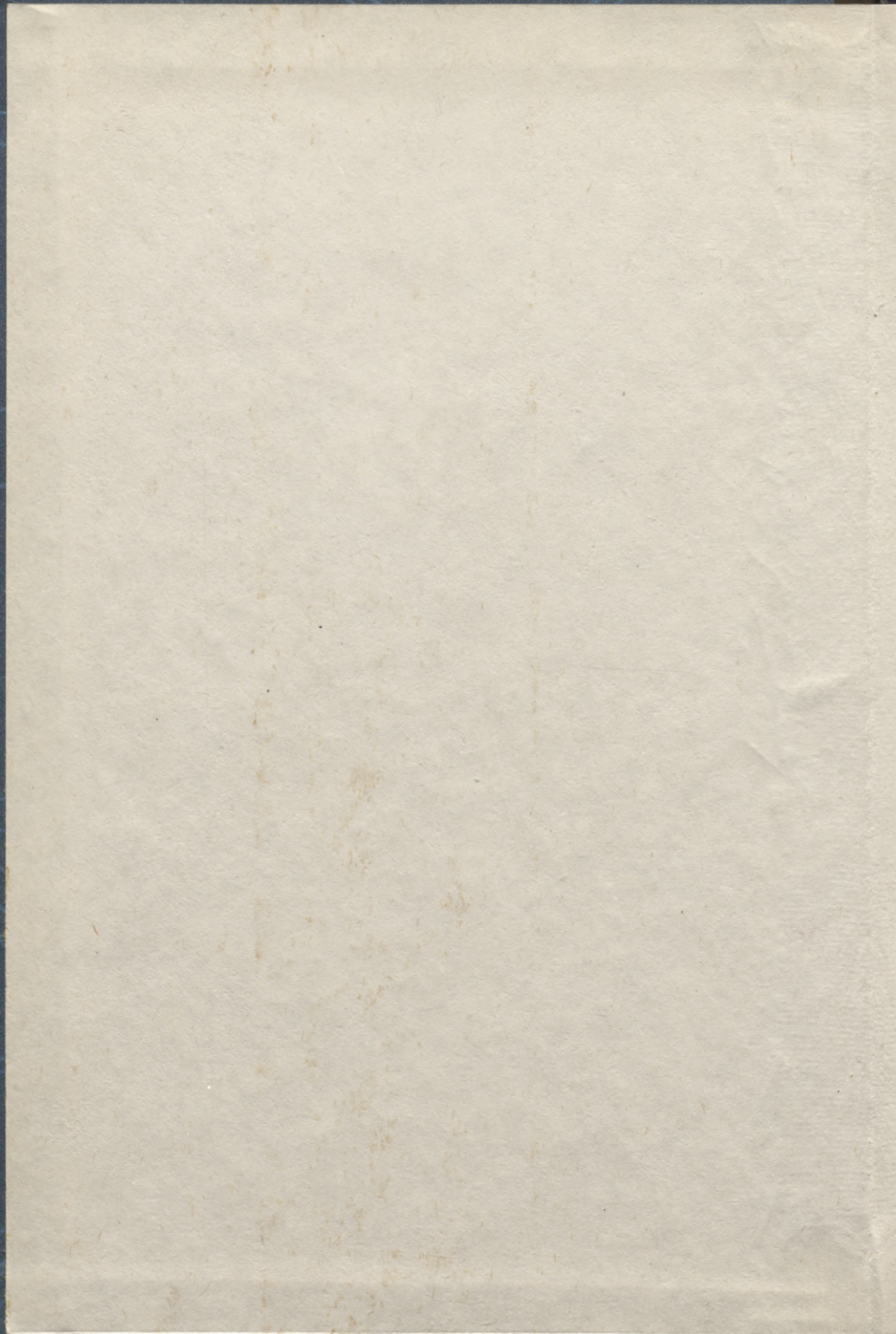
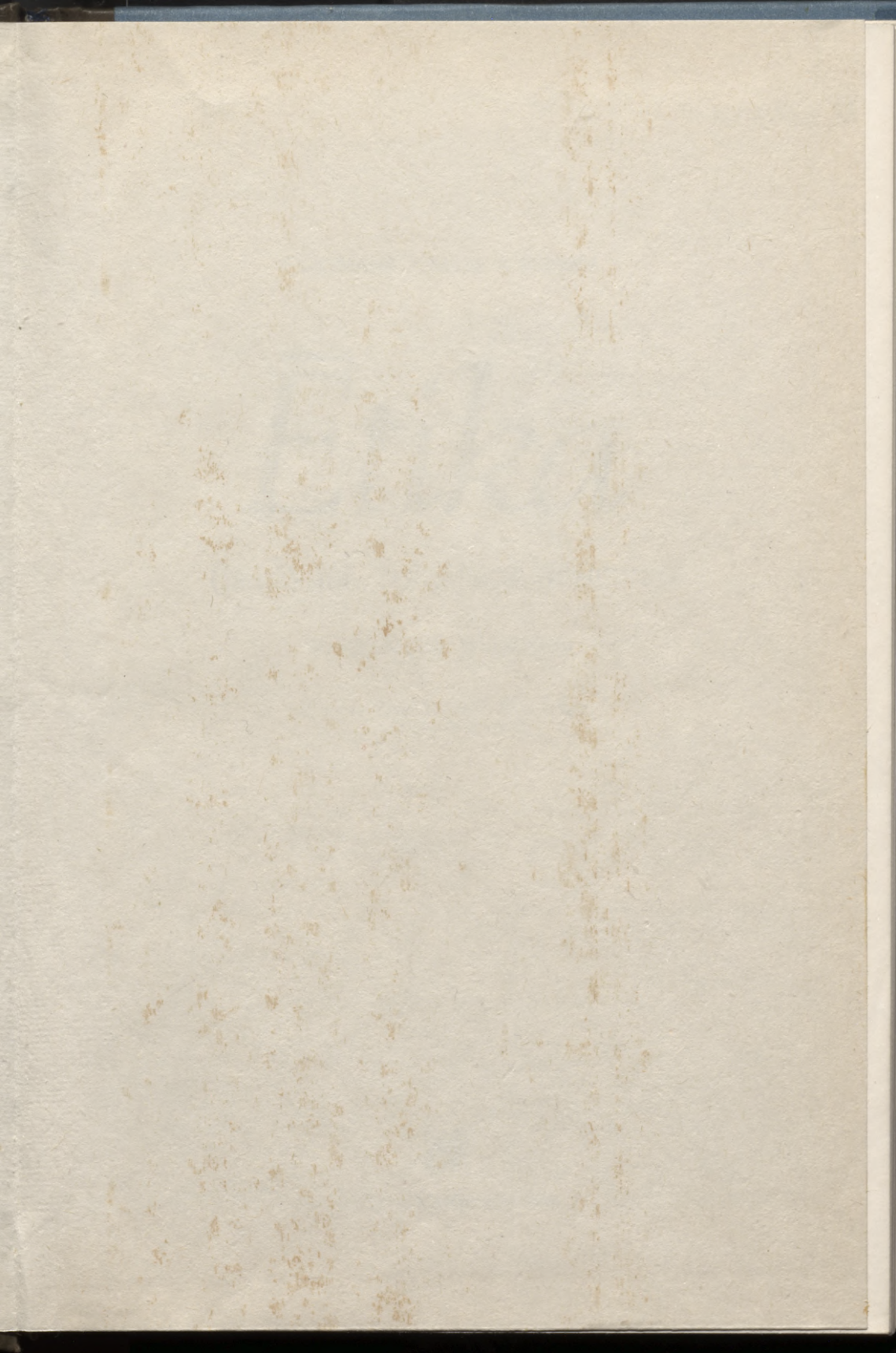


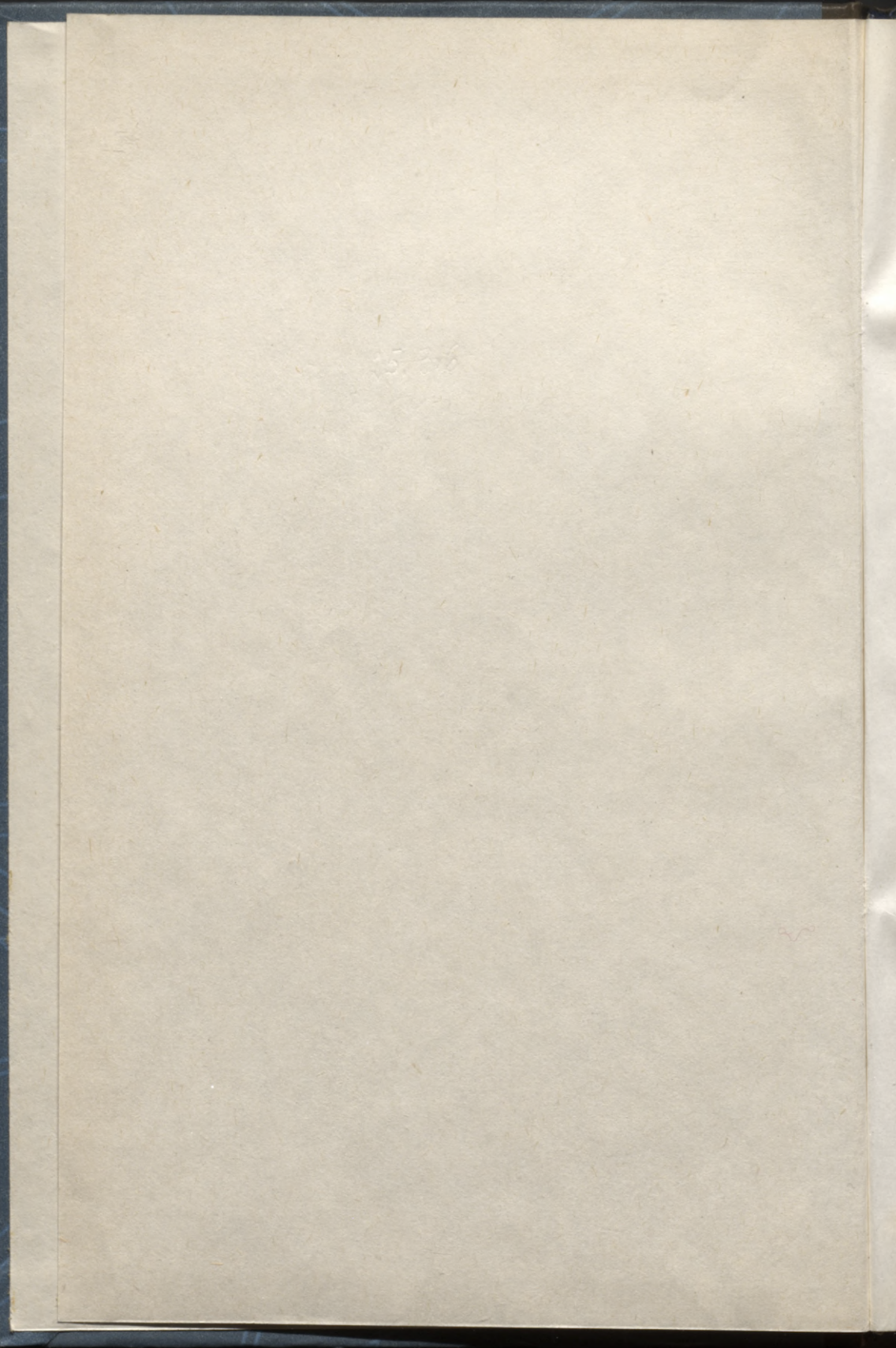
22-4  
L184

S. LASMANE, A. MILTS, A. RUBENIS

*Ētika*







92-4  
L-184

Obligātais eksemplārs L-07

S. LASMANE, A. MILTS, A. RUBENIS

# Ētika

(jautājumi, risinājumi, atzinumi)

Palīgīdzeklis skolotājiem

Apstiprinājusi Latvijas Republikas  
Izglītības ministrija



RIGA «ZVAIGZNE» 1992

87.7  
La 725

LATVIJAS VALSTS  
BIBLIOTĒKA

~~92-25, 316~~

0304056140

*Redaktors — Normunds Antēns*

Skaidrīte Lasmane, Augusts Milts, Andris Rubenis

**ETIKA**

Redaktors *N. Antēns*. Māksl. redaktors *A. Krēslīņš*.  
Tehn. redaktore *B. Briede*. Korektore *R. Zveja*. Vāku zīm. *O. Bērziņš*.  
Valsts izdevniecība «Zvaigzne», 226013, Rīgā, K. Valdemāra ielā 105.  
Registr. Nr. 000304186. Izdevn. Nr. 8305/S-97. Formāts 60×90<sup>1/16</sup>. 15  
uzsk. iespiedl., 19,23 izdevn. l. Metiens 6500 eks. Iespiests valsts uzpē-  
mumā «Tipogrāfija «Rota»», 226011, Rīgā, Blaumaņa ielā 38/40. Pasūt.  
Nr. 915-3. Cena 2 rbļ. 90 kap.

Skiet, ka pasaulē nav otras tik intriģējošas un gadu tūkstošiem dzīvīgas problemātikas kā tikumības, morāles jautājumi. Kā redzam no vēstures, cilvēce par tiem lauzījusi galvu jau kopš saviem pirmākumiem, kopš pirmatnējā bara ieešanas cilvēciskākā stadijā.

Tas darīts zinātnē, mākslā, literatūrā, reliģijā . . .

Šāda paaugstināta interese ir gluži saprotama, jo visos laikos — gan sirmā jo sirmā senatnē, gan vismodernākajās mūsdienās — katra cilvēka priekšā ik mirkli, ik dienas iestājas morālās izvēles brīdis: iet labā ceļu vai ļaunā, cienīt vai necienīt, būt čaklam vai bezdarbīgam, padoties vai pretoties . . . Un no izraudzītā virziena nereti ir atkarīgs viss turpmākais indivīda dzīves gājums: viņa augšupeja vai lejupslide, viņa laime vai nelaime, viņa prieki vai bēdas, — galu galā pat viņa esība.

Tieši tāpēc cilvēks vienmēr tiecies rast izvēles «formulas», kas viņam nemaldīgi dotu iespēju rīkoties atbilstoši katras situācijas īpatnībām, ieņemt sev pienācīgu vietu katrā kontaktgadījumā lielākā vai mazākā cilvēku kopībā.

Diemžēl šādu absolūtu formulu nav, jo jebkurā cilvēku saskarsmē ir bezgala daudz tādu komponentu, tādu nejausu vai tiši radītu blakusapstākļu, kas var krasī mainīt galaiznākumu, reizumis radot pat cerētajam pretēju rezultātu, ja indivīds kādu ētikas ieteikumu izmanto tieši, nemodificējot to atbilstoši konkrētajiem nosacījumiem, neņemot vērā, ka ikviens cilvēks ir būtne, kuras zināšanas, pieredze, instinkti, emocijas utt., u. t. jpr. var būt visnotaļ dažādas.

Taču absolūts nav arī pats šis atzinums. Pasaule ir tā iekārtota, ka visus gadījumus un visas cilvēku darbības tomēr kā vadlīnijas caurauž zināmas kopīgas likumsakarības. Tikumības jomā tās dod vismaz priekšstatu par to, kas vispār ir labais vai ļaunais, kas ir taisnīgais, kas — krietnais, kāda ir īsta mīlestība un kad radusies tikai «miesaskāre», kas ir cieņa un gods utt.

Šās grāmatas autori — Latvijā pazīstamie filozofi Skaidrīte Lasmane, Augusts Milts un Andris Rubenis (attiecīgi sarakstījuši I, II, III daļu) — mēģinājuši skaidrot tieši šīs vadlīnijas. Dziļi apzinādamies savas tematikas raksturīgās īpatnības, viņi nav centušies radīt kādu morāles kodeksu, jaunu baušļu krājumu, bet iespējami plaši un no dažādiem aspektiem iztirzājuši morāles kategoriju būtību, parādījuši šo kategoriju izpratnes variēšanas iespējamību,

snieguši pietiekami plašus ieskatus attiecīgo jēdzienu tapšanas un interpretēšanas vēsturē.

Tādējādi šī ir apcere īstas tikumības izpratnes tapšanai, nevis kāds ētikas «katķisms» iekalšanai. Domājams, tā arī jābūt, jo cilvēka morālo pamatu apgūšanā vairāk kā jelkur citur nepieciešama paša indivīda līdzdarbība, līdzdomāšana, līdzjušana; tikai tad šie pamati ir noturīgi, ikdienas dzīvē tik tiešām lietā likti.

Redaktors

Šeit, ka pasaulē nav otras tik īstas tikumības un gadu lūkstošiem dzīvības problemātikas kā tikumības morāles jautājumi. Kā redzam no vēstures, cilvēce pat tiem laikiem, kad jau kopš saviem pirm- sākumiem kopš pirmatnējā datā iekšēnas cilvēciskās stadijā.

Tas darīs zinātnē, mākslā, literatūrā, reliģijā...

Šāda paaugstinātā interese ir gluži saprotama, jo visos laikos — gan sīnīs, jo sīnīs senātie, gan vismodernākajās mūsdienu — katrā cilvēka priekšā ir mūki, ik dienas iestājas morāles izvēles problēmas: vai labā vai ļaunā, cīņā vai mēģinā, būt ētiskam vai bezētiskam, padošies vai pretošies... Un no izvēlētā virziena nēcē ir atkarīgs visas turpmākās indivīda dzīves gājums: viņa augstums vai ietaupība, viņa laime vai nelaimē, viņa prieki vai bēdas — galu galā pat viņa esība.

Tiēš tāpēc cilvēka vienmēr tiecas rast izvēles «formulas», kas viņam nenomaldīgi dotu iespēju rīkoties atbilstoši katras situācijas īpatnībām, iedot sev pārliecību, visu kārtā kontaktdarījuma tieksmē vai mazākā cilvēku kopībā.

Kā mēs šādu absolūtu formulu nav, jo jebkurā cilvēku saskarsmē ir bezgalīga daudzādu komponentu tādu neapstrīdēt vai tīši radītu dzī- vības problēmu, kas var krasi mainīt galatērīnāku, teiksim, radot pat certājam pretēju rezultātu, ja indivīds kādā ētikas ietecē izmanto tiēš nenomaldīgiot, jo atbilstoši konkrētiem nosacījumiem, nemēroj- vēs, ka ikviena cilvēks ir būtnē, kurš zinātnas, pieredzē, instinkti, emocijas utt. u. l. jpt. var būt visnotaļ dažāds.

Jādu atbilstis nav arī pats šis stāvums. Pasaulē ir tā iekārtots, ka vienas gadījumus un vienas cilvēku darbības (omēr kā vādāties, ceturus zinātnas kopīgās likumsakarības, tikumības jomā tās bēd- vārnas priekšstatu par to, kas viņi ir, labais vai ļaunais, kas ir tālrunis, kas — kārtotais, kāda — izsūtītājs un kad radusies tālā «mūsdienu», kas ir cīņā ar gods utt.

Sas grāmatas autori — Lārlis, pētnieks, lūvdi, Skaidrle Lās- mans, Augusts Mišs un Andris Rubens (atbilstoši sarakstījuši J. H. III daļu — un pētnieki šķētdot tiešā vādāties Dālfis apzinā- dānās savas zinātnas — tālrunis, jautājas, viņi nav apmierinā- tās kādā morāles kodēkā, jānu būdā, kājumu, bet iespējami plaši un no dažādiem aspektiem izvērtējot morāles kategoriju bū- tību, parādījuši šo kategoriju izpratnes variācijas, iespējami.

## PERSONĪBAS ĒTIKA

### CILVĒKS: PILNĪBA UN NEPILNĪBA

#### NO CILVĒKA PAŠIZZIŅAS VĒSTURES

Atzinums, ka cilvēks ir pietiekami apzinājies un izzinājis sevi zinātnē, mākslā, filozofijā, ir pārdrošs. Cilvēka iedaba ir pārāk sarežģīta, pretrunīga un mainīga, lai to iekaltu jēdzienos un spriedumos uz visiem laikiem un pašapmierināti domātu, ka sevis vērošana, pētīšana, saprašana ir sasniegusi galējo robežu.

Cilvēka pretrunīgums, paradoksālā daudzveidība, dinamiskums, principiālā atvērtība bieži vien grūti aptverama gausajam, apdomīgajam, loģisku kārtību mīlošajam prātam. Talkā nāk mākslas intuīcija, reliģijas transcendence, taču, arī lietojot visus kultūras līdzekļus, cilvēks vairāk ir jautājums nekā atbilde, vairāk noslēpums nekā atminējums un skaidrība. Nopietnība, cēls svinīgums mijas ar pašironiju, cildenais ar komisko, un pastāv tik daudz versiju par cilvēku, ka varbūt drīzāk to kopums, nevis viena no tām var atvieglot cilvēka būtības meklējumus, kas laikam gan ir nebeidzami.

Nevar apgalvot, ka trūkst cilvēka izziņas versiju. Gluži pretēji. Vēsturē un mūsdienās vērojama variantu dažādība. Katra šāda teorija uzsver kādu atsevišķu cilvēksistēmas elementu vai aspektu, bieži vien sajūsmā par atklājumu zvērot, ka tas ir vienīgais; taču reālais īstena cilvēks parasti nemēdz būt tik kategorisks.

Vācu filozofs Makss Šēlers mēģinājis daudz maz orientēties cilvēkteoriju dažādībā un minējis šādas trīs grupas:

1) *teoloģiskā antropoloģija*: cilvēks sākas ar Ādamu, Ievu, paradīzi, grēkā krišanu un ilgstošu dzīvi, kas turpinās jau aiz paradīzes vārtiem;

2) *filozofiska cilvēkizpratne*: tā aizsākas antīkajā kultūrā un apveltī cilvēku ar miesu, garu, prātu, saprātu, sajūtām, jūtām;

3) *dabzinātniska izpratne*: cilvēks ir vēlīns Zemes un dzīvības formu attīstības produkts, kas līdzinās iepriekšējām formām, bet ir daudz sarežģītāks. Kopš XVIII gs. beigām, kad zviedru botāniķis Karls Linnejs savā visaptverošajā dabas sistēmā ievietoja *homo sapiens*, cilvēka dabzinātniskā pētīšana jau bijusi diezgan sekmīga (tagad to veic mūsdienu *antropoloģija* — mācība par cilvēku).

Šēlera sniegtais iedalījums atvieglo cilvēkizziņas neaptveramo plašumu pārredzi, taču varbūt ne mazāk svarīgi ir ieskatīties katrā dažādu kultūru, laikmetu cilvēkportretā atsevišķi un saredzēt tajā

tās individuālās iezīmes, kas pa kripatiņai veido priekšstatu par cilvēku.

Austrumu filozofijās jaušama īpaša pasaules un cilvēka noslēpumainības un nepabeigtības noskaņa, vienots kosmisks skatījums uz pasauli, kura drīzāk gan ir mūžīgu jautājumu, nevis viennozīmīgu atbilžu vērta.

Kosmiskās likumsakarības, likteņa spēks ir vienoti ar cilvēka pašpilnveidi. Cilvēks spēj darināt pats sevi līdzīgi amatniekam. Cilvēks ir ceļš (*dao*). Cilvēks mācās ceļu. Kauns, vienkāršība, savu kļūdu un vainas apzināšana ir pilnveides pavadoņi. Cilvēka iedabā ir tas, ko vajag piepildīt dzīvē, un arī tas, kas apkarojams. Nav jāpretojas dabai un debesu ceļam. Līdzcietība, augstsirdība, labestība, saprātīgums, iejušanās palīdz sasniegt augstāko esību.

Pēc Konfūcija, senās Ķīnas filozofa domām, cilvēkā pastāv tieksmes pēc miesas baudām un vienlaikus — garīgās, sirds tieksmes, kas atbilst Debesu ceļam un izpaužas patiesumā, uzticīgumā, taisnīgumā. Cilvēka liktenis liek pakļauties debess, Kosmosa likumsakarībām, šai dabiskajai lietu kārtībai. Cilvēka dzīve ir raksti, kas viņa paša iedabā ar paša spēkiem ierakstīti.

Arī budisms (par to tuvāk mūsu grāmatas daļā «Dzīves ētika»), daoisms (pamatlicējs Laodzi), indiešu vēdu filozofija uzsver cilvēka iekšējās pasaules kopšanas svarīgumu un mēģina sniegt priekšlikumus, kā apziņu atbrīvot no neziņas, kā pilnveidot apziņu, lai brīvība nepārvērstos izlaidībā un dzīve — haosā. Te nozīmīgs ir klusums, iekšēja vērstība, visu psihe rezervju aktivizācija, visu cilvēka potenciņu izmantošana: līdz galējai robežai koncentrēta enerģija, lai paplašinātu apziņu un veiktu cilvēka kosmiskās pilnveides uzdevumu.

Eiropas filozofija sākas ar Kosmosa un tā kārtības noteicēja — lielā Logosa — izziņu, taču vienlaikus tā vairo arī atziņas par cilvēku.

Sokrats ir pirmais antīkās kultūras filozofs, kurš apzinās cilvēkizziņas svarīgumu un izvirza to par nozīmīgāko filozofiskās apceres priekšmetu. Nav jēgas pētīt Kosmosa harmoniju, ja cilvēks nepazīst pats sevi. Savukārt bez pašizziņas un pašiedvesmas mazāk sekmējas Kosmosa izziņa. Sokrats īpaši uzsver ētisko zināšanu nozīmi un vairo tās, izmantojot savu ironisko dialektiku — dzīvu dialogu patiesības meklēšanas procesā. Zināšanas ir galvenais pareizas dzīves nosacījums: ja cilvēks pratis nošķirt **labo** no **ļauņā**, viņš nerīkosies saskaņā ar **ļauņo**. Cilvēka tieksme pēc laimes — pēc augstākā dzīves mērķa — arvien jāsavieno ar vajadzību ierobežošanu. Tādējādi Sokrats aizsāk ētisko racionālismu, kas uzmanību lielākoties pievērš gudrībai, prātam, zināšanām par sevi un pasauli.

Aristotelis cilvēkā saskata sabiedriskā (polisas — pilsētvalsts) dzīvnieka pazīmes. Valoda un jūtu spēja, kas piemīt cilvēkam, liek viņam biedroties ar citiem un dzīvot sabiedrībā, jo citādi viņš nespētu izteikt un likt lietā šīs dabiskās spējas. Taču cilvēks var pārspēt dzīvnieku savā ļaunumā un netikumībā: viņa ļaunums ir izsmalcināts. Tikai tikumības zināšanas un vingrināšanās tajā var ierobežot zvēriskumu un padarīt cilvēku par sabiedrisku būtni.

Kristietība uzsver cilvēka divējādo — miesisko un garīgo iedabu. Dievs radījis cilvēku «pēc sava ģimja un līdzības», apveltīdams viņu ar gribas brīvību un prātu, taču cilvēka iedzīmtā grēcīgā iedaba pastāvīgi atgādina par sevi kopš aizliegtā augļa noraušanas paradīzes dārzā. Tā nav pārvarama ar cilvēka vājajiem spēkiem, kurus viņš pats maldīgi pārvērtē; to var veikt tikai ticība uz Dievu un viņa vienīgo dēlu Zemes virsū Jēzu Kristu. Cilvēks ir sātāniskais radījums, iedzīmtā grēka nesējs, taču vienlaikus arī dievišķā gara atspulgs, un piedēriību pie vienas vai otras no valstībām izšķir ticība dievišķajam — dievišķās gribas brīvības izpausme.

Katrā laikmetā priekšplānā izvirzīta kāda no cilvēka daudzveidības pusēm. Bieži vien cilvēkraksturojumā izskanējis laikmeta izaicinājums (piemēram, kā Fransuā Rablē domā: «Cilvēks ir dzīvnieks, kas smejas»). Viduslaiku nogales nopietnajā, drūmi svinīgajā un pareizi askētiskajā atmosfērā Rablē «Gargantijas un Pantagriela» karnevāliskie smieklī ievada jauno laiku neaizspriedumaino domāšanu un pasaules centrā dieva vietā liek cilvēku.

Viens no cilvēka paradoksālās būtības izteicējiem ir franču domātājs Blēzs Paskāls. Viņš uzsver cilvēka dabas daudzveidību un pretrunību. Vājums un spēks, sātāniskums un dievišķs cildenums, zemiskums un cēlums ir vienots Paskāla cilvēkā. Paradoksālais cilvēka portrets rada īpašu noslēpumainības un bijības noskaņu: «Cilvēks ir tikai niedre un visvājākā dabas niedre, bet niedre, kas domā. Visumam nav nemaz jābruņojas, lai viņu iznīcinātu, drusku tvaika, dažu ūdenspilienu pietiek, lai viņu nonāvētu. Bet, kad Visums viņu samā, tā ir cēlāka nekā tas, kas viņu nogalina, jo tā zina, ka mirst.» Par spīti visam, Paskāls tic cilvēka gara diženumam [*grandeur de l'ame humaine*]. «Ir bīstami cilvēkam skaidri parādīt, cik viņš ir līdzīgs dzīvniekam, neparādot viņam arī viņa diženumu. Vēl bīstamāk ir viņam rādīt viņa diženumu bez viņa zemiskuma. Visbīstamāk ir viņu atstāt neziņā kā par vienu, tā par otru. Bet ļoti derīgi viņam atgādināt kā vienu, tā otru.» Cilvēks radīts bezgalībai, kaut gan pats ir galīgs: «Visu lietu tiesnesis, trulais zemes tārps, patiesību tirgotājs, nedrošību un maldu atkritumu bedre, pasaules gods un izkārnījums.» «Indivīds, kas savā niecīgumā pazūd bezgalīgajā pasaulē, ar savu garu spēj nostāties pret pasauli,» tā Zenta Mauriņa komentē Paskāla cilvēkizpratni. Apziņa, prāts ir tas, kas cilvēku paceļ pāri dabai un savam vājumam: «Es varu iedomāties cilvēku bez rokām un kājām. Bet es nevaru cilvēku iedomāties bez domas. Tas būtu akmens vai lops.»

Kas tikai nav darīts, lai pilnīgāk atklātu cilvēka būtību! Franču filozofs Renē Dekarts izveidojis speciālu racionālisma metodi (kura tomēr maz noder cilvēka dinamiskās, pārvērtībām bagātās un pretrunīgās esības aptvērumam); Mišels de Montēns upurējies, lai, aprakstīdams visniecīgākās fiziskās un garīgās norises sevī, nākamajām paaudzēm atstātu priekšstatu par to, kas ir cilvēks vispār. Bieži vien cilvēkizpratni pavada traģisma pieskaņa. Vācu filozofs Artūrs Šopenhauers cilvēku nosaucis par traģisku dzīvnieku: viņam ir par maz prāta, lai iztīktu bez instinktiem, bet instinktu nepietiek, lai dzīvotu nekļūdiģi.

Cilvēks pretojas pašizziņai, neatzīst pat vācu filozofa Imanuela Kanta — viena no lielākajiem visu laiku domātājiem — spriedumus. Tomēr Kantam, par spīti pretestībai, izdodas parādīt eiropeiskajai domāšanai tik raksturīgo cilvēka varību. Cilvēks ir no dažādiem cēloņiem atkarīga būtne, kas pakļauta dabas likumu stingrajai nosacītībai, taču vienlaikus viņš ir autonoma būtne, brīvs, radītspējīgs, jo saistīts ar īpašu, tikai cilvēk pasaulei raksturīgu cēlonību — brīvību, radošu spontanitāti, spēju pēkšņi sākt jaunu notikumu rindu, nevis turpināt veco. Kants īpaši min šo cēlonības veidu [*Kausalität aus Freiheit*], lai uzsvērtu cilvēka vērtību: katrs var sev pats radīt likumus un dzīvot saprātīgā saskaņā ar tiem. Katrs spēj pildīt kategorisko imperatīvu: rīkojies tā, lai tavas rīcības motīvus varētu uzlūkot par likumu visiem. Filozofijas vēsturē var rast ne mazumu pašpilnveides ieteikumu, taču Kanta imperatīvam piemīt īpaša ticība cilvēka iespējām un šo ticību apliecinošs patoss. Cilvēks ir vērtība, viņš pelna cieņu, un nav pieļaujama šās cilvēkvērtības nonievāšana un aizskaršana. Arī mūsdienās patiesi ir humānais Kanta atzinums, vienkāršs, bet dziļš savā jēgietilpībā: «*Cilvēks cilvēkam mērķis, nevis līdzeklis!*» Lai gan to dzīvē daudzkārt pārkāpusi politiskā vara un cilvēki, tas strikti apliecina: nevar būt, nav bijusi stipra tā sabiedrība, kurā novārtā atstāts pats cilvēks, kura neveicina cilvēka brīvību, attīstību, kura neaizstāv cilvēku un nerūpējas par viņa fizisko un garīgo labklājību. *Nav stipra tā sabiedrība, kura netic un neuzticas cilvēka iespējām.*

#### DAŽAS XX GS. CILVĒKIZPRATNES IEZĪMES

Diezin vai XX gadsimtā kāds spētu radīt līdzīgi Kantam tik nešaubīgi himnisku pārliecību par cilvēka varību un pašpilnveidi. Nesaudzīgs atklātums, daudzu ilūziju sagrūvums, kas vienots ar analītisku precizitāti, nejaušības un pašplūsmes noskaņas tam ir vairāk raksturīgas nekā jaunu pilnveides projektu konstruktīvisms.

Kā dzīvot, kad Dievs ir miris, — šī Nīčes aizsāktā doma, kas rodama arī Fjodora Dostojevska darbos, plaši skatīta XX gadsimta filozofijā, mākslā, zinātnē.

Prāts uzdrošinās ieskatīties pašos intīmākajos un apslēptākajos dvēseles (zemapziņas) procesos un atsedz tos tādus, kādi tie ir, nevis tādus, kādus tos gribētos redzēt. Zigmunds Freids, austriešu psihiatrs, iesaka atteikties no romantiskajām ilūzijām par cilvēka iedabu. Zemapziņas dziļēs viņš iedrošinās pamanīt agresīvo un seksuālo tieksmju dīvaino varu pār cilvēku, kas, dažnedažādi pārtopot (sublimējoties), virza cilvēka rīcību, viņam to neapziņoties, kopš agrinās bērnības iespaidiem un nosaka viņa turpmāko dzīvi.

Pie nesaudzīgas atklātības, kas atmasko svētulīgu pašapmieru un sagrauj vienu otru sentimentālu ilūziju, sabiedrību izaicinoši radinājis jau Frīdrihs Nīčse. Eiropas kultūrā viņš ievada masu, pūļa, vidusmēra cilvēka tēlu, bezpersonisku, pielāgotu un pielāgojušos, tāpēc ilgdzīvojošu un neizdeldējamu. Darbā «Tā runāja Zaratustra» viņš

aizsāk jaunu cilvēkideālu — gudru, racionāli skaidri domājošu, pret sevi un citiem nesaudzīgu **pārcilvēku**, kuram ir savs noteikts «jā» un «nē», kurš neatzīst naivi labsirdīgas ilūzijas, bet kuram šād un tad varbūt pietrūkst līdzcietīgas dvēseles, tās, kuru pats Nīče uzlūko par kristietības ilūziju. Ja Dievs ir miris, tad nekas cits neatliek kā skarbi un brīvi dzīvot īstenībā, bez iedomām par dievišķā spēka aizvēju, pašam tiekot galā ar savu peticību, vājumu, glēvumu vairāk sevī nekā citos.

XX gadsimta cilvēkizpratnē tiek apzinātas daudzas cilvēka dzīves puses, kurām agrāk netika pievērsta uzmanība. Daudz jauna ienes filozofiskā antropoloģija. Tās pārstāvji Makss Šelers, Mihails Landmans, Erihs Rothakers, Arnolds Gēlens un citi pēti īpašas struktūras, kas raksturīgas cilvēkam. To izziņāšanu ietekmējusi dzīves filozofija, fenomenoloģija, kā arī modernās bioloģijas, etoloģijas u. tml. zinātņu atklājumi. Šīs pamatstruktūras veidojušās ne tikai dabiskās attīstības, bet arī kultūrpastāvēšanas rezultātā: cilvēks ir būtne, kura rada un kuru rada kultūra. To vidū minēta arī teorētiskās izziņas spēja, brīva apzināšanās, atvērtība pasaulei, simbolizācija, prāts, kas spēj paredzēt uz priekšu, tieksme pētīt un izziņāt būtību, individualitāte utt.

Darbības pieeja, fakti, ko uzkrājušas dabaszinātnes, mūsdienu antropoloģijai dod iespēju uzskatīt cilvēku par īpašu dabas būtni.

Cilvēks nav specializēts kādas vienas funkcijas veikšanai. Šim dabas radījumam nav raksturīgas ne izcili ātras kājas, ne īpaši stipras rokas, ne milža spēks; te varbūt var minēt vienīgi attīstītu smadzeņu un nervu sistēmu. Un tomēr šai instinktiem nabagajai nespecializētajai būtni ir daudzas priekšrocības. Kādā mirklī daba savā pašattīstībā ir sākusi iet nebijušā, kvalitatīvi jaunā attīstības virzienā, izraugoties cilvēku šā virziena nodrošinājumam. Iespējams, ka cilvēks ir tikai pirmais, zemākais un primitīvākais šī jaunā virziena pārstāvētājs ar savām nepilnīgajām prāta spējām, kuras pat ar modernās tehnikas atbalstu paliek samērā nevarīgas, ar nepilnīgo sociālo organizāciju utt. Taču viņš nodrošina kvalitatīvi jaunu attīstību.

Daži antropologi uzskata, ka *cilvēka nespecializācijā* rodama kvalitatīvi jaunā attīstības linija. Nebūdams pielāgots tikai vieniem apstākļiem, cilvēks spēj aprīņojami plastiski pielāgoties bezgalīgai apstākļu un situāciju dažādībai. Viņš pats var sevi attīstīt un darīt pilnīgāku gan kā organisms, gan arī kā apziņas nesējs. Viņš ir atvērts attīstībai. Pārējām dzīvās dabas būtnēm, pat tās augstākajām radībām, šī iespēja ir liegta.

Mūsdienu Rietumu antropologi uzsver un pārvērš par ieguvumu vēl vienu cilvēka nepilnību, proti, viņa *ilgo augšanas un attīstības laiku*. Cilvēks dzimst pilnīgi nevarīgs un tāds ir ilgstoši. Bez kopšanas un citu gādības viņš lemts bojāejai. Taču ilgais atkarības laiks ļauj kompensēt to, ko nepietiekami sniedz instinkti, — apmācībā un rotaļā iepazīties ar kultūrā uzkrāto pieredzi.

Tie ir tikai daži atzinumi no mūsdienu filozofiskās antropoloģijas pūra, kas gūti, izmantojot mūsdienu bioloģiju, zooloģiju, etoloģiju

un salīdzinot cilvēku ar pārējo dzīvo dabu, kuras daļa viņš ir, bet vienlaikus izprotot būtiski atšķirīgo, kas piemīt tikai cilvēkam.

Protams, antropoloģiskā pieeja ierobežo jebkuras jēgas vērtību un ideālu izziņu, bez kuras nav domājama cilvēka pasaule, taču nav noliedzams, ka tā dod iespēju padziļinātāk un zinātniskāk izprast arī cilvēka gara pasauli.

XX gadsimta cilvēkzinātņu nevar iedomāties bez dzīves filozofijas, fenomenoloģijas, simboliskā interakcionisma, strukturāli funkcionālās analīzes utt., bez filozofu Maksa Šelera, Karla Gustava Junga, Ernsta Kasirera, Hosē Ortegas i Gaseta, Ēriha Fromma un citu ieguldījuma.

To nevar iedomāties arī bez eksistenciālisma, ko 1927. gadā aizsāk vācu filozofa Martina Heidegera darbs «Esība un laiks» [*Sein und Zeit*]. Heidegera grāmatā dzīves izjūta ir traģiska. Cilvēks dzīvo, lai mirtu. Šāds traģisms iederas Pirmā pasaules kara atskaņu Eiropā, kurā palīdz iejusties Ēriha Marijas Remarka un citu rakstnieku darbi. Šāda laikmeta kontekstā Heidegers skata tādas īpašas cilvēka dzīves kategorijas kā rūpes, vainas apziņa, nenoteiktas bailes utt., kā arī to, ka indivīda dzīves traģismu vājina kopesība ar citiem. Tomēr kopesība [*Mitsein*] vienlaikus var ievirzīt bezpersoniskumā un radīt **caurmēra cilvēku** [*das Man*].

30.—40. gadu mijā vācu eksistenciālisma idejas pārtver franču rakstnieki Zans Pols Sartrs, Albērs Kamī, Gabriels Onorē Marsels u. c. Šie domātāji, izmantojot mākslas tēlus, dara eksistenciālisma idejas plaši pazīstamas Eiropā un pasaulē.

Franču eksistenciālismā uzsverta cilvēka izvēles brīvība un atbildība. Cilvēks ir nolemts izvēlei. Nevienam nevar dzīvot otra vietā. Izvēle ir tikai mana, un nevienam citam tajā nevar vainot kā vienīgi sevi pašu. Cilvēks ir principiāli nepabeigts, atvērts dažādām iespējām un attīstībai. Viņa eksistence ir atkarīga no tā, kā viņš īsteno savu dzīves projektu, vērsdams esībā neesību (vērtības, ideālus, jēgbūtību). Reizē ar izvēles brīvību (ko īpašos vēsturiskos apstākļos, proti, Otrā pasaules kara laikā okupētajā Francijā izmantot iedrošina Zana Pola Sartra darbi) eksistenciālisms rāda atbildības nozīmi.

Izvēles un atbildības dziļi filozofiska tematika rodama rakstnieka Albēra Kamī romānos «Svešinieks» un «Mēris», viņa «Mītā par Sīsifu» un citos darbos, kuros skatīta izvēles, bieži vien absurdas (neloģiskas, bezjēdzīgas), anatomija un ievirzīta ideāla ideja, kas saistīta ar dziļāku sevi un pasaules apzināšanos.

Eksistenciālisms uzsver cilvēka esības vienreizību, tās individuālo raksturu, tās neatkarīgumu un nolemtību brīvībai un atbildībai.

XX gadsimtā cilvēkzinātnē neapšaubāmi ietekmē padziļināta psihes izpratne, kas rodama Zigmunda Freida, kā arī Karla Junga un viņa sekotāju apcerēs. Zemapziņas un psihes dziļāko slāņu pētīšana joprojām ir aktuāla cilvēka būtības meklējumos.

Nevar neminēt arī fenomenoloģijas cilvēkzinātni. Šī virziena pamatlicējs Edmunds Huserls iesaka jaunu apziņas izpratni, kurā uzsverta apziņas aktīvā, dinamiskā, intencionālā ievirze.

Humāni atzinumi par cilvēku gūstami Raiņa dienasgrāmatās, afo-

rismos, daiļdarbos, kuros uzsvēta cilvēka patība, kas izkopjama «priekš citiem» darbībā. Attīstība, maiņa, rite, šīs Kosmosa likumsakarības, skar arī cilvēku, kura būtība ir «maiņa uz augšu», nepabeigtība un atvērtība pilnveidei.

Atzinumi par cilvēka dzīves problēmām rodami 20.—30. gadu Latvijas filozofu Paula Dāles, Teodora Celma, Paula Jureviča, Konstantīna Raudives, Zentas Mauriņas un citu darbos. Latviešu kultūrā parādās tālaika Eiropas filozofiskās problēmas, kuras organiski saplūdinātas ar latviešu nacionālo dzīves skatījumu; iztirzāta cilvēka sociālā vērtība, personība kā uzdevums, vienlaikus atgādināts bezpersoniskā caurmēra cilvēka necilums, uzsvēta tautas un kultūras nozīme cilvēka personības tapšanā, atbalstīts personības ideāls — tās radīspēja, iekšējā brīvība, pašpietiekamība, atbildība u. tml. īpašības.

Tiek apzinātas jaunas cilvēka dzīves puses. Neparastība, domāšanas poēzija, dzīves māksla, rūpes par citādību, patības «tehnoloģija» atklājas postmodernisma (Žaks Derida, Mišels Fuko, Fransuā Liotārs u. c.) filozofijā. XX gadsimtā cilvēkizpratnes tapšana turpinās.

### ES, PERSONA, PERSONĪBA

Vairāk vai mazāk, bet gandrīz katrā no mūsdienu cilvēkizpratnēm tā vai citādi ieskicēta nepabeigtība, atvērtība jaunām iespējām un attīstībai.

Kaut gan kopš dzimšanas cilvēks ir mantojis iedzimtās īpašības — konstitucionāli somatiskās iezīmes, nervu darbības tipu, spējas —, tomēr katram piemīt sevis veidošanas iespējas šo un citu iedzimto (iegūto) nosacījumu ietvaros. Katrs var sasniegt un sasniedz noteiktu pašattīstības līmeni — zemāku vai augstāku. Zināmu orientēšanos šajās attīstības pakāpēs sniedz tādi jēdzieni kā Es, persona, personība.

Es raksturo priekšstatu par sevi, kas reizē ir neapzināts un apzināts. Tas sāk veidoties agrā bērnībā. Sākotnēji cilvēks sevi neatdala no pasaules. Freids min okeāniskas izjūtas, ar kurām saplūst Es. Pakāpeniski, apziņai attīstoties, vienoto, nediferencēto nomaina Es kā pretstats cita Es un ārpasaulei. Cilvēks ir būtne, kas sevi apzinās.

Es atklājas saskarē ar citiem: nevar sevi apzināties bez *Otra, Cita, ne-Es*. Kontaktos ar Otru, mijiedarbībā veidojas priekšstats par atšķirību, ko ietver Es tēls. Es apzināšanās iespējama līdz ar citu paš-apziņu pastāvēšanu.

Es atklājas arī vienatnē, pašvērojumos, pārdomās, savas rīcības un attiecību apjēgumā.

Iedzimtais, citu virzītais un pieprasītais, pašveidotais — viss ietilpst pirmās personas apzīmējumā, kurā cilvēks apjauš pats sevi, apliecina sev, ka viņš ir, ka viņš dzīvo, ir vienreizēja, ne ar vienu citu nesamaināma būtne, kura var būt citāda, nekā tā ir pašlaik.

Es izsaka tāpatību ar sevi. Kā rāda zinātne, šāda tāpatība pazīstama jau organisma līmenī. Imunoloģija konstatējusi, ka organisms pazīst savas šūnas un nepieņem svešas. Līdzīgi arī cilvēks šķiro pasaules lietas starp to, kas saistīts ar savu, proti, Es, un to, kas citāds un svešs. Mūsdienu māksla, psihiatrija analizē novirzes, kas saistītas ar tāpatības izjukšanu, kuras rezultātā veidojas personības sašķeltība, sadalitība un sairšana.

Cilvēks vienlaikus tiecas nošķirties no citiem un vienoties ar tiem. Pastāv divas savstarpēji papildinošas tieksmes: no vienas puses, sevi iezīmēšana, uzsvēršana, Es robežu novilkšana, no otras — tieksme saplūst ar otru (mīlestība, biedrošanās). Vērsts uz sevi, cilvēks tiecas uz Otru, uz saprašanos, kopesību, vienotību ar citiem.

Tā notiek sevi papildināšana ar Citu un Cita — ar sevi, un šī papildināšana ir kultūras pazīme, turklāt Cits — tā var būt arī ideja, vērtība, tradīcija, kurai spēj atvērties Es (lat. *Ego*).

Es vienreizība attaisno sevi kopesībā ar Otru, nodrošinot šīs bagātinošās pārejas. Taču nereti norit arī mūsu nepilnību pārplūšana Otrā — un pretēji.

Saskare ar Citu veicina Es stabilitāti, pārbauda Es priekšstatu patiesumu. Pašam par sevi sacerēto poēziju bieži vien izlabo cenzors — Otrs, un tā varbūt ir vienīgā nepieciešamā un svētīga cenzūra.

Latviešu folklorā izcelta Es pasaule, bet reizē arī kopesība ar dzimtu, radiem, Citiem. Gaiša laipnība, saskaņa ir ilgotais Es stāvoklis, kas gūstams «dodot gūtajā». Šajās Es-Otrs attiecībās veidojas ētiskie apvāršņi. Tas, cik liela mana iespēja aizsargāt Otru, darīt labu Otram, balstīt, lolot, rūpēties par viņu, raksturo Es robežu plāsumu vai šaurību.

Ar Es apzināšanos aizsākas pašveides piepūle (ja vispār aizsākas). Es priekšstati, kas gūti attiecību salīdzināšanā un pašvērtējumos, ļauj secināt manu pilnīgumu vai nepilnīgumu, lai virzītu tapšanai.

Norit sevi iepazīšanas darbs: reizēm tas sniedz iedarbīgāku, reizēm atviegloti mierinošu un sev izdevīgu priekšstatu, kas ne vienmēr atbilst īstenībai.

Katrs no mums gatavs pakļauties jaukam, ieaijājošam apmānam, lai justos labāks nekā īstenībā. Sapņi, iztēle, ko baro citu liekulība, komplimenti (kuriem gatavi ticēt), patiesības noklusēšana un «neteikšana acīs» var radīt pašapmieru un ilūziju, ka viss kārtībā, ka nav jāpārtop citā, pilnīgākā būtnē. Nereti, protams, mēs zinām savu Es, tā cenu, patikamo un nepatīkamo par to, taču viegli apvārdojam sevi, noklusējot neērto, bet tapt-virzošo nepilnību.

Zigmunds Freids un citi psihologi un psihiatri pievērš uzmanību Es saudzējošajai izstumšanas vai kompensācijas parādībai, kas palīdz atbrīvoties no visa, kas mūs nomāc, bieži vien pusapzināti vai neapzināti, lai saglabātu tāpatību ar tādu Es, kāds tas ir. Kritiska pašapziņa (ar mēru, protams) ir auglīga paštapšanas rosinātāja, lai arī ne vienmēr patīkama.

Pašapmānu, kas tik ērts un izdevīgs, Es grib apstiprināt ar citu labvēlību, kas arī bieži vien ir izdomāta. Labi zinādami, ka neviens nav pilnīgs, attiecībā uz sevi esam gatavi pieļaut izņēmumu. Ļevs Tolstojs ir izteicies, ka cilvēkā ir gan Dievs, gan cūka, tikai slikti, ka cilvēks cūku sevī gatavs par Dievu uzlūkot!

Šāda aizstāšana spēj attaisnot pašus zemiskākos un noziedzīgākos mērķus. Kā lai rodas kauna un goda apziņa, ja viss, ko daru, tiek paša attaisnots? (Šī parādība vērojama arī ideoloģijās, kur varmācība un slepkavošana saucas par svēto šķiru cīņu nākotnes ideālu vārdā, bet trula cietsirdība — par partijisku principaliāti.)

Bieži vien cilvēks nežēlo laiku un spēkus, lai apkarotu citu nepilnības, kuru, kā zināms, nav maz, bet pasaules iztaisnošanas aizņemībā viegli piemirst sevi. Tautā pamanīta šī tik cilvēciskā īpašība, kura ielikta sakāmvārdā par baļķi, ko neredz savās acīs.

Daudzmaz īsteni priekšstati par sevi, par savām nepilnībām un trūkumiem sūta mūs pie sevis pārveides darba, kurš, kā jau katrs darbs, saistīts ar piepūli. Alga te ir paša gandarijums un citu simpātijas, bet vai vienam otram tā nešķiet par zemu? Jo atvieglotākus noteikumus cilvēks sev izvirza, jo mazāka arī alga. Bet ne jau visi kāro šīs algas, kaut gan varbūt tā ir mantkārība, kura drīzāk veicināma nekā apkarojama. Bieži dzirdam: «Viņš (viņa) mani nesa-prot!» Protams, var jau būt, ka tā ir patiesība, tomēr tā var būt arī parasts egoisms, kad paša Es ir Prokrusta gulta, kurā guldīti visi pārējie, tos pielīdzinot sev.

Es atbilstošs priekšstats atvieglo dzīvi sev un citiem. Tas gūstams ne tikai sevis, bet arī pasaules dziļākā iepazīšanā. «Iepazīstot sevi, es iepazīstu Tevi,» tā teologs un filozofs Aurēlijs Augustīns izteicies par kopsakaru, kas pastāv sevis un Citesības izzināšanā. Ar Citesību te gan domāts Dievs, bet to var attiecināt arī uz jebkuru ārpus Es esošu parādību.

Ar priekšstatiem par Es sākas ceļš uz pilnīgāku personību.

**Persona.** Ja Es raksturo individuālo nesamaināmību ar Citiem, tad gribot negribot jāatzīst, ka ir daudz apstākļu, kas pret darbojas cilvēka patības gaitai un kavē to. Viens no šiem apstākļiem ir sabiedrības pieprasījums pēc sociālo lomu — profesionālo, ģimenes, pilsonisko utt. — standartizētas izpildes, pēc kanoniem, kas jāievēro, lai cilvēks tiktu atzīts un ieredzēts.

Cilvēku — sociālo lomu izpildītāju — parasti raksturo **personas** jēdziens.

Par personu sengrieķu teātrī saukts aktieris, kurš spēlējot uzlicis masku. Svarīga persona, augsta persona — šajos apzīmējumos jūtama ieņemamā amata uzliktās maskas klātbūtne, jo ne jau tikai teātrī tiek spēlētas lomas: arī dzīvē mēdz būt spējīgāki un mazāk talantīgi aktieri. «Visa dzīve ir liels teātris,» — tā teikuši daudzi pagātnes un mūsdienu domātāji.

Arī lomas ir dažādas, sākot ar izcilām valsts vadītāju titullomām un beidzot ar milzīgu statistu pūli, — turklāt tajās daudz dramatiska, pat traģiska, bet ne mazums — komiska.

*Sociālā loma* ir priekšstatu kopums par to, kā jāizturas noteiktā vietā un laikā, pozīcijā un situācijā. Sen zināms, ka baznīcā izturas citādi nekā krogā vai nakts ballē. Kas vienā nepieļaujams, tas atļauts otrā, tā šad un tad līdzsvarojot atļauto un aizliegto un atstājot cilvēkam daudzveidības izpauduma iespējas.

Persona ietver ne tik daudz vienreizējo kā tipisko, vispārējo, raksturus /Teofrasts/. Tipisko paspilgtina māksla, ļaujot izvērtēt un iepazīt dzīvi, tās tēlotājus. Tāpēc var lietot apzīmējumus: varonētips, dzērāju vai «pareizu» cilvēku drāmas un komēdijas u. tml. Vispārēju lomu saspēle raksturo arī parasto ikdienas ritumu, kur zināmas teātra iezīmes var saskatīt tēva-mātes un bērnu attiecībās.

Persona iezīmē ārēju pielāgotību sabiedrības pieprasītajam veidolam. Tā kā sabiedrība nav viendabīga, vienam un tam pašam cilvēkam nākas spēlēt dažāda, pat pretēja rakstura lomas, mainīt maskas, uzliekot tās, kad vajag, noņemot, aizgūstot no cita un aizdodot citam.

Zināma *pielāgotība* ir nepieciešama, lai sabiedrībā pastāvētu saprašanās un noteikta kārtība, taču ir vajadzīgs *mērs*, lai persona nenomāktu to dzīvo un vienreizējo, kas ir cilvēkā. Ja tas nav ievērots, top bezpersoniskums un anonimitāte. Cilvēks sadalās un paslēpjas lomās, viņa Es izirst daudzajās lielās pielāgošanās procedūrās. XX gadsimta mākslā un filozofijā daudzkārt pētīts un atklāts bezpersoniskais caurmēra cilvēks, saraustītais, sadalītais, bezveidīgais, un nežēlīgi konstatēts: viena vienīga sociālo lomu izpilde, nav svarīgi, cik tā adekvāta, ved pie indivīda bezjēdzīgas eksistences.

Dzīvojot kopā ar citiem, ir jāuzņemas zināmas saistības. Taču šīs saistības var pildīt dažādi — radoši vai neradoši. Sociālās lomas izpilde atklāj, vai izpildītājs ir spilgta *patība* ar saviem principiem un gribu vai *bezpersonisks kanona atdarinātājs* — kā liek, tā daru. Patība arvien atteikusies no tāda «lieka», kas ir cilvēka cieņu pazemojošs, muļķīgs vai bezjēdzīgs (okšķerēšana, nodevība, nedomājosa ticība un pielūgsmē); tā spēj izturēties pašironiski pret savu lomu, to gan nepieciešami ārēji pildot, bet iekšēji smīnot savu neatkarīgu smīnu un pašironijā saglabājot neatkarību, reizumis negaidīti un neparasti nospēlējot lomu, dažkārt radot pat apjukumu, ja vajadzīgs, līdzspēlētājos. Patība sargā sevi no saplušanas ar lomu un saglabā radošu un veselu Es.

XVI gadsimtā filozofs, rakstnieks un aristokrāts Mišels de Monteņs, kam liktenis bija lēmis uz laiku kļūt par Bordo mēru, atskatās uz četrus gadus pildīto pienākumu ar skeptisku eleganci. Viņa aristokrātiskais stāvoklis mūža nogali ļauj vadīt brīvā, radošā eseju rakstīšanā un apcerē. Tad top vārdi par to, ka nevajag sajaukt kreklu ar ādu: «Vajag godprātīgi pildīt savu lomu, bet piedevām neaizmirst, ka tā tomēr ir tikai loma, kura man uzticēta. Masku un ārējo veidolu nedrīkst padarīt par būtību, svešo — par savu. Mēs diemžēl neprotam kreklu atšķirt no ādas. Mēra kungs un Mišels nekad nav bijusi viena un tā pati persona un starp viņiem vienmēr atradusies skaidri iezīmēta robeža.»

**Personība.** Jēdziens **personība** izsaka augstāko sevī apzināšanos un sevī veidošanas darbu. Personība ir tapšana. *Pats, patība lat-*

viešu valodā ir sinonīmi vārdam «personība»; tie izsaka iekšēju brīvību, autonomiju, proti, relatīvu neatkarību no apstākļiem, patstāvību spriedumos un rīcības izvēlē, kā arī vienreizību un nesamaināmību ar citu.

Attīstīts, savs prāts, plaša, bagāta jūtu pasaule, iekopta pašrefleksija un jēgpilnas, radošas darbības spēja padara personību vajadzīgu sev un citiem.

Personai svarīgākais ir pildīt gatavus sociālās lomas priekšrakstus un par katru cenu atbilst to ietvariem, turpretī personība nav iedomājama bez radošas patstāvības un līdz ar to mazparedzamības. Personību kā tapšanu raksturo arī nepabeigtība, pastāvīga atvērtība jaunām iespējām, kas maz savienojama ar pareizu, strikti ieskicētu, viennozīmīgu un nemainīgu kārtību.

Personība veidojas, sevī pārvarot ciešamās kārtas ietekmi (ar mani notiek, ar mani tiek darīts utt.) un radinoties darāmās kārtas (es varu, es daru) atbildībai. Pasīva pussnauda, sevis neizdalīšana no apkārtnes, vadīšanas, pavēlēšanas, gaidīšana (bieži neapzināta) ir pazīmes, kas ir pretrunā ar personību.

Pretrunā ar to ir arī Eiropas kultūrā apzinātais masu, pūļa, caurmēra cilvēka stāvoklis, kurš kopš Frīdriha Ničses un vēlāk — eksistenciālisma — raksturots kā bezpersoniskums un pazušana masā. Masas cilvēks jeb caurmēra cilvēks ir tas, kas ne ar ko neatšķiras no pārējiem. Masa ir tur, kur visiem tie paši vēlējumi, tās pašas dzīves formas, raksta Zenta Mauriņa un piebilst: «Pūļa cilvēks, sevī nenesdams savu pasauli, zaudē līdzsvaru, ļauj sevi aizraut un apstulbināt no ārējiem notikumiem.» Arī Rainis kā maziskuma un gara remdenības pazīmi uzsvēris to, ka trūkst savas spēcīgi «iz iekšas» augošas dzīves.

Personības tapšana noris dažādu nosacījumu — nejaušo un nepieciešamo — mijiedarbībā, kur sava loma ir iedzimtajām īpašībām — ārienei un fiziskajam stāvoklim (konstitucionāli somatiskajām iezīmēm), spējām, nervu darbības tipam, un sava nozīme mūsu pašu neizraudzītajai ģimenes videi (mikrovidei) un sabiedrībai (makrovidei). Vide pieprasa no ikviena cilvēka kādas īpašības un šim pieprasījumam vairāk vai mazāk (bieži vien gluži neapzināti) ikviens ir pakļauts. Taču personība atšķiras ar lielāku apkārtnes, apstākļu pieprasījuma apzināšanos, kritiskumu, pat drosmi izaicināt apstākļus un sevi padarīt par sevis paša radošu veidojumu.

«Personību radīt! Visas grāmatas par labo toni nopirkt un studēt! Kaislīgus žurnālus vientulības baudām. Personību, personību, personību radīt — tas mans kaislīgākais sauciens. Gribu, gribu stiprināt! Visas personības sīkumus radīt — piem., rokrakstu, žestus, gaitu, balsi, runas veidu. Radīt īpatnību (kā mākslas darbos, tā savā personībā — lielu, dziļu, varenu, smalku, skaistu). Runāt, runāt, runāt mācīties skaisti, oriģināli — 2, trīs, 4 cilvēku sabiedrībā un vēl plašāk, ne tikai sarunās, bet arī, piem., lielākās sapulcēs. Kā lūgt Dievu? Kā radīt fetišu, kas palīdz? Kā naudu iegūt, kā strādāt. Kā varonīgam kļūt. Svešvārdu grāmatu! Svešvārdu grāmatu!... savu šarmu» — tā personības radīšanu savā dienasgrāmatā iedomājies latviešu dzejnieks Eriks Ādamsons. Cik daudz šajā projektā pavēļu, cik daudz jautājumu, daudzpunktu un cik maz punktu...

Šāda projekta apjausmā palīdz pasaules kultūra, it īpaši māksla, reliģija, filozofija ar savām vērtībsistēmām un «tehnoloģijām», toties tā īstenošana prasa pastāvīgu, negurstošu modrību, spriedzi un piepūli.

Personība nav iegūstama uz visiem laikiem — tai vajadzīga nemitīga kopšana — gan iegūtā saglabāšana, gan jaunveidojumu radīšana, kas vēl grūtāk veicama, jo personības tapšanā līdzī nāk individuālā vēsture — biogrāfija, tā, kas ir mana pagātne. Nodzīvotais un tapušais projicējas uz tagadni un nākotni, atvieglot vai apgrūtinot attīstības gaitu. Mēs esam atbildīgi par savu pagātņi, un šī atbildība ir personības tapšanas nosacījums.

Neslēpsim, vienam sevis radīšana padodas vieglāk, citam — ar grūtībām. Pauls Dāle minējis īpašu gara grāciju — dabisku dzīves gaitas vieglumu, kas jaušams arī latviešu folklorā, — viegli iet, strādāt, «viegli durvis virināt». Pretstats — smagiem soļiem slāta dzīve, īgnumā, neveiksmju (iedomātu un reālu) smagnēja, traģiski sakāpināta uztvere, gaušanās un bezspēcība kaut ko mainīt. Ir bārenītes vieglums, bet ir arī šķērsļu lielums pasakās, kas tur, brīvajā fantāzijas pasaulē, tiek pārvarēts. Pārvarēt vājumu, iet, neviena nesūtītam, viegli, rotaļīgi, nepalikt bēdu un nelaimju varā, ticēt brīnumam, sava paša spēkam un laimīgām nejaušībām — vesela iedrošinājuma un varības pasaule atklājas folklorā, lai stiprinātu gribu tapt pilnīgākam.

Tāpat kā ikviens radošs darbs, arī sevis veidošana saistīta ar prieku, gandarījumu. Ir nejaušības, neveiksmes un veiksmes. Dzīve būtu garlaicīga bez neparedzētā, arī bez vienas otras paša izdarītas muļķības, bez ciešanām un bez priekiem, pat bez zināmas pašplūsmes un atpūtas no vienpusīga, barga pašvērojuma un pašvērtējuma. Svētīga ir spēja iziet no savām robežām, sajust piedzīvojumu un riska garšu, lai taptu par to, ko Rainis nosaucis par apaļu cilvēku: «Es raudājis esmu Un esmu smējies», «Es vaidējis esmu», «Es izmisis kļiedzis», «Lādējis, bāries, mīlējis karstāk, Kaut karsti ar nīdis», bet arvien saglabājot cilvēcību un lieluma ideju.

Tapt par personību nozīmē izkopt savu garīgo pasauli, kas ļauj sajust dzīvi tās visā krāsainībā, un nebaidīties šo cilvēcīgo garīgumu paust citiem.

## GARA PASAULE

### GARĪGUMS

«Būt vai nebūt.» Šis jautājums ir nevis tikai Dānijas prinča, bet ikviena cilvēka mūža jautājums. Līdz ar tēva nodevīgās slepkavības atklāšanu Hamletam jāizšķiras par sevi — būt vai nebūt cilvēkam; vai savu dzīvi ļaut bezdomu, bezprotesta snaudai, nodoties baudām un galma dzīves ērtībām, vai saukt vārdā patiesību un saprast, ka apkārt ir tāda pagrimuma pakāpe, kas liedz attīstību un sauc uz protestu.

*Būt* nozīmē pilnīgākas dzīves gribu, tagadnes apmiera un tās absolutizācijas pārvarējumu, ideju klātbūtni. *Būt* nozīmē dzīvojot garīgi — ne tikai jutekliski, apmierinot savas dzīvei nepieciešamās fizioloģiskās vajadzības, bet arī saskaņā ar vērtībām, principiem, nākotnes izjūtu, proti, saskaņā ar ideālo, to, kā vēl nav, bet kam vajadzētu būt, lai pasaule virzītos uz pilnīgāku stāvokli.

Kas ir gars, garīgums — šis cilvēciskās esības, *Būt* vismaz daļējs apliecinājums? «Reti ar kādu vārdu ir apgājušies tik nevižīgi, un tikai retais šajā vārdā ieliek kaut ko noteiktu,» — tā par gara jēdzienu izteicies Makss Sēlers. Tomēr, neraugoties uz jēdzienisko netveramību (vai tad tikai jēdzienam **gars** piemīt šāds liktenis), gars, garīgums ir ikdienā un teorijā visai bieži lietoti vārdi, kas intuitīvi vienotā uztverē saglabājušies cauri gadsimtiem, tātad ir vajadzīgi. Nīcše atzīmējis to īsteno daudzslāņainību un sarežģīto daudzpusību, ko tautā tikai pieņemts saukt vienā vārdā, bet īstenībā tas ir kaut kas bezgala brīvs, pretrunīgs, daudznozīmīgs, apkopjošs, kas rodams šajā vārdā.

**Gars, garīgums** — šie apzīmējumi, pirmkārt, izsaka tikai cilvēkam piemītošas īpašības, kas atklājas, ne tikai dzīvojot instinktīvi, bioloģiski, jutekliski, bet arī tverot apziņā dzīvi un pasauli. Savukārt tas iespējams, pateicoties cilvēka spējai attiekties pret sevi, pasauli. Dzīves loks paplašinās: patlaban esošais savā viennozīmībā tiek papildināts ar pagātnes ideālu atsaukšanu atmiņās, pārdomās un nākotnes (vēl neesošā, nebijušā) klātpieņemšanu. Dzīve iegūst daudznozīmību. Es varu dzīvojot sapnī un nomodā, nejaucot tos vienu ar otru, bet izjūtot to vieglo pārejamību. Simtiem at-tiecību ik mirkli vieno ar pasauli, ar kultūru, ar līdzcilvēkiem, tautu, sevi. Vērojumā, apcerē, pārdzīvojumā, nosodījumā un sajūsmā, taisnīguma labsajūtā un netaisnīguma protestā dzīve iegūst apziņas, ideālo ietonējumu un līdz ar to top sarežģītāka, problemātiskāka, mīklaināka.

Gars var tikt uzskatīts par emocionālas un intelektuālas, racionālas un iracionālas attieksmes izpaudumu, par jutekliskās dzīves sarežģītu, vispārinošu papildinājumu, pāriķdienišķu, pārjuteklisku, pārpragmatisku. Filozofisko pārdomu un poēzijas nepraktiskumā, daiļuma baudā, patiesības meklējumos atklājas cilvēkam piemītošās iespējas. Gars atklājas cilvēka ilgās; tas nekas, ka bieži vien šīs ilgas ir vien «pēc kaut kā cēla, nezināma», pēc nepraktiskās vertikāles dzīves — pretī tam, kas «gara acīm» /Platons/ tverams un tieši nebalsta mūsu «kailo» dzīvību, bet intensificē dzīvi, ļauj uztvert pasauli tās toņu, pustoņu bagātībā, lai darbotos tajā pēc iespējas plašāk un cilvēciskāk.

Izsēnis zināma dīvaini nepraktiskā cilvēka pārsteidzoša īpatnība: tā vietā, lai visu enerģiju liktu lietā dzīvības uzturēšanai, pārtikas sagādei, pēcnācēju «atražošanai», jau pirmatnējā divkājainā būtne neizskaidrojami liek nomanīt savu savādo interesi par jutekliski netveramo Visuma telpu, par tās izcelšanos. Un rodas mīti, gara jaunveidojumi, kas aizsāk dabu papildinošo kultūras pasauli: «Sākumā nebija ne nāves, ne nemirstības: diena nebija šķirta no nakts. Tikai Vienīgais elpoja pats sevi, jo nebija nekā vairāk kā tikai «Viņš». Tad

pirmo reizi viņā pamodās vēlēšanās: un šī vēlēšanās bija pirmā gara sēkla. Kas lai zina, kas lai mums pasaka — kas cilvēku dzemdinājis, no kurienes tas nācis? Dievi nevar ielūkoties šajos dziļumos. Kas lai zina, no kurienes viņš nācis? Neviens nezina.» Šie vārdi lasāmi «Rigvedā», vienā no vissenākajiem rakstu pieminekļiem, kas radīts pirms vairākiem gadu tūkstošiem.

Bet Rainis to pašu tulkojis dzejā:

Nedz bija būtība, nedz nebūtība,  
Nedz bija tvaiku loks, nedz pāri debess.  
Vai kustas kas? un kur? vai kāds to pārzin?  
Vai bija ūdens? un vai bezdibeņi?

\*

Nedz nāve toreiz bij, nedz nemirstība,  
No dienām naktis nebija vēl šķirtas.  
Tad bija viens. Viens sākās pats iz sevis  
Bez cita dvašas. Nebija vēl cita.

\*

Bij tumsa tumsā dziļi nogrimusi,  
Viss jaucās sākumā kā pasauls jūrā,  
Uz tukšas telpas gulēj' tukša telpa,  
Tad tapa viens no sava siltumspēka.  
Tad vienā celās pirmo reizi dziņa,  
Tā dziņa bija gara pirmā sēkla.  
Un, sirdij prātā sevi jēdzot, radās  
Tad ceļš uz būtību no nebūtības.

Tikai gars spēj uzburt šo vienreizējo cilvēka meklējumu, neziņas, mulsuma un atziņas ilgu spēli, kura atstāj pierādījumu cilvēka esībai un Būt izvēlei. Pirmatnējos mītos tiek apliecināta prātam grūti aptverama tieksme attālināties no savas vienpusīgās jutekliskās izdzīvošanas prakticisma. Kosmosa bezgalības un mūžības ienākšanā, kas ir mītos, atklājas tik daudz nepraktiskuma, ka arī mūsdienās daudzi «praktiķi» nespēj nojaust «gara lidojuma» jēgu.

Kāda bioloģiska vai sociāla mērķtiecība ir vadījusi gara un garīgās pasaules tapšanu? Vācu zinātnieks Arnolds Gēlens un citi uzsver, ka nav novelkama strikta robeža starp aktuālo fizisko vajadzību apmierināšanu un ilgstošo gatavošanos šīs vajadzības apmierināšanai. Minētā gatavošanās ietver izziņu, līdzekļu apdomāšanu, izplānošanu, paredzēšanu (tātad izvēli), rezultātu iepriekšēju pārdzīvojumu. Vai te, šajā ilgstošajā gatavošanās darbībā meklējami gara asni? Uzkrājoties tajā iegūtajām atziņām, veidojas jaunas, patstāvīgas vajadzības — izzināt, projektēt, paredzēt, pārdzīvot, apjaust, tiekties utt.

Vai varbūt gars un garīgā pasaule izaug no cilvēka dabai piedēvētā, jau minētā dziņu pārpalikuma? Vai tiem ir dievišķa cilme, kā

uzsver kristietība un reliģijas vispār? Vai tiem ir sociāla iedaba, no darba, materiālās ražošanas izaugusi, kā domā marksisti?

Tā vai citādi, bet, tiklīdz primitīvie akmens darbarīki nodrošinājuši dzīvības uzturēšanu, cilvēks aizsāk šo it kā nepraktisko pārpalikuma darbību. Bet varbūt abas darbības noris vienlaikus? Jo spēles brīvību, nepraktiskās rotaļas pazīst ne tikai cilvēks — rotaļājas visa dzīvā pasaule. Tomēr cilvēka brīvā, radošā spēle ir daudz sarežģītāka, turklāt tā tiek atstāta citām paaudzēm mitos, rituālos, tiek ietverta zīmēs, simbolos un uzglabāta kultūrā. Tā uzkrājas «virsvērtības» — patiesības, daiļā, labā, svētuma, brīvības, prieka, mīlestības, ilgu pieredze — lielumi, kas raksturīgi tikai cilvēkam.

Garīgā dzīve tādējādi ir pār-praktiskās, pār-ikdienišķās, pār-jutekliskās, pār-situatīvās darbības rezultāts. Kā norādījis Makss Šēlers, cilvēka gars balstās uz spēju nošķirt lietu būtību no jutekliskās esības. Kaut gan šī atziņa ir samērā vienpusīga, tā izsaka pamatu, uz kura paceļas garīgā pasaule, proti, esības un tās apzināšanās nošķirtspēju, spēju sajust pasauli ne tikai šauru esības — izdzīvošanas un sugas turpināšanas vajadzību kopsakarā, bet arī pašu par sevi savā būtībā, kas ļauj izteikt attieksmi pret to.

## DVĒSELE

Bieži vien vārdiem **gars**, **garīgums** blakus mēdz likt jēdzienus **dvēsele** un **dvēseliskums**.

Tie patiešām ir tuvu, jo raksturo cilvēka apziņas (un zemapziņas) pasauli.

Dvēsele (grieķu *psihe*, lat. *anima*, *animus*) filozofijas vēsturē skaidrota kā garīga substance, aktīvs, iekšējs, jutekliski netverams spēks. Daudzās valodās tas savā netveramībā saistīts ar dvesmu, dvašu. Bībele dvēseli saprot kā dzīvības spēku: «Un Dievs tas Kungs izveidoja cilvēku no zemes un iedvesa viņa nāsis dzīvības dvašu; tā cilvēks kļuva par dzīvu būtni.» Dvēsele visu dara dzīvu, kustīgu. Tā domā arī senie grieķi. Dēmokritam dvēsele šķiet veidota no atomiem, tikai no īpašiem — smalkākiem, kustīgākiem, apaļiem, ugunsatomiem līdzīgiem. Platons uzsver, ka dvēsele ir mūžīgs dzīvības princips, ka tā ir nemirstīga: miesa iznīkst, dvēsele paliek. Dvēseles daļas ir prāts, jūtas, griba; katrai no tām atbilst savi tikumi. Aristotelim dvēsele ir dzīvā ķermeņa cēlonis, pateicoties kuram cilvēks dzīvo un domā. Dvēseles mūžīgumu, neiznīcināmību uzsvēris arī viens no pirmajiem kristietības filozofiem Aurēlijs Augustīns u. c.

Mūsdienu psiholoģijā ar dvēseli saprot daļu no tā, kas saistīts ar smadzeņu un centrālās nervu sistēmas darbību. **Dvēsele** ir intīma, iekšēja, apziņas pasaule. Tā izriet no dziļākajiem apziņas un zemapziņas slāņiem un izsaka cilvēka jūtu un prāta vienību, kas raksturo attieksmi pret pasauli. Pēc Karla Junga domām, dvēsele «ir nevis garīga, nemirstīga substance cilvēkā, bet veids, kādā mēs uztveram pasauli». Kā iekšējā pasaule tā tuvu garam, kaut gan pēdējais raksturīgs augstākajam un pilnīgākajam

apziņas stāvoklim. Saskaņā ar teoloģiju (reizēm arī filozofiju) dvēsele piemīt dzīvībai vispār, turpretī gars ir raksturīgs tikai cilvēkam un rāda viņa kvalitatīvo atšķirību no dzīvnieka. Latviskā mentalitātē bieži vien vārdus *gars* un *dvēsele* lieto vienlaikus, lai apzīmētu cilvēka jūtību, viņa attieksmi pret pasauli, pašus dziļākos psihes slāņus, ko tauta izteikusi vārdā «seles». Valda «Staburaga bērnos» ir lasāma teiksma par vīru bez sirds, kas darījis nežēlīgus, pret dzīvību vērstus darbus, kuri neizbēgami rodas, ja nav līdzcietības, mīlestības, želuma.

«Vārdi «dvēsele» var tikpat labi aizstāt ar citiem apzīmējumiem: «sirds», «dzīve», «cilvēcība», «personība», «emocija» utt. Par dvēseli var teikt, ka tā ir «noraizējusies», «pazudusi», «nevainīga», «nemirstīga», «garīga», «sašķelta», «iedvesmota», latviešu leksikā figurē «zelta dvēseles», «jēra dvēseles,» tā raksta Roberts Avens (Roberts Mūks).

Dvēsele, gars uztur cilvēcību. Ikdienīšajā practicīsmā ienāk ideāls, kas virza tapšanai par cilvēku — ar ilgošanos, ar sapņiem, ar pilnīgākas dzīves tiecību.

#### GARĪGUMA JĒGA

Ja sabiedrība neapraud mirušos, strauji pazeminās cilvēka sociālā vērtība un līdz ar to tiek traucēta sabiedrības attīstība vispār. Šīs kopsakarības saredzējis poļu cilmes angļu etnogrāfs, sociologs Bronislavs Kaspars Maļinovskis, kurš pētījis seno, civilizācijas neskrato cilšu dzīvi Trobriāna salās.

Mirušo apraudāšanas nepraktiskums ir acīmredzams, jo tā taču neko neizmaina — tikai mītos un pasakās augšāmcelšanās ir ilgoti reāla. Un ne jau uz to cilvēks cer savās raudās un vaimanās: tajās skan zaudējuma sāpes, želums, kuram klāt piepulcinātas savas rūpes, neveiksmes, nedrošība, vientulība, neziņa un sāpes. Raudās cilvēks pārdzīvo savu bezspēcību un mulsumu lielās nepieciešamības priekšā, bailes un neaizsargātību.

Daudz cilvēcības ir apraudāšanā, kurā tiek dziļāk apjausts cilvēka liktenis, baismais Nekas, ko dažkārt uzlūko par reliģiju cēloni /Unamuno/. Apraudāšanā līdz ar nesavtīgām bēdām izskan noslēpumainās mūžības un bezgalības nojausma.

Daudzas no minētajām izjūtām ikdienīšā, vitāli fizioloģiskā esība vienkārši nepieprasa.

Ikdiena ir neizbēgama un nepieciešama. Bet vai tai vien jābūt? Kopš kultūras pirmsākumiem darbu, dzimšanu, jauniešu brieduma ievadījumu (iniciāciju), precības, viņsaulē aiziešanu utt. papildinājis svinīgs rituāls un mīts. Dzīvības ķēdē, tradīcijās un rituālos iesaistīta arī gadskārtu maiņa.

Ikdienā cilvēks «nolietojas». Svētki, svinīgums kompensē cilvēka vienveidīgo pastāvēšanu un apsīkumu. Jutekliskās dzīves tiešuma

dimensijai klāt pievienojas cita, kurā pasaule un dzīve apjausta daudz dziļāk un plašāk. Vairojas kopsakara apziņa, citādības tieksmes, paplašinās vēlmju loks.

Tā top cilvēka kulturālā, sociālā vērtība — iekšējā brīvība, jaunrades spēja, cilvēcība, atbildība.

Jo zemāka ir sociālā vērtība, jo īsāks un neraženāks cilvēka mūžs, bet līdz ar to arī sabiedrības attīstība un tās perspektīva.

Garīgums *paplašina* dzīves robežas: nožēlojami īsais mūžs iet dziļumā, plašumā. Jutekliski ierobežotajai tiešamībai pievienojas ideālais, kas padara cilvēku brīvāku, mazāksasaistītu, vismaz domās, izjūtās.

Taču vienlaikus gars *ierobežo*, jo, pieaugot tieksmju, vajadzību lokam, noris vajadzību atlase — atturot, aizliedzot vienas, piesaucot citas. Vājākais, garīgais motīvs spēj apvaldīt spēcīgās vitālās dziņas, gan ar dažādām sekmēm un ne viennozīmīgi vērtējamu iznākumu, kā to uzsvēris Z. Freids, aizstāvēdams cilvēku un viņa pirmatnīgo zemapziņu pret kultūras aizliegumu varmācību.

Taču no šīs ierobežošanas sabiedrība iegūst spēka rezerves, lai attīstītos, uzturētu vienību, saskaņu ar dabu, citiem un sevi.

Pirms diviem gadu tūkstošiem sengrieķu filozofs Platons raksturoja cilvēka dvēseles trīs daļas, ko veido mazs, mazs cilvēciņš, lauva un milzīgs nezvērs. Cilvēks simbolizē prātu, apziņu, lauva — cēlākās jūtas (drosmi, virišķību, taisnīgumu, savaldību), bet milzīgais nezvērs — zemākās iekāres un kaislības. Prāts mājā galvā, lauva — sirdī, zemākās kaislības — zem diafragmas. Kamēr cilvēks ir vienots ar lauvu, tikmēr nezvērs nespēj gūt virsroku. Ja savienība starp prātu un sirdi izjūk, nezvērs saplosa abus un iet bojā pats. Iekāres un neapvaldītās dziņas, gribēja teikt Platons, ved pretī nesaprātīgam iznīcības postam. Gars — prāta un jūtu savienība glabā un pasargā kosmisko kārtību un harmoniju.

Gars palīdz cilvēkam sevi sakārtot, un tas nemaz nenozīmē, ka jātop garlaicīgi pareizam. Dzīves daudzveidība un pilnasinība paredz haosa un kārtības auglīgas pārejas. Gars vajadzīgs pretsparām, līdzsvaram, veidojošā un noārdošā saskaņojumam, saprātīgam samēram un drošam riskam.

Vācu dzejnieks Novālis ir nosaucis garu par iekšējo ārpa sauli. Sajā vārdu saspēlē ir izteikts kāds būtisks, ne tikai vācu romantismam raksturīgs gara raksturojums, proti, cilvēka apziņas pārradītā ār pasaule, kurā fantāzija, loģika, jūtas, prāts ār pasauli pārvērš ideālajā — attieksmes un pārdzīvojuma — sfērā. Ār pasaule top par apziņas pasaules daļu, lai tādējādi — transformēta — dotu darbības virzienu un praktiski skartu un ietekmētu pirmo. Šī dzīvā saikne ir cilvēka un cilvēces dzīvotspējas nosacījums.

Jo mazākattīstīts gars, jo zemiskāka ir dvēsele, jo mazāk labā, cilvēcīgā cēluma. No zemiskas dvēseles nav ko gaidīt dzišus darbus /Konstantīns Raudive/. Būt vai nebūt dzīvojušam — labu darijušam, patiesību radušam, brīvību jutušam un to vairojušam, daiļo izjutušam — tas viss daudzkārt ir atkarīgs no garīgās attīstības.

## GARĪGĀS VĒRTĪBAS

### VĒRTĪBU JĒDZIENS

Garīgā, idejas dzīve ir daudzveidīga. Tajā vienotas jūtas, prāta apsvērumi, apcere, pārdzīvotais, fantāzijā radītais. Sajā toņu, pus-toņu, noskaņu, spriedumu, tēlu šķietami netveramajā daudzveidībā iezīmējas kādas mērķlinijas, kuras glabā kultūra. Gudriba, taisnīgums, vīrišķība, savaldība — šie jēdzieni apzīmē labos tikumus grieķu kultūrā. Kristietībā ideālais, pēc kā tiekties, ietverts dievticības, cerības, mīlestības jēdzienos.

Ideālo mērķi un labumu parasti apzīmē ar **vērtības** jēdzienu un tā izsaka jēgpilnās vajadzības, zināmu pilnību, ideālu, jābūtību, pēc kā tiekties, lai saglabātu attīstību un veicinātu dzīves pilnveidību. Vērtība ir jēgpilnais, saprātīgais, tas, kā vēl nav, bet kam vajadzētu būt un pēc kā vērts tiekties. Ir materiālas vērtības, ir garīgās vērtības. Abas tās atkarīgas no cilvēka pieprasījuma, no viņa vajadzībām, tik individuāli atšķirīgām, bet vienlaikus — līdzīgām.

Vai šodien ir vērts runāt par garīgo vērtību kopumu, ja sabiedrībā valda vērtību plurālisms? Vai vērtību linijas ir kaut cik skaidras un noteiktas? Vai nepietiek, ka es brīvi sekoju savām vēlmēm, dziņām, vajadzībām un man ir labi? Vai vajag tiekties pēc kāda citu atzīta optimālstāvokļa? Varbūt viss notiek pats no sevis un nav jāklaušās ideālajās vērtību runās, kuras nereti smaržo pēc moralīna? Vai cilvēks maz spēj dzīvot tik ideāli un pilnīgi? Kāpēc vērts tiekties pēc tā, kas nerasniedzams?

Bet kultūra piedāvā to. Jau mītos sakrālais nodalīts no ikdienišķā, glabāts un saudzēts rituālos, lai cilvēkam būtu kaut kas augstāks par viņa pieticīgo ikdienu. Un Fausts atzīstas:

Ak, manās krūtīs divas dvēseles mīt,  
Un viena ved ar otru sīvu karu,  
Pie zemes viena kaisli pieķeras  
Un mīlo pasauli un viņas dzīvi;  
No pīšļiem otra spēji paceļas,  
Kur zvaigžņu sfērā gari mājo brīvi.

Kas būtu cilvēks, ja viņu vadītu tikai Zemes dzīves tieksmes un nebūtu tās otras dvēseles, ar kuru strīdēties, vest karus, tos, kuros var sevi piepildīt un varbūt gūt savai dzīvei jēgu? Ideja, garīgā vērtība ir kaut kas netverams, tāls, dziļš, bet *ticībā uz to cilvēks top pilnīgāks*. Ilgu virzieni parasti saistīti ar patieso, daiļo, labo, svēto.

### PATIESAIS

Viena no dabiskākajām cilvēka tieksmēm ir izziņas kāre. Izbrīns, jautājumu azarts un atbilžu meklējumi pārpilnām sastopami jau mītos. Cilvēku vada vēlme saprast pasauli un sevi.

Pārvērst pasauli domā, salīdzināt, izvērtēt, ietiekies noslēpumainajā, kas parastajām acīm nav tverams, kas iziet ārpus tagadnē ierobežotā esības mirkļa un telpas, skatoties nākotnē, saprast apstākļus, kādos dzīvojam, — tas viss uztur garīgu spriegumu, jautājumu-atbilžu nemieru un azartu.

Šī sprieguma mērķis ir patiesība — allaž meklētā, ne vienmēr uzietā, bieži citu apkarotā, noliegtā, aizliegtā, taču jau Pilāts Bībelē jautā: «Kas ir patiesība?»

Patiesība parasti saistīta ar darbības vārdu *meklēt*.

Tā uzminama, atklājama, jo nav rodama gatava īstenībā, allaž aplēpta, un patiesības miklu minējumi bieži vien paņem visu cilvēka mūžu.

*Meklēt* nozīmē būt domās atvērtam pasaulei un sev, sajust pretestību domas spēkam, būt krietni vīrišķīgam, lai pacīnītos ar pretspēku.

Parasti saka — pasaules mīklas. Mūsdienu racionālais spēks gan cenšas skaust mīklainības, noslēpumainības noskaņu. Apgaismība ne mazums spēka šķiedusi, karodama pret mistiku, bet noslēpums tomēr pastāv — varbūt bez tā cilvēks būtu pārlietu garlaicīgs, pareizs un nopietns. Ticība noslēpumam uztur svešā, nepazīstamā vilinošo minējumu.

Patiesība sākas ar jautājumu, izbrīnu, pārsteigumu. Bez tā iespējams neradoši atkārtot esošo, jau atrasto un uzminēto. Vienaldzība, pussnauda, kūtrums pašā asnā apslāpē patiesības meklējumu azartu.

Patiesības ceļa nepieciešama sastāvdaļa ir arī *šaubas*, kas norāda uz izzīnai atvērtu dvēseles stāvokli, kad viss virza uz atbildes meklējumiem. *Saubu* nemiers, mokošas šaubas ir norma, nevis izņēmums patiesības ceļa gājumā.

Patiesības sarežģītība, šaubas un nenoteiktība bieži ved skepticismā, kura būtība izteikta Tīmona jautājumos: «Kas ir lietu daba? Kā mums pret to jāattiecas? Kādu labumu mēs gūstam no tādas atieksmes?» Un atbildes ir: «Neizzināmība. Atturēšanās no sprieduma. Miers.» Skepticisms tiek dažādi vērtēts. Dažkārt to uzskata pat par krīzes apziņas raksturojumu, jo tas attur no patiesības, taču praktiski veselīgs skepticisms, šķiet, laiku pa laikam vajadzīgs, lai saprastu, ka patiesība ir process, ka ikvienam apgalvojumam var atrast alternatīvu, un tas var padziļināt šī procesa rezultātu.

Laikmets, tāpat kā cilvēki, mēdz būt pašpārliecināts un viegli padodas vienreiz atklātas patiesības varai un vieglumam, pārāk nevēloties zaudēt iegūto stabilitāti un skaidrību, kaut gan šī zaudēšana ir tikai laika jautājums. «Tās kājas, kas sevi iznesis, ir jau pie durvīm,» Hēgelis atkārtō Bībeli, atspēkodams iluzoro priekšstatu par vienas vienīgas teorijas absolūto, mūžīgo raksturu.

Sarežģīto patiesības rašanas ceļu iezīmējis Frīdrihs Nīče «Par trejādu pārvēršanos»: kamielis, lauva, bērns. Kamielis nes iepriekšējo paaudžu zināšanu nassas. Ilgstošs apmācības laiks, pašizglītošanās nav nekas cits kā sevis apkraušana ar citu pieredzi, taču tas nenozīmē, ka viss pārņemams un pacietīgi tālāknesams. Kad nobriedusi jaunas patiesības iespējamība, vajadzīga drosme nokratīt veco

nastu, un to var lauvas droširdība. Iedrošināšanās atteikties no iepriekšējām patiesībām savukārt atbrīvo ceļu bērna naivajam, vienreizīgajam pasaules redzējumam.

Patiesība, sevišķi jauna, ir apdraudēta un neaizsargāta. Bieži tās stiprākais sargs ir ticība. *Uz šaubu rokām iznēsāta, patiesība rod patvērumu ticībā.*

Patiesības aizstāvēšana prasa pašatteikšanos un vīrišķību, jo daudziem tā nav izdevīga, it īpaši «šīspasaules varenajiem». Bet kur rast pasauli bez varas un tās sargātājiem? Kaila patiesība — šis Andersena pasakas simbols — ir neviltota, īsta savā būtībā, taču vajadzīga drosme to saredzēt un pateikt.

Tā kā ne visi to spēj, bieži vien patiesības vietu ieņem maldi vai šķitums — pseidopatiesības, puspatiesības vai meli, un, tāpat kā kailais karalis var palikt zināmu laiku liekulīgi nepamanīts, arī šķietamās patiesības var pastāvēt un tapt celtas debesu augstumos pat savā melīgumā.

Patiesības nojauta un drosme parasti piemīt garīgi neatkarīgajai, veselīgajai un karjeras kaislību nesamaitātajai tautas daļai, kurai nav jābaidās par savu vietu karaļa svītā. Tautas humors, ironija, sarkasms skar vienlīdz melu teicējus un apmuļķotos (asprātīgi skan — ap-muļķot, apvest ap stūri utt.). Kāds jau vienmēr gūst panākumus neapzinātajā, bet visbiežāk apzināti nekaunīgajā otra padarīšanā par muļķi, taču veselīgais tautas saprāts parasti dara galu šai muļķības spēlei. Lētīcība, nedomājība, akla ticība arvien nodrošinājusi muļķībai bagātu laupījumu. To aprakstījis Roterdamas Erasmus savā «Muļķības slavinājumā». Tomēr laiku pa laikam patiesībai izdodas svinēt uzvaru, un tā varbūt ir lielāka par visām karavadoņu taisnīgajām, bet visbiežāk netaisnīgajām uzvarām.

Patstāvīgu patiesības atklāšanu traucē daudzi apstākļi. Vēstures spēku un pretspēku maskētais izkārtojums ne vienmēr ļauj viegli nošķirt, kas ir kas, jo vairāk tāpēc, ka pat vizzemiskāko nolūku var ietērpt citā — progresa un tautas labvēļa veidolā. Vajadzīgs gudrs prāts, pieredze un laiks, lai atšifrētu aizplivuroto situāciju. Bieži vien tikai tad, kad notikums beidzies, pilnībā var iepazīt tā īsto būtību caur rezultātiem un sekām. Prāts, pat modernās tehnikas bruņots, nespēj būt tik gaišredzīgs un nekļūdīgs, lai spriedumu viegli saskaņotu ar īstenību. Pasaule ir pārāk sarežģīta, bezgalīga un milzīga, lai cilvēks nekļūdīgi iegūtu skaidrību par to ar savām galīgajām, laikā ierobežotajām spējām. Taču patiesības ideāls, tā taisnīgums un jēga arvien vadījusi cilvēkus grūtajā, pat dzīvības upurim brūģētajā patiesības ceļā.

Patiesībai ir vairāki nosacījumi un balsti. Viens no tiem — visos laikos pieprasītais un apkarotais *gudrais prāts*. Kopts, pilnveidots, savas tautas un pasaules kultūras pieredzē stiprināts, tas, lai arī ne bez piepūles, tomēr nonāk līdz patiesībai. Laiku pa laikam tas vēsturē uzvirto ar aprīnojamo spēku (Renesanse, Apgaismība), lai tad pieklusinātu sevi līdz jaunam vilnim. Lai prāts iegūtu spēku, nav

pietiekama *loģiskas pierādīšanas prasme*: vajadzīgi *humāni mērķi* un *cilvēcības pieredze*. Bez savas *tautas kultūras* prāts pārvēršas eklektiskā svešu domu maisījumā un nomaldos, bez *pasaules kultūras* patiesībām — garīgā provinciālismā.

Latviešu kultūrā ir vārdi **godaprāts**, **sirdsgudriba**, kas papildina pirmo patiesības nosacījumu — gudru prātu. Bez goda, taisnīguma, nesavtības prāts var pārvērsties bīstamā demagoģijas ierocī un var tapt pavērsts pret pašu patiesību. Prāts parasti ir priekšgalā viltīgajās diplomātijas vai kara spēlēs. Savtīgs pašlabums visbiežāk vada prātu uz apzinātu patiesības slēpšanu. Te nu bieži darbojas izslēdzotais vai nu, vai princips: vai nu labums, slava, karjera, vai patiesība. Dvēseles skaidrība vai tās zemiskums projicējas arī uz patiesību, kura var būt īsta vien tad, ja to neaizsedz savtīgs egoisms. Prāts bez dvēseles pārtop baidmā, iznīcinošā un postošā spēkā, kas vērstas pret cilvēku un cilvēci.

Ir vēl trešais nosacījums: *pacietīgs darbs*. Diēnām un gadiem bieži tiek gaidīti patiesības svētki parastā nogurdinošā ikdienas piepūlē. Arhīvu, bibliotēku, vientulības, negulētu nakšu atkārtojumos cerība un ticība uztur patiesības ideālu.

Patiesības pārliecība pauž personības nesadalītību. Tās meklējumiem laikam gan par maz ar pusi no mūža — pārāk liels un atbildīgs ir patiesības mērķis. Ibsena varoņa Branda «visu vai neko» reizēm skan tīri reālistiski. Vajadzīga cildena apstēstība — tā, kas neļauj skatīties ne pa labi, ne pa kreisi, kas nepieļauj biežas kompromisa domas, vien mērķi patur un ceļu, kas ejams. Godīgums, griba, nesavtība, drosme, ticība, cerība — vesels cilvēcisko jūtu un prāta potenciāls atbrīvojas un pavada lielo patiesības ideju, kura gan bieži nežēlīga, bet kura apliecina cilvēka esību un sekmē sabiedrības attīstību.

## DAIĻAIS

*Daiļā, skaistā* (turpmāk lietoti kā sinonīmi) izjūta ir viena no vissenākajām kultūrizjūtām, cik par to var spriest pēc pieticīgajām senās mākslas liecībām, kas līdz mums nonākušas no paleolīta.

Daiļo pēti estētika — filozofiska zinātne, kuras apzīmējumu 1735. gadā devis vācu filozofs Aleksandrs Gotlībs Baumgartens.

Daiļuma būtības izteikšana vārdos ir pārlietu grūts, varbūt pat neiespējams uzdevums. Ne vienreiz vien filozofijā, mākslā ir apgalvots, ka **daiļo** var daudz pilnīgāk izjust nekā izteikt vārdos: «... Katrā lielā mākslas darbā slēpjas kāds iracionāls atlikums» /Zenta Mauriņa/.

Patiešām, mēģinājumi izteikt dailes būtību vārdos ne vienreiz vien ir izrādījušies formāli un mazproduktīvi. Bet vai tad tas tikai par skaistumu sakāms? Lai gan te pastāv loģisko jēdzienu un spriedumu zināma bezspēcība, atsevišķas daiļā iezīmes tomēr ir minamas, lai kaut aptuveni saskaņotu priekšstatus par to, ko cilvēki uztver un pārdzīvo līdzīgi arī bez definīcijām.

Izsenis daiļais saistās ar saskaņas, kārtības (harmonijas) izjūtām. Antikajā kultūrā par skaistu ir uzlūkots Kosmoss tā sakārtotības dēļ un sākotnēji ar Kosmosu apzīmēta kārtības skaistā harmonija, tikai vēlāk kopš Pitagora tas ieguvis mūsdienu Visuma nozīmi.

Sokrata un citu domātāju priekšstatos daiļais rodas no pilnības pārdzīvojumā. Savukārt pilnība ir tā, kas atbilst savai būtībai un mērķim. Pat zelta bruņas un vairogs ir neglīti, ja tie neatbilst tam uzdevumam, kam radīti.

Daiļais saistīts arī ar mēra un simetrijas priekšstatiem /Aristotelis/, ar dabisku vieglumu (grāciju) pretstatā samākslotībai /Marsilio Fičīno — Renesanses laika domātājs/, ar cilvēka brīvības un jaunrades spēju /Fridrihs Sillers/.

Daiļuma pārdzīvojumā varbūt izpaužas visnepraktiskākā no visām garīgās dzīves parādībām. To pamanījis I. Kants, saskatot tajā izteiktu praktisku neieinteresētību, ja nu vienīgi savdabīgu jutekliskā vērojumā gūtu baudījumu. Šo brīvo, no mums it kā neatkarīgo skaistuma skārumu un nonākšanu tā varā Rainis pat nosaucis par laimi: «Kāda laime skaistumu redzēt. Debess krāsas, puķu divainās formas, smarža gluži nesaprotama parādība, kura bez mūsu gribas dara prieku. Redzēt skaistu seju, redzēt tikai normālu, jaunu, vēl nevīstošu seju, redzēt arī vīstošu, bet darba, spēka, sirsnības pilnu seju... redzēt vien ir jau patīkamas jūtas.»

Sava nepraktiskuma dēļ skaistais ne vienreiz vien ir nonācis konfliktā ar ikdienā noderīgo. Latviešu kultūrā šis konflikts ir apzināts Rūdolfa Blaumaņa «Indrānos»: «Es nošķiru tos Indrānus, kas pilda manu maku, no tiem, kas pilda manu sirdi.» Oši sirdij un skaistumam un oši lietaskokiem un pārdošanai — šis konflikts diezin vai nav ieildzies līdz mūsdienām, un praktiski to bieži vien, līdzīgi jaunajiem Indrāniem, izšķir ne jau jaukuma un daiļuma labā, tā saasinot vienu no mūsdienu pasaules problēmām — kā uz civilizācijas praktiskajiem labumiem — patēriņu un komfortu pārlietu noskaņoto cilvēci atturēt no tās gaitas, kas ved pretī pašiznīcības iespējai.

Dostojevskis teicis: «Skaistums izglābs pasauli.» Var jau būt, taču diezin vai XX gs. šāda tik varena un visaptveroša skaistuma izjūta ir vairs pa spēkam. Tehnikas racionālais visums daudz ko izmainījis tajā simtgadē, kas sekojusi kņaza Miškina dvēseles drāmai.

Skaistums patiešām spēj saudzēt un pasargāt, jo iznīcinot, postot izzūd arī daiļuma iespēja un līdz ar to baudījuma prieks. Taču šo baudījumu spēj just kultūras cilvēks. Vandalisms, ārdīšana, postīšana pieaug līdz ar kultūras līmeņa pazemināšanos sabiedrībā. Jo augstāka kultūra, jo vairāk saudzētā un radītā skaistuma — un otrādi.

Daiļais, tāpat kā patiesais, paplašina cilvēka dvēseli: Sokrats pastaigā jūsmojis par dabas skaistumu un pamatojis šo jūsmu ar savu zinātkāri. Daiļais pārsteidz, rada izbrīnu, bet izbrīns savukārt gribot negribot ir saistīts ar izziņu, jo noskaņo iepazīšanai un apcerei. Skaistuma pārsteigums reizēm skar arī ļaunuma izpaudumus, jo arī tie var būt pilnīgi. Samersets Moems izsakās par Čezāri Bordžu: «Divkosība viņā ir tik pilnīga, ka mums atliek tikai to apbrīnot... Viņa krāpšanās ir savdabīgs šedevrs un pelna, lai vēstures annālēs

taptu ierakstīts kā nodoma ģeniālas produktivitātes un virtuozas īstenošanas paraugs.» *Vai maz apbrīnots sātāniskais skaistums?*

Skaistumam kultūrā ir īpašas funkcijas. Tas radina nesavtīgam priekam, kas tik neaizstājams cilvēku savstarpējā sapratnē, kas sev neprasa neko, bet «dod, tik dod» /Rainis/. Līdzīgi mīlestībai tas ļauj cilvēkam pacelties pāri pār savu praktisko *Ego* ar tā jutekliski savtīgajām vajadzībām.

Daiļais atver pasaules citādībai. Tas rada uzticēšanos, labvēlību, tāpēc kultūrā pilda normu un vērtību pārnesēja lomu. Pat disciplīna, estetizēta mākslā, folklorā, iegūst īpašu — ceļu, nepiespiestu pašatzīšanu. Parastas lietas, parādības un procesi estetizējot iegūst kultūrjēgu — labvēlīgu atbalstu, vilinājumu, pievilcību, pat dievināšanu, apbrīnu, bijīgu pielūgsmi. Šīs izjūtas pārņem cilvēku savā varā brīvi, netīši, veicina ilgās pēc (no mākslā estētiski tik pievilcīgās pasaules) dzīves pilnīguma un citādības. Mazliet iedvesmas, mazliet fantāzijas, mazliet radošas apņēmības — un tiek it kā no nekā vai no tik pierastās ikdienišķās apkārtnes uzburta skaistuma un sirsnīgas pievilcības valstība. Latviešu tautas dziesmā skaistums tiek uzburts no ceļmalas smilgas, no rūpju pilnā ikdienas darba, no tēva sētas parastības, taču arī no ieviedu košuma vai ābeļziedu baltuma. Skaistums kultūrā glābj no vitālo rūpju vienmuļās vienveidības un aicina pārvarēt to. Taču estetizācijai ir savs mērs. To izjaucot, tā var pārvērsties pasīvā, sentimentālā jūsmā, ārišķībā, snobismā un seklumā.

Šo iespēju pamanījis latviešu filozofs Pauls Jurevičs un brīdinājis par tās sekām latviešu inteligenci laikā, kad par augstāko vērtību izvirzās tautas dzīvības intereses. «Literārās un vispār aistētiskās vērtības nereti tiek liktas augstāk kā par tautiskām, tā politiskām, nemaz nerunājot par ētiskām vērtībām,» raksta filozofs un mēģina rast skaidrojumu latvieša vāji attīstītajai ekonomiskajai, politiskajai domāšanai un spēcīgajai estētiskajai apziņai, šās parādības saknes skatot vēsturē. Ierobežotā iespēja sevi apliecināt visos sociālās darbības veidos novedusi pie estētiskās darbības prioritātes, izsakot sevi liriskā dziesmā, pūra rakstos, dabas skaistuma baudījumā. Taču, ja kādreiz arī tas nodrošinājis tautas izdzīvošanu, tad, konstatē Jurevičs, smagos tautas pārbaudījuma laikmetos estētiskums draud ar intelekta un gribas vājināšanu, ar dzīves nepazīšanu un neorientēšanos politiskajās norisēs, bet līdz ar to kaitē aktīvai reālai darbībai izšķirošo tautas interešu vārdā. *Negatīvā estētisma* ietekmē «tiek mācīta jūsmošana tieši par visu ekstravaganto un normālai dzīvei pretešķīgo, tiek idealizēti iracionāli afekti un emocijas, tiek izcelti par ideāliem «sevis piepildīšana» un atraisīšanās no visām saistībām, tiek potēta nicināšana pret «neinteresanto» veselo saprātu un t. s. «pelēko ikdienu»».

Normālos tautas dzīves apstākļos skaistumam ir sava vieta cilvēka un sabiedrības dzīves optimizēšanā.

Vajag augšupcelsmi, vajag visu garīgo spēku mobilizāciju un iedvesmošanu. Prāts viens pats to nespēj. Skaistuma pārdzīvojums

varbūt ir savdabīga robežsituācija, kurā atklājas pierastuma nepilnīgums un tas, ka var taču būt arī citādi.

Skaistums vieno, mazina naidu, zvēriskumu, kas ir «normāls» prakticisma piesātinātās cilvēku attiecībās, kur tiek dalīts tas, kā vienmēr trūkst, lai visiem būtu gana.

Skaistuma mirklis dažādo cilvēka dzīvi, ļauj izjust garīgu šķīstīšanos, balsta sirdsapziņu, vilina un apbur, jauc sapni ar īstenību, bet arvien to veic tā, ka atjaunina dzīvi un cilvēku. Tas ir daiļums, kas vidē, mākslā, domā, otrā cilvēkā ir neaizstājama cilvēka humanizācijas gaisotne.

## SVĒTUMS

Cilvēka tieksme pēc pilnības ir nerimstoša, un bez tās nebūtu cilvēka radītās nepilnīgās pilnības.

Pilnības projektu daudzveidība ir tikpat plaša, cik dažādi ir ierosinātie tās sasniegšanas ceļi. Un, lai gan reizēm cerētā un ilgotā piepildījums rada vilšanos (kā te lai neatceras Platonu, ka pilnīga ir vien ideja, viss pārējais — nožēlojama idejas ēna), cilvēce nevar pastāvēt bez ideālākas apziņas, ko rada un uzglabā kultūra.

Laiku pa laiku ideāli, kuru radīšanā piedalījušies tik daudzi prāti un jūtas, pat paaudzes un tautas, un pēc tam ticējuši tiem, tiek pārskatīti un atjaunināti. Apgaismībai, piemēram, maz varēja noderēt viduslaiku mistiski reliģiozā pasaulizjūta ar Dievu kā pilnības ideālu. Prāta, zinātnes attīstība pieļauj ticību progresam, ko cilvēka prāts un darbība spēj nodrošināt reāli šīs pasaules dzīvē. Franču domātāja Voltēra racionāli kritiskajā, nežēlīgi ironiskajā attieksmē pret iepriekšējo pilnības modeli iezīmējas jauna, realistiska un racionāla pasaules aina, kura tomēr nevar pastāvēt bez ticības. Neapzināti vai apzināti, bet ticība pilnībai saglabājas, kaut gan mainās šās ticības saturs.

Vēsturē mainījušies un mainās pilnības veidoli, un ceļš, kas ved uz tiem, laikam gan patiešām ir nebeidzams. Pilnības projekti, idejas, ideāli, reāli un irreāli, pārtop īpašā cilvēka darbības zonā, un tos pavada cilvēkam vien raksturīga izjūtu gamma, kas pauž attieksmi pret pilnības tālo klātesību kultūrā: pret reliģiju dibinātāju pilnības projektiem — Jēzus Kristus, Budas, Krišnas, Muhameda ideāliem, pret lielo morālistu un filozofu — Sokrata, Kanta, Alberta Šveicera, Raiņa un citu humānistu principiem, pret Sofokla, Rablē, Gētes, Ibsena, Servantesa mākslas ideāltēliem. Tūkstošiem zināmu un nezināmu domātāju ceļuši kultūras ideālpilis — pasakās, reliģijās, zinātnēs, filozofijā, katrs savu un tomēr kopīgu, lai pasaulē varotu cilvēcību un saskaņu. Miljoniem ticējuši un sekojuši, ne mazums vīlušies, bet tas netraucē cilvēka darbības struktūrā atkal ietvert neesošā ideju.

Pilnības darbībā uzkrātā pieredze ļauj izdalīt jūtu un prāta veidotu sistēmu, kura bieži vien pavada pilnības ideju, proti, *svētuma* jēdzienu, vienu no gara pasaules organiskām sastāvdaļām.

**Svētums** izsaka īpašu — ticībā, cerībā, mīlestībā — stiprinātu attieksmi pret to, kas tiek uzlūkots par pilnību, un vienlaikus iedvesmo jaunrades un pilnveides darbībai. Ja šīs iedvesmas trūkst, cilvēka

dzīve ir vienveidīgāka, spēj vienīgi atražot sevi un savu viendienību, mokās savā vājumā un nepilnībā vai slīgst iluzorās pieticīgās vai nepieticīgās baudās, cenšas izteikt sevi un apliecināt savu eksistenci mazohismā, nihilismā, noziegumos. Bez svētuma cilvēks ir vairāk pakļauts garīgai pašiznīcībai, bezjēdzīgam apjukumam. Svētums paceļ cilvēku pāri sev, savam laikam un telpai, dod ticības spēku, iedvesmu un enerģiju savas nacionālās un sociālās dzīves pilnīgošanai — cīņai «pret» un cīņai «par».

Ticībai jābūt, turklāt stiprai un organiskai, jo bez tās, tāpat kā bez skaistuma, grūti pārraujams sevi atražojošās esības loks. Bet ticības spēku dod svētuma apjaušana.

Vienpusīgā reliģijas apkaršanā audzināta, mūsu sabiedrība maz domājusi par svētuma jēgu un maz domā joprojām, tagad, kad vienpusīgais reliģijas karš noslēdzies ar rāmu izlīgumu. Bet tieši reliģijas visspilgtāk ļauj skatīt svētuma un ticības būtību, kā arī vairāk ir apzinājušas to. R. Rudzītis norāda: «Reliģiozs būtiskākā nozīmē ir tas, kas visās dzīves attiecībās, visā esamībā pārdzīvo svētumu, kas vēro un vērtē visu un pieiet visam ar *svētuma* acīm.»

Reliģijās pilnību izsaka Dievs un dievišķais. Dievs ir visvarens, klātesošs, visa zinātājs, mūžīgs, pastāvīgs un nemainīgs savā būtībā, visgudrais, svēts, taisns un patiesīgs, uzticīgs visa labuma dēvējs.

Taču *svētumam* ir arī *daudzas* citas *izpausmes*: mītiskā kosmosa pirmatnējais svētums, tēva sētas un dabas svētums mūsu tautas dziesmās, kapu kalna, tēva, mātes svētums. Franču filozofs Gabriels Marsels poētiski apcerējis dzīvības svētumu. Ir savas tautas, tēvzemes svētums, mīlestības, principu, ideju, patiesības svētums un bezgala daudz citu svētnorišu, svētlaiku, svētvietu.

Katru no daudzveidīgajām svētuma izpausmēm pavada sava nianse un nokrāsa, īpatna izjūtu un pārdzīvojumu gamma. Vienā pārsvaru gūst pielūgsmē un bijība (Dievs), otrā — mūžības un bezgalības apjaušana (kosmos), vēl citā — sirsniņš aprīns, mīlestība un pieķeršanās (māte, māsa — brālis) vai godbijība, cieņa, distance (paraugs — autoritāte).

Kultūrā izvēlēti atbilstoši simboli, kas pauž pilnību. Latviešu folklorā pilnību simbolizē aplis — saskaņa, nepārtrauktība, pabeigtība. Saules aplis, vaiņaga, gredzena aplis.

Simboli ir kā ceļazīmes, kas norāda svētuma virzienu.

Svētums saistīts ar *bijību*. «Bijība ir ticība, ka cilvēkos un lietās iemīt dievišķs spēks un kārtība, kas visu saista un kam visiem jāpadodas,» tā bijību izprot Zenta Mauriņa, uzsvērdama, ka bijība ir viena no kultūras saknēm, kurai raksturīga distancēšanās izjūta, svinīgi liksmā nopietnība; tā simboliski izpaužas galvas noliekšanās un tās būtība — «godāt un saudzēt ne tikai to, kas ir derīgs, ne tikai to, no kā mums nāk praktisks labums,» bet arī nepraktisko: «Kur bijība zūd, — iestājas haoss un nihilisms.» Aprīns, cieņa, pateicība, pielūgsmē un citas cilvēciskas jūtas pavada šo smalko kultūrizpausmi, kura būtiski raksturo svētuma klātbūtni.

Bijība izsaka distances izjūtu un reizē neaizskaramību. Tas, kas svēts, tas pasargāts no garīgas vai fiziskas aizskaršanas. Svētbirzī senās Eiropas pagānu tautas neatļāvās ne zaru nolauzt. Svētbirzis ir pasargātas no visa, kas kalpo ikdienas vajadzībām. Tās norobežo aizsargājamo, saudzējamo no patērējamā un veidojas kā lieguma zīme un kultūras simbols — ierobežot, norobežot. Patērējošā postījuma atļaujai nepakļautā zona kultūrā iezīmēta ar svētuma līniju.

Pilnība, mūžība, bezgalīgais, absolūtais — bez šiem vārdiem tāpat nav izprotams svētuma noslēpums.

Bet arī ar tiem svētums sevi atklāj tikai daļēji, jo noslēpums nav atminams tik viegli. Bieži vien tas vispār nav atminams, vēl vairāk — pašpārliecināta skaidrība vairāk liecina par pašapmānu un ilūziju, jo cilvēka prātam ir robežas, vismaz patlaban, šajā cilvēka iespēju vēsturiskajā nosacītībā. Tomēr noslēpums kultūrā ir tikpat neaizstājams kā svētums. Māterlinks izteicies, ka tas paplašina nezināmā robežas, virza uz izziņu, novērš pašapmierinātību un parāda, cik mānīgs ir cilvēka priekšstats par savu viszinību.

Mūsdienu racionālās civilizācijas apstākļos svētums ir it kā lieks. Praktisko labumu rūpēs, politisko uzdevumu mērķtiecībā, prāta ieviestajā skaidrībā un zinātnes sakārtotajā pasaulē tam it kā neatliek vietas, tāpat kā skaistumam. Taču neaizmirsīsim daudzos XX gs. domātāju (Herberta Markūzes, Ortegasa i Gaseta, Zentas Mauriņas u. c.) brīdinājumus: civilizācijai, kura būvēta uz derīgumu, nav perspektīvas, tā lemta sabrukumam un iznīcībai, jo nenovērtē dziļākās, slēptākās kopsakarības.

Atbaidoši pareiza un šaura var izrādīties racionālajā prakticismā vadīta dzīve. Banāla un garlaicīga savā šķietamajā skaidrībā un pabeigtības ilūzijā. Bīstami vienkāršota un aprobežota. Kļūst saprotama Bodlēra «Jaunuma puķu» sakne: «So pasauli kļāj tik bieza banalitātes kārtā, ka gudra cilvēka nicinājumam tā piešķir kaisles spēku.»

Svētums ir veids, kā atgādināt sev par vieglo iespēju kļūt aprobežotam, kā paplašināt praktisko viendienību, *šeit un tagad pieticību* ar pārikdienišķumu, tā pilnīgojot savu iekšējo pieredzi.

Svētums iepludina cilvēkā jaunu garīgo pieredzi, ko nesniedz nedz darbs, nedz ikdienišķās rūpes. Mūžības un bezgalīgā noslēpuma klātbūtnē piekļūst visvarenais savtīgais Es. Ikdiena papildinās ar pārikdienišķo, kas trausls, saudzējams, neaizskarams, paša cilvēka radīts un kopts.

Svētumu pavada svinīgums — vesels pārikdienišķu pārdzīvojumu kopums, kurš apvieno cēlumu, cildenumu, bijību un kurā dvēsele tiek attīrīta no sīkumainības, piesārņotības, prakticisma.

Svētuma pārdzīvojums ir daudzu cilvēcisku jūtu — līdzietības, nesavtības, mīlestības, brīvības un taisnīguma — avots (tikai nevajag jaukt svētumu ar viltus svētumu vai svētulību — neesoša svētuma tēlošanu un izrādīšanu, tā piesedzot šaursirdīgu savtīgumu bez iekšēja pārdzīvojuma).

**Viltus svētumus** parasti uzspiež politiskās varas un ideoloģijas, tā maskējot savus reālos mērķus un radot puļa ticību. Bet pūlis

ir bezpersoniska un bezveidīga masa, kura nemēdz būt uzticams un ilgstošs sabiedrotais. Pūļa ticības fanātisms bieži maina virzienus, un seko izrēķināšanās, bijušo elku nežēlīga zaimošana un jaunu elku radišana. Bet ar svētuma pārdzīvojumu visai šai varas spēlei ir maz kopsakara.

Svētumu, īstu, neviltotu, var uz laiku noliegt, apkarot, ļaut aizmirstībai. Kā apliecinājusi daudzu tautu, arī latviešu tautas pieredze, agri vai vēlu tas tiek augšāmcelts un atkal garīgi pārdzīvots, atjaunots un atdots gara veidošanai.

Svētums atklājas klusumā. Dievnamu, kapu klusumā. Dabas un kosmosa klusajā klātbūtnē, kas runā.

Mākslas un skaistuma pārdzīvojuma klusumā. Vienatnē ar sevi, dziļākas domas vai jūtas kustību sevī sajūtot.

Svētums uzplaiksnī arī svētku skaļumā. Jāņuguns spožajās ugunīs — auglības un dzīvības pārpilnības zīmē. Kas dzīvs, tas priecājas! Lai bēg ļaunie gari un vairojas labklājība! Dziesmu svētku svinīgajā daudz balsīgumā. Tautas svētku diženajā rotaļā, kad atmostas ikdienā dziļi slēptās gara daudzveidīgās izpausmes.

Svētums izstaro apgarotību, atklāj intīmi dziļus apziņas slāņus, kuriem raksturīga tiecība preti pār pasaulīgajam. Līdzīgi daļajam tas aizstāv vērtības, līdzīgi patiesībai pauž izbrīnu un virza preti labajam.

#### LABAIS

Visu var vērst *sev-labumā*. Visu var pakļaut sava Es iegribām, kuru nemaz nav tik maz. Taču jau sengrieķi šādu savtīgu domāšanu un rīcību neuzlūkoja ne par gudrību, ne par tikumu. Arī mītos, folklorā tautas apliecinājušas noraidošu attieksmi pret savtības nesaprātīgo ļaunumu. Izmantojot dažādus kultūras līdzekļus, sabiedrība radinājusi orientēties uz Otru, Citu ilgi pirms Es un Otrs apzināšanās filozofijā.

Orientācija uz ne-Es, atvērtība Citam ir laikam būtiskākā iezīme, kas raksturo saprātīgo *labā* vērtību. Tā ir nevis atteikšanās no sevis, bet sevis un savas identitātes iegūšanas nosacījums.

**Labais** ietver visu, kas ne-Es orientācijā sekmē optimālākas cilvēka attiecības ar pasauli: palīdzību, līdzcietību, aizstāvību, atteikšanos otra labā, to visu, no kā otra dzīvība iegūst drošību, bet Es savukārt garīgu labklājību. Labais veicina sa-dzīvošanu, sa-skaņu, sa-prašanos, sa-derību, kas nāk ar labvēlību, sirsnību, rūpēm, mīlestību. Tas pauž cilvēka spēju būt atvērtam pret Citu dzīvību un vajadzībām.

Taču viss šis skaistais *labā tēlojums iespējams kopā ar tā pretstatu ļaunumu*, bez kura, kā «pierādījis» Staņislavs Lems, nebūtu vajadzības pēc labā, jo atkristu nepieciešamība otru aizstāvēt, vīrišķīgi aizsargāt, dalīties mantā, priekos un bēdās. Krievu filozofs Konstantīns Leontjevs savukārt raksta: «Lai samarietim būtu ko žēlot un kam rētas pārsiet, bija nepieciešami ļaupitāji [разбойники].»

Lai nu kā, bet ļaunā trūkumu līdz šim sabiedrība nav izjutusi, un nav paredzams laikam, ka tā izzikums gaidāms vismaz tuvākajā nākotnē!

Asinsdarbi, atriebība, brutalitāte, skaudība un desmitiem citu ļaunuma izpausmju raksturo otra cilvēka aizskārums, pat noliegumu vai pakļaušanu iznīcībai. Jebkurā saprātīgā sabiedrībā ļaunums tiek klusināts, vājināts, lai mazinātu tā graužošo spēku, turpretī labais tiek lolots un tā vērtība īpaši izcelta. Tomēr tie allaž ir nešķirami un blakus, it kā bez tiem šajā pasaulē būtu mazāk simetrijas.

Labais vieno ļaunuma šķirto pasauli. Jau pirmatnējās tautas ar magiju centās pareģot un novērst naidu. Ja konfliktu asumu nevājinātu, ciltij draudētu pašiznīcināšana, jo ļaunuma stihija bieži vien ir nevadāma, ja tā laikus nav apturēta. Labais te neaizstājams: tas liek paredzēt Otru, rēķināties ar Otru — aiz mīlestības, aiz pienākuma, varbūt aiz bailēm, bijības, lai tikai Kains nenogalinātu savu brāli. Un, ja arī ne vienmēr ievēro *labā* saprātīgo tālredzību, tā klātbūtnē cilvēce rod ticību dzīvības vērtībai.

Labais humanizē, piedāvājot rīcības projektu, kurā centrālā vieta ierādīta dzīvības vērtībai. Un, lai gan ļaunums ir labā dvīņubrālis, tas tomēr tiek valdīts savā kaislību stihijā, rāmā mierā dzīvībai atvieglot nākotni.

Labais optimizē arī paša laba darītāja dzīvi, jo rosina pašcieņas, lepnuma, normālas pašapziņas, gandarījuma tapšanu.

*Labā* apzināšanās notiek ētikā, un to sīkāk skatīsim grāmatas otrajā daļā. Savukārt ētika ir mācība par optimālāku dzīvi un par morāli (tikumību), kas to veicina.

## ĒTIKA, MORĀLE, TIKUMĪBA

Par šās grāmatas svarīgāko mērķi gan nav uzskatāma jēdzienu formulējumu sniegšana, taču dziļāka skaidrība par minēto jēdzienu lietošanu varbūt palīdzēs labāk izprast arī pārējos jēdzienus, jo vairāk tāpēc, ka šos trīs vārdus mēdz lietot vietā un nevietā, bieži vien bez dziļākas to jēgas un apzināšanās.

### ĒTIKA

**Ētikas** (gr. val. tikums, raksturs, paradums, paraža) jēdzienu galvenokārt lieto, lai apzīmētu *filozofisku mācību par morāli un tikumību*. So vārdu ieviesuši senie grieķi, un jau IV gs. p. m. ē. Aristotelis sarakstījis grāmatu «Nikomaha ētika».

Ētika ietver zināšanas un refleksiju par morāli un tikumību, bet, tā kā tās abas ir dzīves kultūras sastāvdaļa, tad reizēm ētiku sauc arī par dzīves mācību (it īpaši tās klasisko, normatīvo variantu).

Dzīves kultūras, mākslas, mācības nozīmē ētika ir tuvināta morāles un tikumības jēdzieniem un bieži tiek lietota sinonīmi. Klasiskā normatīvā ētika patiešām izmantota minēto uzdevumu veikšanai ar savu aforistisko formu, ar tajā ietvertās dzīves pieredzes vairāk vai

mazāk bagāto saturu. Seno stoīķu, kiniķu, epikūriešu ētika vai franču XVIII gs. morālistu — Larošfuko un citu — mācības izklāsta augstāko mērķu, labumu principus, uzsverot baudu (epikūrisms), samērā askētisku pašierobežošanu kāda augstāka mērķa vārdā (stoīķi, kiniķi), laimi (eidemonistiskās mācības), bet kopumā visas tiecoties dot orientāciju vērtībapziņas virzienam — kāda dzīve ir labāka un jēgpilnāka.

Padomus, kā piepildīt dzīvi, rodam ne tikai filozofiskajā ētikā, bet arī folklorā, mākslā, reliģijā, publicistikā, pedagogijā. Ētika atšķiras ar to, ka tā *specializējas morālo vērtību, labā apcerē un tikumu apjēgumā*. Džordžs Eduards Mūrs par ētikas saturu atzīst atbildi uz jautājumu «Ko nozīmē labais».

Mūsdienu ētika ir krietni plašāka par normatīvu dzīves mācību. Tās priekšmets, protams, joprojām ir morāle un tikumība, taču ne tikai vērtīborientācijas aspektā vien. Tā orientēta uz morāles būtības, funkciju, izcelšanās, struktūras izpēti. Tās uzmanību saista arī tikumu vēsture un tikumības reālais stāvoklis sabiedrībā, kā arī tā nosacītājfaktori (morāles socioloģija). Mūsdienu ētika pēti arī morāles psiholoģiju, analizē morālos spriedumus un valodu, izstrādā profesionālās ētikas (ārsta, skolotāja, jurista, žurnālista utt.) normas. Tradicionālā normatīvā dzīves padoma nozare ir krietni paplašinājusies — tas ir nenovēršams jebkuras teorētiskās disciplīnas pašattīstības rezultāts, reizē ieguvums un zaudējums.

*Ieguvums* ir padziļināti un paplašināti priekšstati par morāli, kas ļauj to skatīt dažādos aspektos, bet *zaudējums* (daļējs) — augstais specializētais teorētiskais līmenis, metaētikas problemātika vairāk saprotama un vajadzīga speciālistu lokam, nevis palīdz ikvienam savas dzīves apzināšanā un vadīšanā. Teorētiskā ētika nereti bīstami tuvojas pašmērķīgai sholastikai, draud pārvērsties jēdzienu diskusijās, nevis orientējas uz cilvēku, kurš gaida sarunu par dzīvi.

Ētika tādējādi ir filozofiska refleksija par morāles teoriju un tikumības praksi, kas veidojusies, distancējoties no empīriskās īstenības, bet vienlaikus tuvinoties tai *tāldzīgā dzīves padoma* veidā.

Padomi, protams, atšķiras, jo atšķiras apstākļi, kādos dzīvo cilvēki (tautas), atšķiras to attīstības līmeņi, atšķiras arī pašu padoma devēju subjektīvie priekšstati, temperamentī, iespējas un spējas. Arvien pastāvējušas alternatīvas programmas, un tās drīzāk gan ir kultūras ieguvums, nevis zaudējums. Reizēm šīs atšķirības ir ārējas, šķietamas, nevis būtiskas, kā, piemēram, divām it kā pretējām skolām — kiniķiem un Kirēnes filozofiem Senajā Grieķijā (tā saucamajiem pēcsokrātiķiem): kiniķi gara brīvības vārdā iesaka atteikties no visiem civilizācijas labumiem — mājokļiem, ģimenes, grezna apģērba utt., toties Kirēnes skola baudu un prieku atzīst par augstāko dzīves labumu. Taču būtībā Kirēnes baudas balstās uz grieķiem raksturīgo saprātīgo pašierobežojumu, uz atteikšanos no vienas, īslai-cīgas baudas citas — pilnīgākas baudas dēļ. Te atšķiras piedāvāto pašierobežojumu «saraksts», kas kiniķiem, protams, daudz garāks, taču abi virzieni aizstāv cilvēka pašveidošanu un saprātīgu pašvadi. Laime, garīgās baudas, prieks nav svešs arī svētajam Franciskam asizietim (XII gs.), kurš ar savu pieticīgo klostera dzīvesveidu zināmā mērā ir askētisma simbols.

**Ētikas zināšanas** atvieglo sevī un dzīves dziļāku iepazīšanu un sekmē dzīves kultūras, proti, koptas, vairāk vai mazāk apzinātas un saprātīgi vadītas dzīves tapšanu. **Ētikas vēsture** ir interesants ceļojums dažādās vērtīstīstēmās, no kura šad tad gribas paņemt kaut ko līdzī arī sev: nav taču tik nevainojami pilnīgas dzīves, lai šādu vēlmi uzlūkotu par lieku.

*Vai ētikas zināšanas spēj būtiski ietekmēt un mainīt cilvēka rīcību?* Tas ir sens ētikas un dzīves prakses jautājums. Ar vieglu ironiju uz to atbildi devis Gētes «Fausta» Mefistofelis par teoriju pelēkumu un mūžam zaļo dzīves koku. Taču kādreiz arī pelēkai krāsai ir sava jēga. Vai vienmēr vajag mainīt to, kas tapis par savu, pat ja to iesaka darīt teorijas? Varbūt samierināties ar to, ka ētiskās zināšanas palīdz dziļāk orientēties cilvēkos, viņu rīcībā, mākslas darbu problemātikā? Ka tās vingrina filozofiskajā refleksijā un pārdomās par lietām, kas maz saistītas ar paša juteklisko *Ego*? Bet tā taču jau ir savas dzīves robežu paplašināšana un dzīves piepildīšana!

Ētiskās zināšanas, kā XVIII gadsimtā konstatē franču filozofs Helvēcijs, kaut pašas par sevi labas un pilnīgas, maz varējušas ietekmēt tikumību. Kāpēc? Helvēcijs reālistiski saprot, ka politika, likums, vide ietekmē cilvēku vairāk nekā labi padomi. To pašu uzsvēris Kārlis Marks, priekšplānā virzīdams sociāli ekonomisko apstākļu, nevis ideju izmaiņas. Taču šķiet gan, ka nevajag pretstatīt abas parādības vienu otrai. Tāpat kā cilvēks nevar dzīvot bez *materiālā*, arī bez *ideālā* viņa dzīve nekad nebūs pilnība.

Ētikas galvenais uzdevums nav dot normu zināšanas: tās cilvēks it viegli apgūst bez ētikas (ja vispār apgūst), tāpat kā bērībā iemācās dzimto valodu. Tas notiek neapzināti. Taču ētika sekmē apgūtā apzināšanos, vērtēšanu un šad tad varbūt arī jaunradišanu. Tāpat kā valodas izkopšanai nepieciešama valodas mācība, tā cilvēka attiecībām ar pasauli un sevi *d z i l ā k u s a p r a t n i* dod ētika.

Ētiskās zināšanas nav tiešas praktiskās dzīves virzītājas: starp teoriju un praksi pastāv plašs attiecību pastarpinājuma slānis — apstākļi, situācija, Es gatavība pārveidei utt. Ētika palīdz tapt cilvēka inteliģencei un kultūrai, bet tās atvieglo kopsakara apziņu, kas ļauj dziļāk ieskatīties sevī un pasaulē.

Ētika ir daļa no filozofiski intelektuālā dzīves tvēruma, bet, kā norādījis Imanuels Kants, filozofijas nozīmi saprot tikai augstas kultūras cilvēki. *Kāpēc plašāk nepavērt to logu, pa kuru katram atvēlēts lūkoties uz pasauli?*

## MORĀLE

Ētikajam tuvu, bieži ar to sinonīmi tiek lietots *morāles* jēdziens. **Morāle** (lat. *mos, moris* — raksturs, paradums, tēls, veids, dzīvesveids, uzvedība, iekšējā daba) ietver *ideālo programmu, kas orientēta uz saprātīgo un labo*. Morāles jēdzienu visbiežāk attiecina uz jābūtīgās apziņas sfēru, kas virza uz labvēlību, mīlestību, cieņu, pienākumu utt.

Tomēr nav iespējams stingri nošķirt vienu šo jēdzienu no otra, jo arī ētiskais ietver jēbūtību. Var jau būt, ka šāda nošķiršana teorētiski ir iespējama, taču tas laikam nav pats produktīvākais nodarbošanās veids. Turklāt, ja ar morāli saprastu tikai apziņu, tad nodalītība no darbības, no attiecībām, kas parasti pavada apziņu, mazinātu morāles jēgu: apziņa veidojama, lai tā objektivizētos, proti, pārtaptu cilvēciskos darbos un attiecībās, tāpēc morāle bieži vien ir sinonīma tikumībai.

Te jāpiebilst, ka *morāles* jēdziens atšķirībā no *ētiskā* un *tikumiskā* vairāk pakļauts smīnīgai atturībai. Vārdi un vārdkopas «lasīt morāli», «morālās pamācības», «moralīns», «moralizēšana», kā zināms, neizraisa pašas patīkamākās asociācijas.

Šāda pieceja pastiprināti vērojama sabiedrībā, kurai ir tik izteiktas morāles normu noslidējums, ka tā agresīvi izturas pret *augstāko jēbūtību*, kas neattaisno, bet apsūdz noziedzīgi zemo normu līmeni.

Var gadīties, ka šādai attieksmei pamatu dod arī morāles farizejiskie mācītāji, kuri pārlieku uzmācīgi un uzbāzīgi deklarē normas: «Arī jums vai, jūs bauslības vīri, jo jūs uzkraujat cilvēkiem nepanesamas nastas, bet paši tām nepieskaraties ne ar vienu pirkstu» /Lūk., 11: 46./.

Mūsdienās morāles jēdziena saturs ir sašaurinājies, bet Spinozas «Ētikā», Džona Stjuarta Milla «Loģikā» tas lietots daudz plašāk — gara, garīgās dzīves apzīmēšanai vispār.

XX gs. ar vārdu *morāle* saprot vienu no gara izpausmēm, kurā ietverts labais kā jēbūtība.

### MORĀLE — JĒBŪTĪBAS APZIŅA

Pastāv divi spriedumu veidi — faktu un vērtību spriedumi. *Faktu spriedumos* ir ietverta informācija par esošo (esību), toties *vērtības spriedumos* ir izteikta iespējamība — tas, kā vēl nav (neesība), bet kas ir vēlams un kam būtu jābūt. Esības un jēbūtības salīdzināšanā top vērtējums.

Katrai tautai un laikmetam ir ne tikai savas īstenības, bet arī jēbūtības problēmas: īstenības izvirzītajam pieprasījumam vienlaikus atsaucas dažādas vērtības sistēmas un piedāvā dažādu jēbūtību. Kuru no tām atnest, kuru neitralizēt, kuru uzsvērt? Parasti to izšķir kultūra, bet šās izvēles patiesumu (vai maldīgumu) apliecina laiks.

Jēbūtības apziņa ir rasta, kopta un attīstīta daudzu paaudžu pieredzē. Tajā sastopamas gan universālas un vispārcilvēciskas, gan arī laikmetīgas, pārejošas parādības. Jēbūtības apziņas izpausmes ir ideāli, normas, vērtības.

Būtu nožēlojami, ja kultūrā tiktu atspoguļota vienīgi nepilnīgā īstenība. Tikpat bezjēdzīgi būtu, ja tajā noteicošās būtu pašmērķīgas fantāzijas radītas ilūzijas. Kultūrā top projekts — jēbūtības apziņas ietvērums. Miti, folklorā, profesionālā māksla, ētika, filozofija,

religija — viss garīgais potenciāls iesaistīts **jābūtības projekta** radīšanā, ticības stiprināšanā ideālajai neesībai, lai šajā ticībā notiktu pāversums uz pilnīgāku īstenību.

Jābūtības apziņa nav viendabīga. Lielos vilcienos tajā nošķirami divi līmeņi.

No vienas puses, to iezīmē *pārnormatīvais jeb ideālais apziņas slānis*. Tajā ir ietverta stratēģiska sabiedriski nozīmīga maksimumprogramma, kura konkretizējas vēsturiski un etniski savdabīgu principu un vērtību sistēmās.

No otras puses, morālajā apziņā ietilpst *ikdienišķais normatīvais slānis* — tikumisko prasību (normu) kopums, kas iesaistīts speciālajā regulācijā un ietver to obligāto prasību minimumu, bez kura nav iespējama normāla sabiedrības organizācija un kopējā dzīve.

Sāda divslāņainība raksturo radošā un obligātā, autonomā un heteronomā, pašiniciatīvas un disciplīnas, brīvības un nepieciešamības vienību. Pārnormatīvais bez normas būtu vienpusīgi abstrakts. Norma konkretizē ideālo un tuvina to reālo iespēju pasaulei, no cēla principa pārvēršdamās par situatīvas rīcības ietekmētāju.

Savukārt norma bez pārnormatīvā zaudē tikumībai raksturīgo izvēles brīvību un saplūst ar obligāto vispār (juridisko, politisko utt.). Tā nepieļauj radošu līdzradīšanu, prasa tikai normas nepārkapšanu, proti, disciplīnu. Taču, kā norādījis I. Kants, arvien ir «jābalstās uz principiem, nevis uz disciplīnu», jo «tikumība ir kaut kas tik svēts un cēls, ka to nedrīkst pazemināt un nolikt vienā rindā ar disciplīnu».

Normatīvais un pārnormatīvais tādējādi viens otru papildina, veidojot to nepieciešamo morāles daudzveidību, kura ir cilvēku kopējās dzīves organizācijas priekšnosacījums, tāpēc pakavēsimies pie ideāla un normas būtības.

Tiklab ideāls, kā arī norma pieder pie morālās jābūtības, proti, pie vēlamās neesamības sfēras, nākotnes, kura organizē cilvēka situatīvo rīcību. Abās parādībās izpaužas cilvēka apziņas teleonomiskā spēja, proti, mērķu, projektu izvēle, ideāli apsteidzot esošo īstenību. Abas tās pilda regulatīvu funkciju, orientējot saprātīgai rīcībai, kurā ievērots Es kopsakars ar pasauli — dabu, citiem cilvēkiem, visu sabiedrību. Taču katram no minētajiem apziņas slāņiem piemīt savas īpatnības.

**Ideāli**, pēc rumāņu filozofa Jona Tudosesku domām, ir cilvēkam piemītoša spēja projektēt sevi nākotnē, radot priekšstatu par tām iespējamām struktūrām un attiecībām, kuras atbilst gan individuālajām, gan sabiedriskajām interesēm. Tie raksturo tikumisko attiecību pašu optimālāko un perspektīvāko stāvokli, kurā panākta pretrunīgo interešu saskaņotība. Ideāli pauž cilvēka maksimālās iespējas, kuras robežojas ar neiespējamo un līdz kurām viņš spēj aizsniegties tikai ticībā, fantāzijā un sapņos. Te tiek pārvarēta īstenības (esības, tagadnes, situācijas) materiālā pretestība un iezīmēta humāna un saprātīga attīstības perspektīva.

Perspektīva savukārt ļauj dziļāk saprast kārtējās norises, paver iespēju pretrunīgajā ideāla un īstenības konfrontācijā rast darbī-

bas programmu un ievirzīt to īstenošanā nevis saskaņā ar apstākļu spaidu vienveidību, bet saskaņā ar perspektīvu.

Protams, ne jau vienmēr ir iespējama *ideāla* piepildīšanas darbība. Raiņa Indulis, Jāzeps ar savu vispārcilvēcisko ideālu plašumu ir par tāliem, nesaprotamiem, tāpēc viņi aiziet, atstādami pašu ideāla ticību citām paaudzēm. Taču tieši šī ticības stiprināšana un uzturēšana ir kultūras darbs.

Ētikas vēsturē vēlamo pilnību un perspektīvu apzīmē ar augstākā mērķa, augstākā labuma, augstākās vērtības jēdzienu. Visos laikmetos ir nepieciešama perspektīvas apjauta, kas ļautu skaidrāk nošķirt būtisko un nebūtisko, pārejošo un paliekošo, jēgpilno un bezjēdzīgo ne vienmēr viegli izvērtējamās to plastiskās pārejās.

Vērtējuma kritērijs arvien saistīts ar cilvēciskuma, humānisma jēdzienu, kas kalpo par vienu no tikumiskā ideāla izveides pamatprincipiem.

Humānisms ir cilvēcības manifestācija visās daudzveidīgajās cilvēka rīcības izpausmēs. Cilvēcība ir virzīta uz visa saprātīgā, dzīvību veicinošā attīstīšanu, ka arī uz saudzību un aizstāvību.

Humānisms ir selektīva attieksme pret pasauli, kura balstās uz dzīvības vērtības atzīšanu un pasaules tvērumu pēc iespējas plašākās un dziļākās kopsakarībās. *Humānisms* ir saprātīga pasaules kopsakara ideja, kas iestājas par dzīvību un jēgu, par mīlestību, labvēlību, cieņu, godbijību pret cilvēku veicinošā vairošanu cilvēku darbībā. Minētās humānisma ievirzes atspoguļojas arī morālajos ideālos.

**Norma** atšķirībā no ideāla ir tikumiskās uzvedības standarts, kas izsaka to obligāto minimumu, bez kura ievērošanas nebūtu iespējama sabiedrības pastāvēšana (šo ievērošanu cenšas nodrošināt sabiedriskās domas kontrole un tās sankcijas). Norma ir relatīvi pabeigta un noslēgta, tāpēc tā mazāk pieļauj radošu attieksmi. Ārējās sabiedriskās domas pieprasīta, tā sekmē pašierobežošanu, lai respektētu citu intereses. Tikumiskajās normās ir ietvertas prasības, kurām visbiežāk ir **aizlieguma** raksturs (*nezodz, nemelo, nedari pāri, neapsmej* un citi aizliegumi drīzāk gan ierobežo, nevis atļauj; pat pozitīvajās prasībās — *palidzi, esi godīgs, rikojies taisnīgi* utt. — vairāk izpaužas aizliegums). Normai ir jāsavaldā cilvēka savtīgo tieksmju stihija, tāpēc tā, izmantojot ārējās un iekšējās kontroles un sankciju sistēmu, nepiekāpīgi iezīmē vēlamo robežlīniju, kuras sasniegšana ir ikvienam pa spēkam un kura veido obligātā pienākuma sfēru.

Norma atšķirībā no ideāla ir vairāk tuvināta īstenībai ar tās nepilnībām, ir paredzēta to novēršanai. Tā ietver attiecību simetrijas principu, kas izteikts, piemēram, morāles zelta likumā — *nedari otram to, ko tu negribi, lai tev pašam dara*. Simetrija pieļauj pat taisnīgu — *dots pret dotu* — principu, it īpaši tā pozitīvajā virzībā uz *laba* atdarīšanu ar *labu*. Attiecībā uz *jaunā* atmaksu jāsaka: morāle arvien ir centusies to ierobežot, ja nav iespējams pavisam atteikties no tās. «Aci pret aci, zobu pret zobu» raksturo atriebes kaislības savaldījuma normu, kurā ievilkta nepārkāpjama simetriskā taisnīguma līnija.

Dažreiz gan šis princips tiek attiecināts uz noziedznieku morāli, un šajā apgalvojumā ir daļa patiesības. Taču arī tas sakārto attiecības, turklāt pašā baidmīgākajā stihijā — cilvēka ļaunuma, tumšo dziņu un zvērisku kaislību joprojām pastāvošajā un tik grūti vadāmajā īstenībā.

Normu ievērošana sabiedrībā ir uzlūkojama par zināmu liecību, kas rāda ticību ideālam, proti, ja netiek ievērots un īstenots minimums, tad nav arī ticības maksimumprasībām. Ja norma tiek masveidā ignorēta, tad pastāvīgā kopējās dzīves kārtības apdraudētība paņem daļu no tās enerģijas, kuru varētu un kurai vajadzētu tikt izmantotai perspektīvu mērķu labā. Pārāk nereaļa šķiet tālāku mērķu sasniegšanas iespējamība, ja pat tuvākajiem mērķiem nav lemts piepildīties. Rūpes par normas (kārtības) ievērošanu samazina pārnormatīvā iespējamību, taču neiznīcina ticību ideālam vispār.

Normas un pārnormatīvā attiecības atklājas latviešu folkloras ētikā, kur var jaust abu slāņu vienību un atšķirības.

Folkloras ideāls ir universāla saskaņa cilvēka attiecībās ar dabas spēkiem, dieviem, radiem, kaimiņiem, tautām un visbeidzot — ar sevi pašu. Šās saskaņas pamatā likts savstarpējs derīgums — dabiski radies un cilvēka radīts, kam nekā nav kopīga ar šauru prakticismu un instrumentālu (līdzekļu) pieeju pasaulei. Der, sader, piederas viss, kas pasaulē ir laists, lai dzīvotu un viens otru balstītu. Saskaņa iezīmē optimālu savstarpējās atbilstības stāvokli, kur īstenojas atbalsts, palīdzība, materiāls un garīgs citas dzīves un dzīvības nodrošinājums. Šāds ideāls stāvoklis nav mākslīga konstrukcija. Ikdienas nepilnības, pretrunas, dzīvības nedrošība izauklē šos nepieciešamos saskaņas priekšstatus un liek tiekties pēc tiem cilvēka rīcībā.

Tiecībā uz ideālu top **ētisko vērtību** sistēma, kurā ietilpst labvēlība, nesavtība, varība, taisnīgums, pamatīgums, gudrs padoms, lepnums utt. Šīs vērtības aptver dažādas pozitīvas cilvēka rīcības un uzvedības iespējas, kas nodrošina saskaņu. Tā, piemēram, labvēlība iezīmē atvērtību, gatavību palīdzēt, līdzdzīvošanu cita priekiem un bēdām; turklāt tā skar ne tikai cilvēku savstarpējās attiecības, bet arī attieksmi pret dabu, tās sirsnīgo poetizāciju, kad ētiskais un estētiskais papildina viens otru. Labvēlība ir tik ilgota un universāla, ka latviešu folkloras sistēmā tā nepamet naudu un ļaunumu to postošajā stihijā, kad šķiet, ka cilvēka spēki par vājiem, lai savaldītu šo stihiju, bet iedrošinās to pārveidot, varbūt ne iznīdēt vai atstāt nemanītu un neatdarītu, bet pārvērst (vismaz kultūrā) cilvēciskās formās, lai tā nepārmāktu cilvēcību.

Labvēlība ir citu vērtību nosacījums. Tā veicina nesavtības asimetriju, kad par otram labu darīto netiek prasīta samaksa vai atlīdzība un vērojama orientēšanās uz citādības saprašānu un saudzību. Arī nesavtībai, tāpat kā labvēlībai, raksturīga nevis šauri sadzīviska orientācija, bet kosmiska pasaulizjūta. Tā ietver spēju pastāvīgi iziet ārpus sava Es ietvariem un aprast pasauli tās dažādībā — ieklausīties dabas ritmos, iepazīt dabas suverēno kārtību, uztvert citu cilvēku vajadzības un, ja tās saprātīgas, līdzēt tām piepildīties.

Folklorā atainotā labvēlība rosina ne tikai emocionālu, bet arī racionālu attieksmi, kura izpaužas gudrā padoma tālredzībā un atbildībā par savu izvēli, kas arvien skar citus.

Pārsituatīvais izpaužas arī folkloras varībā — spējā pretoties dzīves likstām, darba smagumam un uzturēt gribu pēc dzīvības pilnvērtības, kā arī lepnā protestā pret svešzemju varām un sadzīvisku ļaunumu.

Minētās un citas vērtības nav uzspiestas — tās ir atstātas cilvēka paša ziņā. Nevar likt būt labvēlīgam, priecīgi varošam, nesavtīgam, lepnam: var tikai uzsvērt šo vērtību saprātīgumu vai pievilcību (pasakās, mākslā, filozofijā) un virzīt uz tām. Tieši to folklorā veic poetiskais jēgtēls, kurā šīs vērtības tiek estetizētas, vairojot to pievilcību. Tādējādi tās ar kultūras brīvās spēles starpniecību ienāk individuālajā garīgajā pieredzē, paplašina to.

Taču tautas reālisms nebūt nepaļaujas tikai uz brīvu tikumības skaistumu. Dzīves smagums, ļaunuma īpatsvars, darba nogurums, sociālā un etniskā atkarība un tās izraisītie pazemojumi ierobežo brīvas cilvēcisības gaišumu, tāpēc brīvi pārnormatīvajam saskaņas nodrošinājumam tiek pievienota obligāto normu sistēma, kurā vērtību vieglums un prieks skan pieklusinātāk, toties vairāk jaušams pienākums un pašierobežotība.

**Folkloras norma** ir sabiedriskās domas (folklorā — ļaužu valodu) sankcionēts uzvedības paraugs, ko izmanto kā cilvēku rīcības vērtējuma mēru. Vēsturiski veidojusies, šī norma pauž to saprātīgi pieprasāmo, kas ir pa spēkam ikvienam indivīdam, lai pasargātu kopējo dzīvi no dezorganizācijas, iznīcības vai haosa. Kauna un goda sankcionēta, ļaužu valodās vērtēta un bijāta, norma uzņemas savu kārtības nodrošinātāja tiesu. Strādīgums, saticība, tiklība — šī triāde latviešu folklorā ieskicē obligāto uzvedību sociālās dzīves trīs pamatvirzienos — attieksmē pret darbu, pret līdzcilvēku un pret normas ievērošanu (it īpaši dzimumu attiecībās). Šajā triādē iezīmējas tautas tikumiskā ābece.

**Konvencionālo normu** saturs parasti ir ietverts un nostiprināts sociālo lomu prasībās, proti, to priekšrakstu kopumā, ko sabiedrība adresē cilvēkam, kurš ieņem noteiktu sociālo pozīciju ģimenē (tēvs, māte, bērni), svētkos (kūnu loma kristībās), darbā (amati) u. tml. Sociālās lomas ierobežo brīvības pakāpju skaitu, un parasti tām ir paradumu raksturs.

Normas ir pakļautas sociālo apstākļu izmaiņām un valdošajai ideoloģijai, kura bieži vien uzspiež tikumiski deformējošu «pareizo» apziņu — pazemību, bezpersonisku ticību varai un tās elkiem, bezgalīgu uzticību tiem utt. Ar varu un bailēm panāktie «pareizie» uzskati savukārt var sekmēt nenormālā un amorālā izplatību sabiedrībā, pierašanu un pat to pārvēršanos par normu.

Lai minētais masveidā neskartu sabiedrības garīgo veselību, ļoti svarīgi ir *iepažīt vispārcilvēciskās vērtības un saglabāt ticību tām*, tāpēc tikumībai nepieciešama plaša pasaules kultūras klātbūtne, kura ļauj pārvarēt ierobežoto telpu un laiku, kurā cilvēks dzīvo. Tajā rodama vispārcilvēcisko vērtību (gan pārnormatīvo, gan normatīvo)

atskārsme un iedvesma dzīvot saskaņā ar tām pretēji apstākļu dažkārt provocējošam un degradējošam virzienam.

Lai abu slāņu dinamika nodrošinātu to savstarpējās pārejas, nepieciešams attīstīts un bagāts *garīgums* — ticība patiesā, labā, skaistā, svētā vērtībām, kā arī to *apguves iespējas*, ko palīdz nodrošināt kultūra. Izmantojot svētkus, rituālus, cildeno un svēto dabas un darba pārdzīvojumu, sniedzot senču gudro padomu, tā sekmējusi daudzpusīgas dzīves pieredzes iemantošanu. Praktiskais «labums», instrumentālā pieeja te papildināta ar «nepraktisko» un nesavtīgo garīguma attieksmi, novēršot vienpusīgi funkcionālu pragmatismu. Parādības un norises iegūst ētiski estētisku papildjēgu. Ar garīguma daudzveidību tiek ierobežota praktiski situatīvās pieejas savtība un tuvredzība, paverot humānās, ētiskās pasaulizjūtas plašās iespējas.

Pārnormatīvais tādējādi pilda garīgās pieredzes paplašinātāj-funkcijas. Lai rīkotos tikumiski, nepietiek tikai ar normu zināšanām: vajadzīga attiecīga augsne, kurā normas no ārēji liktā pārtop par savu, iekšēju darbības motīvu. Ideālam ir savi realitātes nosacījumi. Nepamatota ticība abstraktiem, izdomātiem ideāliem parasti beidzas ar dziļu vilšanos un var novest pie ideālu krīzes vispār, radot jaunus īstenības sarežģījumus un garīguma sašaurinājumu — juteklisko baudu azartu, prakticismu, neticību vērtībām vispār vai arī apātisku, vienaldzīgi mehānisku dzīves uztveri. Ideāls var kļūt par garīgās enerģijas atraisītāju tikai kā reāls sabiedrības attīstības perspektīvas iezīmējums. Tas pieder ne tikai sapņu, vārdu, iedomu, bet arī produktīvas darbības pasaulei. Ticība ideāliem ir atkarīga no sabiedrības objektīvajām attīstības iespējām. Tikumiskā audzināšana tādējādi var efektīvi norisēt ne tikai labvēlīgos sociāli ekonomiskos apstākļos, bet arī plašā kultūras un sabiedrības garīguma kontekstā, kad veidojas tikumiskās autonomijas, radošas izveles un pašpildnveidošanās gaisotne. Ja pagātnes tradīciju pieredzi papildina nākotnes programmatiskā ticība, kas izriet no dziļas realitātes izjūtas, tās nepilnību un perspektīvu sapratnes, tad paveras cilvēka garīgā potenciāla iespējas un to mobilizējošais spēks, kas ir neaizstājams cilvēka un sabiedrības pilnveides nosacījums. Tādējādi tikai abu slāņu — normas un pārnormatīvā vienība, kā arī prasību un pašvades stingrība, kas savienota ar ideju iedvesmu un radošu vērtībapziņu, var uzturēt reālus tikumības nosacījumus sabiedrībā.

#### TIKUMĪBA

Ar latviešu vārdiem *tikums*, *tikumība* parasti pieņemts apzīmēt reālo morālās apziņas stāvokli, attiecības, cilvēku rīcību, proti, to, kā ir, pretstatā tam, kā vajadzētu būt.

Jābūtība vienmēr īstenojas daļēji un nepilnīgi. Vienmēr pastāv kādi apstākļi, kas cēlajam «tā vajag» pretī liek «es gribu», un bieži vien uzvar dabiskais, stiprākais, vieglākais. Morālās vērtības ne reiži vien upurētas eksistences nodrošinājumam. *Karjera, pārticība,*

reizumis vienkārši *izdzīvošana* ir tie stiprākie motīvi, kas pārmāc samērā kluso vērtību un principu balsi. Eitiskais tad kapitulē vispēcīgāko dzīvības dziņu un labklājības priekšā.

Lai tā notiktu, nereti pietiek ar to pašu ikdienu un sadzīvi — ar zemo atalgojumu, ar dzīvokļa šaurību, kur viegli uzliesmo konflikti, nesavaldība, naids un ķildās zūd tā enerģija, kas izlietojama sevis pilnveidošanai un labvēlībai, ar sociālo nevienlīdzību, kas pastiprina skaudību līdzās taisnīgam naidam, ar «deficitu», kurš ved pie negodīgas, riskantas spekulācijas, pašmērķīgām lietu «medībām».

Pastāv ļoti daudz riska faktoru, kuri provocē *labā* neiespējamību. Statistiskās likumsakarības darbojas nevainojami, un morāles īstenība jeb tikumība ir tāda, kāda tā ir, nevis tāda, kādu to gribētos skatīt, jo esība nenoliedzami ietekmē apziņu.

Pretrī vārdos skaļi un abstrakti paustajai mīlestībai īstenībā nereti dzīvo naids pret līdzcilvēku, pretī godīguma prasībai — meli un viltus, pienākumu pasvītro gļēva izlaidība, lepnumu aizstāj iztapība, zemošanās, pakalpiņums, liekulība. Tāpēc pasaulē laikam nav sabiedrības, kura neilgtos pēc augstākas tikumības.

Voldemāra Maldoņa, Jāņa Alberta Jansonā rakstos ir izteikts pieņēmums, ka vārds *tikums* cēlies no darbības vārda *tikt* un izsaka kustību, tieksmi pilnveidoties, virzīties, kļūt labākam, krietnākam. Morālās vērtības īstenojas tad, ja ir šī virzība, kurai ir tāds rezultāts, kas iegūts ar paša līdzdalību un piepūli, pretojoties apstākļu riska faktoram.

Folklorā *tikums* metaforiski saistīts ar *balto* — tīrības, skaidrības krāsu, kas drīzāk gan ir svētku, nevis ikdienas daļa. Baltais raksturo īpašas attiecības ar pasauli, kas satur krietnumu, labvēlību, sīrsnību, tuvību, saskaņu. Diemžēl šādu gaiši labvēlīgu mirkļu ir daudz mazāk, nekā būtu vēlams. Tie ir savdabīgi dzīves svētki, kuri tad izcelti tautas tradīcijās.

Daudz dzīvē citu krāsu, it īpaši pelēkās, netrūkst arī melnās. Baltais *tikums* šajā daudzveidībā ir rets, bet kārots mirklis: dzīvi vienmēr veido dažādu krāsu salikumi un *vienotais ļaunlabais*.

Katrā tautā, katrā laikmetā ir sava *tikumu* un *netikumu* aina, ko pētī *tikumu* vēsture. Savā statistiskajā variantā tā ir atkarīga no ekonomiskajiem, politiskajiem, vēsturiskajiem apstākļiem, toties individuālajā variantā — no ikviena paša vēlmes un spējas dzīvot dzīvi, kas saskan ar ideālāku jābūtību nekā īstenība.

Vienlaikus ar apstākļu un cilvēka iedabas negatīvo spēku un varu ikvienam pastāv iespēja pretoties riska faktoriem sevī un sabiedrībā.

Ne jau katrs izmanto šīs cilvēciskās potences. Viens otrs tam par vāju, par neradinātu un nepieradušu. Savukārt daudziem materiālās vajadzības patiešām ir primāras salīdzinājumā ar garīgajām vajadzībām, kuras tiek atvirzītas tālu projām no iespējamās rīcības zonas, var tikt pat aizmirstas, atmirst tāpat kā viss, kas praktiski netiek lietots. Līdz ar to sabiedrībā sarūk ticība *tikumiskajām vērtībām*, to ievērošanas vajadzībai.

Esošais, esība jābūtību ietekmē divējādi. No vienas puses, samazinās uzticība *tikumiskajām vērtībām*. No otras puses, notiek šī

zaudējuma apzināšanās kultūrā, mākslā, filozofijā; publicistikā pastiprināti uzsver zaudētās vērtības, lai noskaņotu sabiedrisko domu to labā. Te izpaužas patiesības loma. Bez patiesa īstenības priekšstata SOS signāls sabiedrībai netiek raidīts un sabiedrības enerģija netiek mobilizēta attiecīgās vērtības nodrošinājumam. Sabiedrība instinktīvi pretojas demoralizācijai, jo cilvēks bez tikumības ir bīstams sabiedrībai. Tāpēc arvien agrāk vai vēlāk noris apstākļu pārveide, lai uzturētu optimālāku sabiedrības stāvokli. Taču tā nenotiek pati no sevis — tā prasa gribu, atteikšanos, ticību, to visu, ko prasa jebkura ideja.

\* \* \*

Tādējādi triju jēdzienu — ētika, morāle, tikumība — raksturojumā mēs vērojam to, ko nosacīti var saukt par morāles struktūru. To veido gan jēbūtības apziņa (morāle), gan reālā tikumības ģeogrāfija un vēsture, kas katrai tautai, sabiedrībai, cilvēkam savdabīga (tikumība), gan arī ar abām minētajām parādībām cieši saistītā teorija — morāles un tikumības mācība (ētika). Viss minētais aptver plašu cilvēkdzīves jomu, kurā noris orientācija uz labo, lai optimizētu cilvēka dzīvi un kopējo dzīvi. Pašu morāles funkcionēšanu mēs skatīsim turpmākajās grāmatas daļās.

## MORĀLES DINAMIKA

### ĪSTENĪBAS GŪSTS

Mēs esam saistīti. Tūkstoš saites mūs vieno ar mūsu iedzimto dabu, ar mūsu līdz šim dzīvoto dzīvi, ar citiem cilvēkiem, ģimeni, tautu, cilvēci, Visumu. Kādas ir cilvēka brīvības iespējas šajā saistītajā stāvoklī? Kuras no saitēm vairāk ietekmē mūsu tikumību, un kā tas notiek?

Sāksim ar mūsu *iedzimtajām (ģenētiskajām) īpašībām*. Nav noliedzams, ka to klātbūtne ir būtiski jūtama tikumībā. Mūsu āriene (konstitucionāli somatiskās īpašības), nervu darbības tips (temperaments), dotumi un citas mantotas iezīmes ietekmē mūsu attiecības ar jēbūtību un ārpasauli.

Filozofijas un zinātnes vēsturē uzsvērtas gan morālei labvēlīgās, gan to kavējošās dziņas. Zigmunds Freids uzsver divas dziļi zem-apziņā sakņotās dziņas — agresivitāti un seksualitāti. Pirmā ir saistīta ar dzīvības apdraudētību un nāvi, otrā — ar saglabāšanu, turpinājumu, baudu, prieku. Abas tās, cilvēkam neapzinoties, ietekmē viņa uzvedību un bieži vien ir stiprākas par kultūras normām. Ja zinātne par tām neteiks patiesību, tā maldinās cilvēku un veidos iluzorus priekšstatus, «sūtīs ziemeļu ekspedīcijā, līdzīgi dodot Dienviditālijas kartes un apģērbu».

Taču pastāv arī citādi uzskati. Angļu sentimentālisma filozofija (Šāftsberijs, Hačesons) iedibina pieņēmumu, ka iedzimst arī sociālās jūtas — līdzjūtība, cieņa, solidaritāte un citas humānas iezīmes. Racionālisti Renē Dekarts vai Benedikts Baruhs Spinoza domā, ka prāts un pienākums vien nespēj balstīt tikumību. Prieks, vieglums, tiksmē, svētlaime pavada saprātīgi tikumisku rīcību, un tā visa pamatā ir virzība uz pēc iespējas lielāku vispārēju labumu. Arī Zans Zaks Ruso uzskata, ka cilvēks dzimst brīvs un labs un viņa samaitātībā vainojama tikai civilizācijas attīstība.

Ne mazāk par iedzimtību saista, otrkārt, *sociālie apstākļi un vide*, kura piesaka sevi cilvēka rīcībā, turklāt ne vienmēr apzināti. Izdzīvošana diktē savus noteikumus, un cilvēks tiem pielāgojas, kaut gan tie dažkārt nav ne cēli, ne tikumiski, pat ne saprātīgi. Dažādas sociāli ekonomiskās teorijas iezīmē šo apstākļu ietekmi un cer, ka, tos pārveidojot, mainīsies tikumība, taču pārāk vienkāršo šīs kop-sakarības, lai tās būtu izmantojamas praktiski.

Treškārt, ar līdzcilvēkiem mūs vieno vai šķir *psiholoģiskās attiecības* — raksturu saderība vai nesaderība, simpātijas un antipātijas, vara un atkarība. Ģimene, draugi, darbabiedri, paziņas un saskarsme ar tiem ietonē mūsu noskaņojumu, no kura tik lielā mērā atkarīga mūsu rīcība: laimīgs, pacilāts cilvēks ir krietni vien labvēlīgāks pret pasauli nekā īgns un nomāktais.

Nepieciešamais īstenības konteksts un saites ar to ir vērā ņemami nosacījumi, taču tā nav vara, kas visvarena. Ne visi tās priekšā ir lemti kapitulācijai. Savā garīgajā primitīvismā var viegli vainot apstākļus, īstenību, taču tā būs tikai patiesības viena puse; otra puse meklējama pašā cilvēkā — viņa apziņā un iekšējās brīvības pakāpē. Saistītais Prometejs daudzus gadsimtus simbolizē ne tikai apstākļu varu, bet arī varu pār apstākļiem. Diemžēl cilvēka attiecības ar apstākļiem ne vienmēr, drīzāk gan reti ir prometejiskas.

### FATĀLISMS UN VOLUNTĀRISMS

Apstākļu vērtējumā parasti manāmas divas galējības. Viena no tām absolutizē apstākļu, likumsakarību, ārējo spēku varu pār cilvēku, otra — cilvēka neatkarību no apstākļiem. Pirmo parasti sauc par fatālu pasaulizjūtu, otro — par subjektīvismu.

**Fatālisms** (no lat. *fatum*, *fatālis* — liktenis, liktenīgs) uzsver cilvēka atkarību, nolemtību un maz tic cilvēka iespējai kaut ko mainīt viņa paša spēkiem. Liktenis lēmis, Dievs līcis, katram jānes savs krusts.

Pasaule — liela nepieciešamība, kurā cilvēks ir iemests, neprasot, vai viņš grib sākt tajā dzīvot tieši šīnī laikā un telpā vai ne. Nevienš neprasa viņa piekrišanu arī attiecībā uz nāvi. Savs laiks dzīvot un laiks mirt, tāpēc atliek samierināties; kā ir, tā jādzīvo: jācieš, jāzaudē, jā vēlēts, arī jāpriecājas, bet to visu iepriekšnoteikusi un izplānojusi kāda cita labvēlība.

Fatālisma noskaņojums jūtams stoicisma filozofijā (Lūcijs Annejs Seneka, Marks Aurēlijs, Epiktēts u. c.). Pasaulē valda Logoss, liktenis, nepieciešamība, cilvēks neko nespēj mainīt šajā kārtībā. Slimības, nodevība, nāve — tas viss ir tikpat dabisks kā ziedi vasarā un augļi rudenī /Marks Aurēlijs/. Vienīgais, ko cilvēks spēj, ir samierināties ar nemaināmo kārtību un nesatricināmā mierā (stoiski) panest visu, kas ar viņu notiek. Līdzīgi klintij bangojošā okeānā cilvēkam jāiztur vienaldzība (apātija) pret to, kas nav viņa varā, un jāatturas no veltīga satraukuma. Vēss, stoisks miers ir vienīgā saprātīgā reakcija un dzīve saskaņā ar dabu Logosa kārtības pasaulē, turklāt cilvēks pats var izkopt šo attieksmi. Apstākļu varas priekšā absolūti bezspēcīgais cilvēks ir noteicējs pār sevi un savu iekšējo pasauli. Atmetot veltīgas cerības uz ārējo likumsakarību izmaiņšanu, neatliekot uz rītdienu, jāsāk sevi pilnveide, savas individuālās brīvības un varas pār sevi izkopšana. Labais un ļaunais rodams cilvēka dvēselē.

Kristietība un citas reliģijas atzīst dievišķu varu un iepriekšnolemtību (predestināciju). Ticība Dievam un dievišķajam var atvieglot cilvēka likteni un ciešanas. Iespēja grēkot vai negrēkot ir atstāta ar dievišķo gribas brīvību apveltītā cilvēka ziņā, jo, kā domāja Svētais Augustīns, ļaunais nepastāv pats par sevi, bet ir tikai labā neesamība. Jo vairāk cilvēka dvēseli pilda dievišķā mīlestība, jo mazāk vietas ļaunumam.

Ārējās pasaules nepieciešamība — liktenīga, nenovēršama — šajās mācībās tiek savienota ar cilvēka iespēju izlemt savu attieksmi pret Logosu vai dievišķo gribu, tā kompensējot neiejaukšanos ar aktīvu pilnveides darbību. Fatālisms parasti uzplaukst križu laikmetos, bet vēsturē bijis daudz šādu laikmetu.

Līdzās fatālismam pastāv otra galējība — subjektīvisms ar tā daudzveidīgajām izpausmēm — **voluntārismu** (no lat. *voluntas* — griba), **anarhismu** (no gr. *anarheia* — bezsvara, bezsākums, bezsvars) u. c. Ja cilvēks grib, ja viņš dara, viņš spēj visu. Nav jāšaubās, jāprāto, jāplāno — ir jāvar un ir jādara. Nav apstākļu un likumsakarību, ir tikai cilvēka gribas nosacīts darbības iznākums.

Dons Kihots dodas cīņā ar vējdzirnavām, jo svēti tic, ka attiecīgajā «dzelzs laikmetā» jāatgriež taisnīgums un labestība. Protams, iznākums ir dramatisks, taču kas gan būtu pasaule bez donkihotiem, — bez ticības, iedrošināšanās, varības. Blakus saprātīgai apdomībai vēsturē arvien stāvējis drosmīgo neprāts, risks, uzņēmība. Dzīvē ir ne mazums situāciju, kad iznākumu humānisma un taisnības labā izšķir donkihotisms. Ne vienmēr iecerētais izdodas — par agru, par vēlu — bet arī atturēšanās un nogaidīšana ne vienmēr ved pie panākumiem.

Subjektīvisms politikā ir antihumāns varas līdzeklis, kad plāni un projekti tiek aizstāvēti par katru cenu, īstenojot principu «mērķis attaisno līdzekļus». Mākslīgu, samocītu, pret dabisku nākotnes «plānu» dēļ netiek saudzētas miljoniem cilvēku dzīvības. Savās atmiņās Čerčils stāsta par to, ka Staļingradas kaujas laikā viņš pabrinījies par Staļina mieru, uz ko saņēmis atbildi, ka šie zaudējumi neesot nekas salīdzinājumā ar 10 miljonu represēto kulaku dzīvībām. Sie un daudzi citi šausminošie skaitļi vēsturei izpaliktu, ja vara rēķinātos ar objektīvo cilvēka situā-

ciju — ar viņa iedabu, ar tautu un cilvēku vajadzībām, ar veselo saprātu vispār. Taču vēsture bieži vien rāda pretējo.

Ne fatālu pasaulizjūtu, ne individuālu subjektivismu nevar vērtēt viennozīmīgi. Vai nav rodama zināma patiesība daudzajos dzīvēstāstos par nejaušām, dāvātām veismēm vai, parastāk, par piemeklētību, zaudējumiem? Var saprast, kā cilvēkos rodas fatālas gribas priekšstati, taču bieži var uztvert arī vājumu, bezraksturu, nevarību, kas pavada atkarību no likteņa. Var saprast voluntāru entuziasmu, taču vienlaikus nevar nepamanīt arī kopsakara izjūtas trūkumu, apstākļu nezināšanu, nepacietību, sasteigtību.

Donam Kihotam nav raksturīgas hamletiskās šaubas, krievu anarhistam Mihailam Bakuņinam — kristieša padevība, bet vai pasaulē arī bez šīm galējībām netrūkst varenu kļūdišanās iespēju? Varbūt sava taisnība Aristotelim, ka visprātīgākais ir rast *viduspunktu* starp divām galējībām: ne glēvums, ne pārdrošība, bet vīrišķība; ne skopulība, ne izšķērdība, bet devīgums... Taču tādā gadījumā izvirzās jautājums, kā saprast uzpurēšanos un nesavtību, kuras nav vidusmērs, bet galējības?

Savi liktenim padevīgie un savi drošminieki ir jebkurai tautai. Tas nekas, ka latviskais Antiņš vai Tots ir tik atšķirīgi no spāņu «bēdīgā izskata bruņinieka». Kopīgs ir esošās īstenības izaicinājums un iedrošināšanās, kas savukārt iedrošina citus.

#### APSTĀKĻI

Īstenības klātbūtni un ietekmi pārlietu ignorēt var vienīgi pasākās, mītos, mākslā, bet ikdienā nākas darboties vistiešākajā vidē.

Labvēlīgāks vai nelabvēlīgāks tautsaimnieciskais stāvoklis, demokrātisko brīvību un tiesību esība, sociālais taisnīgums vai tā minimums, kultūras līmenis sabiedrībā skar ikvienu. Pastāv likumsakarības, ar kurām nevar nerēķināties, lai gan to raksturs ir varbūtīgs (sabiedrībā ir spēkā statistiskās likumsakarības).

Nespēdams visu mūžu ilgoties pēc neiespējamā, dzīvojot īstenībā, kāda tā ir, cilvēks pielāgojas.

Var protestēt pret pavirši celtajiem jaunajiem dzīvojamajiem namiem, bet, ja nav ne līdzekļu, ne spēka uzcelt savu mītni vai atrast piemērotu pajumti vecajos, pamatīgi celtajos namos, tad atliek samierināties ar nepieņemamo un pamazām pierast pie tā. Šādi kompromisi neatstāj gluži neskartu mūsu personību, bet dzīvot var (citiem vēl sliktāk), un smietā, noliegtā blokceltne pamazām kļūst aprasti normāla.

Var ironizēt un ienīst ierēdņu formālismu, bezpersoniskumu, savtību, neizlēmību, bet, lai iegūtu to pašu pieticīgo un paviršo juntu virs galvas vai jaunsaimniecības zemi u. tml., nekas cits neatliek kā iziet bezgala garo un bieži vien cieņu pazemojošo «papīra» ceļu. Vienreiz, otrreiz un, raugi, trešoreiz atkarības procedūra vairs nešķiet tik pret dabiska kā iesākumā. Nenormālais pamazām pārvēršas par normu manā apziņā, un es balstu

to ar pieradumu, par normu uzlūkodams arī savu bezspēcību un nevarību. Neticību un šaubas pavada katru protesta mēģinājumu, kuru kāds laiku pa laikam izrāda, it īpaši iesākumā. Visbiežāk cilvēks pats top par apstākļu daļu — saplūst ar netīro, piegrūzoto, postīto dabas vai pilsētvidi, ar amorālu sabiedrību un neuztver to visu kā kaut ko ārkārtēju.

No saplūšanas ar apstākļiem pasargā to apzināšanās, salīdzināšana, interese par cēloņiem, kas pamatā lietu kārtībai. Diemžēl šādu skaidru apziņu ne vienmēr izdodas uzturēt saviem spēkiem. «Un kā lai tic tam, par ko nav dzirdējuši» /Rom., 10: 14./. Kāds slēpj, kāds dezinformē, kāds sola rīt ko pavisam citādu, un lielais pieradums ar savu automatismu samaj protesta individuālismu.

Liekulība, meli, konformisms (bezprincipiāla pielāgošanās), svētība, misticisms, ticības mode utt. rāda, kā principi sarūk dzīves īstenības priekšā. Un, kaut gan pielāgošanās darbā, politikā, sadzīvē ir nepieciešama, tomēr der atcerēties amerikāņu rakstnieku Goru Vidalu: *lai izdzīvotu, jāpielāgojas, tomēr cilvēciskā lieluma noslēpums ir zināt, kad to nevajag darīt.*

### IZVĒLE

Cilvēka būtību atšķirībā no dzīvniekiem nebūt neizsaka pielāgošanās spēja. Tā, piemēram, zooģeogrāfijā dzīvnieka organisma uzbūve ļauj spriest par vidi, kurā suga attīstījusies. Nespējama ietekmēt situāciju, dzīvā daba spēj izdzīvot, tai pielāgojoties. Pat tad, ja dzīvnieks mēģina ko mainīt, tas iznāk nejauši un gandrīz nekad nav iepriekšplānotas un apzinātas rīcības rezultāts.

Cilvēka rīcībai raksturīga apzināšanās un apstākļu izmainītspēja, izvēle. Tāpēc viņš *var dzīvot, nepieņemot īstenību, kāda tā ir*, var censties mainīt to un sevi, var aizstāvēt savu pārliecību un neatkarību.

Izvēles iespējas cilvēkam ir ik uz soļa: var klausīt vai neklausīt, celties no rīta vai ļauties snaudai, sēdēt pie televizora vai piedalīties kādas kustības rīkotajā akcijā, pat organizēt to.

Var izvēlēties darīt un var izvēlēties nedarīt. Var darīt savtīgus un var veikt cēli nesavtīgus darbus.

Gribot negribot ikviens ik brīdī ir izvēles situācijas līdzdalībnieks, pat ar savu paradumu un inerci, ar rīcības neapvaldīto stihiju, ar «kā gribu, tā daru», ar gudru vai muļķīgu rīcību.

Situācija atklāj noteiktu apstākļu salikumu, kas ir gan daļa no vispārējo un tipisko laikmeta likumsakarību kopainas, gan arī vienreizīgs, nejaušs šo likumsakarību izkātojums. Cilvēks pats ir izvēles situācijas sastāvdaļa.

Saka: cilvēks ir apstākļu, situācijas subjekts. Kas ir subjekts? *Subiectum* — šis latīņu cilmes vārds plašākā interpretējumā nozīmē *pamests, pasviests apakšā*. Tātad savā sākotnējā lietojumā tas pauž kaut ko mūsdienu izpratnei pretēju, proti, to, kas likts kaut kā pamatā un kalpo sākumam.

Jauneiropēiskā domāšana pārmainījusi sākotnējo nozīmi tādējādi,

ka par šo pamatu, sākumu atzinusi cilvēku, darītāju, veicēju — subjektu.

Līdz ar to būtisks ir metodes jautājums — kā, kādā veidā, ar kādiem līdzekļiem īstenot šo pamata, sākotnes, balsta darbīgo lomu? Metodes jautājums izvirzīts priekšplānā vairāku Eiropas filozofu — Renē Dekarta, Frensisa Bēkona, Imanuela Kanta, neopozitīvistu un citu apcerēs. Pozitīvisma filozofija gan pārspilē metodes nozīmi, un mūsdienu prāts jūt zināmas aizdomas, kad tiek pārlietu uzsvērtā metode, jo radoša spontanitāte, fantāzija bieži vien atceļ metodes nepieciešamību, taču metodes problēma drīzāk tiek paplašināta, nevis atnesta.

Eiropas domāšanai raksturīgs darbības un darītāja (subjekta) lomas uzsvērumš. Pat kristietība ar dievišķās gribas varenību savieno aktivitāti. Jēzus Kristus atgādina mācekļiem: «. . . Lūdziet, tad jums taps dots, meklējiet, tad jūs atradīsiet, klauvējiet, tad jums taps atvērts» /Lūk., 11: 9./. Eiropas faustiskais cilvēks nav radis pasīvi gaidīt, padoties: viņš ir aktīvs jaunradītājs un darītājs.

«Kad stiprais apbruņojies sargā savu pili, viņa īpašums paliek mierā,» lasām Jaunajā Derībā /Lūk., 11: 21./. Sargāšana ir izvēles jautājums, arī tas, ko un kā sargāt, — fasādi vai kādu no iekšējām vērtībām.

Arī personība var būt pils, un arī tā prasa sargāšanu tāpat kā ticības pils, tāpat kā tauta, neatkarība, brīvība. Un vienmēr vajadzīgs sargs — subjekts, darītājs, virzītājs, sācējs.

Subjekta loma pildāma tad, ja cilvēks apzinās laiku, mērķi, uzdevumu, situāciju, pats sevi. Vai tās nav pareizās jābūtības nepiepildāmas prasības? Konvencionālas un radošu brīvību izslēdzošas? Vai vajag šo stingro pašdisciplīnu un pašapzināšanos?

Var jau būt, ka te var iztikt bez racionālas skaidrības, tomēr gribas atbalstīt Platona nelabpatiku pret valdnieku, «kas, nevaldīdams pār sevi, grib valdīt pār citiem».

Avārijas situācijā, piemēram, bieži vien zūd vadāmības un paškontroles spēja. Emocionāls satraukums, uzbudinājums, stress, nejaušības, apjukums — un apzinātas izvēles spējas krietni vājinātas. Vai cilvēks pie tā vainojams? Un cik lielā mērā? Taču atbildību no viņa bieži vien prasa arī šādā ārkārtas situācijā.

Franču eksistenciālisms uzsver *cilvēka nolemtību izvēlei* (Žans Pols Sarts, Albērs Kamī u. c.). Ikvienā situācijā ir vairākas izvēles iespējas, no kurām cilvēks īsteno tikai vienu. Šī izvēle bieži izraisa vainas apziņu — varēja taču būt pavisam citādi, ja . . . Te uzsvērtā brīvības un atbildības nolemtība līdz ar izvēli: neviens cits manā vietā nevar izdarīt izvēli; ja es piedalos karā, tas ir mans karš, un es atbildu par visu, kas notiek: mans nejauši izteiktais vārds var pārtapt nodevībā, un arī par to vainojams cilvēks, kurš pieļāvis nejaušību [Sartra novelē «Siena»]. Ja es negribu darīt to, kas pretējs maniem principiem, pastāv galeja iespēja — pašnāvība. Nāve gan ir pārāk augsta cena, par kuru uz visiem laikiem tiek pēdējoreiz pirktā iekšējā brīvība, tomēr ar tās klātbūtni tiek maksimāli sakāpināta cilvēka izvēles, brīvības, atbildības principiālā jābūtība.

Vai tiesa, ka putns gaisā, šis sensenais brīvības simbols, ir pilnīgi brīvs? Arī viņu saista Zemes pievilksanas spēks, vēja stiprums, spārnu vājums vai spēcīgums. Savukārt cilvēkam vajag kādu, kas iedrošinātu brīvībai, — patstāvības un neatkarības spēcīgumu, lai sākums būtu savs, lai būtu savs prieks par izdevušos izvēli un sava vaina par neizdevušos.

Spriegā izvēles brīvība, riskantā, bet aizraujošā! Neziņa, gaidas, ieskrējieni, atraušānās un brīvs izvēles lidojums, kurā var pārbaudīt sevi, savu spēku un vājumu. Šajā ziņā pastāv desmitiem dažādu iespēju, bet par īstenību top tikai tā viena, kuras sākums esmu es, kura ir atkarīga no manis, bet es pats — no savas izvēles.

Brīvība allaž ir saistīta ar ierobežojumiem. Kas gan cits ir izvēle, ja ne vienu iespējamību **noliegums** un citu **pieļāvums**?

Nesaistīts, tātad brīvs? Ar savu līdzcilvēku nesaistīts? Ar savu pagātni? Ar savu un citu rīt-dzīvi nesaistīts? Nesaistītības ilūzija parasti redzama sekās — savā un citu drāmā, kas seko, un tā ir mana, tikai mana vaina, ja esmu noraidījis tās saistības, kas varbūt visu vērstu citādāk.

Brīvībai ir desmitiem nianšu un nokrāsu, taču arī kas kopīgs un vienojošs, proti, kāda ārēja, ārpus manis vai manī esoša spēka pārvare kādas jēgpilnas un saprātīgas izvēles vārdā; apzinātas atteikšanās ieguvums; savu baiļu pārmākšana; viegluma vēlmju apvaldīšana; izraušanās no kāda paraduma tvēriena; taisnīga protesta lepna savdabība un daudz citu ierobežojoši-brīvu darbību.

Brīvības izpratņu daudzveidībā iezīmējas divas līnijas. Pirmā pauž racionāli apzinātu pašizvēli: ievērot diktētās konvencionālās normas vai dzīvot saskaņā ar saviem radošiem, saprātīgiem un humāniem likumiem /Ruso, Kants/. Otrā ieskicē zināmu voluntarismu — pieļauj cilvēka rīcību, kas atbilst viņa vēlmēm: daru to, kas patīk. Abos gadījumos brīvība atklājas kā beznosacījumu rīcība, kuras *mērķis ir saskaņa ar sevi* — vienā gadījumā pienākuma, otrā — vēlmju, dziņu, spontānu impulsu vārdā.

Katram jāradinās un jāmacās izmantot brīvība, jo citādi rodas apjukums, kas izskan tautas dziesmā:

Visu mūžu es raudāju,  
Savas vaļas gribēdama;  
Nu dabūju savu vaļu,  
Nu man trūka padomiņa.

#### MORĀLĀ POZĪCIJA

Atrisināt izvēles situāciju pēc iespējas optimālāk, proti, tā, lai jēga un labums ir gan sev, gan citiem, palīdz kultūra un morāle kā tās daļa. Filozofija, māksla, mīti, reliģija, zinātne ir tie kanāli, pa kuriem jēgas pieredze nonāk līdz atsevišķam individam.

Kultūrgudrība pārvēršas par aktuālu izvēles un rīcības nosacījumu, par dzīvesziņu tad, ja tā skar cilvēka vērtīborientāciju un pāriet viņa individuālajā apziņā. Tur tā līdzdarbojas noteiktas morālās pozīcijas tapšanā.

**Morālā pozīcija** ir tāds ikviena cilvēka apziņas stāvoklis, noturīgs un īpatns, kas ietver tās vērtības, kuras cilvēks atbalsta un ar kurām saskaņā ir gatavs rīkoties. Morālā pozīcija raksturo kopsakara domāšanu, proti, savas un līdzcilvēku saiknes un saistības apziņu, kas apgūta kopā ar kultūru. Pozīcija var būt naivi vai nekaunīgi egoistiska, tā var būt arī saprotoši iejūtīga, nesavtīgi labvēlīga, atbildīga utt.

Tikumiskā pozīcija ataino *zināmu vērtību sakārtojumu sistēmā*, kas raksturīga individuālajai apziņai (vērtību struktūra). Tajā ir augstākās un tām pakārtotās vērtības. Ja, piemēram, augstākā vērtība ir godīgums, tad, pat dzīvojot nabadzībā, neienāks prātā doma, kas pieļautu zagšanu. Protams, iespējams paradoksāls vērtību salikums, pretrunīgums, tomēr izkristalizējas noturīgas pamatstruktūras, veidojas noteikti vērtību ritmi, kuri ļauj paredzēt, kā cilvēks «spēlēs» dzīves situācijā, ko var un ko nevar no viņa gaidīt, uz ko var vai nevar cerēt. Tas atvieglo attiecību plānošanu un sadarbības iespējas.

Turklāt vērtīborientācija ne tikai raksturo cilvēku savstarpējās attiecības, bet arī nosaka attieksmi pret dabu, tautu, kultūru utt.

Attieksme pret dabu ir viena no tālejošākām XX gs. beigu cilvēka pozīcijas izpausmēm. Jau folklorā ar tās dabisko ievirzi šajā ziņā uzsvērta saudzība, labvēlība, aizstāvība pretstatā nesaprātīgam ļaunumam, postītieksmei, netālredzīgumam, bet mūsdienās izplatās vācu ārsta, kultūras darbinieka Alberta Šveicera humānais godbijības princips pret dzīvību vispār. Dzīvība ir vērtība, vienalga, vai tā piemīt augstāk vai mazākattīstītām būtnēm. «Mācība par godbijību pret dzīvību» — tā saucas viņa sarakstītais darbs, kurā apkopota humāna pieredze, lai mazinātu tehnokrātiskās domāšanas postošās sekas un līdz ar to mēģinātu pasargāt Rietumu kultūru no sabrukuma.

Tikumisko aspektu attiecībās ar dabu raksturo arī *noosfēras* jēdziens, kura izveidē liela loma ir franču zinātniekam Teijāram de Šardēnam un krievu pētniekam Vladimiram Vernadskim. Noosfēras (gr. *nous* — prāts; *sphaira* — sfēra, nozare) izpratne ievada ikvienu planetārā domāšanā. Tā izsaka tādas saprātīgas, apzinātas un labvēlīgas attiecības ar dabu, ar kosmosu, kas nodrošinātu divu sistēmu — cilvēka un dabas līdzāspastāvēšanu un simetriju.

Ekoloģiskā krīze, kas iestājusies nekontrolētas un nesaprātīgas dabas izmantošanas rezultātā, īpaši pieprasa ētisku attieksmi pret dabu. Taču ekoloģiskā ētika atrodas sākumstadijā un prasa pētījumus, jo cilvēki aprod ar «katastrofu» un turpina dzīvot pa vecam, neapzinoties, ka draud cilvēces pašiznīcināšanās. Tāpēc jārada jauni kodeksi, vērtībsistēmas, kuras no mazotnes radinātu pilsētvides cilvēku pie kvalitatīvi jaunām attiecībām ar dabisko vidi, kura izārdīta tik tālu, ka nereti nespēj sevi atražot.

Attieksme pret kultūru parasti tiek raksturota ar vārdiem *civilizēts* un *barbarisks*. Kultūra atklāj dziļāko jēgslāni, kuru bieži vien visā plašumā neļauj saredzēt ikdienišķais practicisms. Tā atvieglo cilvēka attiecības ar pasauli. Barbariska attieksme smalko kultūraudumu uzskata par lieku greznību, nevis par vērtību, tāpēc tā saistīta ar smīnu, netālredzību, trulumu, noliegumu, postīšanu jaunrades vietā.

Morāls raksturs ir arī attieksmei pret tautu (nāciju, etnisko kopību). Ja nācijas piederību nosaka pēc divām pazīmēm — pēc kultūras un identitātes, proti, pēc sevis atzīšanas par kādas nācijas piederīgo, tad var saprast apziņas un pašapziņas lomu nācijas (it īpaši, ja tā skaitliski maza un apdraudēta) saglabāšanā. Atbildība pret tautu, ticība tās pastāvēšanai tad kļūst par cilvēka pienākumu. Nacionālā apziņa gan prasa zināmu garīgās attīstības līmeni, taču arī pati ir viens no garīguma avotiem.

Ikdienā morālajai pozīcijai visvairāk raksturīga nevis globālo, kosmisko, nacionālo kopsakarību izjūta, bet attieksme pret līdzcilvēku — savējo un svešo.

Ne vienreiz vien patospilni cilvēkmīlestības apliecinājumi kapitulējuši parastajā kopējā sadzīvē. *Mīlēt cilvēci ir daudz vieglāk nekā mīlēt atsevišķu nepilnīgu cilvēku*. Ir grūti iejusties citā, kas savās domās un jūtās, paradumos un pasaules uztvērumā ir atšķirīgs no manējā. Kristietība šo sarežģīto iejušanās jautājumu atrisina universālā mīlestības idejā — mīli savu tuvāko kā sevi pašu, mīlot piedod otra nepilnības. Taču šī nevainojamā un skaistā ideja reti īstenojama zemes dzīves nepilnīgajā īstenībā: mīlestība ir intensīvas, spontānas jūtas, kuras rodas nevis aiz pienākuma, bet brīvi un ar grūtībām skar visu un visus. Turklāt to spriegums reti saglabājas ilgstoši, visu mūžu, ik mirkli, jo ne jau vienmēr ideāls vainojams, ja tas neīstenojas, kā uzsvēris Nikolajs Berdjajevs. Taču pastāv arī citas iespējas, kā īstenot tikumisku attieksmi pret līdzcilvēku. Blakus mīlestības ētikai pastāv pienākuma ētika /I. Kants/, cieņa, labvēlība, godīgums, kas arī veicina saprašanos, saskaņu, sadarbību un ir vēra ņemams mīlestības ideāla reāls papildinājums.

Morālajai pozīcijai, it īpaši attieksmei pret cilvēku, raksturīgas divas iespējas: humānisms un antihumānisms. Šis divas pamatattieksmes iezīmē vai nu otra cilvēka (dzīvības) vērtības atzīšanu, saudzību, aizstāvību, vai vienaldzību, nicinājumu, pat ienīšanu (mizantropija).

#### HUMĀNISMS

XIV gs. Itālijā aizsākas pasaulīgās (laicīgās) inteligences kustība, kas pretstatā garīdzniecībai, kura orientējas uz Svētajiem Rakstiem un to skaidrojumu, sāk pievērsties antikajai kultūrai, izziņas centrā izvirzot cilvēku. Top atjaunotas antikās filozofijas, domāšanas, valodas, apģērba, galds kultūras, pat dzīves veida tradīcijas. Kaut gan humānistu kultūra nav atstājusi jaunas un oriģinālas cilvēkizpratnes, tā ir nozīmīga ar uzmanības centrējumu uz cilvēku, kā

arī ar antikās kultūras humāno vērtību atgriešanu Eiropas ideju dzīvē.

Humānistu kustība Eiropas kultūrā atjaunina antikās pasaules cilvēku ideālu — miesiski un garīgi veselu, stipru personību, kas, protams, laikmeta ietekmē variēta, atsedzas Renesansē. Itālijas, vēlāk Anglijas, Francijas un citu valstu un tautu Renesanses raksturīgākās īpašības ir miesas un gara vienība, jūtu un prāta dzīves intensitāte, individualitāte, mērķtiecība. Ja meklē kādu formulējumu, kas izsaka šī laika uzskatus, tad var minēt Pico della Mirandolas vārdus: «Dievs cilvēku ir nostādījis pasaules vidū, lai tas jo vieglāk visu redzētu, kas tanī dzīvo. Viņš to ir radījis ne par dievišķīgu, ne par zemes, ne mirstīgu būtni, lai tas pats varētu būt brīvs sevī veidotājs. Viņš var kļūt par dzīvnieku, bet viņš var ar savu gara gribu atdzimt par Dievam līdzīgu būtni.»

Humānisma ideju attīstībā nenovērtējama loma ir Apgaismībai un Imanuelam Kantam. Viņš pasludina cilvēku par mērķi: «Un es saku: cilvēks un katra saprātīga būtne eksistē kā mērķis sevī un nevis kā līdzeklis šīs un citas gribas izmantošanai, viņam visās rīcībās, gan tais, kas zīmējas uz viņu pašu, gan arī tais, kas zīmējas uz citām saprātīgām būtnēm, jāievēro vienmēr, ka viņš ir mērķis.» Kas pamato cilvēka-mērķa apziņu? Tā ir viņa spēja dzīvot saskaņā ar paša noteiktajiem likumiem, no kuriem svarīgākais ir **kategoriķais imperatīvs** — dari, rikoies tā, lai tava rīcība varētu kļūt par likumu visiem. Pienākums pret kategoriķo morāles likumu ir cilvēka pašlepnuma, pašvērtības, pašapziņas pamats, tāpēc nedrīkst pieļaut, ka cilvēku uzskata un izmanto par līdzekli kāda mērķa sasniegšanai.

Ja cilvēks ir *mērķis*, tad izturēšanos pret viņu nosaka labvēlība, cieņa, bijība. *Līdzekļa* lomā cilvēks tiek izmantots, izsmelts, iztukšots un promests. Kants atgādina cilvēkam viņa vērtību un iedrošina savas vērtības pašreizstāvībai, pat protestam pret varmācību un izmantošanu. Jebkura kultūra virzīta uz cilvēka pašapziņas vairošanu.

Tas, kā izturas pret cilvēku citi, lielā mērā nosaka viņa attieksmi pret sevi. Tāpēc līdzekļa vai mērķa stāvoklis saglabā vai iznīcina cilvēka pašvērtības apziņu, bet tā savukārt, kā uzsvēris psihologs A. Adlers, nosaka cilvēka psihes līdzsvarotību un viņa rīcību. «Cieņu, ko cilvēks prasīja pret sevi, viņam ar loģisku nepieciešamību vajadzēja izrādīt arī pret citiem,» raksta Haralds Biezais, apcerēdams antīko kultūru. Pastāvīgs lūdzēja, atkarības stāvoklis pazemina pašcieņu un līdz ar to bieži noved cilvēku līdz asociālai rīcībai, kurā cilvēks cenšas sevi apliecināt. Pašapziņu zaudējušais ir sociāli bīstams, bieži veido deklasēto slāni, to, kuru vara bieži izmanto par manipulācijas līdzekli savu varmācīgo mērķu sasniegšanai. Pašapziņas zaudējuma — šī cilvēka-līdzekļa izpauduma liecības ir arī narkomānija, žūpība u. tml.

Humānisms aizstāv cilvēku-mērķi arī XX gadsimtā. Ikvienam ir tiesības uz brīvu, tiesīgu, pilnvērtīgu dzīvi. To paredz cilvēktiesību dokumenti: Helsinku, Vīnes nolīguma u. c. deklarācijas. XX gs.

humānisms no jauna apstiprina cilvēka tiesības uz brīvību, apliecinot cilvēka cieņu un vērtību.

Cilvēka pozīcija var būt primitīvi barbariska — dūre, nekaunība, rupjība, egoisms un dzīvnieciska savtība var nodrošināt nereti indīda izdzīvošanu daudz labāk nekā humāna un ētiska dzīves pozīcija, kura atgādina par otru cilvēku un atzīst saikni starp to un citiem. Taču *tā nevar nodrošināt tautas un sabiedrības ilgstošu pastāvēšanu un vēl jo vairāk tās attīstību*. Tāpēc morāla pozīcija ir neaizstājama kā cilvēces attīstības nosacījums.

Tā var būt variēta laikā un tautā, tā var būt pilnīgāka vai nepilnīgāka. Grieķu mērenība, stoīķu miers, latviskā labvēlība un rāmums, Renesanses varonīgais entuziasms un citi varianti apliecina vienu un to pašu — nemitīgus saskaņas meklējumus ar dabu, ar līdzcīvēku un ar sevi pašu. Šī saskaņa ar sevi top, ja cilvēks spēj sevi attīstīt un apliecināt iekšējā brīvībā, apzinātā jaunradē un atbildībā.

### MORĀLAIS DOGMATISMS

Pastāv daudzi apstākļi, kas traucē saprātīgu un apzinātu izvēli.

Viens no tiem ir **morālais dogmatisms** — kādreiz apgūtu normu strikta un nemainīga ievērošana visās situācijās. Tas rāda iemācītu principu neradošu atkārtotāšanu, kūtrumu domāšanā, neelastību darbībā un jāšķir no *principialitātes* — apzinātas saprātīgu, humānu principu aizstāvības.

Par morālo dogmatismu tiek ironizēts tautas pasakās, kur vienreiz iemācītu mehāniski atkārtot citos apstākļos un vienmēr gūst gaidītajam pretēju rezultātu.

Morālais dogmatisms var būt pārmērīgas socializācijas sekas. Terors audzināšanā humānu un saprotošu attiecību vietā noved pie dresūras un bailēm par katru novirzi no normas. Tā veidojas aizdomu, neuzticības pilna situācija, kurā neradošas, bet iemācīti pareizas rīcības stimuls ir bailes.

Izvēles situācijas neatkārtojas, tāpēc katrai no tām vajag savu radošu ietonējumu, savu orientēšanos un situācijas novērtējumu. Principi atvieglo orientēšanos, turpretī dogmas rada situācijas izpratnes ilūziju.

Saprātīgu izvēli traucē domāšanas virspusējība un seklība, kopsakara domāšanas neesība, kas noved pie mozaikas tipa dzīves. Katra situācija tiek uztverta ārpus kopsakara konteksta par labu mirkliem, kas nav saistīti ar mūžu (mūžību), kad izvēle nesniedz pāri *šeit* un *tagad* robežām. Ne doma, ne jūta neved tām pāri, un sekas objektīvi atklājas kā pāridarījums, noziedzība, bezjēdzība. Reizēm tas ir bezgribas, reizēm — domāšanas kūtrums, bet bieži — vienkārši laiskums un nespēja piepūlēt sevi. «Bet mēs neattīstāmies, ja mēs to, kas mūsos ielikts, izmantojam vieglumam un ērtumam» /Gēte/.

Tādējādi tiek piemirsts, ka dzīvošana šajā mirklī ir pastāvīga gatavošanās pilnīgākai izvēlei nākamajā situācijā, uzkrājot gatavību tikt pāri sev un iegūt saskaņu ar sevi un citiem.

Katra situācija ir nepabeigta; tās pabeigšana lielā mērā ir atkarīga no cilvēka — subjekta, kā arī no viņa dzīves mākslas.

Bet jebkura māksla ietver fantāziju, saprātīgi, radošu attieksmi un spējas. Saprātīgs un humāns risinājums atkarīgs no intuīcijas, no diplomātijas un takta, no spējas izprast situācijas partnerus un iestiesies viņu pārdzīvojumos, no savaldības, no tā visa, ko sauc par *iekšējo inteligenci un kultūru*. So nosacījumu iemantošana nodrošina situācijas vadāmību un apzinātu pozīciju, taču tie nav iegūstami vienā mirklī un tiešā pieredzē. Tāpēc neaizstājama ir kultūra, kas sniedz iespēju vingrināties dzīves mākslā.

### PAR GARA ARISTOKRĀTIJU

Latviešiem, mazai, ilgstoši atkarībā dzīvojušai tautai, nav tādu dzimtas aristokrātijas tradīciju kā Eiropas dižciltīgajai bruņniecībai. Senu radu rakstu, turnīru, izsmalcinātas etiķetes vietā kopš XIII gs. latviešu zemnieks zinājis darbu, sētu, ikdienu, arī smagās kļaušu gaitas, svešzemju varas pazemojumus. Zemnieks ir mūsu tautas vēsture, domāšana, mentalitāte.

Taču dzimtas aristokrātijas trūkums nenozīmē gara izsmalcinātības neiespējamību. Gan vēsturiskajā pagātnē, gan tagadnē mūsu tautai, tāpat kā citām pasaules lielām un mazām, atkarīgām un neatkarīgām tautām, ir sava gara aristokrātija — cilvēki ar cēlu, neatkarīgu garu, ar pamatotu pašapziņu un pašcieņu, patības, kuras izceļas ar savu prātu, ar savu nosvērtu attieksmi, kam sveša pūļa, masu pavirša aizraušāns. Tās iet savu ceļu, domā savu domu, dzīvo savu dzīvi. Tās raksturo individualitāte.

**Individualitāte** iezīmē vienreizīgo, neatkārtojamo, ne ar vienu nesajaucamo, kas atšķir vienu cilvēku no otra un ir ne tikai «dabas dots», bet arī iekopts kritiskā attieksmē pret konvencionālajām ārējībām.

Saskaņā ar Eiropas tradīcijām (liberālismu, humānismu, racionālismu) individualitāte un individuālisms arvien novietots pašā vērtību hierarhijas virsotnē. Grieķu un seno romiešu izkoptā pašsavaldība, Renesanses pilgtā patība, Jauno laiku «saprātīgais egoisms», Frīdriha Ničses **pārcilvēks** iezīmējis atsevišķa indivīda iespējas tapt un pastāvēt savā pašpietiekamībā. To pašu apliecina latviešu tautas folklorā, kurā izcelta varīte, varība, patstāvīgas un neatkarīgas esības vērtība.

Reizēm maldīgi uzskata, ka individuālisms noteikti noved pie egoistiskas patvaļas un savrupības, bet piemirst, ka nav taču izslēgts arī masas, pūļa kolektīvais (bara) egoisms un tā patvaļa, kas daudzkārt savā stihijā ir atbaidošāka un postošāka par atsevišķa cilvēka egocentrismu.

Ja tu gribi dzīvot pats sev, tev ir jādzīvo citiem — šo kopsakarību ir sapratis ne tikai Lūcijs Annejs Seneka, romiešu stoiķis, bet arī Jauno laiku, it īpaši Apgaismības filozofija, mūsu Rainis un tajā iezīmējas *saprātīguma imperatīvs vispār*.

Individuālisms nepastāv bez šīs aksiomātiskās saprātīgā kopsakara formulas, un tieši tāpēc tas tik noturīgi saglabājies eiropēiskajā domāšanā. Tā rezultativitāte ir skaidrojama ar savas patības kopšanu, lai no tās būtu lielāks labums citiem un sev («Priekš citiem darbodamies, attīsti Pats savus spēkus...»). Viena no daudzajām atšķirībām starp slavenību un varoni, kā norādījis Džozefs Kempbels (angļu mītu pētnieks un zinātnieks), ir tā, ka pirmais dzīvo vieniņi sev, bet otrs — citiem, sabiedrībai.

Gara aristokrātijas priekšnosacījums un iezīme ir pašpietiekamība, proti, spēja pašam uzturēt sevi gan fiziski, gan garīgi: pašam tikt galā ar sevi, ar savām vajībām, dziņām, pašam lemt, darīt un pašam atbildēt, ne no viena nelūdzot žēlastību, — šo ideālu pauž arī tautasdziesmu pašpietiekamais cilvēks. Kā lai iespēj citam līdzēt un labumu dot, ja pats sevi nevar nest, ja pats ir vadāms, bidāms, virzāms, auklējams un ar savu klātbūtni kalpina un apgrūtina citus, kaut gan pats ir vesels un dzīvotspējīgs? Tautas dziesmās zelta (tātad augstākā) vērtība ir tam darbam, kas paša iecerēts un uzsākts, tam «bērniņam, kas iet visur nesūtāms», arī tai palīdzībai, kas nāk nesūtīta, paša palīga piedāvāta, un visam pārējam kā sākums ir brīvs, citu nespīests, nelikts darāmais darbs.

Pašpietiekamība nozīmē, ka es pats sev radu saprātīgākus likumus. Šo pašlikumdošanas principu visanalītiskāk ir apcerējis Imuēls Kants. Viņa morāles izpratne izriet no cilvēka autonomijas, no cilvēka spējas pašam likt sev likumus un pašam pildīt tos, brīvas gribas vadītam. Ja pats sev likumdevējs, tad atkrīt nepieciešamība pēc autoritātes, ko vieni meklē Dievā, citi — valdniekā, vēl citi — *guru*, skolotājā utt. Morāles uzdevumi nav tik sarežģīti, lai katrs pats netiktu ar tiem galā. Tomēr tie nav arī tik viegli, lai ikviens bez piepūles un piespiešanās pildītu paša liktos likumus; turklāt tie saistīti ar pienākumu un atbildību. Līdz ar to pašpietiekamam cilvēkam nav neviena, ko vainot savās kļūdās, nav neviena, uz kura piedošanu cerēt. Tāds ir brīvā cilvēka liktenis.

Lai sekotu saviem likumiem, jābūt spējīgam sevi vadīt un ierobežot.

**Pašierobežošana** ir paklausība sev un reizē saprātam. Antuāns de Sent-Ekziperī konstatē: «Ja es pavēlētu kādam ģenerālim lidot no zieda uz ziedu kā tauriņam vai uzrakstīt traģēdiju, vai pārvērsties par kaiju un ja ģenerālis neizpildītu doto pavēli, kā vaina tā būtu: viņa vai manējā? ... Autoritāte vispirms balstās uz saprātu. Ja pavēlēsi savai tautai mesties jūrā, tā sacelsies. Man ir tiesības prasīt paklausību, tādēļ ka mani rikojumi ir saprātīgi.»

No saprātīgu rikojumu (tikumu) ievērošanas arvien cēlies mazāk zaudējumu nekā no to ignorēšanas, tādēļ «gudrais padoms», kultūras vērtības, kas apguves procesā padarītas par savām vērtībām, iegūst pašierobežošanas virziena un stimula lomu.

Vispārcilvēciskās vērtības, kuras nosaka ierobežojumus un sekmē pašatteikšanos, ir saprātīgas, jo *veicina attīstību, pilnveidi, rada jēgu*, tāpēc ir vērts tām pakļauties: to autoritāti balsta senums, paaudžu paaudzēs pārbaudītais patiesums. Tādu vērtību atzišana

nozīmē nevis atkarību, bet brīvību, jo es pats izvēlos šo labprātīgumu un radu sevi saskaņā ar to.

Ar pašlikumdošanu saistītā neatkarība ir neatkarība no savas nepilnīgās cilvēka iedabas, kurā vienlaikus iemājo dzīvnieciskais un cēlais, dabiskās dziņas un kultūras pasaule; tā ir neatkarība no «visas jutekliski uztveramās pasaules, no svešiem likumiem, kurus es nedomājot pieņemu, no autoritātēm» utt. Smagā, bet svētīgā neatkarība «bezgalīgi paceļ manu kā domājošas būtnes vērtību» /I. Kants/. Nav turams aizdomās šādas neatkarības princips, jo tas drīzāk gan raksturo augstāko uzticēšanos cilvēkam, kura neatkarība ir radišanas un tālredzīgas citu cilvēku, tautas un cilvēces atbildības nosacījums. Neatkarība un iekšējā brīvība atalgo ar garīgu labklājību, pašcieņas un pašvērtības apziņu.

Gara aristokrātisms izpaužas arī pašsavaldībā, pašierobežošanā, pašvadībā, ko ievērot cilvēks, šī nepilnīgā būtne, aicināts kopš kultūras pirmsākumiem, jo neapvaldītas dziņas, it īpaši agresivitāte, jau tolaik un mūsdienās var ieviest postošu haosu kārtības vietā, novedot individu līdz pašiznīcināšanai.

Naida, dusmu, iekāres aptumšotam prātam liegts tālredzības gaišums, tāpēc kultūra (arī latviešu folklorā) uzskata naidu par neauglīgu strupceļu, cenšas to nevis uzkrāt, bet kļiedēt, atstājot ceļu, taisnīgu pašizstāvēšanās naidu vai pārvēršot to ironijā, vienaldzībā («Lai domā velns par kungu!») vai līdzietībā pret tiem, kurus apsēdis ļaunums. Kultūra virza pretim pašsavaldības mieram, kurš apzināts stoīķu mācībās, — visu uztvert nesatricināmā neievainojamībā, apzinoties, ka nav vērtīgi jāsatrauc sevi ar to, kas nav manā varā — ar slimību, nodevību, nāvi utt. Pašsavaldībai piederas rāma bezsteiga, kas uzsvēta angļu džentlmeniskuma kodeksos.

Latviešu zemniekam nav sveša šī bezsteigas pašapziņa, kuru viņš galvenokārt guvis no dabas. Grauds dīgst lēnām, zieds plaukst bez steigas, viss noris svinīgi lēnā dabas mistērijā. Arī cilvēks apgūst šo pašcieņas pilno nesteidzīgo dzīves ritmu, kurš ļauj neapjukt iespēju burzmā un nesajaukt nebūtisko ar būtisko. Veidojas apbrīnojami svinīga saskaņa cilvēka un laika attiecībās viņa islaicīgajā šaisaules dzīvē — gudrā laika gaitas izpratnē, pacietībā, cēlā, cildenā mierā.

Mūsdienās ir nepieredzēti pieaudzis cilvēka izvēles situāciju skaits. Ja visu grib aptvert, redzēt, dzirdēt, piedalīties, tad nepietiek desmitiem mūžu. Tāpēc *tagad īpaši svarīgs ir bezsteigas apdoms*, lai masu kultūru nesajauktu ar patiesi vērtīgo, lai eksistenciālās dziņas nepaņemtu garīgo baudu iespējas un neaizstātu tās. Vērtību vidū galvenais ir gods, lepna pašcieņa. To saglabāšanai nepieciešama drosme un vīrišķība, nevis glēvulība.

Gara aristokrātismam raksturīga smalkjūtība, takts, otra cilvēka sapratnes spēja, klusēšanas un otrā ieklausīšanās spēja. Ar savām bēdām un priekiem neapgrūtināt, otru neaizvainot, būt pateicīgam, skaust familiaritāti un vaļību, veicināt brīvu un dabisku, cieņas pilnu attieksmi — tie visi ir nozīmīgi attiecību kultūras nosacījumi.

Arī augstsirdība ietilpst aristokrātisma etosā. Tā, piemēram, uzsvērtā Raiņa lugā «Jāzeps un viņa brāļi» paustajā piedošanas filozofijā. Tikai garīgi liels un cēls cilvēks spēj pacelties pāri visumā taisnīgajai atdarīšanas tieksmei, tādējādi *neturpinot ļaunuma ķēdi*, jo tā mazproduktīva. Augstsirdība liedz atgādināt sev par otram sniegto palīdzību un pakalpojumiem, taču neparedz pāridarīšanas, apvainošanas, apkrāpšanas nesodītu pieļāvumu.

Gara aristokrātismam ir sveša masu, pūļa cilvēka vēlēšanās būt līdzīgam citiem, jo tā vienlaikus nozīmē savas patības novārtā atstāšanu, individualitātes zaudēšanu. Sava āriene, savs individuālais stils, savas domas, sava pārlicība un uzskati, turklāt tālredzīgi un humāni, — tas viss vairo daudzveidību, kas tik nepieciešama dzīvei un gara dzīvei it īpaši.

Te minēta daļa no plašā gara patības projekta. Mūsu pašreizējā īstenība sarežģī tā īstenojumu. Smagie sadzīves apstākļi, neiedomājams cilvēka cieņas un pašcieņas pazemojums pagātnē, politiskā totalitārisma un tā varas sekas un daudzi citi faktori vairāk liecina par atkarību, laikmeta produkta spontanitāti, nevis par neatkarīgu patību.

Taču neaizmirsīsim, ka apstākļi vienmēr ir cieši saistīti ar cilvēku kā subjektu, proti, ar viņu kā būtņi, kas spēj apzināties apstākļus un vadīt sevi ne tikai «pa straumei», bet arī pret to. Apstākļi un cilvēks ir vienots veselums, un arī no cilvēka ir atkarīga apstākļu, ja ne gluži pārveide, tad vismaz to izpratne un sevis veidošana. Gara aristokrātisms ir viena no iespējamām pašveidošanas programmām. Ja tā ir izturējusi laika pārbaudi, tad varbūt ir vērts tajā ieklausīties, lai dzīve nepaietu garām pašam dzīvotājam.

Cilvēka dzīve lielā mērā ir atkarīga no viņa paša, taču cilvēks bieži vien mēdz izlaist savas dzīves pavadu pats sev no rokām — neapzināti, aiz glēvuma, aiz spēka trūkuma vai paguruma, aiz netālredzības. Bet bieži, vienreiz, otrreiz palaista pavada ir grūti atgūstama, un dzīve var pārvērsties trakojošā baudu un kaislību zirgā (zirgs — kaislību simbols mākslā, vīrišķā simbols folklorā) vai ietiepīgā un pamuļkā ēzelī, kas dienu no dienas velk dzīves nastu (mūsdienų tehnikas cilvēkam varbūt uzskatāmāks rata, riteņa, mehānisma tēls, kāda dzinēja vadīts). Visi dzimstam ar cerībām, ne jau visi aizejam, piepildījuši šīs cerības.

Pašveidei nav tikai tālas, neaizsniedzamas jābūtības pieskaņa. Tā ir smaga, bet pateicīga īstenība, kura katram pa spēkam un kura, par spīti visam, nosaka mūžu — plebejiski verdziski atkarīgu vai radošu gara aristokrāta mūžu.

## ĒTISKĀS VĒRTĪBAS

### ĒTISKĀS VĒRTĪBAS, TO IEDZĪVINĀŠANA UN SPECIFIKA

Zenta Mauriņa, apcerot latviešu tautas dzīvi, saka: «Daudzi kari un revolūcijas būtu iznīcinājuši mūsu tautu, ja latvietis siksti nebūtu turējies pie iekšķīgām, ar uguni un dzelzi neiznīcināmām vērtībām.»

Padomāsim par tām mūžīgām vērtībām, kas pat visai smagos apstākļos uztur dzīvu tautas un personības garu! Padomāsim arī par to, kāpēc daudzu cilvēku dzīvē ir intelektuālo, estētisko un morālo vērtību un ideālu vakuums! Tāpat kā daba, arī cilvēku saskarsme necieš tukšumu. Kur nav augstu garīgo vērtību, tur to vietā pielūdz «fasādes kultūru», tur demonstrē fizisko pārākumu, cinismu, vulgaritāti, tur noris bīstamā spēle ar baudām un dzīvību, siržu laušanas «varonība». Un tad tiek nodzerts tautas un ģimenes gods, piesārņota daba un dvēsele, vairojas slimības, psihiskās traumas, fiziskā un garīgā debilitāte, dzīves apnikums, zūd tauta, veidojas pūlis.

Refleksijās par latvisko eksistenci filozofs Pauls Jurevičs raksta: «Visrupjākā kļūda ir pazemot sevi vienīgi par fizisku būtņi, kas spēj atzīt par vērtīgu vienīgi to, ko var apēst vai iebāzt kabatā.» Viņš raksta par nekulturāliem cilvēkiem, kuriem klavieres, gleznas, grāmatas var būt kurināmais, par tiem, kuri zaudē ticību, sašaurinādami savu gara dzīvi.

Ārzemēs noteiktu vērtību ieaudzināšanai un saglabāšanai tiek veltīta milzīga uzmanība. Tā, piemēram, mūsu priekšniekus negatavo vērtību iedzīvināšanai savos kolektīvos, turpretī labāko ārzemju firmu vadītāji tai ziedo vismaz pusi no sava darba laika (te piebildīsim, ka nākamie līderi veidojas jau skolas solā), jo tiek atzīts, ka firmas darbs nevar būt efektīvs, ja tajā netiek veidota vērtību sistēma, dzīves jēgas izjūta. Prakse apstiprina, ka garam, enerģijai ir lielāka nozīme sašņiegumu organizēšanā nekā tehnoloģiskiem vai ekonomiskiem resursiem: kur cilvēkiem vērtības nav godīgums, atbildība, sirdsapziņa, taisnīgums, labestība, tur pat vislabākā tehnika, brīnišķīgākā daba, lieliskas celtnes pakļautas postošam spēkam.

Lūk, dažas no vērtībām, ko labākās Rietumu firmas cenšas padarīt saviem darbiniekiem par sava veida laicīgo ticību: kaut kādā nozarē tev jābūt labākajam; tev jātic personības nozīmīgumam; jātic augstākai, kvalitatīvākai apkalpošanai; jātic, ka lielākā daļa organizācijas locekļu kļūst novatori un entuziasti; jātic ekonomiskajai izaugsmei un peļņai. Noteiktas vērtības izvirza un cenšas īstenot pat

visas valsts, noteikta reģiona vai pilsētas mērogā. Tā Japānā īsteno veselības vērtību kā priekšnosacījumu citām vērtībām. Tur panākta vismazākā bērnu mirstība pasaulē, no tūkstoš jaundzimušajiem bērniem tikai 3—4 ir ar zināmām novirzēm, lielāko daļu no tām izskauz līdz trīs gadu vecumam. Savukārt viena no lielākajām Japānas pilsētām Osaka sola nākamo gadsimtu sagaidīt kā skaistuma un žēlsirdības pilsētu.

Rietumu firmās it īpaši tiek iedzīvinātas patstāvības, jaunrades, iniciatīvas un kompetences vērtības: «Nenogalinī jaunas produkcijas ideju!», «Riskē meklējumos!», «Rīkojies ātri un enerģiski!», «Ar cieņu izturies pret individu!». Labākā veiksmīgas firmas «izkārtne» ir smaidošas darbinieku sejas. No drūmiķiem, īgniem cilvēkiem firma parasti ātri cenšas tikt vaļā, jo profesionālajā derīgumā iekļaujas arī laipna apkalpošana, priecīgs prāts un kulturāla spēja pacietīgi izturēties neveiksmēs. Jebkurš sliktis izstrādājums, pavirša apkalpošana ir personisks aizvainojums. *Kompetentums* un *jaunrade* — tie ir vieni no svarīgākajiem personības pašapstiprināšanas noteikumiem darba sfērā. Bez tiem nav iespējams izveidot pozitīvu vērtējumu sistēmu noteikta kolektīva darbiniekiem.

Dīvaina sajūta pārņem, iepazīstot arī krietni senākus ieteikumus. Kaut vai par to, kā jāmaca tirdzniecības darbinieki: «Pārdošanas māksla ir garīga.» Šajā ziņā tiek kritizēti tie, kuri ar veikalu saprot tikai «lietu ražošanu, ne rakstura attīstību un veikala prestiža celšanu», kuri nespēj garīgi uztvert lietas. «Ja jums ir patīkami ļaudīm darīt to, kas viņiem patikami, tad jūs esat jauna veida veikalnieks... Tagad... ļoti daudzi veikalnieki... ir noslidējuši uz lietu limeņa.»

Lai topošie ārsti apgūtu noteiktas vērtības, ASV atsevišķās medicīnas mācību iestādēs organizē speciālus kursus, kur apmāca studentus, kā nodibināt labas attiecības ar slimniekiem. Te praktizē pat aktieru pieaicināšanu, kuri attēlo visdažādākās pacientu situācijas. Svarīga ir māka iedziļināties pacienta stāvokli: kādā tonī viņš runā, runas ritmā, vārdu izvēlē, pozā, žestā, sejas izteiksmē. Cilvēku saskarsmē vairāk nekā pusi informācijas sniedz tieši intonācija, mīmika, žesti. Turklāt tiek atzīts, ka takta izjūta, žēlsirdība, cieņa pret cilvēku ir ne mazāk svarīgas pacientu konsultācijai kā speciālās zināšanas. Ārsta atsvešinātība, neuzmanība, augstprātība, neiecietība, netaktiskums, bezceremoniska iejaukšanās intimajā pasaulē, familiaritāte neļauj iekarot pacienta uzticību un atklātību.

Daudzu valstu konstitūcijās kā galvenās minētas brīvības, taisnīguma, vienlīdzības, cilvēka cieņas, sirdsapziņas vērtības. Baltijas republikās sevišķi aktuāla ir **nacionālās neatkarības vērtība** kā priekšnosacījums tautas un tās morālā gara saglabāšanai un radošai, brīvai attīstībai.

Ejot pasaulē tālos un plašos meklējumu ceļos, mēs dažkārt atgādinām pasaku varoni, kurš septiņjūdžu zābakos trauc visam pāri — pāri dzimtajai sētai, dzimtajai valodai, tautas gara mantām, vēsturei. Dažkārt skolotie un pilsētnieciskotie cilvēki tēlo smalkumu, attālinoties no dabiskuma, tautas, ģimenes, dziļas draudzības, intimitātes, mīlestības. Sekspīrs teicis vārdus, kas diemžēl aktuāli arī mūsu laikmetā:

«Vai redzēts nav, cik lielas vērtības

Dažs šķiež par spidumu un slavu lētu!

Kā, dzīdamies pēc smalkām baudām, tas

Zem kājām samīn vienkāršību svētu!»

Te raksturosim galvenokārt tās vērtības, kas ir *civilizētas sabiedrības mūžīgās vērtības*, ko varam saukt arī par klasiskām ētiskām vērtībām, jo bez tām nav iespējams izveidot nevienu ētikas sistēmu, nevar pilnībā atklāt morālo parādību saturu. Ētikā šīs vērtības tiek apzīmētas arī kā *kategoriālas jeb pamatjēdzieni*. To vidū visplašākās un visgrūtāk noteicamās ir **labā** un **ļauņā** vērtības, kuru aplūkojums ir kā morālo vērtību un antivērtību dialogs un konfrontācija. Labā un ļauņā objektīvo pamatojumu palīdz atklāt **taisnīguma** un **pienākuma** vērtības. Personības kā morālā subjekta iekšējā pasaule vistiešāk atklājas **atbildības**, **kauna** un **sirdsapziņas** raksturojumos. Sabiedrības morālais vērtējums un pašvērtējums izpaužas **goda** un **cieņas** pamatjēdzienos. **Laimes** un **dzīves jēgas** vērtības ir izprotamas, aplūkojot visu cilvēka dzīvi kopumā, veselumā.

Mūžīgās ētiskās vērtības ir cieši saistītas ar estētiskajām skaistā un neēlītā, cildenā un zemiskā, traģiskā un komiskā vērtībām, ar teoloģiskajām svētuma, atklāsmes, pestīšanas un citām vērtībām. Mīlestība var būt gan morāli estētiskās jūtas, gan arī reliģiska vērtība. Ar šīm vērtībām cieši mijattiecas arī darba, jaunrades, dzīvības un nāves, cilvēka, ģimenes (tēva, mātes, bērnu, māsu, brāļu) vērtības, tautas, cilvēces, miera, draudzības, žēlsirdības, līdzjūtības, godbijības, cēluma, uzticības, drosmes, klusuma, čakluma, saderības u. tml. vērtības.

Ētiskās vērtības un ideāli kā tālas un dzidras zvaigznes mirdz skaidrajās debesīs, kad noriet mūsu egoistiskā saule un tās neaizsedz mūsu savtīgo kaislību mākoņi. Taču arī mūsu dvēselē jābūt kādam mirgojumam, jo citādi tajā ir tumsa, nelietības attaisnojums ar vāju redzi, ar nespēju atšķirt labo no ļauņā, godīgo no negodīgā.

Zenta Mauriņa aicina aplūkot personības vērtības vienībā, norādot, ka ir divas vērtības, «kas pastāv un papildina pašas par sevi un kas sekmē kā slimā, tā veselā, kā vājā, tā stiprā, kā vīrišķīgā, tā sievišķīgā cilvēka, kā ģeniālā radītāja, tā vienkāršā strādnieka dzīvi. Dvēseles velvē staro divas zvaigznes, kas mirdz pašas par sevi arī tumšākā naktī: viena no tām ir ģiedrums, otra — labestība.

Kopš bērnības kā skaistāko cilvēka greznumu esmu apbrīnojusi rotaļīgu liegumu, ko īstenības pretestība nesalauž un kas, nekļūstot par pliekanu optimismu, izstaro gaismu... Ģiedruma koks ir mimoza, kas izstaro smaržu, grāciju un saules siltumu.»

Par labā, labestības vērtību mēs runāsim īpaši. **Ģiedrums** (kā skaidrība, kā morālais starojums, sirdsšķīstība) caurstrāvo visas morālās vērtības, visu personības dzīvi. Zenta Mauriņa par ģiedra cilvēka pretstatu uzskata apmākušos, «kas klūp pār katru šķērslī un kas nav spējīgs veikt radošu darbu... Ģiedrums pievelk prieku dāvētājas lietas, īgnums tās samīn. Vieni cieš ar sakostiem zobiem, citi pacietīgi un mierīgi, ģiedro cilvēku iepriecina sila pulkstenītis ceļmalā, drauga rokas spiedienu samierina ar paša dvēseles mistru un dzīves tumsu.»

Ģiedrums liek Mocartam rakstīt tik skaidras melodijas un visā dzīves laikā palikt kā bērnam. Ģiedrumu nepazīst paštaisnais tirāns.

Giedrums kā neredzams saules staru vairogs sargā brīvo un dabisko cilvēku no ārējās un iekšējās pasaules uzbrukumiem. «Nomāktu cilvēku dvēseles rūtis ir aizmiglotas, viņus nevar aizsniegt ne saule, ne citi spīdekļi.» Taču giedrumam nav mirdzuma, ja nav elles un izmisuma fona. «Bez kontrasta dvēseles gaišums izbālētu idilliskā pliekanībā... Pāri bezdibeņiem ejot, giedrais cilvēks smaida īsajos starpbrīžos starp ciešanām un izmisumu... Latviskais giedrums dzintaram līdzīgs.»

Tēlainais giedruma raksturojums pietuvina mūs klasisko jeb mūžīgo ētisko vērtību izpratnei. Kādas tad ir šo **vērtību būtiskās iezīmes?**

1. Mūžīgās jeb klasiskās ētiskās vērtības parasti tiek izteiktas baušļos, principos, dzīves devīzēs, kas veido vērtību sistēmas kodolu. «Godā savu tēvu un māti», «Tev nebūs nokaut», «Tev nebūs zagti», «Tev nebūs melot», «Tev nebūs laulību pārkāpt» — šajās prasībās aktualizētas tēva, mātes, ģimenes, dzīvības, patiesības, godīguma vērtības.

Romiešu likumdevējs Justiņiāns visas likumu doktrīnas cenšas aptvert trīs pamatlikumos — principos: dzīvojiēt godīgi, nedariet nevienam ļaunu un atlidzini katram to, kas tam pienākas. Vispārzināmas ir brīvības, brālības un vienlīdzības vērtības. Marks Tvens kā vajadzīgāko šajā pasaulē min mieru, laimi, cilvēku brālību. Atis Kronvalds par svarīgāko uzskata drosmi, skaidrību, atklātību. Rakstnieks Vasilis Šukšins par dzīves principiem-vērtībām izvirzījis skaidrību, tiešumu, dziļumu, patiesumu. Eduards Smiļģis deklarē kaislības, vienkāršības un skaidrības principus, Bertrāns Rasels par savas dzīves kaislībām — devīzēm uzskata mīlas un zināšanu alku attīstību, mirkļa bagātības tveršanu, žēlumu pret cilvēces ciešanām.

Cilvēks ar noteiktu principu, dzīves devīžu palīdzību meklē sev atbalsta punktus sevī, ģimenē, tautā, cilvēcē, darbā, pārdabiskos spēkos, rod orientieri, Ariadnes pavedienu dzīves labirintā. Morālie principi un dzīves devīzes kā sava veida morālie likumi *iegaismo ikdienu ar stratēģisko virzību*, sargā no pārvēršanās par situācijas vergu, ļauj daudzveidīgo interešu un vērtību pasaulē izvirzīt dominanti, mudina organizēt dzīvi tās haotiskajā plūdumā.

2. Vērtības izteic cilvēku daudzveidīgo attieksmi pret parādībām. Morālajās vērtībās ir saistība ar jau minētajiem ētiskajiem principiem, dzīves tikumiskajām devīzēm, ideāliem, arī ar visdažādākajām morāles normām, sabiedriskajā domā apstiprinātām tradīcijām, atdarināšanas cienīgiem paraugiem. Cilvēku attieksmju bagātībā, to saturā ir gan prāta apsvērumi, gan jūtas, gan gribas piepūle, kas nepieciešama nodomu īstenošanā, gan arī atmiņa un pieredze, bez kuras nevar pastāvēt ne dzimtenes mīlestība, ne sirdsapziņa, ne dziļāka un ilgstošāka laime.

Tikumība dziļākā izpausmē skar visu personību visā daudzveidīgā attieksmē pret apkārtējo pasauli. Viena lieta ir zināt, kas ir labs, ļauns, pienākums, cita lieta — pārdzīvot, just līdzī labajam, taisnīgajam. Bet ar to vien nepietiek, lai noteikta morālā vērtība nostiprinātos personībā īpašību un uzvedības veidā (labestībā, taisnīgumā, godīgumā, žēlsirdībā), — ir atbilstoši jārikojas, jāpārvar

slinkums, glēvums, verdziska iztapība savām vajībām un svešām prasībām. Pienākumu var pildīt īgnumā, bailēs, naidā, izmisumā, pateicībā, priekā, kulturāli vai nesmalkjūtīgi, vulgāri.

3. Ētiskās vērtības parādās tādā personības kā subjekta attieksmē pret apkārtējo pasauli, kad aiz parādībām saskatāma nozīme, jēga, simboli, vidutāji, vairāk vai mazāk slēpts subjekts. Vērtību pasaulē starp subjektu un objektu (maizi, uzvalku, rakstāmgaldū, magnetofonu u. tml.) nostājas starpnieks — zemkopis, maiznieks, drēbnieks, galdnieks, magnetofona ražotājs un mana attieksme pret viņiem, tautā, ģimenē un skolā ieaudzinātā pietāte pret maizi, pret citu cilvēku darbu. Tā ir spēja lietu pasaulē skatīt ne tikai cenu, pašu objektu, bet arī cilvēka būtiskos spēkus, prasmi, priekšmeta tapšanas vēsturi. Ja katrai galda kājai ir citāds garums, tad ražotājs nespēj iejusties lietotāja vietā, to neciena. Bet, ja īpašnieks zem īsākas galda kājas paliek maizes gabaliņu, lai tas nešūpotos, tad tādām cilvēkam savukārt nav cieņas pret maizi, pret sadzīves kultūru, pret tiem, ar kuru pūlēm tapusi maize.

Ja mēs pasauli, dabu, tautu, cilvēkus tveram tikai kā objektus, kā līdzekļus, ja mēs tos neapgarojam, ja gars nav klātesošs arī darba rezultātā, tad morālām vērtībām nav labvēlīga klimata.

Mūsu senču intuitīvajā, iracionālajā mītiskajā dzīves izjūtā visa apkārtējā pasaule ir pietuvināta tās morālai un estētiskajai apgūvei, proti, pastāv nevis vienkārši apstrādājams lauks, kokmateriāliem un medījumiem bagāts mežs, bet lauku māte, mežu māte, kas par puķēm, zālēm, kokiem, putniem, zvēriem rūpējas kā par saviem bērniem. Ķīniešu mākslinieki iesaka: neglezno akmeni, ja nejuiti tajā paslēptu garu. Bez subjekta, intimitātes, garīguma cilvēki ir tikai resursi, faktori, ražotājspēks, bet viņiem apkārt — meža masīvi, dabiskās ūdenskrātuves utt.

Jo zemāks ir tikumiskais līmenis, jo vairāk tiek ignorētas mūžīgās morālās vērtības un cilvēkā zūd mākslinieks (ja mūsu senči tādi nebūtu bijuši, tad nebūtu arī tāds neizsmeļams gara pūrs dziesmās, melodijās, pasakās, sakāmvārdos); jo izteiktākas ir objekta-objekta attiecības, jo vairāk atsvešinās cilvēks no dabas, darba, kultūras, saskarsmes siltuma. *Morālās vērtības attīstās subjekta-subjekta attieksmju pasaulē*, kur cilvēks cilvēkam galvenokārt mērķis, ne līdzeklis, kur valda brīvība, cieņas un savdabības atzīšanas gars (paradokss — cilvēka kā subjekta nepietiekama attīstība padara viņu pārāk subjektīvu, situācijām, instinktiem un patvaļai pakļautu, kaut arī nereti ārēji tiek tēlots oficiālums, noteiktība un nopietnība).

Lietu, objektu vērtību nosaka ar **cenu**, cilvēka kā subjekta vērtību — ar **cieņu**. Un zemi mēs cienām ne tikai tās auglības dēļ, bet arī tāpēc, ka tai ir vēsture, ka tā prasījusi sviedrus un asinis, ka tajā dus mūsu senči, ka uz šīs zemes esam milējuši. Vērtību attieksmes mūsu prātam, jūtām, gribai, atmiņām paver citu, daudz bagātāku pasauli. Vērtību pasaule dod mums iespēju apjēgt, ka *gars galu galā nosaka ne tikai cilvēku saskarsmi, bet arī lietu kvalitāti, vides kultūru*, mūsu varēšanu, mūsu spēku un vājumu. Un visai svarīgi

ir saprast, ka visdārgākais šajā dzīvē nav nedz pērkams, nedz pārdodams, nav cenā, bet cieņā un mīlestībā nosakāms.

4. Etiskām vērtībām ir neinstitucionāla, neoficiāla, neformāla, intīma daba. Tās, protams, var sludināt dažādas iestādes un organizācijas: pavēlot, piespiežot ar varu, stingrā kontrolē prasot būt labam, žēlsirdīgam, ar dūri pieprasot iecietību, darbu pēc labākās sirdsapziņas, savu priekšnieku mīlēšanu. Tomēr ar varu, ar administratīvi tiesiskiem līdzekļiem var veidot tikai ārējo (pareizāk — morālo vērtību fasādi, dekorāciju), nevis iekšējo morāli, sirdsapziņu.

Neinstitucionālas, neoficiālas, intīmas attiecības visbiežāk pastāv ģimenē, starp draugiem, neformālās apvienībās, arī darba kolektīvos, kur prasīgums savienots ar cieņu, pienākums ar brīvību, kur savstarpējā sasaite nemazina indivīda radošo patstāvību. Nepiepiestā, neoficiālā, cieņas un mīlestības atmosfērā atveras vārti uz cilvēka bagātāko pasauli — **zemapziņu**. Mīlestība un sirdsapziņa ir tās vērtības, kas *visvairāk saista apziņas sfēru ar zemapziņu* un aizsargā cilvēka iekšējo pasauli no ārējās pasaules mēģinājumiem ar to negodīgi manipulēt. Zenta Mauriņa, arī citi domātāji saskata cilvēka būtisko vērtību spēja mīlēt.

Morāles neinstitucionālā, neoficiālā iedaba ļauj elastīgi reaģēt pat uz mazāk emocijonālo bezvārdisko cilvēka noskaņojuma izpausmi. Neoficiālums ir pamats arī bērnu attieksmēs, viņu rotaļās. Izteiktā oficiālā nopietnībā grūti iedomāties īsti radošu procesu. Cilvēku attiecībās ir klāt kaut kas no haosa, no kārtības, loģikas un iracionālā, zināmā un nezināmā, šaubām, riska, vilšanās. Šo daudzkrāsaino dzīvi nevar iekļaut «plauktiņos», plusu un mīnusu sadalījumos. Lielāko daļu tikumiskās rīcības nevar parādīt oficiālās atskaitēs (tajās atspoguļojas tikai elementārās pieklājības ārēji ievērotās normas un zemākais morāles līmenis).

5. Mūžīgās morālās vērtības ir augstākās pilnības, jābūtības prasības, kas adresētas cilvēkam kā brīvai, nepilnīgai un grēcīgai būtnei. Līdzenumā mēs esam augstāki par pamatu, uz kura stāvam. Kādām lūkojoties no augstiem kalniem, mēs esam dziļā ielejā. Mūžīgās morālās vērtības pavēl mums lietot sev mūžības, bezgalīgās pilnības mēru, sava veida bezizmēra mēru, kuru nekad pilnībā nevar sasniegt, kuru nav iespējams definēt; rada šās pilnības mūžīgo aktualitāti, gara spraiģumu, morālo paškritiku, jo, lai kā es censtos, lai kā es pārvarētu savu laiskumu, lai cik es radošs būtu, man nav pamata uzskatīt sevi par absolūti svētu, labu, taisnīgu. Reizē ar to cilvēkam saglabājas tieksme vēl «pēc kaut kā cēla, nezināma». Augstais samērojums, saskaņā ar kuru esam vairāk vai mazāk puteklītis Visumā, nebūt nemazina cilvēka aktivitāti un savstarpējo pietāti. Tas tikai liek citādām acīm paraudzīties uz mūsu zvirbulisko rosību un ķīviņiem, citādi uz to, kas mums ikdienā šķiet svarīgs, citādi uz sāpēm, priekiem, varonību, godīgumu. *Augstāko prasību pēc pilnības mēs varam uzturēt sevī vienīgi paši*. Tas liek uzmanīgāk izturēties vienam pret otru, jo nogalināt var ne tikai viens indes pilniens, bet arī viens vārds.

Ja esam mazi, tad ir dabiska tieksme kļūt lieliem, ja jūtamies neziņoši, tad ir dabiska tieksme kļūt gudrākiem, ja jūtamies vēl nekultūrāli, tad ir dabiski sevi veidot par inteligentu, kulturālu cilvēku.

Kas sevi jau uzskata par pilnīgi gudru, labu, svētu, varonīgu, kulturālu, tas vai nu atrodas zemu prasību vidē, vai izrotā sevi ar ārišķīgiem gudrības krizuļiem, svētulīgu skatu, sava fiziskā pārākuma demonstrējumiem pret fiziski vājākiem un bailīgākiem. Cilvēks sevi īsti apstiprina, savu patību saglabā, sevi pārspējot, tātad pārspējot arī tieksmi ārišķīgi tēlot sevi kā gudru, kulturālu, varonīgu, labu.

Tiekšanās pēc mūžīgajām morālajām vērtībām ir **mūžīga ideālās uzvedības stratēģijas meklēšana** bez simtprocentīgas garantijas. Tā ir arī nebeidzama tikumiskā pārdzimšana, jaunrade, risks, ziedošanās, gara jaunības saglabāšana pat tad, kad fiziskie spēki izzīkst. Tā saglabājas cilvēcības mērs, tā veidojas mūžīgā tapšanā ētiskais paraugs. *Tad tikumiskajā audzināšanā galvenais nav aicinājums aizsniegt vecākus, skolotājus, bet rosinājums kļūt vēl labākiem, gudrākiem, taisnīgākiem, čaklākiem, žēlsirdīgākiem.* Tā ir uzticēšanās nākotnei un ticība cilvēka attīstībai bez iepriekšnoteikta galīgā mēroga. Tā ir katra savdabīga nākotnes projekcija uz tagadni.

6. **Ētiskās vērtības cieši saaugušas ar kultūru, tās attīstību.** Zenta Mauriņa kultūru sauc par vērtību realizācijas procesu. Kultūra parādās cilvēciskā dzīvesveidā, kvalitatīvā darbībā, kultūras vērtību sargāšanā, atjaunināšanā un vairošanā. Imants Ziedonis kultūru raksturo gan kā vides — sabiedrības, gan kā ideju, gan arī kā sevis kopšanu. Ar kultūru notiek sabiedrības un personības pašorganizācija. *Morālo vērtību attīstība noris nepārtrauktā dabas un kultūras dialogā.* Pirmatnējās ciltis, kā arī bērni, kas nav ievirzīti vērtību pasaulē, nonāk lielās grūtībās, saskaroties ar civilizētās pasaules raibo un pretrunīgo vērtību un antivērtību pasauli.

Alberts Sveicers apraksta ekvatoriālās Āfrikas iezemiešus šādi: «..Viņi kā īsti dabas bērni daudz labāk pērk tabaku un dažādus niekus nekā derīgas lietas... Mūsu mežoņu nedisciplinētībai vēl pievienojas viņu galīgā neizpratne par lietu vērtību.. Šis nemitīgās pūles iemācīt mežoņiem saprast vērtīgā jēdzienu ir tāds pārbaudījums pacietībai un nerviem, ka ļaunāku es nespēju iedomāties.» Viņš uztraucas, ka par augstākajām reālajām vērtībām kļūst tabaka un alkohols. Sveicers kultūras un morāles progresu redz pietātē pret dabu un katra indivīda spējā ietekmēt pozitīvi sabiedrību (pat vairāk, nekā sabiedrība ietekmē personību). Te iederas jau senatnes domātāju izteiktā atziņa, ka gudrais visu gaida no sevis, mulķis turpretī — visu no citiem.

Savukārt Pauls Jurevičs kritizē moderno kultūru, kas degradē, atcivīcisko cilvēku, izvirzot pirmajā vietā naudu, baudas un tehniku, tādējādi radot dzīvi kā pseidovērtību tirgu. Viņš runā par zināmas kultūras bardzības nepieciešamību, par to, ka kultūras cilvēkā panīkst piepūles spēja, vērojams glēvums kultūras aizstāvēšanā, kultūras radīšanu nomaina kultūras baudīšana; izvirza morāli kā

sabiedrības kulturālās dzīves pastāvēšanas priekšnosacījumu un augstāko mērķi.

Pauls Jurevičs uzsver: «Kultūra varēs pastāvēt tikai tad, ja tautas spēs atsacīties no šauri tiksmīgās dzīves ideāla un ievēdīs tanī arī zināmu skarbumu, lai tā līdzsvarotu kultūru un uzturētu dzīvas visas svarīgās cilvēka spējas.»

Zenta Mauriņa par kulturāla cilvēka augstāko tikumu ieskata pašsavaldīšanos, arī spēju savienot lielas prasības ar atteikšanos. «Kulturāls cilvēks neizkauc savas sāpes... , bet lūko rast remdinājumu garīgā augstspriegumā radītajā darbā, kopības apziņā ar likteņa grūtdieņiem.» Kultūrā, pēc Zentas Mauriņas domām, ir gara uzvara pār miesu, labestības uzvara pār ļaunumu, daiļuma — pār neglītumu, tīrības — pār netīrību. Kulturāls cilvēks bez kļūdām runā savu mātes valodu, ja vajadzīgs, iemācās svešvalodu, iemācās saprast ar sirdi. «Kulturāls cilvēks,» saka Zenta Mauriņa, «no citiem pieņem tikai tik daudz, cik spēj pretim dot, un par saņemto izjūt dziļu pateicību... Palicis vienatnē, viņš izturas, it kā atrastos izsmalcinātā sabiedrībā.»

*Ētika ir sava veida mācība par cilvēku neizmantotajām iespējām.* Vislielākās tās ir tieši morāles un estētikas sfērā, iedzīvinot to vērtības ikvienā cilvēkā. Vērtību apgušana veido spēju redzēt un izjust pasauli un sevi daudzveidīgi, no dažādiem aspektiem, dažādu vērtību mijattiecībās. Neizprotot ļauno, nevar dziļi novērtēt labo. Labais savukārt cieši saistīts ar taisnīgumu, pienākumu, cieņu pret cilvēkiem. Turklāt morālais vērtējums izriet ne tikai no padarītā, bet arī no tā, ko cilvēks spētu paveikt, ja nebūtu tik laisks, savtīgs, verdzisks.

Morālās vērtības ir sava veida vidutājs starp cilvēkiem, starp personību un vidi, lietām, sociālajām kopībām. Ir sens latīņu izteiciens: «Vismīļākās ir tās dāvanas, kuru vērtība ir pašā dāvinātājā.» Dārga cilvēka maza dāvana un nīstama cilvēka liela dāvana, nozagtais un godīgā ceļā iegūtais — tā bez gala mēs varētu uzskaitīt visdažādākās atšķirības vērtību uztverē, priekšstatos par labo un ļauno, taisnīgo un netaisnīgo noteiktos laikmetos un sabiedrības slāņos. Baudkāra cilvēka, dikdieņa, konformista pielūgtās vērtības ievērojami atšķirsies no stingrā pienākuma vai sirdsapziņas cilvēka vērtībām.

Tālāk mēs atsevišķi aplūkosim tās klasiskās vai mūžīgās morāles vērtības, kas kopā veido zināmu atvērtu morālo sistēmu un mūžīgi risina principā neatrisināmas cilvēces problēmas par personisko un pārpersonisko, subjektīvo un objektīvo, jādūtību un esamību, relatīvo un absolūto, laicīgo un mūžīgo. Mūžīga ir prasība cilvēkam būt gudrākam, taisnīgākam, čaklākam, brīvākam, godīgākam, labākam. Morāles vērtību sistēmā iekļaujas tik dažādu individualitāšu, tik dažādu attiecību neapreķināmā daudzveidība, apziņas un zem-apziņas mija, ka tā var sevi saglabāt lielā elastībā, jaunībā, kur ir arī bērnišķīgās rotaļas vieglums, kaut kas no haosa, nezināmā, riska, šaubām, vilšanās. Tieši tāpēc *jāvairās visu morālo sfēru iedalīt*

*pozitīvajā un negatīvajā, tonēt visu baltu vai melnu. Dzīve ir daudzkrāsaina.*

Ļoti vienkāršotā veidā labo un ļauno varētu salīdzināt ar bērza melnbalto stumbru. Tālāk tas sazarojas taisnīgumā, pienākumā, godā un cieņā. Sirdsapziņa un atbildība kopā ar pašcieņu ir iekšējie regulatori, morāles koka sula, kas liek šim kokam zaļot vai nokalst. Un laime var būt dažkārt šī koka galotne, dažkārt viss koks, kas jau pa gabalu priecē acis un sirdi. Bet koks varbūt nav audzis savā istajā vietā vai stāv, pārvērties kaitēkļu perēklī, apkārtnes postā. Tā jau ir saskarsme ar dzīves jēgas jautājumu... Taču koks stāv uz vietas un var darīt savu apkārtnei krāšņāku vai kaitēt tai, bet cilvēks pārvietojas, daudzās saskarsmēs sēj un sēj ar vārdiem un darbiem gan labo, gan ļauno, gan taisnīgo un netaisnīgo. Cilvēks var būt bez jēgas klaiņojošs, vidi un sevi maitājošs, bez vietas, kur apstāties, kur laist saknes un dzīt jaunas atvases.

Kurai vērtībai dot priekšroku? Tas ir grūti risināms jautājums. **Laikmeta un situācijas īpatnības prasa vērtību pārkārtojumus.** Mūdienu kodollaikmetā un dabas piesārņojumā par galveno vērtību izvirzās dzīve, dzīvība, tās pasargāšana no iznīcības. Bet to mēs nevaram izdarīt, nicinot morālās vērtības. Tieši politisko, ekonomisko apsvērumu pārmērīga dominēšana pār morālajām vērtībām ir radījusi šo civilizācijas strupceļu. Laulību brīdī parasti dominē mīlestības vērtība. Tiesas prāvā galvenais ir panākt taisnīgu spriedumu. Loterijā cilvēks cer uz laimīgu nejaušību. Ir situācijas, kad lēmums jāpieņem mirkli, kad visu izšķir sirdsapziņa un goda jūtas. Kritiskos brīžos, it īpaši nāves draudu priekšā, cilvēks var censties kopsavilkēt savu mūžu, noteikt tā jēgu.

Dzīve dažkārt var būt kā uz lielas uguns uzlikts katls, kad grūti pateikt, kas augšā, kas — apakšā, kas kurā vietā atrodas. Bet, izpētot visus ēdienus un organisma attīstības vajadzības, mēs varam nošķirt veselīgāko un kaitīgāko, noteikt optimālākās normas. Bez sāls ēdiens nav tik garšīgs, tomēr var būt veselīgs un kalorijām bagāts. Taču no sāls vien nevar izvārit ēdienu, toties var ilgi pārtikt no maizes un ūdens. Un varbūt šāda morālā maize ir labais — nekad neapnikstošais, visur klātesošais, bet viens pats — nepietiekamais.

Paskatīsimies caur cilvēci, laikmetiem, caur pretrunīgiem centieniem un meklējumiem, caur upuriem, varoņdarbiem un nelietībām, kādi esam — labi vai ļauni! Bet varbūt mēs esam šo divu pretmetu grūti atšķetināms savijums?

## LABAIS UN ĻAUNAIS

Kas ir labais, kas ļaunais, kā kļūt labam, kā izskaust ļauno? Sie jautājumi ir mūžīgi. Arī Bībelē pirmais īstais cilvēku pārbaudījums, kas tālāk izraisa visu cilvēku dzīves dramatismu, ir labā un ļaunā atzišanas koks, cilvēku centieni uzzināt, kas ir labs un ļauns.

Nav dienas, kad mēs nesaskartos ar *labā* vārdu. Diena sākas ar laba rīta un beidzas ar labas nakts vēlējumiem. Mums tiek vēlēts labs ceļavējš. Cilvēki runā par labiem draugiem, labiem vecākiem, skolotājiem, kolēģiem. Ir labi darbi, vārdi, labas rakstura iezīmes. Nav tautas, kurai nebūtu pamācošu sakāmvrādu, parunu, pasaku, dziesmu par labo un ļauno. Tauta neko citu nevērtē tik augstu kā labestību.

Grūti iedomāties pedagoģisko sacerējumu, literāru darbu, kurā nebūtu skartas labā un ļaunā attiecības, bet atsevišķi daiļdarbi un filozofu apcerējumi tieši veltīti šīm attiecībām (B. Mandevila «Fabula par bitēm», J. V. Gētes «Fausts», F. Nīčšes «Viņpus labā un ļaunā», V. Solovjova «Labā attaisnošana», T. Manna «Doktors Fausts», M. Bulgakova «Meistars un Margarīta» u. c.). Arī visā Bībelē risināta labā un ļaunā problēma visdažādākajās variācijās (vārds *evanģēlijs* no gr. — *laba vēsts*).

Bernards Šovs asprātīgi izteicies, ka labā un ļaunā noslēpums ir iedzīnis strupceļā visus filozofus. Piebildsim, ka arī ikdienas dzīvē *labais un ļaunais nereti ir tik cieši savijušies, ka grūti tos atšķetināt* tā, lai pat tuvākajiem cilvēkiem netiktu nodarīts pāri.

Labā un ļaunā skaidru noteikšanu apgrūtina pašu šo jēdzienu daudznozīmīgums. Latviešu literārās valodas vārdnīcā vārdam **labs** ir dotas 11, bet K. Milenbaha un J. Endzelina vārdnīcā — 13 nozīmes. Arī **ļaunā** jēdziens ir daudznozīmīgs. Ikdienā ar to apzīmē visas nelaimes, grēkus, negatīvas rakstura iezīmes, sliktos darbus. Tādas personības īpašības kā slinkums, rupjība, nežēlība, varmācība, melīgums, nesmalkjūtība, augstprātība, alkatība u. tml. parasti tuvāk raksturo kādu ļaunā izpausmi.

Tā kā labais un ļaunais ir tik daudzveidīgs un daudznozīmīgs, to savstarpējās attiecības tik daudzšķautņainas, daudzi autori noliedz labā un ļaunā noteiksmes iespēju. Ticības mācībās augstākais labais piemīt tikai Dievam. Pat kristiešu Jēzus saka: «Ko tu man jautā par to, kas labs; tik viens ir labais» (Mateja, 19: 17). Angļu filozofs D. Hjūms uzskata, ka labo un ļauno nevar atšķirt ar prāta palīdzību, jo darbību virza tieksmes, nevis prāts. Līdzīgas domas izteicis arī F. Dostojevskis: «Nekad cilvēka prāts nav bijis spējīgs noteikt ļauno un labo vai pat atdalīt ļauno no labā kaut aptuveni: gluži otrādi, vienmēr apkaunojoši un nožēlojami sajaucis tos.» Arī Ļ. Tolstojs uzsvē, ka neviens nespēj noteikt labo. XX gadsimta loģiskie pozitīvistu nepieļauj iespējamību pierādīt, ka «X ir labs», jo labo nevar ne redzēt, ne nogaršot, ne pataustīt, ne dzirdēt: var tikai kaut ko aptuveni, vispārīgu pateikt par dzīvi.

Mēģināsim šajā sarežģītībā un strupceļos ieviest zināmu skaidrību.

### LABĀ UN ĻAUNĀ IZCELSME

Sākotnēji, pirmatnējās kopienas sabiedrībā, ir grūti nodalīt morāli no citām sabiedrības dzīves parādībām. Apziņas sinkrētiskums saplūcina labo ar derīgo un skaisto. Ciešanas, sāpes, slimības, ugunsgrēki, plūdi, bads — viss kaitīgais, bezjēdzīgais ir ļaunais.

Ļaunais var būt citas cilts pārstāvis (ne-savējais, svešais). Gan ļaunais, gan labais tiek tēlots kā kaut kas materiāli tverams, taustāms. Senajos tekstos bieži vien labais tiek noteikts nevis pēc pozitīvās darbības, bet pēc tā, ka nav darīts ļauns (neesmu zadzis, nokāvis, melojis utt.).

Senie cilvēki ticējuši, ka ļaunos spēkus, nelaimes, slimības, grēkus iespējams «pārnest» uz citiem cilvēkiem, dzīvniekiem un lietām. Senie grieķi un romieši mēdz «pārnest» slimības kaimiņiem. Notiek arī publiska ļauno spēku (garu) izdzišana, pat mēģinājumi veselu tautu atbrīvot no nelaimēm. Ļaunos garus «izdzen» gan epizodiski, gan periodiski — tas ir kaut kas līdzīgs Valpurģu naktij.

Šāda grēku, slimību, nelaimju vieglā «pārņemšana» uz citiem iespējama tāpēc, ka labestību iekšēji nestiprina sirdsapziņa, kas ir vēlāka laika morāles veidojums. Ļaunais tad tiek izprasts kā kaut kas ārējs, kas var iekļūt arī iekšienē, bet ir no turienes izdzināms.

Tātad sākotnēji labais un ļaunais ir sava veida *dabas vienības (kosmiska, universāla) parādība*. Visā dabā un dievu pasaulē ir labie un ļaunie gari un spēki. Arī dzīvnieki var būt labi un ļauni. Pasakās labajai bārenītei vai tēva trešajam dēlam steidzas palīgā un ļaunos soda koki, dzīvnieki, debesu spīdekļi, vēji, rūķiši. Un cilvēks kā dabas bērns naivā vienkāršībā vēro plašo pasauli, kur labais koks nes labus augļus, nelāgais — ļaunus. No labās sirds krājuma nāk labais, no ļaunās — ļaunais.

Cilvēkam ir jāsasniedz diezgan augsta attīstības pakāpe, lai to, kas dabā ir indīgs, nāvējošs, tātad ļauns, iemācītos pārvērst par dziedējošām zālēm. Un vēl augstāka pakāpe ir jāsasniedz, lai labā un ļaunā apjēgsmē cilvēks izjustu sevi kā Visuma, Universuma būtņi. Bet tas ir tāls nākotnes uzdevums.

Uz labā un ļaunā universālā traktējuma pamata vēlāk aizvien populārāks kļūst sašaurināts un morāli specifiskāks skaidrojums ar diametrāli pretējiem virzieniem: cilvēks pēc savas iedabas ir labs un cilvēks pēc savas iedabas ir ļauns.

Pirmā virziena piekritēji aicina cilvēku būt dabiskākam, vienkāršākam. Jau daoisms sludina, ka cilvēku darbībai jāsaskaņojas ar dabas likumiem. XVIII gadsimtā Ž. Ž. Ruso aicina audzināt bērnu dabas vidū. Biologs V. Efroimsons cenšas pierādīt, ka cilvēks nāk pasaulē ar altruisma ģenētisko mantojumu. Neofreidists E. Fromms uzskata, ka dabiskā attīstībā cilvēkā jābūt mīlestības pārsvaram pār naidu.

Gan apkārtējā vide, gan cilvēka bioloģiskā iedaba sniedz vēl pilnā mērā neapjaustas iespējas labā attīstībā. Jau senie romieši atzīst, ka veselā miesā mājō vesels gars. Ja mēs kropļojam savu miesu, gara mitekli — smadzenes, tad tas ved pie tikumiska ļaunuma, tikumu degradācijas. Arī *morāle var kļūt par cilvēka iedabas ignorētāju vai apspiedēju: tad agri vai vēlū apspiedējs pārvēršas apspiestajā, iedabas vergturis — iedabas vergā*. Daba soda ne tikai par to, ka mēs pret to karojam, bet arī par to, ka mēs nepilnīgi vai rupji izmantojam dabas dotās iespējas. Sliņķiem nemēdz būt nedz

garš mūžs, nedz laba veselība. Jebkuru kaislību apspiedējs — askēts — visu mūžu spiests cīnīties pats pret sevi, pret savu iedabu.

Visā cilvēces vēsturē visdažādākajos variantos attīstīts arī uzskats, ka cilvēka iedaba ir ļauna. Personība tiek audzināta ar prātu un gribu apvaldīt savu pārāk jūtīgo, kaislīgo iedabu. Prāta celtais žogs ir kā robeža, kas atdala labo no ļaunā. Jūtas cenšas noārdīt šo robežu vai arī kāpt labestības žogam pāri.

Platona un viņa sekotāju mācībās labais identificēts ar garīgo, bet ļaunais ar juteklisko. Aristotelis par glēvuli nosauc to, kurš skumjās nezina robežu. Labais pasargā no galējībām. Līdzīgi saka B. Sovs: «... Būt ellē nozīmē ļauties viņu varai, būt debesīs — kuģot, paklausot stūrei.» Budisma mācībā pati dzīve, eksistence ir ļaunais, ciešanas. Lai šo ļaunumu izskaustu, ir jāpārvar dzīves alkas. Atbrīvojies no bezgalīgās cēloņu un seku ķēdes, no subjekta un objekta pretstatījuma, no mirkļa un mūžības šķiršanas, no kaislību un jūtu varas — un tu būsi atpestīts no ciešanām un ļaunā, sasniedzis nirvānu — augstāko svētlaimi, paradīzi dvēsele.

Cilvēka dabiskais stāvoklis, viņa miesiskā eksistence, pasaulīgā dzīve gan kristietības, gan Kanta un citās ētikas mācībās tiek raksturota kā ļaunā iemiesojums. Seno romiešu komēdiju autors Plauts saka: *Homo homini lupus est* [cilvēks cilvēkam vilks]. Šī uzskata sevišķi spilgts paudējs ir angļu filozofs Tomass Hobss. Viņš ieteic apvaldīt šo zvēra dabu, «visu karu pret visiem» apvaldīt ar stingru valsts pārvaldi.

Cilvēka ļauno iedabu īpatni skaidro Hēgelis. Kad cilvēka dabisko stāvokli viņš raksturo kā nekulturālības, varmācības un netaisnības izpausmi, tad tā nav galvenokārt šī dabiskā stāvokļa kritika, — tas ir aicinājums neapmierināties ar dabas doto, ar bērnišķīgo nevainību, kas vēl nepazīst ļauno. Cilvēkam jākļūst par īsti morālu būtni, jāpaceļas līdz brīvībai, cilvēciskai, darbīgai eksistencei, līdz gribas un prāta pūlēm.

Visās reliģijās skaidrota un pamatota labā dievišķā, pārdabiskā izcelsme. Monoteisma (viendievības) mācībās, it īpaši to agrīnajās attīstības stadijās, ļaunais ir kalpošana citiem dieviem, arī bezdievība. Duālistiskajās reliģijās divi lieli un spēkos līdzīgi dievi — labais un ļaunais — pārvērsē pasauli un cilvēku dzīvi nepārtrauktā šo dievu kaujas laukā, kur beigās jāuzvar labajam dievam.

Kristietībā Dievs ir labā absolūts iemiesojums. Bez Dieva labais un ļaunais zaudē pamatojumu, kritēriju un viss kļūst relatīvs. Laicīgajā dzīvē nav garantēta arī labā atmaksa ar labu. Viens no pirmajiem kristīgās ētikas pamatotājiem Augustīns apgalvo, ka ļaunajam nav patstāvīgas būtības. Viss, ko radījis Dievs, ir labais. Ļauno rada cilvēku ļaunā griba, nepakļaušanās Dievam. Augustīna cilvēkam ir nemirstīga dvēsele, brīva griba, spēja atšķirt labo no ļaunā. Ļaunais ir labā nepietiekamība, labā trūkums. Labais ir iespējams bez ļaunā, turklāt kā īsti labais. Bet ... gan Dieva radītā esība, gan cilvēks nav pilnība pati par sevi, tāpēc palūties tikai uz cilvēku un tā radošajiem spēkiem ir grēcīgi. Bez Dieva palīdzības nav iespējams glābties. Arī protestantisms, līdzīgi Augustīnam, apgalvo, ka cilvēks pats nespēj negrēkot. Ļaunais, grēkā krišana ir miesas uzvara pār garu. Glābt var ticība, cerība, mīlestība uz Dievu.

Labā un ļaunā izcelsme tiek skaidrota arī ar materiālo dzīvi, sabiedriski politisko iekārtu, labiem un sliktiem likumiem, izglītību, audzināšanu. Tādējādi visdažādākajos variantos *labais un ļaunais* tiek raksturots kā *sociāla parādība*.

Jau senajā Ķīnā tika novērots, ka ražīgā gadā cilvēki kļūst humanāki, labāki, bet neražīgā — ļaunāki, ka cēlsirdīgo un gudro cilvēku valdīšana rada kārtību, bet tad, kad stubbie un zemiskie valda pār cēlsirdīgiem un gudriem, ir neizbēgamas jukas.

Aristotelis un daudzi citi domātāji meklē tādu pārvaldes formu, kas vislabāk atbilstu cilvēku tikumiskajai iedabai. Franču filozofs Š. Monteskjē par despotisku pārvaldi izsakās, ka tā, lai iegūtu no koka augļus, to nocērt; pats valdnieks ir netikumus pilns, un viņa pavalstnieku morāle balstās uz bailēm; despotiskā valstī netiek cienīti ne tikumi, ne gods, — te cieņā tikai dāvanas un dzīves ērtības. «Valdnieks, tāpat kā likumi, var pārvērst cilvēkus dzīvniekos un dzīvniekus cilvēkos.» Monteskjē par labāko tikumu veidošanai atzīst republiku.

Helvēcijs, akcentējot sabiedriskās vides, it īpaši likumu lomu audzināšanā (labi likumi rada labus tikumus, slikti likumi tos sagandē), lielā mērā paļaujas uz labiem valdniekiem, uz cilvēku izglītošanu, ētisko mācīšanu un ir sašutis, ka XVIII gadsimta koledžās tikai vienu mēnesi veltī ētikas apgūšanai.

Labā un ļaunā sociālais skaidrojums nereti nonāk strupcēlā, jo ar morāliem līdzekļiem vien nav iespējams atrisināt dzīvē pastāvošās nejēdzības un netaisnību; tāpēc tiek uzskatīts, ka labajam sabiedrības dzīvē nav stabila pamata un tas jāmeklē vai nu Dievā, Visumā, vai cilvēka bioloģiskajā iedabā. Lai kaut ko panāktu ar labu, bieži vien vajadzīga ilgstoša izskaidrošana, pārliecināšana, pat pašuzpurēšanās. Spēks, vara, ļaunais sola drīzus panākumus. Ko cilvēks nopelna ilgstošā, sūrā, godīgā darbā, to zaglis spēj gūt mirklī. Ko tauta cēlusi un radījusi gadu simtos, to iekarotājs cer iegūt vienā uzbrukumā vai īslaicīgā karā, turklāt piedevām saņemot slavu, titulus, iespēju sevi parādīt kā varoni, pat kā labo, kurš ar šo risku gatavs ziedot sevi uz tēvzemes, valsts vai Dieva altāra. Tādos konflikta gadījumos labā un ļaunā cīņa tiek padarīta maksimāli vienkārša — labie ir tie, kas cīnās mūsu pusē, ļaunais — tas, kas pret mums. Likvidēt ļauno ir svētīgs darbs.

Alberts Bels parāda tāda cilvēka spriedumu, kurš mūsu īstenībā nebūt nav retums: «Ja nelietība man izdevīga, ja nelietība nes augļus, tad es kalpoju nelietībai... , ja labais man nedod nevienu procentu, toties nelietība — visus simts procentus», kāpēc brāķēt tādu iespēju? «Nelieši man ļauj baudīt dzīvi... , cilvēkam, lai tiktu dzīvē uz priekšu, nevajag nekādu principu.»

Pētot vēsturi, var pat likties, ka ļaunajam ir nenoliedzamas priekšrocības salīdzinājumā ar labo. Apmānot, nepildot solīto, negaidīti uzbrūkot, krāpjot, melojot, zogot, maskējoties var it kā gūt labumus, ko nespēj dot labestība. Arī līdzekļu arsenāls tad šķiet neierobežots, rīcību nekavē morālie apsvērumi u. tml. Bet... kaitējot citiem, darot tiem pāri, negodīgi izmantojot draudzību, agri vai vēlu kaitē arī sev, gan zaudējot labus un iegūstot sliktus draugus, gan viešot neuzticību apkārtējos cilvēkos, vairojot ienaidniekus. Turklāt dzīvē ir daudz tādu

parādību, kuras ļaunais iznīcina, bet labais liek tām plaukt: īsta draudzība, mīlestība, savstarpējā uzticība, cieņa.

«Ar sitieniem no zemes var iegūt tikai putekļus, nevis ražu,» saka R. Tagore. Patiesi, tikai karos vien ir iznīcinātas vismaz trīs ceturtdaļas cilvēces kultūras bagātības. Cilvēku darbība ir sagandējusi gaisu un ūdeņus. Un aizvien vairāk cilvēce pārliecinās, ka pret dabu jābūt humānam, lai tā savu kungu un pavēlnieku Cilvēku nenoturētu par pretdabisku parādību; pret vēsturi jāizturas ar cieņu, mācoties no tās labā pieredzi un ļaunā brīdinājumu.

### LABĀ UN ĻAUNĀ ATTIECĪBAS

Labais aptver visu morāles sfēru, tā raksturojumā iekļaujas arī tikumu, humānisma un citas parādības. Konfūcija mācībā tuvs **labā** jēdzienam ir cilvēkmīlestības, cilvēciskās sirds īpašības jēdziens **žēņ**. Šī cilvēkmīlestība prasa godāt vecākus, ievērot rituālus, apgūt zināšanas, būt uzticīgam, prast piedot, būt drošsirdīgam, saprātīgam, prast pret citiem izturēties kā pašam pret sevi. Konfūcijs norāda, ka dižciltīgs cilvēks vispirms izvērza prasības sev, zems cilvēks — tikai citiem.

«Cilvēks var padarīt lielu to ceļu, pa kuru viņš iet, bet ceļš ne var cilvēku padarīt lielu.»

Antīkajā pasaulē tiek izteikta atziņa, ka vienos un tajos pašos apstākļos var rasties gan ļaunais, gan labais. Dēmokrits norāda, ka cilvēkiem ļaunais rodas no labā, kad to neprot vadīt un pienācīgi izmantot. Labs cilvēks pat sliktos apstākļos spēj būt labs. Stoiķi savukārt nepieļauj nekādu attaisnojumu ļaunai darbībai. No paša cilvēka ir atkarīgs tikums vai netikums. Epiktēts apgalvo, ka no visa var radīt kaut ko cildenu. Seneka atzīst, ka gudrais prot labi izmantot pat ļauno.

Hēgelis māca, ka ļaunā griba meklē spraugas, kā izvairīties no saviem pienākumiem. Daža cilvēka gandrīz vai pamatnodarbe ir nevis labu darīt, bet meklēt nepārtrauktus attaisnojumus savam slinkumam, glēvulībai, izlaidībai, meliem. Visa pasaule it kā tiek aicināta būt žēlīgai pret netikumu.

Visā vēstures gaitā ir meklēts tāds labais, lai nevienam vai vismaz saprātīgam būtnēm netiktu nodarīts pāri, lai tas būtu labais visiem. Kants nonāk pie secinājuma, ka šāds labais var būt tikai gribas akts, galamērķis, pēdējais motīvs, kas nekalpo par līdzekli kaut kam citam, pat laimei ne. Labais ir jābūtība, prasība cilvēkam būt labākam neatkarīgi no tā, vai par to slavēs, smies, nīdīs. Labas gribas cilvēkam jātiecas īstenot šo bezierunu prasību. Ja nav kategoriskas pavēles, prasības sev, vienmēr radīsies apstākļi, kas ļaus izvairīties no cilvēciskā pienākuma, attaisnot sevi. Labais nav līdzeklis, kas kaut kam kalpo, kas palīdz sasniegt kādus mērķus, — tas pats ir augstākais un pēdējais mērķis.

Kants pārsteigts vēro cilvēkos neizmantotās iespējas un apgalvo: «Darīt labu ir pienākums.» Viņš izsaka arī interesantu psiholoģisku atzinumu, kam ir liela

nozīme tikumiskajā audzināšanā: «Kas bieži dara labu un kam izdodas īstenot savu labdarīgo mērķi, tas galu galā... īsti mīl to, kam darījis labu.» Vajag nevis aicināt mīlēt savu tuvāko, bet darīt labu — tieši tā radīsies mīlestība pret cilvēku.

Dažādās ētikas mācībās labais tādējādi tiek skaidrots dažādi: kā tikumiski pozitīvais, kā tikumiskais ideāls, dzīves saglabātājs, gribas ideālā norma, realizētā brīvība, morālā pilnība, augstākā morālā vērtība, absolūtais pasaules gara mērķis, cilvēka un cilvēces atbilstība savai misijai, esamības atbilstība jābūtībai, sevijs kā atsevišķā apstiprinājums, reizē pilnīgojot sevišķo un vispārīgo (tāds cilvēks ar savu dzīvi bagātina gan ģimeni, darbu, gan tautu, cilvēci). Labais cieši saistīts ar taisnīgumu, pienākumu, godu, sirdsapziņu, dzīves jēgu, mīlestību, daiļo, patieso.

Tomēr tikumu, morāles progresu virza ne tikai labais vien — tā rosinātājas ir arī sarežģītās labā un ļaunā attiecības, to saistība ar visu dzīvi.

Sevišķi sarežģīta ir *ļaunā noteiksme*; tā loma vēsturē un personības dzīvē pagaidām nav atsegta pietiekami daudzveidīgi un dziļi. Nereti mēs vai nu izvairāmies to darīt, vai labā vārdā pārāk jauku iztēlojam pagātni, taču tikumiskajā audzināšanā ļoti svarīgi ir parādīt, caur kādām mokām, ar kādu ļaunā pretvaru cīnoties spēj saglabāties un attīstīties labais. Hēgelis atzīst, ka tikums «neeksistē bez cīņas, drīzāk gan tā ir augstākā, pilnīgākā cīņa».

Svarīgs audzināšanas uzdevums ir sagatavot personību saskarsmei ar ļauno, lai tā spētu pilnveidoties cīņā ar to. Nepazīstot ļauno, it īpaši tā stiprās puses, cīņa ar to var atgādināt redzīgā cīņu pret aklu tumšā pagrabā. Pasakās ļaunais nereti spēj visdažādākā veidā pārvērsties, tā ka arvien negaidīts pretinieks nostājas labā priekšā. Reizēm tas prot izlikties pat par labo. Ja ļaunajam stāv pretī banāla labestība vai, kā teikts senā itāļu parunā, «tik labs, ka nekam nav derīgs», tad tāds labais var izraisīt ļaunajā pat uzjautrināšanos.

*Morālais ļaunais* ir tikai tas, kas atkarīgs no cilvēka un sabiedrības gribas, kas izriet no cilvēku darbības sekām, nevis no dabas katastrofas un nelaimes.

Labais vieno, apgāro atsevišķā cilvēka attiecības ar dažādām sociālajām grupām un sabiedrību kopumā, turpretī ļaunais pretstata atsevišķo vispārīgajam, objektīvajam. Hēgelim ļaunais ir galīguma, subjektivitātes apstiprinājums par spīti bezgalīgajam, vispārīgajam un objektīvajam: «Ļaunais nav nekas cits kā tikai neatbilstība starp esību un jābūtību.» Ļaunais izsaka pasaulīgo steigu un niecību. Savā «es» it kā noslēdzas visa pasaule. Ir tikai esība, neīstenojas jābūtība.

Vācu filozofs Sellings velna būtību raksturo kā jebkādu ierobežojumu neievērošanu, bet šāda visneierobežotākā visatļautības būtne var attīstīties tikai uz citu ierobežojuma rēķina. Lidzīgi savu misiju pamato ļaunā gara pārstāvis Viņš Tomasa Manna dziļi filozofiskajā darbā «Doktors Fausts»: «Mēs nerādām neko jaunu — to lai dara citi. Mēs tikai atraisām un atsvabinām. Mēs trīecam ratā nevarību un biklumu, šķīstas sirds bažas un šaubas. Mēs uzpurinām, ar šādiem

tādiem kairinātājiem likvidējam gurdumu — mazo un lielo, personisko un laikmetīgo... Viss, ko velns vēlas un veicina, tas jau taisni ir triumfāla pacelšanās pāri kritikai spožā bezrūpībā!»

Labais saista cilvēku pie bērna, pie vecākiem, dzimtenes, kultūras, darba, cilvēces. Šis saistījums nemēdz būt viegls. Te pēkšņi nāk kārdinājums, kas sola atbrīvot no visām vajām, no pateicības kādam, no kalpošanas. Pasaule šķiet iezaigojamies kā mirāža nogurušam un izmīsušam tuksneša klejotājam, piesolot visu, ko sirds vēlas. Tas ir ceļojums augšup balonā, nezinot, kurā mirklī tas plīsīs. Jau senajā Ķīnā Laodzi brīdināja no briesmīgā grēka — no ļaušanās iekārei.

Sellings ļauno raksturo kā sava veida gara slimību, kad daļa sāk dzīvot uz veselā rēķina, turklāt ļaunais te piemīt tikai pilnīgām būtņēm. Ļaunais nav dzīvniekā — tas ir savdabīgs personības būtības kroplīgums. Vācu filozofs Fihte par galveno morālo ļaunumu uzskata kūtrumu, slinkumu un glēvulību, kas cilvēku virza verdzībā un melīgumā, turpretī Sellings (arī Gēte un citi) parāda ļauno kā aktīvu labā pretstatu, kā spēku, pacēlumu. Sellings vērsas arī pret populāro apgalvojumu, ka ļaunais ir labā trūkums. Viņš atzīst, ka pastāv arī ļaunā entuziasms. Ļaunais ir pašgribas izpausme, stihija aklas, tumšas gribas veidā, sacelšanās pret universālo gribu, visu tumšo spēku un kaisles izraušana brīvībā. Šāda individa pilnīga brīvība nozīmētu pārējo cilvēku pilnīgu nebrīvi. Taču šādi pašlabuma un patvaļas tīkotāji galu galā nerasniedz neko. Jo aktīvāk tāds indivīds darbojas, jo arī pats kļūst nebrīvāks.

Labā un ļaunā savstarpējo cīņu cilvēks mēdz raksturot vienkāršoti, iedomājoties ļauno ārpus sevis. Tomēr visbiežāk ļaunā un labā «frontes līnija» ir pašā personībā, kad konfliktējas pienākums un cilvēka tieksmes, prāts un jūtas, cilvēcīgums un mirkļa izdevīgums. Labais mudina ievērot cilvēces, tautas, ģimenes un cilvēku intereses, ļaunais liek kā egocentriskam Narcisam lūkoties tikai savā attēlā un pielāgot visu cilvēci savām vajadzībām un interesēm, neapstājoties nekādu šķēršļu priekšā (aktīvais ļaundaris) vai ļaujoties dzīves pašplūsmai, konformismam un instinktu varai (pasīvais ļaundaris).

Filozofs A. Skripņiks, īpaši pētot ļauno, norāda, ka ētikas vēsturē ļaunais visbiežāk raksturots trejādi: kā **muļķība** (prāta, intelektuālās attīstības nepietiekamība), kā **vājums** (gribas un patstāvības trūkums), kā **samaitātība** (tiešais amorālisms).

Ļaunais gan ētikas vēsturē, gan literatūrā un sadzīvē tiek skaidrots kā netaisnība, kā tumšo, iracionālo spēku izpausme, kā racionālā un emocionālā disharmonija, kā dzīves pakļaušana «dzelzs kārtībai», tirānijai, kur cilvēki ir tikai izpildītāji, automāti, detaļas, kā cilvēka brīvās gribas izkropļojums, kā varmācība, grēks bez grēku nožēlas, patvaļa, kā parazitēšana uz labā rēķina, kā neesamība, tieksme uz sagraīvi, iznīcību, kā pazudinoša galējība utt. Jau antiķajā pasaulē saprot, ka *netikumi var veidoties kā tikumu turpinājums*, ja neievēro taktu, kultūras un cilvēcības un izturības nepie-

ciešamo mēru, to, līdz kādai grūtību pakāpei mēs spējam būt labi. Moralizējošais dogmatiķis un fanātiķis var nodarīt ne mazāku postu kā ļaundaris vai vienaldzīgais.

Labais ir dzīves garīgs iegaismotājs, kas aizvien spilgtāk parāda arī ēnas, dvēseles tumsu, un labestība ne tikai atrisina pretrunas, bet arī, lai cik dīvaini tas būtu, rada jaunas pretrunas. Augstākas prasības liek saskatīt vairāk trūkumu, aktīvāk rīkoties, lai tos izskaustu. Zemākā morāles attīstības pakāpē cilvēks spēj apmierināties ar kaut ko tādu, kas augstākā līmenī var radīt pat traģisma izjūtu. Dažs nodzer prātu, rada «karnevāla bērņus», nolaupa sievas laimi, ik dienas ražo pusbrāķi, bet uzskata sevi par normāli labu cilvēku. *Ļaunais kļūst par normu, ja blakus nav isti labā, kas der salīdzinājumam.* Gēte saka: «... Nav nekā nāvīgāka prātam kā atzīt, ka viss ir labi, — tas līdzinās jebkuru patiesu jūtu iznīcināšanai.» Labais, kas nav spējīgs uz risku, uz meklējumu maldiem, uz pastāvošo morāles normu kritisku novērtēšanu, nonāk paradoksālā situācijā. Šāds labais visvairāk nespēj iztikt bez ļaunā palīdzības.

Kants pauž dziļu domu: «Tikums vienmēr atrodas augšupejošas kustības stāvoklī, un tomēr tas vienmēr sāk no gala... Tikums ar savām reiz par visām reizēm pieņemtajām maksimām nekad nevar palikt mierā un bezdarbībā; ja tas nevirzās augšup, tad neizbēgami dziest, jo tikumiskās maksimas atšķirībā no tehniskajām nevar būt dibinātas uz paradumiem.»

Bet kālab pūlēties, ja materiāli nodrošinātā vidē tāpat var labi dzīvot? Kāpēc vienmēr sākt no gala, ja ir tik bagātīga cilvēces pieredze? Te bieži vien jāatbild: pieredzi neviens nepārmanto gatavā veidā, bet materiālā labklājība mūsdienās kļūst par lielu kārdinātāju, cilvēka tikumības pārbaudītāju. Jo mazāk cilvēks apguvis pasaules gara kultūru, cilvēces pieredzi, jo vairāk viņa augšupcelšanās līdzīga Minhauzena pūlēm izcelt sevi no purva aiz matiem.

«Neticēt labajam ir tikumiska nāve, ticēt sev pašam kā labā avotam — bezprāts,» atzīst krievu filozofs, dzejnieks un publicists V. Solovjovs.

#### NO ABSOLŪTĀ ĻAUNĀ LĪDZ ABSOLŪTAJAM LABAJAM

Daudzveidīgas ir labā un ļaunā izpausmes pēc to ietekmes spēka, ilguma, labestības vai nodarītā posta sekām dažādā laikā un telpā. Labā un ļaunā kombinējumiem ir neierobežots variantu skaits. Katra personības īpašība, ārējās situācijas savdabība ietonē savu nokrāsu šajā kombinējumā, nerunājot nemaz par laikmetu, uzvedības morāli, tipisko vērtību sistēmu, noteiktas vides, kolektīva, ģimenes morālpsiholoģisko klimatu, tautas tradīcijām.

Labā un ļaunā mijattiecībām var būt negaidīti pavērsieni, kuriozi, tāpēc jāsarģās no iepriekš pieņemtiem vērtējumiem, standarta spriedumiem. Rupjāko ļaunā formu vietā var stāties izsmalcinātākas, niansētākas, maskētākas, indīgākas.

Barbarismam raksturīga cilvēka nogalināšana ar savām rokām, paša acīm vērojot mirstošā mokas, bet civilizētā sabiedrībā aizvien parastāka kļūst nogalināšana no attāluma bez kādām naida emocijām, pat stāstot tajā brīdī anekdotes, pat isti nezinot savas darbības nodarīto postu, nezinot isto vainīgo un tāpēc arī neizjutot sirdsapziņas pārmetumus.

Viena un tā paša cilvēka raksturojumi var ievērojami atšķirties. Labs sava tiešā darba veicējs vēl nebūt nav labs ģimenes galva. Laba attieksme pret paziņām ne vienmēr nosaka labu attieksmi pret svešiem. Cilvēks var dažādi izturēties pret priekšniekiem un padotajiem, pret tiem, kuri liela, un pret tiem, kuri atklāti kritizē. Cilvēkam var būt daudz trūkumu, morālu nepilnību (kā lordam Baironam), taču viņš var dot lielu ieguldījumu cilvēces bagātināšanā. Šķietami niecīgas rakstura vājības var būt bīstamas valdnieka personībā, jo tad tiek pārstāvēta vesela valsts, un nevienam citam nav tik lielu iespēju celt vai graut pat veselas nācijas prestižu.

Labā un ļaunā izpausmju veidu noteikšana ļoti saistīta arī ar morālo izvēli. No labā un ļaunā attiecību aspekta var izdalīt trīs tipiskākās izvēles.

Visparastākā ir **izvēle starp labo un ļauno**. Šādu izvēli var apgrūtināt tas, ka ar prātu cilvēks apzinās labo, bet jūtas tiecas pēc grēka skaistuma. Cilvēkam var palīdzēt, ja paša personībā ir labā dziļš apstiprinājums un ļaunā noliegums.

Otra tipiska **izvēle ir starp labo un labo**, kad no viena labā jāatsakās, lai veiktu citu labu darbu. Dramatisms, konflikti, kas saistīti ar šo izvēli, vēl nav pietiekami pētīti, lai gan dažkārt tā ir daudz grūtāka par to, kad redzamāk jaušama kādas izvēles morālā priekšrocība. Sabiedrisko pienākumu izpilde var traucēt gan skolēnu mācībās, gan strādnieku viņa tiešajā darbā. Nereti cilvēkam vienlaikus paveras dažādas iespējas palīdzēt, pat tiek lūgts to darīt, bet, darot labu vienam, vai netiek atrauta palīdzība otram?

Trešā tipiskā izvēle ir tāda, kurā nav labā izvēles varianta. Cilvēkam tad ir **jāizvēlas starp ļauno un ļauno**. Bet kā noteikt mazāko ļaunumu? Vēsture ir lieciniece daudzām traģiskām izvēlēm, kad vai nu jāklūst par nelieti, nodevēju, lai saglabātu savu un savas ģimenes locekļu dzīvību, vai jāzaudē tuvākie un dārgākie cilvēki. Cilvēks var būt iedzīts morālā strupceļā jau ar to vien, ka izvēlēties piederēt pie sabiedrības reakcionārajiem spēkiem, noziedzības pasaules, iestrēdzis melu tīklos (vajag velnam atdot mazo pirkstiņu, un viņš paņems visu roku). Vieni meli mēdz izraisīt melu ķēdi. Cilvēks pats var sadedzināt labestības tiltus, piesplaut aku, no kuras vēlāk pašam jādzer. Dažkārt novilcināta labā izvēle var nozīmēt nokļūšanu ļaunā varā. Te atgādināsim, ka *morālē īpaši nozīmīgs ir gribas faktors* (Dante ne velti savas Elles pirmajos lokos liek tos, kas grēkojuši pret savu gribu).

Morāles strupceļi var veidoties arī kā sociāla parādība, kad noteikta morāles sistēma pārdzīvo krīzi un vairs nespēj risināt morāles jautājumus, kad ekonomiskā, politiskā, tiesiskā un pat estētiskā sfēra

un zinātne pārvērš morāli tikai par līdzekli savu mērķu sasniegšanai, kad ar morāli sāk maskēt reālo amorālismu, kad cilvēks aizvien biežāk nonāk cilvēcisko cieņu un godu aizskarošas izvēles priekšā.

Dante savā «Dievišķajā komēdijā» klasificē grēkus pēc pieaugoša ļaunā nodarījuma, toties mēs mēģināsim grupēt labā un ļaunā izpausmes veidus virzienā no absolūti ļaunā uz absolūti labo. Nosačīti nošķirsim astoņus līmeņus:

1) augstākais ļaunums, kas apzināti vēlas darīt ļaunu, līdz absolūtajam ļaunumam;

2) ļaunais, kas savu būtību maskē ar ārēju pieklājību un liekulīgu labestību;

3) tāds, kas grib būt labs, bet rakstura vai citu faktoru ietekmē īstenībā ir ļauns;

4) viduvējība kā ļaunā liela rezerve;

5) nepieciešamais ļaunais labā vārdā;

6) zemākās pakāpes labais, kas ir ārēji orientēts, nevis brīvas gribas noteikts;

7) augstākais labais, kas ir iespējams reālajā dzīvē;

8) absolūtais labais kā pretstats absolūtajam ļaunajam, šo galējību tuvums.

Piebildīsim, ka starp zemākās un augstākās pakāpes labo ir plašs starpslānis, ko veido, piemēram, cilvēki, kuri grib būt labi un kaut kādā mērā arī ir tādi. Visbiežāk te ir gan zemākās, gan augstākās pakāpes labā iezīmes. Ne jau visur cilvēks ir vienādi labs, labā noturība atkarīga arī no grūtību pakāpes, no labā un ļaunā attiecību rakstura, no situācijas un pat laikmeta apstākļiem. Atzīmēsim, ka viens un tas pats cilvēks dažādos mūža posmos un dažādās attiecībās var atrasties dažādos līmeņos.

Sis labā un ļaunā izpausmes veidu grupējums nebūt neizslēdz strīdu par to, kāds ļaunais ir nodarījis lielāku postu sabiedrībā. Ar ļaundariem šajā ziņā var sacensties arī labā fanātiķi, kaut vai kā viduslaiku inkvizitori.

1. Visa cilvēces vēsture rāda pārsteidzošu cilvēku tieksmi tuvuoties ne tikai labā, bet arī ļaunā kalngaliem, «ellei». Reālajā dzīvē, kamēr pastāv cilvēce, varam runāt par *augstāko ļauno* — netikumības virsotni.

Vērojami dažādi mēģinājumi noteikt augstāko amorālismu. Kristīgajā morālē ir minēti septiņi nāves grēki: skopums, slinkums, iekāre, lepnība, skaudība, rijība, dusmas. Šāds ļaunā uzskaitījums jāsaista ar sociālo kontekstu un rīcības reālajām sekām, jo var būt svētas dusmas, lepnība, kas veicina dzižus darbus, utt.

G. Merķelis, raksturodams dzimtcilvēku dzīvi XVIII un XIX gadsimta mijā, atzīmē: «Latviešu galvenie ļaunumi ir tumsība, nabadzība, dzimtbūšana ar visām tās bēdīgajām sekām.» Rietumu socioloģijā ir izveidojusies pat zinātne par varmācību, vardarbību — **viontoloģija**; vērojami centieni noteikt varmācības, agresivitātes fenomenu, to lomu cilvēku un sabiedrības dzīvē. Varmācības kults tiek atvasināts no patērētāja attieksmes pret dzīvi.

Daiļliteratūrā nereti tēloti ļaundari, kuros neiemirdzas labestības stars. S. Lāgerlēvas «Gestā Berlingā» tāds ir Sintrams, kura lielākais prieks ir sēt naidu. Viņš jūtas laimīgs vienīgi starp ļauniem cilvēkiem un nikniem zvēriem..., priedājas, ja senu draudzību spēj pārvērst naidā un saindēt sirdi ar meliem. Viņš mācījies mīlēt vienīgi ļaunumu un nelietību. Rakstniece atzīst, ka bieži vien tās sirdis, kas pārdzīvojušas vislielāko saldkaisli, meklē baudu nežēlībā. Notrulinātās jūtīgas rod liksmi, mokot zvērus un cilvēkus.

Budisma mācībā viszemākais ir tāds elles līmenis, kad cilvēku pārņēmis alkātīgums un nogalināšanas tieksme. M. Bulgakova «Meistarā un Margaritā» par visbriesmīgāko netikumu nosaukts glēvums. Reģīna Ezera veselu darbu veltījusi varmācības atsegšanai ikdienas dzīvē. Lielāks ļaunums par nāvi ir tas, ka vecāku vainas dēļ piedzimst idiots un māte visu mūžu gaida sava bērna nāvi, bērna, kuram jācieš nevainīgam.

Amerikāņu rakstnieks M. Vilsons par vislielāko cietsirdību dēvē vienaldzību un bezkaislīgu prātu pielīdzina neauglībai. Arī Dantes, Makiavelli un daudzu citu uzskatos nicināmākais ir nevis ļaunais, bet vienaldzīgais, kas nav ne debesu, ne elles cienīgs.

Augstākais ļaunums rada elļi zemes virsū. Elle ir tad, kad cilvēks nevar vai nespēj neko savā dzīvē nedz uzlabot, nedz labot, kad viņš ir spēļu lietiņa citu rokās, kas ar viņu izrikojas pēc sirds patīkas. Tā ir noslīdēšana tādā purva zemumā, no kura nevar atsperties, izrauties, nevar augšāmcelties, nevar nekam ticēt, ne uz ko cerēt un neko mīlēt. *Elle ir totāla bezspēcība, bezcerība.* Tā ir savstarpējās necieņas, aizdomīguma un verdzības valstība, kurā cilvēks ir tikai lieta, objekts, skrūvīte, vislētākā prece.

Augstākais ļaunais savā galējā izpausmē var kļūt par **absolūto ļauno** — pilnīgu labā noliegumu. Ar to tiek parakstīts nāves spriedums visai cilvēcei. Patlaban pirmo reizi cilvēces vēsturē tas kļūst par reālu draudu. Absolūtais ļaunais var pastāvēt tikai kā vispārēja civilizācijas pašiznīcība. Tas ir bezprāts, kas visam, pat dzīvajam, kultūrai, labajam un ļaunajam pārvelk svītru, padarot cilvēces pūles, pieredzi, atmiņu, mākslu, zinātņi par NEKO! Tāpēc cīņa par MIERU, par NEVARDARBIBU PASAULĒ kļūst par labā sargu. Mūsu laikmeta morāles pirmais kategoriskais imperatīvs ir nepieļaut absolūto ļauno, novērst tā iespējamību. Absolūtais ļaunais ir absolūta bezjēdzība, nāve, bet labais šajā konfrontācijā ir dzīvība un miers.

2. Dzīvē visbiežāk sastopams nevis atklātais, bet *maskētais ļaunais*, kas savu ļauno būtību slēpj gan zem labā, gan skaistā, gan patiesības mīlētāja maskas. Viltus ļaunais dažkārt var būt pat bīstamāks par atklāto ļauno. Atklātais ienaidnieks var nezināt tās vājās vietas, kuras zina viltus draugs.

Pats fakts, ka ļauno maskē, norāda uz labā zināmu prestižu, uz kaunu darīt ļauno atklāti, uz bailēm no sabiedriskās domas. Tātad, kaut arī labais te ir tikai forma, izlikšanās, tajā jau ir labā potences.

Ar ļaunā maskēšanu ir saistītas tādas parādības kā demagoģija, krāpšana ar melīgiem solījumiem, glaimiem, faktu tišu sagrozījumu, liekulība (Dostojevskis to nosauc par mesliem, ko netikums maksā tikumam), nodevība u. c. Dažkārt netikumu, kas pašam visvairāk

piemīt, maskē ar demonstratīvu cīņu pret to citos. Ļaunā maskējumi visdažādākajā veidā lieliski parādīti Sekspīra darbos, runājot gan par melu skaisto ārpusi, gan par tukšuma slēpšanu ar spožumu. «Nav tāda ļaunuma, kas neslēptos aiz labsirdības maskas arīšķīgās,» apgalvo Basanio «Venēcijas tirgotājā». Bet lielais intrigu un apmeļojumu meistars Jago saka:

Kad velni ļaudis pavest grib, tie viņus  
Ar paradīzes ainām vilina...

Galvenā cīņas forma pret viltus ļauno ir ļaunā īstās būtības atsegšana, ļaunā atmaskošana. Bet ar to nevar apmierināties. Jācenšas izmantot kaut vai šo labestības masku, formu kā atbalsta punktu cilvēka pārraudzināšanai. Kants uzsver: «... Ar šo tieksmi slēpt savu iedabu, kā arī pieņemt labāku izskatu cilvēki ne tikai civilizējas, bet arī pamazām zināmā mērā moralizējas.»

3. Puslīdz droši var apgalvot, ka jebkurā civilizācijas laikmetā, jebkurā sabiedrībā lielum lielais cilvēku vairākums *grib būt labi, bet nespēj*, kaut parasti sevi uzskata par tikumiskiem. Diezgan daudz ir tādu cilvēku, kas nepareizi izvēlētu līdzekļu vai savu nelāgo rakstura iezīmi vai paradumu dēļ nepārtraukti grauj sevi morāli. Atsevišķa iezīme vai paradums var kļūt par visas personības ārditāju, kaut arī ne atklāti, ne maskēti cilvēks netiecas darīt ļaunu.

Sākotnēji šķietami nevainīga diezgan bieža iedzeršana var pārvērst cilvēku žūpā. Pārspīlētas utilitāras tieksmes, mantas kāre var padarīt cilvēku par lietu vergu, skopuli, kas katra cilvēka vērtību redz naudas izteiksmē. Mietfīlsoniskais miers var aplūsināt cilvēka gara cēlākos meklējumus. Aklā mātes mīlestība var izpostīt bērnu mūžu. Birokrātiska papīru, instrukciju, priekšnieku mīlēšana var cilvēku padarīt par robotu. Formālists formu pielīdzina saturam. Slinkumā pat labsirdīgākais cilvēks vīrās pretī ļaunumam. Laikā nepaveikts vai paviršs darbs var nodarīt lielu postu. Daudzas avārijas, stihiskas nelaiimes varētu novērst, ja laikus, radošāk, kvalitatīvāk tiktu veikts uzticētais uzdevums. Šie vaininieki nebūt nav gribējuši ļaunu — viņi tikai domājuši par vieglumu, taupījuši savus muskuļus un smadzenes nezināmai nākotnei. Uzpūtība var cilvēku uznest mānīgos augstumos un likt cita nopelnus piedēvēt sev. Sevi var izcelt, arī nomelnojot citus. Pārmērīgs plāpīgums ir sava un citu laika zādzība. Nesavaldība bieži var likt ciest pat vistuvākajiem cilvēkiem. Ojārs Vācietis uzsver:

Pietaupīsim žulti,  
ar to ir jāpietas  
tik uzmanīgi  
kā ar jēlu olu  
vai dinamītu.

Svarīgi ir zināt, kādi galvenie motīvi nosaka cilvēka rīcību. Daudz labu cilvēku ir pazudinājuši gan atriebības tieksme, gan greisirdība. **Atriebības** pamatā ir vēlēšanās gūt gandarījumu par pagātnē nodarītu ļaunumu, turpretī **greisirdībā** izpaužas šaubas, bailes zaudēt

kādu labumu un cenšanās jebkādiem līdzekļiem to paturēt sev. Pat tik cēla gara cilvēks kā Otello greisirdībā nožņaudz vismiļāko būtni. Kad Dezdemona zvēr, ka vīra greisirdībai nav iemesla, viņai uzticīgā Emilija atbild:

Ak, mūžs, vai viņai iemesla maz vajag?...

Tā zvērs, kas izsalkumā plosa sevi.

Un tieši ļaundari nereti spēj pakļaut sev labus cilvēkus, izmantojot kādu izteiktu vājību viņos. Jago iemiesotais ļaunums var priedāties par Otello greisirdību:

Lūk, tā mēs ķeram lētticīgos muļkus.

Un daža laba tikla sieviete

Bez grēka apkaunota tiek.

4. Šo grupu veido tās labā un ļaunā attiecības, ko varētu saukt par *viduvējību kā ļaunā lielo rezervi*. Dante «Dievišķajā komēdijā» viduvējiem, pelēcīgiem cilvēkiem neatrod vietu ne ellē, ne paradīzē un ievieto tos priekšellē. Seno indiešu paruna māca: «Sliktais vēl nav slikts — visiem redzama tā kroplība. Viduvējība — lūk, kur sliktais — tajā redz līdzību ar labo.»

Vācu komponists Rihards Vāgners šo parunu līcis par moto rakstam «Publika un popularitāte», norādot, ka tas, kuru apmierina viduvējība, kurš cenšas būt populārs, izpatīkt publikai, atsaucoties uz teicieniem, ka tautas balss ir Dieva balss, tas apzināti māna sevi. Bet labā popularitāte ir tā, kas paceļ pāri valdošai apmierinātībai un banalitātei; Sopenhauers teicis: talants trāpa mērķī, kuru mēs visi redzam, bet viegli to sasniegt neiespējam, turpretī ģēnijs trāpa mērķī, kuru mēs, pārējie, pat neredzam.

Viduvējība ir labā un ļaunā robežsituācija, kad var pāriet dzīvot tajā pusē, kur par mazākām pūlēm piesola vieglāku dzīvi. Viduvējība noslāpē lielās kaisles un nereti ir tuvu vienaldzībai un prāta trulūmam.

Pastāv arī *ārkārtēji aktīvā viduvējība*. Karjerists, kuram ir viduvējas zināšanas un spējas, mēdz runāt ar ļoti gudru sejas izteiksmi. Ieņēmis augstāku posteni, tas neļauj nevienam būt gudrākam par sevi. Dostojevskis puszinātnieku salīdzina ar lielāko despotu. Platons slikti apgūtas zināšanas vērtē par lielāku ļaunumu nekā nezināšanu. Tā saucamā «masu kultūra» piegružo atmiņu, jūtas un prātu ar lētu un apšaubāmu precī, turklāt tik veikli, ka uz laiku pat izpelnās vētrainas ovācijās. Taču seklā mode ātri mainās. Kas vakar bija populārs, tas šodien jau ir aizmirsts.

Tādējādi, kā jau minējām, viduvējība ir ļaunā lielākā rezerve. Brāķa ražotājs nereti nespēj realizēt savu produkciju, viduvējais ražotājs bieži vien tiek atzīts, taču drīz vien viņa ražojumu vajag remontēt, pārtaisīt, nākas nervozēt un dažreiz pat sarkt par dāvanu, kas vēlāk izrādās brāķis. Viduvējais mākslas darbu kritiķis ir ģeniālu

darbu gremdētājs, jo viņš visu pielīdzina savam apjēgsmes līmenim. Dažu tautu ģeniālie daiļliteratūras darbi nevar kļūt par citu tautu īstu mantojumu, kamēr nav patiesi talantīgu tulkotāju. Ļaunais nereti saasina labā uzmanību un līdzīgi Mefistofelim liek tam kļūt rosīgākam, bet viduvējība mēdz mazināt labā modrību.

5. Visvairāk strīdu izraisa tā saucamais *nepieciešamais ļaunais* labā vārdā, kas pamatos dara labu. Daudzās traģēdijās attēlota šī nepieciešamība iet uz **labo** caur **ļauno**. Tā ir **bargā labā** nepieciešamība.

Fjodors Dostojevskis, Viljams Sekspirs, Bertolds Brehts, Tomass Manns un daudzi citi ir izteikuši domas, ka dzīvē ir periodi, kad nežēlastība, ļaundarība var raksturot labo, vīrišķīgo, dvēseles lielumu, kas izrauj no važām, kad bijībā un prātībā nekas nav paveicams. Romēns Rolāns saka: «Ir cilvēka mūžā gadi, kad vajadzīga drosme netaisnam būt, kad jāiedrošinās atsacīties no visa, kas pielūgts, kas bijis mācīts, kad jānoliedz viss — meli un patiesība, viss, ko pats atzinis par patiesu.»

Nepieciešamais ļaunais ir gan sava veida reakcija pret sterilo labo, gan cīņas līdzeklis pret ļauno.

Brīvības attīstība, jaunrade ir saistīta ar mēģinājumiem izrauties no noteiktās kārtības, pieņemtajām normām. Nezināmais noslēpumainais vienmēr ir biedējis un vilinājis cilvēkus. Jaunās idejas nereti dzīvē ir ienākušas skandalozi, šokējoši, izraisot pat vispārēju sašutumu. Tā ar savām mācībām parādījās sofistī, kinīki. Džordano Bruno, šis veco autoritāšu grāvējs un varonīgā entuziasma aizstāvis, saka, ka pasaulē nav virvju un tiklu, kas spētu viņu sasiet, ka viņa karstuma atdzēsēšanai nepietiktu Kaukāza kalnu sniega. Varonīgais entuziasms ir nevis mērenībā, bet ārkārtējā pretrunīgumā, tuvāk galējībām.

Taču galvenais nepieciešamā ļaunā darbības lauks ir tieši cīņa pret ļaunā visatļautību. Afgāņiem ir sakāmvārds, kas it īpaši iederas viņu pašreizējā dzīves īstenībā: «No smaida ļaunais neizzudis.»

Bet... pat vismazākais ļaunā pieļāvums vienlaikus rada izdevīgu spraugu tieši ļaunajam, tā attaisnojumam. Ne jau vienmēr ir viegli pierādīt un izprast, jo sevišķi īsā laika posmā, ka ļaunais veikts labā vārdā. Pārāk bieži vēsture ir saskārusies ar šo argumentu, it īpaši to izmantojuši reakcionārie spēki. Arī progresīvie spēki nav pasargāti no šī nepieciešamā ļaunā pieļaujamo robežu pārkāpuma. Turklāt ļaunā ieilgusi lietošana var ātri pārvērst ļaunumu labā vārdā par ļaunumu ļaunuma dēļ, liekot ciest labajam ne mazāk kā ļaunajam. Agrāk vai vēlāk nepieciešamajam ļaunajam jākļūst par labo, par jābūtības un brīvības apstiprinātāju, dzīves bagātinātāju un augšupvirzītāju.

Padomāsim, varbūt politika, valsts, vara stratēģiskajā cilvēcības vēstures skatījumā arī ir nepieciešamais ļaunais!

Tagad raksturosim labā izpausmi trīs dažādās pakāpēs, trīs līmeņos.

6. *Zemākās pakāpes labais ir ārēji orientēts, nevis paša indivīda brīvas gribas noteikts.*

Zemākās pakāpes labais parasti tiek pielīdzināts ērtajam un vēl nav kļuvis par sirdsapziņas faktoru; tad tikumiski rīkojas nevis pašas labestības dēļ, bet tādēļ, ka cer gūt kādu labumu vai pat debesu valstību, vai arī tādēļ, ka ir bailes no soda, no sabiedriskās domas nicinājuma, no kāda dzīves sarežģījuma, neērtības. Labā kolektīvā, stingras kontroles apstākļos tāds cilvēks var būt labs biedrs, kolēģis, strādnieks, taču, nonākot sliktā kolektīvā, viņa tikumība slidēs lejup. Atkarība no ārējiem apstākļiem viņam liek arī šķietami loģiski spriest, ka par savu morāli vainīgs nevis pats, bet citi, it īpaši, ja notiek kas sliktas. Cilvēks zemākajā morāles attīstības līmenī parasti vēl atrodas diezgan lielā instinktu, kaislību, praktisko aprēķinu, lietu un mantu varā. Šāds cilvēks spējīgs paveikt daudz laba, ja viņa personiskās intereses sakrīt ar sabiedriskajām, ja starp tām neizveidojas konflikta situācijas. Viņa labestība parasti ir tikai uz tīcība labajam līdz zināmai grūtību pakāpei, līdz noteiktai kārdinājumu un vilinājumu robežai.

Var būt labestība uz valsts vai citu cilvēku rēķina. Nav grūti būt labam īsu brīdi. Bieži pārmērumus saņem tie, pie kuriem dzīvo slimie un vārgie vecāki vai radnieki, kam nepieciešamas ikdienas rūpes un palīdzība. Viegli no malas būt labdaru lomā, nav grūti būt labam ciemiņam uz pāris stundām. Platoniska var būt ne tikai mīlestība, bet arī labestība: sentimentāla dzīvnieku mīlestība, žēlināšanās par dzīves grūtībām, cilvēkmīlestība tikai vārdos, bez praktiskām rūpēm.

Var būt gluduma labestība, kad cilvēks ir labs līdz pirmajiem šķēršļiem, pārbaudījumiem, nelaimēm, līdz gadās vilties draugos, mīlestībā. Var būt arī sevi apjūsamojoša labestība.

Zemākās pakāpes labajam var būt arī optimistiska pašārvība, ka labais bez sevišķām pūlēm ieviesīsies dzīvē. Ojārs Vācietis saka: «Pārākā pašpārlicībā... , ka visa dzīve ir laba, es esmu uztriecies uz visviltīgākā, uz sīkumu sēkļa.»

7. *Kāds ir augstākais labais, ko cilvēks spēj sasniegt reālajā dzīvē?* Šis labais ir raksturots daudzos literārajos darbos tā saucamā **pozitīvā varoņa** personā. Pasaules vēsture min ģēnijus mākslā, literatūrā, zinātnē, zina ģeniālus karavadoņus un politiķus. Taču morāles praktiskajā sfērā ir maz šādu personu. Reliģiskajās mācībās tie ir **svētie**.

Tomēr tieši tikumība prasa visvairāk radošas pieejas katram dzīves gadījumam, it īpaši morālo konfliktu risinājumam. Un varbūt tieši morāles sfērā ir visvairāk ģēniju un talantu, taču tie labākajā gadījumā var parādīties kā literārie tēli. Morālie varoņdarbi netiek vainagoti, ordeņoti. Tie ārēji lielākoties ir neuzkrītoši, nemanāmi. Vai, piemēram, tā nav tautas morālā varoņība — radīt tik dižu folkloru, nemaz nedomājot par slavu, cildinājumiem, autorību? Vai pagātnē bada, kara un pazemojošās apspiestības apstākļos izaudzina bērnus, palikt godīgam vissmagākajos pārbaudījumos nebija morālais varoņdarbs?

Tas, ka īsta labestība nemēdz sevi demonstrēt, ka tai nepiemīt skaļums, spožums, krāšņums, ārējā efektivitāte, nereti tiek uzskatīts par *labā vājuma iezīmi*. Taču J. Poruka sirdsšķīstie ļaudis, «bālie, lēnie zēni ar sapņaini mirdzošām acīm arī ir varoņi». Viņi ir apturējuši daudz vairāk nežēlīgam sitienam paceltu roku nekā gan kaujinieciski noskaņotie, tomēr vienīgi ārēji efektīvu prettriecienu devēji, kuri demonstrē fizisko, nevis garīgo spēku. Panākt, lai pats cilvēks apturētu ļaundari sevī, lai galvenais labā un ļaunā cīņas lauks vispirms būtu pašā cilvēkā, — tieši tā sākas tikumiskā audzināšana, kas gūst jēgu, pārejot pašaudzināšanā, sirds, prāta un gribas vienotā kultūrā.

Tā nevardarbība var būt nevis glēvulība, bet sasaiste ar augstu gara aktivitāti, kad tiek meklēti veidi, kā vislabāk cīnīties pret ļauno, netaisnību, nepazemojot, neiznīcinot cilvēkus, kā mazināt naidu un vairot cieņu un mīlestību. Tā ir gatavība arī ciest, bet nepadoties, apzinoties, ka dižu mērķu īstenojumi prasa milzu pašatdevi.

Protams, pārāk vienkāršoti būtu labestības augstāko pakāpi saistīt tikai ar kāda viena veida morālo varoņdarbu. Labestības izpausmes ir daudzveidīgas. Grūti to iedomāties bez zināma donkihotisma. Morālā pilnība reālajā dzīvē visbiežāk sastopama kā nepabeigts process, kā pašas labestības paškritika un sasniegtā nepilnības apzināšanās.

Tāpat kā viens dižs mākslinieks nespēj paveikt to, ko paveicis cits, tā arī morālē, varbūt pat spilgtāk nekā mākslā, ir sava originalitāte, vienreizība un katra cilvēka savdabība. Tieši tāpēc «jāklaudzina» pie cilvēka sirdsapziņas, lai viņš veiktu to labo, kas viņam uzticēts, ko pamatos nevar uzkraut cita pleciem. Pretējā gadījumā cilvēks līdz īstai morālei vēl nav izaudzis. Var aizstāt cilvēku kā materiālu vērtību radītāju, kā noteiktu funkciju, operāciju izpildītāju, bet nevar aizstāt kā gara, audzināšanas savdabību, nevar aizstāt draudzībā, mīlestībā.

Augstākā labestība ir dziļākais tikums un dzīves patiesība, kas neieredz melus, izlikšanos, iztapšanu ļaunajam, īslaicīgam priekam un izdevīgumam, kas nereti gūts uz citu bēdu un nebrīvības rēķina. Tā ir spēja pat iet preti paša nelaimei, neērtībai, nebrīvībai cilvēcijas vārdā.

Jāzeps jautā Potiferam:

Tu man teici:

Ļauj sevim pāri darīt, jo tu liels?

Potifers:

— Un sevi neaizstāvi, jo tu stiprs...

...Ja gribi pilnīgs būt un sevi liels,

Tad neprasi, lai dod par darbu algu,

Par jūtām baudu un par sāpēm veldzi.

...Viss pāriet, — viss, bet nezūd it nekas.

Un labie darbi atmaksājas — visi,

Tik vien ne tev, bet — citiem.

...Mēs saņemam tāpat, kas citu izciests,

Mēs sevim neesam, mēs cilvēcei.

Krievu domātājs N. Fjodorovs labo raksturo kā dzīvi: «Labais ir dzīves saglabāšana tiem, kas dzīvo, un atgriešana tiem, kas to zaudē vai zaudējuši.» Pietāti pret visu dzīvo māca arī humānists A. Sveicers. Merķelis savam darbam «Latvieši» par moto izvēlējis izteicienu — «*Non ignaurus mali, miseris succurrere opto*» [Pazīdams ļaunumu, vēlos nelaimīgajiem steigties palīgā].

Augstākais īstenojamais labais ir sava veida relatīvā un absolūtā labā saskaņojums un pāraskaņojums. Bieži vien audzināšanā tiek akcentēta cilvēku tieksme pēc absolūtas morālās skaidrības, pēc uzticības augstiem ideāliem, kas praksē rada plaisu starp vārdiem un darbiem. Interesantas domas izvirza Imants Ziedonis: «Savu (cik tik var — relatīvi) labo darbu likt (cik tik var) labā darbā, meklēt (cik tik var) saskanīgas attiecības, stāvēt (cik tik var) nelietim ceļā, kopt (cik tik var) gaismas ideju. Un tad viss šis it kā relatīvais nesums pēc kāda laika sāk tevī radīt neuzvaramības (dīvaini, bet) absolūtu sajūtu un relativitāte ar savu nenoteiktību nebaida. Tu esi sapratis realitāti tās absolūtībā.» Dzejnieks tālāk norāda uz trim nepārtraukti tīrāmiem avotiņiem, «lai var smelt un smelt. Kopt savu vidi, kopt sevi un kopt ideju.»

Cilvēks spēj atdarināt zemāko morāli, un tieši šajā līmenī visbiežāk atskan aicinājums: «Esi tāds, kāds esmu es! Esiet tādi, kāda ir mana tauta! Ticiet visi tikai manam elkam un tam līdzinieties!» Augstākais labais sāk apjēgt, cik bezgalīgas ir cilvēka pilnveides iespējas, cik neizmērojami dažāds var būt labais. Augstākajā labesībā pasaules sāpes, izmisums, bezjēdzība, naidis skan ciešā savijumā ar prieku, mīlu, jaunradi, aizrautību darbā. Un cilvēks aug sev pāri, reizē sevi noliedzams un apstiprinādams.

8. *Absolūtais labais* visbiežāk minēts reliģiskajās mācībās, raksturojot Dievu kā *summum bonum*. Tomēr noliegt reālajā dzīvē absolūtā labā ideju būtu pārsteidzīgi, jo cilvēku, it īpaši viņa garu, veido ne tikai reāli sasniedzamais. Ilgām pēc kaut kā tīra, svēta ir liela determinējoša nozīme. Fantāzija cilvēka garu paceļ tādos augstumos, kas reālajā dzīvē nav sasniedzami.

Kas tad ir šis absolūti labais, Dievs? Lutērs saka: «Dievs ir tas, no kā gaidīt visu labu un pie kā patvērumu meklēt visās bēdās... Kam nu tava sirds pieķeras un uz ko tā paļaujas, tas patiesībā arī ir tavs Dievs!»

Taču ne jau fantāzijā vien cilvēks tiecas pēc absolūtā labā. Ģeniāls darbs, neatkārtojama, nepārspējama ir savā ziņā absolūts; arī morālajā jomā var būt atsevišķs rīcības akts vai pat kāds mūža posms ar pašprietiekamības saturu, kad labāk rīkoties noteiktos apstākļos nav iespējams (piemēram, kad cilvēks apzināti ziedo sevi citu, cilvēci, brīvības labā).

Bez absolūtā labā prasības, lai cik tā noteiktos sabiedriskajos apstākļos skanētu utopiski, lai cik grūti tā būtu īstenojama, gandrīz nav iespējams iedomāties tikumības progresu. Bez absolūtā labā morālais relativisms, nihilisms šķiet neizbēgams. Tajā pašā laikā sabiedrībā nevar pastāvēt absolūtais labais tīrā veidā, jo dzīves pilnību nenoteic tikai labais.

Absolūtais labais ir tāda morālā galējība, kas savā ziņā ir tuva pretējai galējībai — absolūtajam ļaunajam. Līdzās Dieva paradīzei ir arī elle, ko pārvalda kritušie eņģeļi — velni.

Absolūtajam labajam ir sava pastāvēšanas loģika. Tam absolūti, **bez jebkādas saudzības** jāatbrīvojas pat no visniecīgākajām ļaunā izpausmēm. Tā ir galējību tuvuma loģika.

Absolūtā labā prasība pastāv kā sava veida morāls virsuzdevums, superstratēģija, var pat teikt, kategoriskais imperatīvs vienmēr būt labākam neatkarīgi no tā, kādi augstumi, kāda pilnība sasniegta. Tā neļauj morālei pilnīgi saplūst ar ekonomiku, politiku, tiesībām, pat estētisko sfēru, neļauj attaisnot to, kas no cilvēka un cilvēces kā vienotā veselā pastāvēšanas un to humānās attīstības aspekta nav attaisnojams. Tā ir absolūtā prasība nepieļaut cilvēces pašnāvību, dzīvības iznīcināšanu. Labā vērtība ir absolūti nepieciešama jebkurā civilizācijas attīstības posmā, aizvien no jauna un pilnīgāk meklējot to lielāko sabiedrības bagātību, kura ir nebeidzamā jaunradē un grēku nožēlā, centienos labot cilvēkus.

## TAISNĪGUMS UN PATIESĪGUMS

Vērtība **taisnīgums** attiecībā pret citām morālām vērtībām ir it kā to objektivitātes mērs, sava veida morālās patiesības raksturotāja. Bet kas tad ir šī patiesība? Brīnumainais lietuviešu filozofs gleznās M. K. Čurjonis patiesību attēlo kā liesmu, kas iegaismo un dedzina. Un, jo tuvāk, jo spilgtāk un stiprāk! Varbūt taisnīga un patiesa attieksme pret dzīvi nemaz nav iespējama, objektīvi, neitrāli to no malas vērojot? *Morālā patiesība nav tikai prāta, — tā ir arī sirds patiesība*; tā ir ne tikai fakta atbilstība īstenībai, bet arī īstenības atbilstība humānākai nākotnes sabiedrības un cilvēka attīstībai, cilvēcisko interešu pilnīgākai apmierināšanai.

Prāta sludinātais taisnīgums var nest cilvēkiem auksto patiesību, kas ātri var pārvērsties birokrātiskā patiesībā. Cilvēkam var nodarīt pāri arī galējā satraukumā, dusmās, lielā priekā, «sirds nepacietībā». Patiesība cieši saistīta ar godīgumu, ar atklātību. Nepatiesība izraisa taisnīga cilvēka sašutumu, ciešanas. Cilvēkam nepietiek ar prāta un sirds patiesību vien: saskarsmē ar dzīvi, grūtībām, ar pienākuma izpildi top arī *gribas patiesība*. Nav pārāk grūti nostāties patiesības pusē, ja tā sakrīt ar personisko ieinteresētību vai ir glaimojoša. Bet, ja patiesība ir rūgta, ja tā atmasko, ja tās vārdā jānes upuri, jāizdara riskanta izvēle? Dažkārt atklāt patiesību, nosaukt lietas to īstajā vārdā ir bīstami, reizēm cilvēks, kas ir augstās domās par savu devumu darbā, īstenībā ir «piektais ritenis». Taisnīgai rīcībai nepieciešams arī *informācijas optimums*.

Kādā bulgāru humoristiskā izteicienā pausta doma, ka ir lielas, vidējas un mazas patiesības. Lielās izsaka čukstus, vidējās — normālā balsī, bet mazās — skaļi. Un gadās, ka patiesības lielumu noteic pēc skaļuma vai bardzības, kādā tā pausta, pēc tā, kādu posteni ieņem patiesības deklarētājs, u. tml.

Dziļa morālā patiesība var būt gan smieklos, gan asarās, gan milā, gan arī naidā. Un dažkārt klusumā ir lielāka patiesība nekā daudzajos vārdos, kuros šis dziļums pazūd. Atsevišķa taisnīga ricība ir sava veida akmens, kas tiek pienests patiesības tempļa būvei. Tomēr var būt pat taisnības akmeņu kaudze, bet nav pašas celtnes; var uzcelt patiesības gaisa pilis, kas neturas uz zemes.

Bernards Sovs ironiski bilst: «Ikvienu diža patiesība sākumā ir zaimi.» Dziļu domu, kuras atšifrējums jāmeklē arī Austrumu filozofijā, izteica Hēgelis: «Augstākā patiesība, patiesība kā tāda ir augstāko pretstatu, augstākās pretrunas risinājums.»

Morālā patiesība ir cilvēku attiecību cilvēciskas saliedēšanas, apgarotības, cilvēka brīvās gribas, laimes, pienākuma, dzīves jēgas patiesība. Taisnīguma kategorija vistiešāk rāda, ka objektivitātes, dziļākas patiesības vārdā mums jāmeklē noteiktā sabiedrības vidē optimālākais saskaņojums starp pretstatiem:

brīvību un nepieciešamību;  
darbu un atalgojumu;  
mērķiem un līdzekļiem;  
tiesībām un pienākumu;  
noziegumu un sodu;  
vispārīgo un individualizācijas procesu u. tml.  
Tālāk šie daudzie pretstati jāiekļauj  
sabiedrības taisnīgā attieksmē pret personību;  
personības taisnīgā attieksmē pret sabiedrību (ģimeni, darba kolektīvu, darbu, šķiru, tautu, valsti, cilvēci);  
taisnīgās starppersonu attiecībās;  
taisnīgā attieksmē pašam pret sevi.

Runājot par taisnīgumu, nereti mēdz minēt Zālamana gudro tiesu. Lai izšķirtu strīdu starp divām sievietēm, kas abas sakās esam viena bērna mātes, ķēniņš pavēl dzīvu bērnu ar zobenu pārcirst uz pusēm un katrai sievietei dot savu daļu. Viena sieviete teic: «Lai tas nav nedz man, nedz arī viņai: pārcērtiet to.» Ķēniņš liek bērnu atdot tai sievietei, kura saka: «Mans kungs, dodiet viņai dzīvo bērnu, bet tikai nāvēt gan nenonāvējiet viņu.» Tomēr ikdienas dzīvē taisnīguma vārdā bieži vien tiek pasludināts spriedums: «Ja nav man, tad lai nav nevienam!» — vai pat: «Kaut visa pasaule iet bojā, bet taisnībai jābūt!» Līdzīga dzīvas miesas saciršana ir arī brīvības atraušana no nepieciešamības, pienākuma un tiesību pretstatīšana, noziegums bez soda.

Samērā primitīvā cilvēces attīstības pakāpē sabiedrības dzīvi varēja regulēt ar praktiski acim redzamu taisnīgumu, kas balstīts uz *līdzvērtīgas atreibības likumu* — «aci pret aci, zobu pret zobu»: neatstāt neatmaksātu pārinodarījumu, ļaunu atmaksāt ar ļaunu, «lai varmācīgi mirst, kas varmācīgs» /Sekspīrs/, asinis par asinīm. Te vēl tikai nosacīti varam runāt par morāli. Te darbojas «taustāmais» arguments, fiziskā pretdarbība, reakcija, atbilstoša stimulam. Ja cilvēkā vēl nav attīstīta ne sirdsapziņa, ne kauna jūtas, ne atbildība, tad garīgajai, tāpat arī morālajai iedarbībai viņā nav augsnes, turpretī gai-

dāmā fiziskā pretdarbība nereti var atturēt no kādas rīcības. Šādam zemas kultūras individam, kuram vērtīb-orientācijā spilgti izteiktas materiālās vērtības, kurš galvenokārt respektē spēku, morālais nosodījums bez materiālajām neērtībām, bez fiziski izjūtama soda (piemēram, ieslodzījuma) parasti ir mazefek-tīvs.

Uz ekvivalentu atreibību balstīts taisnīgums nereti izraisa nebei-dzamu atreibību ķēdi. Ģimeņu un radnieku ķildas tiek pārnestas no paaudzes uz paaudzi. Tādējādi uz atreibību un pat varmācību bal-stīts taisnīgums atražo netaisnību un nerosina cilvēku tikumisko izaugsmi. Atliek vienīgi cerēt, ka nelaimē cilvēks kļūs prātīgāks un, ciezdams pats sāpes, jutīs līdzīgu citu sāpēm (tomēr, ja sāpēm līdzās nav labestības, tās var pastiprināt cietsirdību, naidu un atreibības kāri).

Senajā Grieķijā par taisnīgumu un kārtību rūpējas dieviete Temīda, ko sauc par glābēju, nomākto aizstāvi. Tai ceļ svētnīcas, tautas sapulču vietās nes ziedo-jumus. Temīdu attēlo pieminekļos gan kā bargu sievieti ar pilnības ragu, gan arī ar aizsietām acīm, ar svariem vienā, ar sodīšanas simbolu — zobenu otrā rokā. Tā ir zināma tuvība aklajam liktenim. Vai tiešām jābūt bezpersoniskam un auk-stam, lai labais tiktu objektīvāk novērtēts?

Sarežģīts ir Temīdas darbs, tāpēc viņa sauc palīgā savas un Zevas trīs mei-tas, liekot Einomijai rūpēties par likumību, Eirēnei — par mieru un Dikei — par taisnīgumu (pastāv pat zinātne *dikeloģija* — mācība par taisnīgumu, kas aptver gan ekonomiskos, gan politiskos, gan it īpaši tiesiskos un morāles jautājumus).

Padziļinātos taisnīguma meklējumos parādās jauns taisnīguma princips, kas nosaukts par *morāles zelta likumu*. Tas skatīts daudzās senajās mācībās, rakstīts Bibelē, to it bieži min ikdienā. Morāles zelta likumam ir dažādi varianti: nedari otram to, ko negribi, lai pašam dara; ko nemīli citā, to pats nedari; dari citiem to, ko tu gri-bētu, lai darītu tev; ko nevēli sev, to nevēli citiem. Šim likumam nenoliedzami bija un joprojām ir liela nozīme cilvēku humānistiskā attieksmē pret dzīvi. Tomēr te noteicošais ir subjekts, viņa gaume, nevis objektīvais vērtējums. Kā pēc šī likuma taisnīgi risināt kaut vai divu cilvēku savstarpējās attiecības, ja viens mīl otru, bet tas mīl citu? Kas patīk egoīstam, var būt neciešams altruīstam.

Jo sarežģītāka vērsās sociālā dzīve, jo grūtāk tajā orientēties, tāpēc par stabilāko un pievilcīgāko taisnīguma normu kļūst «*zelta vidusceļš*», izvairīšanās no galējībām, vienmēr saglabājot mērenību. Kā uzskata Aristotelis, galējības raksturīgas netikumiem un neli-kumībai. Tikumīga cilvēka virišķība ir tikums starp tādiem netiku-miem kā pārgalvība (virišķības pārmērs) un glēvulība (virišķības nepietiekamība). Devīgums veidojas kā tikums starp izšķērdību un skopumu, patiesīgums — starp lielību (pārspilējumu) un ironiju (samazinājumu). Taisnīgais ir vidējais starp izdevīgumu un zau-dējumu, — tas ierobežo patvaļu un tiecas pēc līdzīgā. Aristotelis vērtē taisnīgumu un mērenību augstāk par drošsirdību, jo «tie ir derīgi vienmēr», drošsirdība «tikai pa laikam... kad visi ir taisnīgi, droš-sirdība nav vajadzīga, bet, kad visi ir drošsirdīgi, taisnīgums nepie-

ciešams». Aristotelis izvērza ģeniālu domu, ka taisnīgums prasa apvienot pretstatu vienībā nolīdzinošo un sadalošo taisnīgumu (vi-  
siem vienādi un katram pēc nopelniem): netaisni ir tiekties pēc lieka  
izdevīguma, labuma; netaisni ir saņemt pārāk maz.

Bet... Dzīvē ir daudz tādu situāciju, kad «tiek dziedāta himna  
drosmīgo neprātam», kad «zelta vidusceļš» jau kļuvis dubļains un pa  
to iet netikums, bet īstais tikums izmisumā meklē izeju pa vēl ne-  
staigātām takām. Tas jau var būt pieskāriens cilvēka spēju robežai,  
pietuvošanās absolūtajam labajam un taisnīgajam. Tas ir lielā riska  
ceļš, kad cilvēks nebaidās būt pret kaut ko ļauns un netaisns aug-  
stākā labā un taisnīguma vārdā.

«Zelta vidusceļš» var būt arī viduvējības ceļš. Vidējā norma  
vispateicīgākā ir viduvējiem cilvēkiem. Vai šis vidusmērs nav pārāk  
plaši izplatīts, neiznīcina potenciālos ģēnijas un talantus? Vai tas  
daudzus nepadara par neveiksminiekiem? Pētījumi rāda, ka senāk  
vislabvēlīgākajos apstākļos ģēniji un sevišķi ievērojami talanti va-  
rēja rasties attiecībā 1:2000...1:10 000; XX gadsimta vidū civili-  
zētās valstīs, kur pamatos jau ieviesta vidusskolas un augstskolas  
izglītība, viens ģēnijs veidojas no aptuveni 10 miljoniem cilvēku.  
Tātad te netiek izmantotas milzīgas iespējas radošā gara attīstībā.  
Varbūt nākotnē tā būs lielākā netaisnība un morāle kļūs par trauk-  
smes cēlāju? Varbūt taisnīgumam arī optimāli jāaskaņo vidusmērs  
ar iespējamiem galējiem sniegumiem? Savstarpējā izdevīguma mērā  
jāiekļaujas arī nākotnes prasībai.

Pastiprinoties sabiedrības dzīvē dažādu kārtu noslāņojumam,  
kārtu privilēģijām, biežāk tiek izvērzīta taisnīguma formula — «*kat-  
ram savu*». Tā ir prasība «dot ķeizaram, kas ķeizaram, un Dievam,  
kas Dievam pienākas». Latīņu paruna atzīst: «Kas atļauts Jupite-  
ram, nav atļauts vērsim.» Bet blakus šai parunai ir arī cita: «Kas  
atļauts vērsim, nav atļauts Jupiteram.» Citādi sakot, kas atļauts die-  
vam, augstākstāvošam, nav atļauts dzīvniekiem, zemākstāvošam. Bet  
savukārt dievs nevar atļauties daudz ko tādu, ko var atļauties vien-  
kāršs mirstīgais. Nemirstīgie dēmoni apskauž cilvēka spēju mīlēt un  
mirt. Dažkārt antīkajā pasaulē par zādzību un citiem noziegumiem  
brīvajam pilsonim draudēja nāvessods, vergam — sods pēc vergtura  
ieskaņiem.

Platona daudzveidīgajā mācībā par taisnīgumu arī pamatā sa-  
glabājas «katram savu» ideja. Taisnīgi ir, ja katrs nodarbojas ar  
savu darbu. Pats lielākais pilsoņu noziegums ir jaukšanās kādas  
citas kārtas darbā. Valstī ir trīs kārtas (filozofi, karavīri un pārējie  
brīvie pilsoņi — amatnieki, tirgotāji); katra kārta dara savu, vei-  
dojot kopīgo labumu, brīvo pilsoņu taisnīguma sociālo pamatu.

Platonam ir četri galvenie tikumi — gudrība, vīrišķība, savaldība  
(mērenība) un taisnīgums. Turklāt *taisnīgums* ir sava veida *tikumu  
sintēze*, gudrības, vīrišķības un savaldības saskaņojums. Un, tāpat  
kā kurpniekam jāveic kurpnieka, namdarim — namdara darbs, tāpat  
arī dvēseles dažādām daļām «taisnīgums neļauj jaukties citu daļu  
darbos». Platons atzīst, ka lielākā daļa algotņu karā ir drošsirdīgi,

bet netaisni, bezkaunīgi, nesaprātīgi. Taisnīgums saistīts ar darbības kopumu, tikumu saskaņojumu, nevis ar to atsevišķu izpausmi. Labs cilvēks padara dzīvi taisnīgāku, viņu neapstulbo bagātība un citi tamlīdzīgi ļaunumi, nesavaldzina tirānija, nedz kāda cita vara. Taisnīgums ir sava veida valsts dvēsele: «... Pati cildenākā un skaistākā māksla ir prasme vadīt valsti un mājas dzīvi, šo prasmi mēs saucam par taisnīgumu un savaldību vai mērenību.» Taisnīgā valstī labākie valda pār sliktākajiem, netaisnā — sliktākie.

Epikūrs taisnīgumu raksturo kā līgumu, lai citam nekaitētu un pats neciestu, lai cilvēku saskarsmē būtu labums. Līdz ar sofistiem, Epikūru un citiem domātājiem aizvien vairāk sāk attīstīties taisnīguma relativitātes izpratne.

Arī Renesanses laika mācībās taisnīgums tiek atzīts par vispārīgāko tikumu, par saprātīguma, mērenības, rakstura stingrības veidotāju cilvēka dvēselē, bet sabiedrībā tas rada mieru un saskaņu. Taisnīgums kā tikumu karalis pakļauj vēlmes prātam, zemākās dvēseles potences — augstākajām. Vairāk par citiem tikumiem taisnīgums dara mūs laimīgus un labvēlīgus. Arī mīlestība pret vecākiem, draugiem, radniekiem, tēvzemi ir taisnīguma radīta.

Taisnīguma raksturojumā kā tā fundamentāli nepieciešamu sastāvdaļu (strukturās pamatelementu) tradicionāli iekļauj *vienlīdzību*. Nereti vienlīdzības ideja pat tiek identificēta ar taisnīgumu. Blakus brīvības, brālības lozungam franču Lielā revolūcija izvirzīja arī vienlīdzības prasību. Visu pilsoņu vienlīdzība likuma priekšā ir garantēta daudzu valstu konstitūcijās; cits jautājums, vai tā katrreiz tiek ievērota. Te jāatskaidro *faktiskā* un *formālā vienlīdzība*.

Faktisko taisnīgumu nevar sasniegt tikai ar vienlīdzības principu vien. Te iekļaujas otra fundamentāla prasība — ievērot *atšķirību*. Sievietei fiziskais spēks ir apmēram par 30 procentiem mazāks nekā vīrietim, bet bērnus pasaulē laiž sieviete. Taisnīguma nodrošināšanā nozīmīga ir kompensāciju sistēma (akliem, kurliem, mēmiem, hroniski slimiem, garīgi atpalikušiem, veciem u. tml.). Tai jānodrošina katram cilvēkam iespēja apliecināt sevi kā vajadzīgu būtni sabiedrībā, jāmodina pašcieņas jūtas. Bet tikpat svarīgs sabiedrības dzīvē ir arī **privilēģiju** jautājums. Talanti un ģēniji nav nemaz tik bieža parādība, bet viņu sabiedrisko nozīmīgumu grūti novērtēt par augstu. Diezin vai bija pareizs arī izteiciens, ka bērni mūsu sabiedrībā ir vienīgā privilēģētā šķira. Tas, kurš mazotnē pārāk pieradināts baudīt privilēģijas, negribēs no tām atsāties arī vēlākajā dzīvē. Rūpīgi jāanalizē, kuriem sabiedrības pārstāvjiem ir zināmas priekšrocības, kāds ir to raksturs un morālā ietekme uz visu sabiedrību (specveikali, specslimnīcas, dzīvokļu piešķiršanas priekšrocības u. tml.).

Vienlīdzības pārspīlēšana, kam var kalpot taisnīguma ideja, var novest pie visu nolīdzinošās idejas, «kazarmu komunisma», «Prokrusta gultas». Lielākais cilvēku nolīdzinātājs ir nāve: no tās nespēj izvairīties ne karalis, ne ministri, ne to kalpi, ne padotie. Bet pat šis lielais nolīdzinātājs bieži vien rikojas netaisnīgi. Karos parasti iet bojā daudz cilvēku spēka gados. No nāves nav pasargāti arī mazi bērni.

Universālās taisnīguma formulas meklējumos ir gan prasība katram dot vienu un to pašu (nolidzinošais taisnīgums), gan arī katram dot pēc nopelniem, pēc darba, pēc likuma, pēc rangiem (sadalošais taisnīgums). Plaši pazīstama ir taisnīguma formula: «No katra pēc viņa spējām, katram pēc viņa vajadzībām!» Problēma slēpjas šīs formulas īstenojumā — kā panākt spēju attīstību un laimi, ja visas vajadzības ir apmierinātas?

Cik daudzveidīgam jābūt cilvēkam, cik dažādam atšķirīgās situācijās, lai viņš spētu būt taisnīgs! Īru leģendā lasām šādu dzīves gudrību:

... es biju laimīgs dzīrēs,  
es biju dedzīgs cīņā,  
es biju maīgs draudzībā,  
es biju augstsirdīgs pret vājiem,  
es biju nelokāms pret stiprajiem.

Būt savu tikumu karalim nav viegli, jo tam ir pārāk dažādi pavalstnieki. Tie, līdzīgi visu debess pušu vējiem, nes cilvēku attiecību augsni gan siltumu, gan mitrumu, lai plauktu un zaļotu viss, kas tīkams un mīļš, bet nes arī aukstumu, sausumu, lai izkalst un sakalst viss, kas netīkams. Tomēr... Vai, izskaužot nezāles, mēs nelietojam tādas līdzekļus, kas vienlaikus iznīcina bites? Un ziedi paliek neapputekšpoti. Vai mūsu mīļums nekļūst par slogu citiem?

Taisnīgums ir visdažādāko sabiedrības dzīves pretrunīgo pušu ārkārtīgi niānsēts, radošs un nepārtraukts kopskaņojuma meklējums, atbilstošs sabiedrības vispusīgai, harmoniskai un humānai attīstībai. Morālā taisnīguma vienkāršākā prasība — lai cilvēks pret otru cilvēku izturētos cilvēcīgi, turklāt saglabājot savu un citu cilvēku brīvību, jaunradi, cieņu, individuālo savdabību. Bet tad nepieciešams arī noteikts *sociālais nodrošinājums*, kaut vai zināms iztikas minimums un iespēja ar godīgu darbu sevi apliecināt kā sociālu vērtību.

## PIENĀKUMS UN ATBILDĪBA

**Pienākuma** jēdziens ir daudzveidīgs, bagāts, un to pēti deontoloģija (gr. *deon* — vajadzīgais, nepieciešamais) — mācība par pienākumiem un tiesībām, morālajām prasībām, normatīviem; tā ir sava veida ētikas un loģikas sintēze, normu loģika, pienākumu loģika.

Deontoloģijas jēdzienu sevišķi plaši lieto medicīnā, tā ir medicīnas darbinieku profesionālā ētika.

Dziļāk skatot pienākuma jēdzienu, ir jāiztirzā tā saistība ar nepieciešamību un nejaušību, ar nepieciešamību un brīvību, ar cilvēka izvēles determināciju un brīvo gribu, ar tiesībām, racionālo un emocionālo, ar cilvēku tieksmēm. Lai izvairītos no problēmu labirintiem, īsumā skarsim šādus jautājumus:

pienākums un brīvība;

pienākums un cilvēka tieksmju, interešu mūžīgais strīds: pienākums un vara, piespiedu spēks un brīvā griba; viltus pienākumi.

*Pienākums un brīvība* pirmajā mirklī šķiet kā nesavienojami pretstati, kā zeme un debess. Pienākums prasa mācīties, strādāt, paklausīt vecākiem, skolotājiem, priekšniekiem, būt kārtīgam, priekšzīmīgam. Bet brīvība?!... Es varu darīt, kas man patīk: dzenāt bumbu, iet uz kino, satīties ar draugiem, doties klaiņojumos, nerēķināties ne ar kādām normām un noteikumiem. Taču istenībā otrajā gadījumā mēs esam nonākuši vēl lielākā atkarībā, nebrīvē: atkarībā no instinktiem, temperamenta, savām kaprīzēm, nekulturālības.

Un tomēr pienākumā pastāv zināms nebrīvības, saistības moments. Lai labi izpildītu pienākumu, nepieciešama kontrole, vadība, piespiedu spēks. Tā kā morālais pienākums ir adresēts brīvam cilvēkam, šim piespiedu spēkam jāizpaužas kā pašpiespiešanai, paškontrolei. Ārējā piespiešana galvenokārt jāveic ekonomiski, politiski, tiesiski, militāri, administratīvi. Tiesa gan, arī sabiedriskajai domai morālē ir zināma ārējā ietekme, bet pienākums iegūst īsto morālo jēgu, pārvēršoties atbildības, cieņas, goda, sirdsapziņas aktā.

Pienākums ir tāda sabiedriskās un personiskās dzīves parādība, kas nevar pati no sevis izveidoties uz dabas dotumu pamata. Pienākumā dominē sabiedriskā nepieciešamība, obligātums, sabiedrības prasības, likumi, principi, normas. Organiskās cilvēka vajadzības, kaisles faktiski iziet ārpus pienākuma ietvariem. Cilvēks ēd, guļ, mīl, nīst, draudzējas, kaut ko aizrautīgi dara nevis tāpēc, ka tas būtu pienākums, — pienākums ir apmierināt savas vajadzības saprātīgi, ievērot noteiktu mēru, nepārvērst sevi tikai par guļošu un ēdošu būtni, neatstāt aiz savām kaislēm sadragātus cilvēku likteņus, nebrīvību. Pirmais un svarīgākais *cilvēka pienākums ir būt nepieciešamam, vajadzīgam* ģimenei, sabiedrībai, tautai, darbam, būt dzīves veidotājam, radītājam, nevis tikai patērētājam.

Jā, pienākums ir brīvības, arī mīlestības zināms pretstats. Bet pārsteidzošākais ir fakts, ka tieši pienākums, it kā karodams ar brīvību un tai pretistāvēdams, patiesībā ir tās attīstības veicinātājs un nostiprinātājs. Savukārt brīvība rada un noteic nepieciešamību.

Hēgelis izteicis dziļu domu, ka vergam nevar būt pienākumu, — tādi ir tikai brīvam cilvēkam, jo brīvs cilvēks ir tāds, kas spēj pats apstiprināt sevi. Brīvs cilvēks spēj labprātīgi darīt arī to, ko negribas, bet kas nepieciešams. Nīčše saka: sev nepatīkamo dara svētais. Vēl piebūsim, ka var būt fiziskais un garīgais vergs. Morālais vergs ir gara vergs, un tā eksistēšana ir iespējama ne tikai verdzības apstākļos vien. Cilvēks var būt savu kaislību vergs. Arī pienākumu var izpildīt kā automāts: padotais bez apdoma var darīt visu, ko liek priekšnieks. Var būt likumu, principu, normu, pat darba vergs. Zināms verdziskums ir katrā birokrātā (papīru, priekšrakstu vergs), mietpilsonī (mantas, labklājības vergs), anarhistā (nekārtības, patvaļas vergs), huligānā (sava temperamenta, kaprīzes, visatļautības vergs). Savukārt tirāns savu «brīvību» gūst uz citu absolūta

verdziskuma rēķina, bet lielu vai mazu tirānu veidošanos sekmē visatļautība, pienākumu un nepieciešamības ignorēšana.

Levs Tolstojs norāda, ka brīvība ir sasniedzama, meklējot nevis brīvību, bet patiesību. Brīvības noliedzējus viņš salīdzina ar aklajiem, kuri nesaskata krāsas. Rakstnieks saka: «Cilvēkam kā kustoniskai būtnei nevar būt runas par brīvību. Visu viņa dzīvi noteic cēloņu virkne. Bet, ja cilvēks sevi apzinās kā garīgu būtni, viņam nevar būt runas par nebrīvību. Nebrīvības jēdziens nav lietojams tur, kur izpaužas prāts, apziņa, mīlestība.»

Piebildīsim, ka vienīgi uz brīvu būtni īsti attiecas arī **nebrīvības** jēdziens. Jo augstākā tikumiskā pakāpē paceļas cilvēks, jo viņš ir gan brīvāks, gan dziļāk izjūt arī nebrīvību, kas apdraud cilvēku, ja šī brīvība netiek atkal un atkal par jaunu izcīnīta. Šo nespēju nodrošināt brīvību reiz par visām reizēm, šo cilvēka nepārtraukto garīgo modrību, šo lielo atbildību par brīvību pauž Gēte:

Tā gudrība visaugstākā:  
Ka pelna brīvības un dzīves dvesmu  
Tik, kas ik dienas gūst to ciniņā.

Grūti gūtai brīvībai līdzī nāk tās lielās vērtības apzināšanās. Brīvība, kas tiek dāvināta, nesagatavojot saņēmēju apzināties pienākumu un atbildību, var atgādināt vērtīgas zāles, kam bridīnošs uzraksts: «Sargāt no bērniem!» Brīvība ir jāsargā no idiotiskas izniekošanas. Par neprasmī izmantot ilgoto brīvību, pārvērst to lielā vērtībā, laimes avotā, runāts jau tautasdziesmā:

Trīs dieniņas es raudāju,  
Savas vaļas gribēdama;  
Nu dabūju savu vaļu,  
Nu man trūka padomiņa.

Brīvība ir spēja atbrīvoties no tiešās situācijas kundzības, no savu vajadzību, tieksmju varas, no negatīvām īpašībām, paradumiem, pat no rakstura verdzības. Bet atbrīvošanās no mazvērtīgā, nebūtiskā vienlaikus ir arī sevis piesaistīšana kaut kam vērtīgākam, sabiedriski un personiski nozīmīgākam. Ārējā brīvība cilvēku nespēj glābt bez iekšējās brīvības.

Brīvība īsti ir iespējama kā izziņāta un praktiski apgūta nepieciešamība. Bet nepieciešamība nepastāv tīrā veidā, — tā izpaužas caur nejausībām, tāpat kā apzinīgums nav domājams bez zināma stihiskuma un maldiem.

*Pienākuma un cilvēka tieksmju, interešu mūžīgās sadursmes* atklāj visdažādākos centienus atrisināt konfliktu starp cilvēka dabiskajām tieksmēm pēc apmierinājuma, prieka, laimes, mīlas un tām prasībām, ko cilvēkam izvirza ģimene, darbs, šķira, tauta, valsts, noteiktas tradīcijas, sabiedrība kopumā. Šī problēma cieši saskaras ar pienākuma un brīvības attiecībām.

Jau senatnē ar bažām tika vērots, ka cilvēki gan zina un atzīst, kas ir labs, bet seko sliktajam. No pienākuma dažu aizvilina mīlas dēkas, citu — vienkārši slinkums. Iekāru pasaule ir daudzveidīga,

baudas aicina un piesola prieku tūlīt, bet pienākums bieži prasa šodienu ziedot rītdienai; vecākiem nest zināmus upurus bērnu labā; būt gataviem neželot pat savu dzīvību tautas brīvības un laimes vārdā.

Te noteikti jāatceras, ka intereses pamatos attīstās un nostiprinās darbībā: ir jādarbojas, lai rastos tieksme darīt kaut ko īsti nopietnu, ir jāstrādā, lai izveidotos darba mīlestība, ir jārūpējas par cilvēkiem, lai rastos cieņa pret viņiem.

Tāpat kā augļa nobriešanai vajadzīgs zināms laiks, savs laiks vajadzīgs arī interešu nobriešanai, taču tas nenozīmē pasīvu gaidīšanu. Kopt intereses nozīmē aktīvi veidot savu iekšējo pasauli, pirmām kārtām pārvēršot pienākumu iekšējā stimulā, atbildībā.

Zinātnieks Hanss Selje savas atziņas apkopojis skaitāmā panīnā, ko iespiedis uz kartītēm, kuras izdala studentiem un tūristiem:

Cinies, lai mērķi  
Sev augstu snicdz,  
Un nededz no sirds,  
Ja gūstams vien nieks.

Viņš savus altruistiskā egoisma pamatprincipus formulē divos vārdos: «Esi nepieciešams!» Jautājums tikai — kam? Savas mācības vispārīnājumu H. Selje izsaka arī ar Nīčes vārdiem:

Es gulēju un sapņoju, ka dzīve ir prieks,  
Es pamodos un redzēju, ka tā ir pienākums,  
Es pastrādāju un sapratu, ka pienākums ir prieks.

Rūpes, kurās iesaistījies prāts, sirds, viss cilvēks, nav tikai slogs, lai cik lielas tās bijušas: tās nevar aizmirst, tām ir savs mīlums — kā bērnam, kas pašu lolots. Atcerēsimies Antuāna de Sent-Ekziperī atainoto lapsas sarunu ar Mazo princi. Lapsa saka: «Pagaidām tu manās acīs esi tikai mazs zēns, kas līdzīgs simt tūkstošiem citu. Un tu man neesi vajadzīgs. Bet arī es tev neesmu vajadzīga. Tev es esmu tikai lapsa, kas līdzinās simt tūkstošiem citu lapsu. Bet, ja tu mani pieradināsi, mēs būsim viens otram vajadzīgi. Tu būsi man vienīgais visā pasaulē. Es būšu tev vienīgā visā pasaulē... Mēs pazīstam tikai to, ko pieradinām... Cilvēkiem vairs nav laika neko iepazīt. Viņi nopērk pie tirgotāja jau visu gatavu. Bet, tā kā nav tirgotāju, kas pārdotu draugus, tad cilvēkiem vairs nav draugu. Ja tu vēlies draugu, pieradini mani.»

Pienākums ir tas, kas ilgstoši un pacietīgi saradina cilvēku ar uzticību, godīgumu, draudzību, mīlu, prieku, brīvību, pats ne vienmēr par to saņemdamas pateicību.

Kristīgajā tikumības mācībā visvairāk runā par trejāda rakstura pienākumiem: pret sevi, pret tuvāko, pret Dievu.

*Pienākums un vara, piespiedu spēks un brīvā griba* — to attiecības ir trešā problēma, kas risināta jau kopš seniem laikiem. **Vara** plašākajā nozīmē ir spēja īstenot savu gribu, ietekmēt cilvēku darbību un uzvedību ar autoritātes, tiesību, piespiedu, vardarbības un

cietiņiem līdzekļiem. Sabiedrībā visietekmīgākā ir politiskā un tiesiskā vara.

Cilvēces vēsturē ir meklēti visdažādākie veidi un metodes, kā likt cilvēkam izpildīt to, ko grib cilts, valsts, lielāki un mazāki priekšnieki. Lai cilvēki virzītos kaut kam izdevīgā, vēlamā virzienā, tiek izmantoti divi pamatlīdzekļi — «pātāga» (varamācība, draudi, iebiedēšana, sodi, terors) un «kliņģeris» (ieinteresētība, materiālie un morālie stimuli, entuziasma jūtas, «nokļūšana paradīzē»).

Cilvēces vēsturē mēģināts jaunas, humānākas dzīves vārdā bez zēlastības iznīcināt visu, kas neatbilst noteiktiem dzīves standartiem. Vara, kas pārvēršas vardarbībā, iznīcina brīvību un rada *viltus pienākumu*. Īsteni izcili gara milži cīnās pret novecojušām morāles normām, tiesiskajiem likumiem, pret sabiedrības aizspriedumiem dziļākas patiesības, nākotnes vārdā un sekmē arī tikumības tālāku attīstību. Taču nekā kopīga ar šo virzienu nav, piemēram, 1869. gadā S. Ņečajeva sacerētajam «Revolucionāra katķismam», kurā prasīts, lai revolucionārs nomāktu sevī goda jūtas, sarautu visus sakarus ar likumiem, vispārpieņemtajām normām, tikumību, pārzinātu tikai sagrāves zinātni, nīcinātu sabiedrisko domu (tikumisks ir tikai tas, kas tuvina revolūcijas uzvaru; viss pārējais ir netikumisks un noziedzīgs; mērķis attaisno līdzekļus; revolucionāriem ieteikts apvienoties ar drosmīgo kriminālnoziedznieku pasauli). Šo dokumentu izmanto F. Dostojevskis romānā «Velni». Praksē šādu ieteikumu pretcilvēciskā iedaba spīlgti īstenojās arī Latvijā, kas vienā pirmskara baigajā gadā, rēķinot uz tūkstoš cilvēkiem, zaudēja vairāk cilvēku nekā Francija visā II Pasaules kara laikā, un nelielajā Kāmpučijā, kur «cēlās nākotnes vārdā» tika nogalināta gandrīz trešdaļa iedzīvotāju.

Amerikāņu rakstnieks Lengstons Hjūzs pauž savu satraukumu par XX gadsimta civilizāciju, kas cilvēku pārvērš birokrātā, izpildmehānismā, plašās mašīnērijas skrūvētē:

Kad džungļu tom-toma skaņas  
Ieskanas asinis man  
Un kad džungļu mēness mežonīgs un kvēls  
Iedzirkstas dvēselē man,  
Tad baigi kļūst par civilizāciju šo —  
Tik cietu,  
Tik stipru,  
Tik saltu.

Arī pienākums var būt ciets, stiprs, salts, svešs cilvēka asarām, bēdām, mīlestībai, draudzībai, pārāk atrauts no cilvēka paša un apkārtējās dabas.

Mūsdienu cilvēku pienākumu izpilde ir tā sazarojusies, tā savstarpēji savijušies vienu pienākumi ar otru tiesībām, ka viena neizpildītais vai nekvalitatīvi veiktais neizbēgami grauj cita darbu vai pat visu dzīvi.

Atbildība tieši izriet no pienākumiem, tiesībām un brīvības pakāpes un ir brīvības mērs, cilvēka subjektīvās aktivitātes izteicēja.

**Morālā atbildība** ir spēja paredzēt savas rīcības sekas, ir grēku nožēla, ir vainas izjūta par slikti darīto, ir centieni labot nodarīto pārestību, netaisnību. Atbildība ir ārējā, objektīvā nepieciešamība, pārvērtusies iekšējā stimulā, pašaktivitātē, motīvā, cieņā pret pienākumu.

Tā ir cieši saistīta ar kultūru, ar cilvēka garu, jūtu attīstību, pasaules kultūras apzināšanu, lai cilvēks spētu izaugt arī līdz «atbildībai par visu, kas notiek pasaulē».

Tieši morālajā atbildībā apvienojas daudzas atbildības: par cilvēces, sabiedrības, tautas likteni, apkārtējo vidi, par savu profesiju, darbu, par ģimeni, radiem, draugiem, par dzīvesvietu, par sevi pašu, savu veselību, dzīvību, prātu, jūtām, raksturu, laimīgo un nelaimīgo milu. Taču atbildība var būt formāla vai faktiskā, sekla vai dziļa, daudzveidīga vai ierobežota, no plašāka konteksta izolēta, kad, teiksim, vīrs ģimenē «atbild» par visām «lielām lietām», par «globālajiem» jautājumiem, par to, kas uzvarēs vienā vai otrā olimpiādē, kā beigsies viens vai otrs starptautisks strīds, bet sieva — par visu pārējo: iepirkumiem, ēdienu gatavošanu, veļas mazgāšanu, mājas uztrošanu u. tml. «sīkumiem».

Tiesiskajā sfērā ir spilgti izteikta retrospektīvā atbildība (par to, kas izdarīts), turpretī morālē pamatuzsvars ir uz jābūtību (tas nezīmē, ka nepastāv morālā atbildība par pagātni).

Atbildība veidojas pakāpeniski, ilgstoši. Bērns kāda veiksmīga audzināšanas pasākuma rezultātā tūlīt nekļūst par atbildīgu būtni. Atbildības izveidē varam izvirzīt gan psiholoģisko, gan sociālo atbildības raksturojumu.

Psiholoģijā ievēribu izpelnījusies atbildības noteikšana četrās stadijās. Pirmajā stadijā vērojama gatavība atbildēt par darbības pozitīvajām sekām, saņemt par to pateicību, piekrišanu, bet neatbildēt par rīcības negatīvajiem rezultātiem. Otrajā stadijā jeb līmenī pastāv izteikts konformisms, kad indivīds atzīst kopīgo, grupas vainu, bet atsakās no individuālās atbildības, ja to neatzīst grupa. Abās pirmajās stadijās ir izteikts atbildības objekts, toties trešajā līmenī veidojas atbildības subjekts: tiek kritiskāk vērtēta grupas un paša darbība, atsevišķos gadījumos atzīstot gan grupas, gan paša kļūdas, vainu, izjūtot nožēlu par slikti darīto. Ceturtā ir **Es atbildības** stadija, kad atbildība ir saistīta ar personības īpašībām, vērtībām, pārlicību — ar tām personība salīdzina savu uzvedību. Te atbildība jau tuvojas sirdsapziņai, izteikta ir cilvēka iekšējā gatavība. Personība vairāk ietekmē vidi nekā noteiktā vide personību. Pozitīva rīcība iespējama bezkontroles un bezuzraudzības apstākļos.

Savukārt sociālajā raksturojumā varam minēt trīs līmeņus — bezatbildība (antiatbildība), seklā un dziļā atbildība.

Par *bezatbildību* nevaram runāt tajā bērna attīstības posmā, kad viņš vēl nav spējīgs būt atbildīga būtnē. Bezatbildība ir saistīta ar personību, kura spēi atbildēt par savu rīcību. Bezatbildību balsta arī deklaratīvas, formālas prasības, kad jau iepriekš paredzams, ka tikpat deklaratīva, formāla varēs būt atskaitīšanās. Reizēm tiek izveidota izsmalcināta sistēma, kā nodrošināties pret iespējamiem pār-

metumiem par nekā nedarišanu, kā ar daudziem aizbildinājumiem izvairīties no personiskās atbildības un neuzņemties ne mazāko risku, kā atbildību sadalīt tā, ka vainīgajam nav sadzenamas pēdas. Bezatbildība var būt ļoti agresīva, demagoģiska pret stingrāku prasību izvirzītāju, «miera traucētāju».

Taču ne jau tikai individuālajā bezatbildībā jāmeklē visi ļaunuma cēloņi. Dažu negatīvu parādību plaša izplatība liecina par dziļākiem sociālajiem cēloņiem, kurus nevar likvidēt, apelējot pie indivīda apziņas un rīcības vien (tā tas, piemēram, ir ar žūpību, daļēji arī ar dīkdienību).

Bezatbildība rada brīvības ilūziju, bet īstenībā tā cilvēku iesēdina leļupslīdes laivā, kas bezrūpīgi peld līdz pirmajām krācēm.

*Seklā atbildība* ir tuvu zinātniskajā literatūrā lietotajam heteronomās atbildības jēdzienam, kad cilvēks galvenokārt veidojas kā atbildības objekts un atbildība atkarīga no ārējiem faktoriem — bailēm no soda, grupas un sabiedriskās domas sprieduma, situācijas u. tml. Tomēr seklā atbildība vienlaikus rāda arī personības iekšējās pasaules nesagatavotību, nepietiekamu pašaudzināšanu, morālo nabadzību.

Seklā atbildība gan senatnē, gan tagad spilgti izpaudusies, meklējot izeju no daudzām grūtībām ar ātriem kampaņveida risinājumiem, lietojot spēku un entuziasmu tur, kur vairāk vajadzīgs prāts un ilgstošs, rūpīgs darbs.

Seklajā atbildībā vērojams pārmērīgs inerces, tradīciju, ieradumu spēks, kas priekšplānā izvirza paveiktā daudzumu, nevis labumu. Šādi pasākumi sadrumstalo personību, iznieko laiku, vairo diletantus, sagraozā pienākuma, atbildības, taisnīguma, labā izpratni. Seklā atbildība aizsedz sabiedrisko nepieciešamību ar subjektīvistisku un konjunktūristisku «pienākumu».

Seklā atbildība ietver atskaiti tikai šodienai. Cilvēks neatbild ne par saviem vārdiem, ne darbiem nākotnē, neatbild arī par to, kas teikts un darīts vakar; šodienas aktualitāte ir absolutizēta. Te pastāv dziļa plaša arī starp vārdiem un darbiem. Šādas atbildības izjūta aicina tūlīt iejaukties, darboties, neļaujot iedziļināties būtībā, jēgā (tam nepietiek laika). Tam, kurš apstājies, lai apdomātu, virspusējība pārmet inertumu, nevēlēšanos traukties uz priekšu. Iedziļināšanās pagātnē, mācīšanās no tās tiek uzlūkota kā laika atņemšana šodienai, kā tagadnes «apzagšana». Seklajā atbildībā skaitāmo kauliņu intensīvā klaboņa dažkārt tiek vērtēta augstāk nekā elektronisko skaitļošanas mašīnu mierīgā dūkoņa.

Gan bezatbildība, gan seklā atbildība dažādās sfērās var izpausties dažādi, nereti pārvēršoties viena otrā. Ekonomikā vēl daudz maz iespējams izskaitļot nodarītā zaudējuma lielumu, taču pavisam grūti to izsvērt ģimenē un it īpaši morālē, noteikt tikumības degradāciju. Bezatbildība nosprosto ceļu sirdsapziņas attīstībai, bet seklā atbildība kropļo sirdsapziņu.

*Dziļā atbildība* veidojas visu mūžu, sociāli aizvien nozīmīgāku pienākumu pārvēršot par personisku pienākumu, ciešāk saistot atbildību ar pašcienu, dzīves jēgu, sirdsapziņu. So atbildību dēvē arī par

autonomo, īsteno atbildību. Tā ir suverēna, patstāvīga, kompetenta cilvēka atbildība.

Tā kā atbildībā pienākums pārvēršas par iekšēju faktoru, tad dziļā atbildība būtiski skar iekšējo pasauli, paverot iespēju labāk atšķirt īstu pienākumu no formāla, viltus pienākuma. Dziļā iekšējā pārlicība mobilizē gribu pienākuma izpildei un pasargā personību no pārvēršanās par pienākuma izpildes automātu. Līdz ar to atbildība kļūst brīvāka, var pat teikt, rotaļīgāka un radošāka attiecībā pret apkārtējo vidi un sabiedrisko nepieciešamību, neuztver tās kā fatālas parādības.

Dziļā atbildība ir atbildība par darbības galarezultātu. Kants norāda: «Gala mērķis nav nekas cits kā pilnīgais cilvēka uzdevums, un filozofija, kas viņu pēti, saucas morāle.» Viņš uzsver arī to, ka vienmēr var kļūt labāks un vienmēr arī jākļūst labākam.

## CIEŅA UN GODS

Senie grieķi atzīst, ka slavu sasniegušajam nāve nav briesmīga, ka gods ir vienīgais, kas cilvēkam paliek pēc nāves. Turaidas Maija (Roze) sava mūža traģiskajā brīdī saka: «Katrs kustonis var samīt puķi, tādēļ tas tomēr paliek tikai kustonis, lai cik lepns.» Jakubovska fiziskā pārākuma priekšā viņa apliecina savu augsto morālo pašcieņu un goda jūtas: «Ne viss ir tavā varā: labs un gars ir manas pašas un man neatņemams.»

«Labāk dzīvo īsu mūžu ar godu nekā garu ar negodu»; «Labāk maizes rīcieniņš ar godu nekā klaips ar negodu»; «Gods nav ar zeltu pārkamš» — šādas atziņas par morālajām vērtībām pauž ne tikai latviešu folklorā vien.

Kāpēc pat dzīvību un labo dažkārt uzlūko par zemākām vērtībām nekā cieņu un godu? Vai gods un slavas lauru vainags nav ticis arī tiem, kas nevar lepoties ar godīgumu, labestību, augstu pienākuma izpildi, taisnīgumu, pat izcilu gudrību?

Imants Ziedonis raksta par alkšņiem un ne tikai par tiem: «... Nesmu redzējis otru tik pašapzinīgu bezcenas koku — pieprasa pašu labāko zemi... un vienu dienu jūti, ka sirds alkšņo un tev vairs negribas sēt, un tu ej meklēt jau cita iekoptu zemi.»

**Cieņa un gods** ir morālās apziņas jēdzieni, kas izsaka personības attieksmi pret sevi kā morālo vērtību un sabiedrības attieksmi pret cilvēku, vērtējot tā rīcību, dzīvi.

Kas tad ir šis vērtētājs? Vai tas ir spējīgs objektīvi spriest par cilvēku? Kas ir šāda vērtējuma pamatā?

Morālo vērtējumu parasti dod nevis oficiālās iestādes, bet sabiedriskā doma, konkrēti cilvēki: ģimenes locekļi, radi, draugi, paziņas, priekšnieki, padotie, jebkurš cilvēks.

Pirmo un dažkārt pat izšķirošo priekšstatu par cilvēku sniedz viņa ārējais izskats, noteiktu uzvedības tradīciju un normu ievērošana. Gandrīz visās kultūrās vīrišķīgums asociējas ar dižu augumu un fizisko spēku. Ja kāds splauj un nomet izsmēķi kāpnēs, uz ielas,

ar to dažkārt jau tiek aizskarta citu cilvēku cieņa, pat pilsētas gods. Ierasties piedzērušam ciemos pie sievietes pēc senām aristokrātu tradīcijām nozīmēja tik ļoti pazēmot šo sievieti, ka tās goda aizstāvjiem gandrīz vai pienākums bija izaicināt apvainotāju uz divkauju.

Bieži vien cieņas un goda jēdzieni tiek lietoti kā sinonīmi. Bet kādas tad ir to atšķirības? Cieņā ir vairāk izteikta cilvēka vērtība, godā — šīs vērtības novērtējums. Balstoties uz šo atzinumu, mēģināsim sīkāk raksturot cieņas un goda atšķirīgās iezīmes.

Cieņa	Gods
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Cilvēka iekšēja atzišana, novērtē (patiesa cieņa, autoritāte)</li> <li>2. Visu cilvēku morālā vienlīdzība</li> <li>3. Cilvēks kā augstākā morālā vērtība (personības individualitātes, neatkārtojamības akcentējums)</li> </ol>	<p>Cilvēka ārēja atzišana, novērtē (oficiālumš, godināšana)</p> <p>Diferencēta cilvēku novērtē pēc viņu nopelniem, sociālā stāvokļa</p> <p>Cilvēka darba rezultāti, panākumi kā augstākā vērtība</p>

1. Cilvēka iekšējā atzišana, novērtē ir sarežģīta, jo vērtētājam jāzina motīvi, pārliecība, iekšējā attieksme pret darāmo. Cieņā izpaužas cilvēka dziļākā vērtība, kas bieži vien ārēji ir grūti pamanāma, bet ir būtiskākā cilvēka morālē. Cieņa cieši savijas ar tādām morālajām vērtībām kā brīvība, patiesīgums, labā griba, pienākuma apziņa, daiļums, mīlestība, dzīves jēga. Franču domātājs Ruso atteikšanos no brīvības salīdzina ar atteikšanos no cieņas. Ja tauta vai cilvēks labprātīgi atrodas verdzībā, necinās par brīvību, gara apgaismību, tad ir zudis morālais cildenums.

Cilvēka iekšējā atzišana nenozīmē tikai pašnovērtē. Tā ir arī sabiedriskās domas iekšēji labvēlīga attieksme, neoficiāla atzišana. Turpreti izteikta cenšanās iegūt oficiālu atzišanu nereti grauj patieso cieņu un autoritāti.

Pašcieņa kopā ar atbildību un sirdsapziņu ir *cilvēka tikumības iekšējā kontrolētāja*, kas neļauj cilvēkam pašam savās un citu acīs zaudēt cieņu un godu. Vislielākais morālais gandarijums ir tieši izjust iekšēju lepnumu un prieku par kaut ko patiesi vērtīgu.

Godā nesējs (subjekts) var būt konkrēts cilvēks, kādas profesijas pārstāvis, ģimene, darba biedri, valsts, tauta un visa cilvēce.

Pastāv visdažādākie goda parādīšanas un cildinājumu veidi: goda nosaukumi, goda zīmes, goda raksti, goda grāmatas, goda sardze, goda diena, goda svārki, goda tērps. Godu parāda sveicinot, ievērojot noteiktas pieklājības normas (kaut vai vēstulēs rakstot: «Ļoti cienījamam, augsti godājamam, patiesā cieņā» u. tml.). Pastāv noteiktas tradīcijas un ceremonijas, godinot pilngadību sasniegušos, tos, kuri svin kāzas (ieskaitot sudraba un zelta kāzas), godinot mirušos. Pieminekļi, pīramīdas ir sava veida goda celtnes. Valsts un tautas svētki ir noteiktas goda dienas. Te vēl jāpiebilst, ka ikviens

laikmets ievieš savas specifiskās iezīmes cieņas un goda saturā un formā.

Tautas morālē atspoguļojas goda atbilstība cieņai. Tas spilgti izteikts folklorā. Meitenes godu nosaka tās vainadziņš, pielocītais pūrs, tīrā istaba un mājas priekša. Puiša godu vairo labi kopts kumeļš, apstrādāts tīrums. Tā nav tikai goda ārējā atribūtika. Tā raksturo cilvēka tikumu (čaklumu, godīgumu u. tml.).

2. Visu cilvēku morālā vienlīdzība kā taisnīga cieņas prasība nereti izraisa izbrīnu. Kā to saprast? Vai tad jāciena arī slaists, žūpa, ierāvējs, rupjš cilvēks? Vai šie ļaudis nav dzīves nelaime, negods? Vai humānisma vārdā nav jādara viss, lai tādiem zeme degtu zem kājām?

Un vai savukārt tie, kas paveikuši kaut ko īsteni dzienu, nav pelnījuši lielāku cieņu? Vai cilvēku morālā vienlīdzība nav morāles izlīdzināšana, standartizēšana? Kāda jēga censties būt tikumīgam, ja tik un tā visi ir vienādi?

Vēsture rāda, cik ātri cilvēkam, pat veseliem sabiedrības slāņiem gadās paklupt šajā pretrunīgumā, cik viegli ir nosodīt, cik grūti — saprast un dziļi izjust otru. Šī vienlīdzība ir iespējama, ja mēs cienām atšķirīgo citā. Cilvēki, tautas, rases nav pilnīgi līdzīgas. Sieviete atšķiras no vīrieša, bērns — no pieaugušā, slimais — no veselā. Prasība pēc morālās vienlīdzības humanizē cilvēku attiecības, liek cienīt atšķirīgo un piešķirt tam tādas pašas tiesības uz brīvību, radoša gara izpausmēm, draudzību, mīlestību kā jebkuram citam.

*Pretstatā cieņas vispārcilvēciskajai vienlīdzībai gods ietver cilvēka diferencētu novērtēšanu* atkarībā no viņa nopelniem un sociālā stāvokļa. Abi šie vērtējumi ir svarīgi, savstarpēji papildina viens otru. Uz vienlīdzīgas cieņas pamata tiek cildināti darba augļi, pelti slaisti, kritizēta nolaidība.

Cilvēku attiecību birokratizācija, standartizācija pirmām kārtām rodas tur, kur nav īstas cieņas starp cilvēkiem. Savukārt morāle cilvēkam atgādina, ka vienmēr un visur otrā individuā vispirms jāsašķata nevis padotais, vājākais, slimais, bet cilvēks.

Pedagogs Janušs Korčaks neatzīst liekulīgās skumjas pēc ideāliem bērniem, runā par to, ka arī noziedzniekiem vajadzīga mīlestība, jāciena arī viņu asaras. Vai tad noziedzība būtu iespējama, ja ikvienā būtu ieaudzināta cieņa pret cilvēku un to prasītu arī visa sociālā dzīve?

Cieņā un godā turēt māti un tēvu — tā ir sena morāles prasība, sava veida mūžīga un obligāta norma. Tomēr cieņa un gods nav nejauša dāvana: formāla prasība pēc cieņas un goda paliek bērnam sveša un it kā citiem adresēta. Ja vecāki ir tikai bērna kalpi vai kungi un pavēlnieki, kā gan bērns lai gūst izpratni par cilvēku morālo vienlīdzību?

Cienīt cilvēku nozīmē ne tikai nepazemot viņu, bet arī stiprināt viņu gan fiziski, gan garīgi, sekmēt viņa radošo spēju pārvēršanos īstenībā. Uz cieņas vienlīdzības pamata attīstās tādas morālās īpašības kā līdzjūtība, līdzcietība, godīgums.

Cilvēka cieņu pazemo jebkura pārākuma, arī morālā pārākuma demonstrēšana. Neviens ieņemamais amats, profesija pati par sevi nedod tiesības vērtēt sevi kā morāli augstāku par pārējiem. Cilvēku attiecību pētnieki iesaka pirms citu kritizēšanas padomāt arī par savām kļūdām. Vēsture un tagadne apliecina, ka peltie un pazemotie nereti būtībā ir bijuši cildenāki par tiem, kuri sev piedēvējuši morālas tiesības spriest par to, kas ir cieņas un goda vērts un kas iznīdējams no zemes virsmas kā morālam standartam neatbilstošs. Cilvēku nopelnus, viņu īsto cieņu un godu nepavisam nav viegli izsvērt lielajos vēstures svaru kausos.

3. Morālās vienlīdzības princips cieši saistīts ar cilvēka atzīšanu par augstāko morālo vērtību. Cilvēks ir ne tikai vērtība, bet arī vērtību radītājs, radoša, domājoša, brīva būtne, kas pārstāv labo, patiesību, skaistumu (var pat teikt, ka morālā vienlīdzība ir īsti iespējama kā savdabīgu, neatkārtojamu, vienreizēju, neaizstājamu, ne ar ko nesalīdzināmu būtņu sadraudzība).

Būtiski svarīgu domu attiecībā uz cieņu pauž Kants: «Mērķu valstībā visam ir vai nu cena, vai cieņa. Tas, kam ir cena, var tikt nomainīts arī ar kaut ko citu kā ekvivalentu; tas, kas augstāks par jebkuru cenu, tādam nepieļauj nekādu ekvivalentu, ir cieņa.» Kas pārdevis savu cieņu, tas zaudējis tiesības uz cieņu pret sevi, jo vairs nav augstākā un neaizstājamā vērtība, bet ir pārkamā prece. Nodevēju mēdz nicināt pat tas, kuram izdarīts pakalpojums. Arī tad, kad cilvēku attiecības veidojas tikai uz utilitāru apsvērumu pamata, tās jau ir cenas, nevis cieņas attiecības.

Apcerot cilvēka paveikto darbu kā augstāko vērtību un tam atbilstošo godu, pirmām kārtām minēsim problēmu, kuru mēs pašlaik tikai sākam apjaust, bet kura nākotnē var kļūt aizvien aktuālāka. Kibernētikas tēvs Norberts Vīners to nosauc par radītāja un robota problēmu. Cilvēks sāk radīt to, kas viņu spētu aizstāt, spētu paveikt to, kas līdz tam bijis darba cilvēka «goda un slavas lieta». Notiek pat sava veida spēle starp cilvēku un viņa darba rezultātu. Izgudrot un izgatavot par sevi labāku darba veicēju — tāds nereti ir šā darba uzdevums. Ja visu cilvēka godu krājis tikai viņa darbs, tad šis gods var pāriet no personības uz to, ko viņš radījis, uz robotu.

Allaž svarīgs bijis jautājums par to, vai darbs iztukšo vai pilnīgo cilvēku, jo laikam gan pat īstā, cilvēka cienīgā darbā šie abi procesi ir pretrunīgi vienoti.

Cilvēka godu var celt mašīna, vasarnīca, mēbeles, jaunākās modes prasībām atbilstošs apģērbs. Bet, ja godu nosaka tikai šī labklājība, tad morālais gods pārvēršas ekonomiskajā godā. Morālais gods saistīts ar to, kādā veidā iegūta šī labklājība, proti, vai to radījis čaklums, taupīgums, praktiskums, godīgums. Kā komforts, tā arī diskomforts var būt negodīgi radīts. Cilvēka cieņu un godu pazemina apstākļi, kas nenodrošina cilvēciskas dzīves iespēju. Diskomforts, nenodrošināta dzīve, kas radusies uzdzīves, izšķērdības, dīkdienības rezultātā, daudz vēsti par personības godu, bet vienlaikus arī par noteiktas sociālās vides (ģimenes, pilsētas, valsts) godu.

Cilvēka gods cieši savijas ar patriotisma skatījumu. Latviešu folklorā tēvu zeme atainota sudraba un zelta spožumā, pat tēva dubļi ir sidraboti. Šīs zemes daiļums, gods ir pašu veidots. Un tāpēc jo grūtāk ir šķirties no tēva sētas, kas pāriet vecākā dēla mantojumā, jo sāpīgāk ir izjust pazemojumu un tēvzemes goda aizskārumu. «Darbs savas zemes labā un cieņa par to — tās ir dzimtenes mīlestības jeb patriotisma galvenās iezīmes,» norāda folklorists Jānis Alberts Jansons.

«Mans zelts ir mana tauta, mans gods ir viņas gods,» — tā saka Rūdolfs Blaumanis. Bet kas notiek ar tautas godu, ar dzimtenes mīlestību, ja godu saskata tikai ārējā labklājībā, vieglākas padziņošanas iespējā? Kāds gods veidojas «mūžīgajam tūristam», kuru nekas isti nesaista? Kas tad ir sudrabots un zelts?

Citā zemē, citas tautas vidū mēs neesam tikai Jānis vai Pēteris, — mēs esam savas tautas, valsts goda cēlāji vai grāvēji. Un ir dziļš iekšējs gandarījums, ka tavai tautai, tavai valstij, tavai ģimenei, taviem darba biedriem un arī tev pašam ir par ko lepoties. Morālajā ziņā lielākais lepnums ir cilvēcība, kad tu cilvēciski un godīgi vari pastiept roku citam cilvēkam un citai tautai.

Gods un cieņa kļūst par personības vērtību ar daudzu īpašību palīdzību. Nozīmīgākās no tām ir godbijība un līdzjūtība. Zenta Mauriņa tajās skata kultūras saknes. *Cilvēka paša gods tiek uzturēts, godājot citus.* Kā un kam cilvēks izrāda cieņu un godu, kā viņš sevī ieaudzina godbijību un līdzjūtību, kā saglabā pašcieņu, — par to jātiek skaidrībā ikvienam cilvēkam.

## KAUNS UN SIRDSAPZIŅA

Vergilija, vadīts, Dante savā «Dievišķajā komēdijā» izstaigā gan elli, gan paradīzi. Kaut kas līdzīgs notiek, kad cilvēks cenšas apjaust savu no ļaunu acīm visslēptāko iekšējo morāles parādību — sirdsapziņu. Tur, «priekšellē», atrodas mūsu pelēcīgā vienaldzība, mūsu kompromiss starp labo un ļauno; tur ir mūsu pārkāpumi, ko paši neesam gribējuši, kam neesam spējuši paredzēt sekas; tur mūsu dedzības un atsaluma radītās asaras, izmisums; tur noslēpumi, kas mums uzticēti, bet ko neesam pie sevis paturējuši; tur mūsu paradumi, kurus lādam, bet kuros esam iepinušies kā bezspēcīgs radījums zirnekļa tīklos; tur mūsu lētticība, paviršība, dusmās un naidā izdarītie grēki; tur... bezgalīgie, bieži vien haotiskie ieraksti zem-apziņā.

Jo sarežģītāka kļūst personības iekšējā pasaule, jo daudzveidīgākās attiecībās cilvēks stājas ar apkārtējo pasauli, jo lielāka top nepieciešamība ieviest kārtību savā gara saimniecībā. Cilvēks pats sāk kļūt sev par soģi, uzslavu teicēju, kontrolētāju, padomdevēju, gara kopēju. Imants Ziedonis par to saka: «Kad man ir sajukums sirdslietās, tad es vienmēr iedomāju mazu sirds sekretārīti, tik smalku kā pati sirds lietvedība. Vispār sirdij vien būtu vajadzīgi veseli štati. Teiksim, sirds rēķinvedis. Ir daudz cilvēku, ar kuriem man vajadzētu norēķināties, bet neatliek laika, ne spēka.»

Sirdsapziņa ir sava veida iekšējais monologs, kaut gan visbiežāk tās darbība izvērsas kā dialogs, dažkārt pat kā daudz balsīga diskusija. Te mūžīgais oponents cilvēkā strīdas ar mūžīgo aizstāvi, neļaujot garam aizsnausties.

**Sirdsapziņa** parāda, ciktāl labais, taisnīgums, pienākums ir ieaudzināts cilvēka apziņā, ciktāl tie skāruši jūtas, pārliecību, motivāciju, gribu, raksturu, pat zemapziņu. *Sirdsapziņas aktivitāte* liecina, ka ir gūta zināma personības morālā autonomija, morālās tiesības orientēties, vērtēt, sodīt pašai sevi, ka ir sasniegta dziļa morālo parādību iekšējā refleksija. Rikoties pretēji savai sirdsapziņai nozīmē vērsties pret sevi, nonākt konfliktā ar to, kas dārgs sevī, kļūt sev neuzticīgam.

Sirdsapziņu mēdz salīdzināt ar sabiedrības pārstāvniecību, tās sūtniecību cilvēkā, lai sevī ievērotu citu vajadzības, intereses, vērtības. Jevgeņijs Bogats uzsver: «Sirdsapziņa — tā ir tauta tevī, tā ir cilvēce tevī, tā ir tava nemirstība.»

Ja cilvēks kā Narciss lūkojas tikai sevī un rūpējas tikai par sevi, tad viņā nevar pamosties sirdsapziņa. Ja cilvēks spēj saredzēt tikai līdz savas sabiedriskās grupas robežstabiem, tad viņa sirdsapziņai nav vispārcilvēciskā kritērija un viņa morāle ir atkarīga no šīs grupas, kārtas morāles.

Vēsturē nereti ir bijuši tādi attīstības posmi, kad laikmeta sirdsapziņu vistiešāk izteikuši atsevišķi cilvēki vai tautas radīti varoņu tēli. Prometeju dēvē par cilvēces sirdsapziņu. Renesanses laikmeta titāni lika pārvarēt iepriekšējo attieksmi pret pasauli, saasinot personiskās atbildības un sirdsapziņas jautājumus. Cik mēs, latvieši, būtu nabagāki garā, tieši gara možumā, ja mums nebūtu Ausekļa, Krišjāņa Barona, Rūdolfa Blaumaņa, Raiņa! Kā mūsdienās tautas garu uzdzirkstī un atraisa Ojārs Vācietis, Imants Ziedonis! Jau L. Feierbahs īstus rakstniekus sauc par cilvēces sirdsapziņu. Cilvēks, tauta, cilvēce vienmēr spēj izdarīt vairāk, nekā tā dara, un tieši sirdsapziņa ir lielā satraukuma viesēja, rosinātāja.

Sirdsapziņa ir personības morālpsiholoģiskās aizsardzības «mehānisms», kas reizē palīdz personībai pārvarēt atsvešināšanos no apkārtējās vides. Jo intīmāka un izsmalcinātāka ir cilvēka gara pasaule, jo bīstamāka ir netaktiska ielaušanās tajā, jo vairāk nepieciešama tās aizsardzība. Personība to vislabāk var nodrošināt, nevis izolējoties no pasaules, bet radot tajā līdzjūtības, līdzsaprāšanas, līdzpārdzīvojuma, līdzdarbības atbalsi. Iekšējās pasaules intimitāte prasa saskarsmes intimitāti, draudzību, cieņu. Nerodot atbalsi, sapratni sociālajā vidē, jūtīgam cilvēkam sirdsapziņa var radīt ciešanas un psihiskas traumas. Personības sirdsapziņai nepieciešama ne tikai morālpsiholoģiska, bet arī ekonomiska, politiska un tiesiska aizsardzība, taču tas jau ir dažādos aspektos plaši aplūkots jautājums par sirdsapziņas brīvību.

Sirdsapziņas brīvības lozungu izvirzīja topošā buržuāzija, vērtoties pret feodāļu kārtu un tās svētuma oreolu. Jau XVII gadsimtā angļu filozofs Džons Loks sirdsapziņas brīvību raksturo kā ikviena cilvēka dabiskās tiesības. XVIII gadsimtā apgaismotājs Holbahs aicina nelietot vardarbību pret sirdsapziņu, jo tā cilvēkiem ir vis-

dārgākā. Franču materiālisti prasa atbrīvot sirdsapziņu no varmācības, aizspriedumiem, tirānijas.

Sirdsapziņa ir cilvēka morālā dvēseles attīrītāja, sava veida morālais stress, ko rada zemapziņas un apziņas, zemāko un augstāko tieksmju konflikts. Sirdsapziņa ir vissmalkākais, visniansētākais cilvēka gara veidojums, kas spējīgs reaģēt uz visnecīgāko notikumu, saklausīt sevī apkārtējo pasauli, dramatisma un traģiskuma piesitienus, pat to, ko nevar izsacīt vārdos. Z. Freida mācībā sirdsapziņa iemiesota *Superego* jēdzienā kā ideālais Es. Tā pirmie pārstāvji bērnam ir vecāki kā morālas autoritātes, kam bērns grib līdzināties. Ideālais Es izraisa cilvēka gara spriegumu, jo tam ir grūti saskaņoties ar realitāti pārstāvošo Es un zemapziņas tieksmēm, kuras sirdsapziņa grib cenzēt un pakļaut, bet pieklusinātie instinkti tā vai citādi izpaužas uzvedībā.

Lai šis ideālais cenzors, šis pāri sev virzošais cilvēciskais varētu attīstīties personībā, tai jāredz, jājūt kaut kas labs apkārtējos cilvēkos, pirmām kārtām pašos tuvākajos.

Bet kā tad veidojas un attīstās sirdsapziņa? Sirdsapziņas priekšvēstnesis ir kauns, kas galvenokārt saistīts ar ārējā novērotāja ietekmi, ar atbildību tā priekšā, bailēm no tā.

Kauna jūtas palīdz veidot dažādi aizliegumi (pastāv, piemēram, aizliegums sarunā lietot rupjus vārdus, prasība ievērot delikātumu, pieklājību utt.). Sevišķi cieši ar kauna jūtu ieadzināšanu savijusies dzimumattiecību veidošana, noteiktu ķermeņa daļu un organisku, bioloģisku procesu slēpšana.

**Kauns** ir viena no pirmajām parādībām, kas rāda, ka cilvēks sāk kļūt par kulturālu un morālu būtni. Kulturālais cilvēks sāk apzināties savu nekulturālību, morālais — savu netikumību. Ja nav kauna no paša meliem, cita apmānīšanas, aplaupīšanas, nepatiesas apvainošanas, nodevības, tad, šķiet, tādām cilvēkam šajā pasaulē nav nekā īsti dārga, izņemot savu kailo dzīvību un personisko labklājību.

Kauna jūtu attīstību sekmē ne tikai morāle, bet arī estētika, reliģija, pat politika un tiesības. Kas dzīvniekam ir dabisks process, to cilvēks aizvien vairāk sāk vērtēt no noteiktas kultūras skatpunkta. Bībeles nostāstā pirmie cilvēki, sākot apjēgt grēku, labo un ļauno, sāk kaunēties no sava kailuma. Cilvēka rīcībai, uzvedībai, apgērbam jāatbilst noteiktai fiziskajai kultūrai, labā prasībām, noteiktai modei, pieņemtajām normām.

Kauna jūtas var attīstīties arī morāli kroplīgās formās — tāds ir bērnu kauns par mazāk izglītotiem, mazāk turīgiem vecākiem, kauns no fiziska darba, pat kauns būt labam skolēnam u. tml. Musulmaņu pasaulē sievietes parādīšanās ar neaizklātu seju publiskā vietā nereti tiek uzskatīta par lielu bezkaunību. Askētisms, miesas atzišana par grēcīgu lielā mērā nosaka (it īpaši viduslaikos) tādu nostādni, ka viss dabiskais pakļauts kaunam. Pret to vērsušies daudzi Renesanses laikmeta dižgari, cenšoties parādīt cilvēka miesas skaistumu, atbrīvoties no daudziem iepriekšējiem kauna aizspriedumiem. Aptuveni pirms gadsimta Krievijā sievietēm bija nepieklājīgi

staigāt bez galvassegas vai lakata. Rakstnieks I. Jefremovs par neveselīgo kaunu saka: «. Kad jūs, skatoties uz kailas sievietes skaistumu, vispirms redzat «nepieklājīgās vietas» un tās vajag aizstēt, tas nozīmē, ka jūs šajā ziņā vēl neesat cilvēks.»

Var pastāvēt arī cita galējība. Var vispār atteikties no kauna kā no novecojušas parādības. Viss ir atļauts. Ja gribu, staigāju kails, ģērbjos, kā man tik, izrikojos pēc sirds patikas, ne par ko man nav jāsarkst. Jau Čārlzs Darvins nosarkšanu raksturo kā cilvēciskāko no mūsu sejas reakcijām. No tās pasargāti idioti. Ja cilvēkam ne par kādu izdarību nav kauns, ja viņam nav jānosarkst par nelietībām, ko darījis, tad tikumiski viņš nav ietekmējams. Viņu var ietekmēt tikai fiziski, modinot bailes, vai tiesiskajā ceļā. Nepilngadīgo likumpārkāpēju no pārejiem vienaudžiem parasti atšķir tieši nabadzīgā morālā pasaule. Viņam ir vai nu bailes no soda, vai kauns no soda (nevis nozieguma), ir nožēla neveiksmes dēļ, bet nav attīstītas vainas izjūtas.

Kauns ir personības pašizpaušmes forma, morālās jūtas, kas saistītas ar nepatīkamu pārdzīvojumu, mulsumu par kādu paša vai cita nodarījumu, nepieklājīgu vai situācijai nepiemērotu rīcību ārēja novērotāja klātbūtnē. Ja cilvēks ir kautrīgs, kaunu var izraisīt arī cildinājumi, glaimi. Biežāk gan kauns piemīt sirdsapziņas cilvēkam, bet *kauna paradokss ir tas, ka kauna izraisītais negatīvais pārdzīvojums pamatos ir morāli pozitīva parādība, kas rāda, ka sāk veidoties iekšējā morālā pasaule.*

Taču kauna jūtas vien vēl neveido sirdsapziņu. Krievu filozofs, dzejnieks un publicists Vladimirs Solovjovs par tikumības sākotnējo pamatu atzīst trīs cilvēciskas jūtas: kaunu, žēlumu un labvēlību. Te piebildsim, ka sirdsapziņu veido visdažādākās jūtas kopā ar cilvēka prātu, gribu — un varētu pat tā teikt — slēpto atmiņu, kas glabājas dvēseles «seifā». Sis «seifs» stihiski atveras, kad apziņa un cilvēka apzinīgums nespēj tikt galā ar sarežģītu dzīves problēmu vai kad cilvēks cenšas sevi attaisnot, tikai vadoties pēc savām interesēm. Atcerēsimies Šekspīra varoņa Ričarda III vārdus: «Vai še kāds slepkava? — Nē, nav» (tā it ka saka «veselais saprāts»). Bet tūlīt ierunājas sirdsapziņa: «Ir gan: še esmu es.»

Cilvēka sirdsapziņa nedarbojas tikai apziņas līmenī. Tieši zemapziņa ir tas sirdsapziņas brīnuma fenomens, kas padara sirdsapziņu noslēpumainu, neļauj no tās atbrīvoties, izbēgt pat ar stipras gribas un saprāta palīdzību. Zemapziņa it kā fiksē, uzskaita mūsu solījumus un to izpildi, atgādina mūsu pārkāpumus. Tajā «ierakstīta» līdzjūtība, naidis, satraukums. Tāpēc cilvēku tikumiski veido ne tikai apziņā apjēgtais, bet viss, ko cilvēks pieredzējis, izjutis, darījis. Tikai tad var rasties šis dziļākais gara veidojums cilvēkā — sirdsapziņa.

Grūti noteikt, kad sāk pastāvēt sirdsapziņa bērniem. Kad bērns atklāti uzsmaida mātei, kad viņš līdzjūtībā raud par pasaku bārenītes likstām, kad viņš, saplēsis vāzi, ir kaut kur paslēpies, jo apjēdz, ka rīkojies slikti, — tā vēl var nebūt sirdsapziņa, bet tā var būt sēkla sirdsapziņas «uzdīgšanai». Sirdsapziņa jau ietver spēju vērtēt savus

motivus, pārliecību, prātu, gribu. Ja bērns visu dara tikai baiļu vai apbalvojuma ietekmē, nevis no sirds, patiesā cilvēkmīlestībā, cenšoties palīdzēt otram, tad tā jau ir salna sirdsapziņas ziedam. Dažam sirdsbalss ieskanas sešu septiņu gadu vecumā, cits var nodzīvot bez tās visu mūžu, tāpat kā bez mīlestības. Kulturālā sabiedrībā tā jau ir morālā anomālija.

Sirdsapziņa nemil klusēt, turklāt tā runā, negaidot prāta atļauju. Vairāki ievērojami cilvēki ir centušies savu iekšējo nemieru daļēji izteikt sirdsapziņu attīrošās grēksūdzēs (Aurēlijs Augustīns, Žans Žaks Ruso, Ļevs Tolstojs u. c.). Sirdsapziņa ir sublimējusies daudzos ievērojamos mākslas darbos. Grūti iedomāties isti radošu darbu, ja tas netiek veikts pēc labākās sirdsapziņas, ar iekšēju aizrautību.

Bet ko tad dara, ja kādā cilvēkā runā sirdsapziņa, bet viņš veic nekvalitatīvu darbu, imitē darbu, ja viņā runā «ideālais Es», bet viņš aizvien vairāk no tā attālinās, kļūst tam neuzticīgs? Tad, izmantojot visādus līdzekļus, tiek mēģināts aplūsināt sirdsapziņu.

Paņēmienu, kā atbrīvoties no sirdsapziņas, ir dažādi. Sirdsapziņa saasina ideāla un dzīves realitātes attiecības, dramatisē cilvēka iekšējo pasauli, ja neīstenojas tieksme pēc jūtības. Ne jau velti daudzi cenšas uzveikt šo iekšējo mocītāju: daži to slicina grādīgos dzērienos, citi meklē aizmiršanos jautrā uzzīvē, vēl citi — aizvien vienalzīgāk izturas pret apkārtējiem notikumiem u. tml. Kas nav cilvēka rūpju objekts, par to jau sirds nesāp! No sirdsapziņas palīdz atbrīvoties arī seklā masu kultūra, nepārtraukta sekošana visam, kas lēts garā, kas neprasa iedziļināšanos, ļauj kā pa gludenu ledus virsmu slidēt uz priekšu, īsti nezinot mērķi un virzienu. Vācu XVIII gadsimta domātājs Lihtenbergs asprātīgi konstatē: «Nekas tā neveicina dvēseles mieru kā pilnīgs savu uzskatu trūkums.» Sirdsapziņas balsi var klusināt arī ārējais skaļums, burzma. Cilvēks parasti neizjūt sirdsapziņas pārmetumus par tiem netikumiem, kuri kļuvuši par izplatītu paradumu, modi.

Nereti tiek mēģināts rast nelāgajai rīcībai attaisnojumu. Rakstnieks S. Soloveičiks uzskata, ka starp indivīdu un sirdsapziņu var pastāvēt vesela kompromisu sistēma. Ja bērnu moka sirdsapziņa par sliktu izturēšanos pret vecākiem, viņš var iedomāties, ka vecāki viņu nemīl. Ja sirdsapziņa nav mierā ar sliktām atzīmēm matemātikā, var iegalvot: par matemātiķi netaisos kļūt, kāpēc man tā matemātika vispār vajadzīga... Savas nelāgās īpašības var samērot ar citiem cilvēkiem: visi ir slikti, visi muļķi, visi zog! Var rasties vēlēšanās atstāt to pasauli, kas «nesaprot» indivīdu. Soloveičiks saka: «... Godīgu kompromisu ar sirdsapziņu nav. Mēs ne vienmēr esam tik spēcīgi, lai rīkotos tikai pēc sirdsapziņas, bet mums jāapjēdz savs vājums tieši kā vājums.»

M. Saltikovs-Ščedrins stāstā «Pazaudētā sirdsapziņa» parāda, kāpēc daudziem ir tik izdevīgi tikt vaļā no sirdsapziņas. Ja nebija sirdsapziņas, «veiklāk varēja aizsaust otram kāju priekšā, ērtāk bija kļuvis lišķēt, uz vēdera list, krāpt, tenkot, apmelot». Cilvēkus nekas «vairs nenomāca, nekas nelika nogrimt domās». Bet tam, kurš «iegūva sirdsapziņu», sakustējās atmiņa. Tā «bez žēlastības cēla augšā no

kaunpilnās pagājības tumsas visus viņa varmācības, nodevības, sirds glēvuma un netaisnības sīkumus, bet iztele ietērpa šos sīkumus dzīvās formas. Pēc tam pati no sevis pamodās tiesa...» Tā bija nesalīdzināmi spēcīgāka un bargāka nekā visstingrākā cilvēku tiesa. Visniknākās no visām bēdām bija sirdsapziņas bēdas. Pamo- dusies sirdsapziņa čukstēja krodziniekam, ka ļoti nejauki ir apdzirdīt nabaga ļau- tiņus. Krodzinieka sieva labi saprata, ka «krogus būšanā sirdsapziņa nepavisam nav tāds patikams ieguvums». Sirdsapziņa vēl netīkamāka ir noziedzniekam.

Var būt dažāda veida sirdsapziņa (pēc satura, formas, intensitā- tes u. tml.).

Personības morālpsiholoģiskajā attieksmē pret apkārtējo pasauli jaušami divi pretēji sirdsapziņas veidi — labā un ļaunā sirdsap- ziņa.

Cilvēka **labo sirdsapziņu** pauž viņa labie darbi, vārdi, domas, jūtas, attiecības. Šo sirdsapziņu parasti raksturo kā tīru, īsto, skaidro sirdsapziņu, bet tās nesējus sauc par sirdsšķīstiem, sirdsskaidriem cilvēkiem ar bagātu iekšējo pasauli. Tomēr ētikas mācībās un daiļ- literatūrā tīras sirdsapziņas cilvēks ir kļuvis par strīdu objektu. Da- biski, ka cilvēkam jācenšas neaptraipīt savu sirdsapziņu, nepadarīt to netīru. Bet vai augstākā morāles prasība būtu šās tīras sirdsap- ziņas saglabāšana? Vai sirdsapziņa personībā vispār var izveidoties kā tīra? Vai šī «tīrība» var būt auglīga? Vai ar «tīru sirdsapziņu» nav izdarīti daudzi noziegumi? Ļevs Tolstojs cilvēkus, kuri lepojas ar tīru sirdsapziņu, nosauc par tādiem, kuriem īsa atmiņa, varētu pat teikt, kuriem ir morālā skleroze. Alberts Šveicers aicina nebai- dīties no morālajiem konfliktiem, būt dziļi atbildīgam par cita lik- teni. Viņš saka: «Mēs nekad nedrīkstam kļūt kurlī. Mēs dzivosim saskaņā ar patiesību, ja dziļāk izjutīsim konfliktus. Tīra sirdsapziņa ir velna izgudrojums.» Jau sengrieķu domātājs Dēmokrits atzīmē, ka paša grēku aizmiršana rada nekaunību. Cilvēks ir daudzveidīga un pretrunīga būtne. Franču XVII gadsimta rakstnieks F. Larošfuko saka: «Nekādai iztēlei neizdomāt tādu daudzumu pretrunīgu jūtu, kāds parasti mīt viena cilvēka sirdī.»

Labā sirdsapziņa ir «ekonomiska». Tā paveic lielu iekšēju darbu sevī, atbrīvodama no daudzām pūlēm sabiedrību: cilvēks pats pār sevi spriež tiesu, pats sevi kontrolē, audzina, vērtē, soda. Te intere- santa ir dzīves dialektika — lai samazinātos ārējā kontrole, kritika, soģi, ir jātop paškontrolei, paškritikai, paša sirdsēstiem, sirdsmokām. Lai citiem būtu vieglāk, pašam no savas sirdsapziņas «aisberga» jāparāda tikai niecīga daļa, pašam sevī daudz jāpārdzīvo un jāiz- spriež.

Tikai nosacīti varam runāt par **ļauno sirdsapziņu** cilvēkā. Tā ir tikpat daudzveidīga kā paša ļaunā izpausmes un personības sav- dabība. Augstprātīgam godkārim tā var būt citāda nekā mazdūšīgam blēdim vai liekulim, skaugim. Ļaunā sirdsapziņa savos niānsējumos var tikt dēvēta par netīru, melīgu, cietu (akmens, koka), aukstu (ledus) sirdi, sirdi, kas nav īstajā vietā. Necilvēciskums, sadisms, demagoģija kādam var sniegt prieku, ja īstenojas viņa savtīgie no- lūki. Savukārt citu labais darbs var izraisīt viņa naidu, nenovīdību.

Sī sirdsapziņa bieži alkst pēc atreibības, nevis pēc taisnības un patiesības. Tā gatava uz nodevību un priecājas par cita izpostīto dzīvi. Tā var meklēt paņēmienus, kā savu vainu piedēvēt citam; kā sevi izcelt uz citu maldu fona, kā ar viltu gūt labumus. Ļaunā sirdsapziņa visbiežāk ir maskēta. F. Bēkons norāda, ka ir ļoti bīstami aizskart cilvēku netīro sirdsapziņu līdz tam laikam, kamēr viņi uzskata, ka viņu pārinodarījumi nevienam nav zināmi. Sirdsapziņa ir ciešā saistībā ar to, kā cilvēks pārdzīvo savu rīcību, domas, kā pats vērtē tās. Vai bija sirdsapziņa Neronam, Hitleram, Staļinam?

Dažreiz sirdsapziņu grūti iedalīt labajā vai ļaunajā (tāda, piemēram, ir mietpilsoniskā sirdsapziņa). Nereti tā aizstāv «augstu un tīru» morāli. Tā mīl iztapt apkārtējai sabiedriskajai domai, mēģina pielāgot morāli savam dzīvesveidam. Tā bieži ir aprēķina morāle, kas kalpo utilitāriem mērķiem un dzīves ērtībai. Tai ir svarīgi «labi izskatīties», viegli gūt uzslavas, «spidēt» ar savu tikumību uz citu cilvēku netikumumu fona. Citu grēki atklāti tiek nosodīti, bet iekšēji tie pat tīkami sava morālā pārākuma uzsvēršanai. Pārāk šaurs ir satraukuma, patiesas līdzjūtības un raižu apvārsnis (ģimene, tuvākie cilvēki). Tā var būt arī augstprātīga savas bezgrēcības apziņa.

Īpanēja vieta ir *ekoloģiskajai sirdsapziņai*, kas raksturo cilvēku satraukumu par apkārtējo dabu, dzīvnieku pasauli. Ekoloģiskā sirdsapziņa attiecina morālo normu un principu pielietojumu caur personiskajām un sociālajām interesēm un vajadzībām uz visu ekoloģisko sistēmu.

Varam runāt arī par pedagoga, ārsta, mākslinieka, zinātnieka, strādnieka, traktorista, lopkopja u. tml. *profesionālo sirdsapziņu*.

**Reliģiozā sirdsapziņa** ir kā mūžīgā, absolūtā konkrētā atklāsme laicīgajā, relatīvajā, tāpēc līdzās labajai tikumiskajai gribai pastāv arī grēcīguma apziņa.

Austrumu mācībās ir izteikta pārliecība, ka vārdi nespēj sniegt to dziļāko, kas ir cilvēkā. Šis dziļākais ir sirdsapziņa. Tā atgādina visizsmalcinātāko, niansētāko instrumentu, kas ietricas, skan mazākajā cilvēku attiecību vēja pūsmā. Uz šī instrumenta spēlē gan draugi, gan ienaidnieki, tam pieskaras svešie, tuvie, tālie, dzīvie un mirušie, spēlē laikmeti, dažādi viedokļi, idejas. Kaut kur skan arī miljongadīgais evolucionārais mantojums, skarbie pārmetumi un ieaijājošās uzslavas. Un pats tu esi diriģents, pasaules iespaidu, savu ieteksmju diriģents. Ne jau vienmēr tu labi pazīsti tos, kuri spēlē, un tos, kuri uzskāņo instrumentus. Bet labais, pienākums prasa, lai šis skanējums būtu nozīmīgs, lai tas rastu atbalsi daudzu sirdīs. Ļaunais teic: «Ārprāts, ko no tā cilvēka prasa! Pažēlo sevi un atpūties. Elle nav nekas salīdzinājumā ar to, kas tev jāveic sevī citu labā!» Tad ierunājas cilvēka sirdsapziņa: «Lai būtu labs pret citiem, bieži jābūt ļaunam pret sevi. Lai neradītu elli citiem, dažreiz tā jārada sevī, lai atdzimtu no jauna un spētu atkal cilvēciski smaidīt un droši skatīties cilvēkiem acīs.»

## LAIME

Laime viegli nedodas rokās nevienam. Helvēcijs poēmu «Laime» rakstīja desmit, bet poļu filozofs un mākslas zinātnieks Vladislavs Tatarkevičs savu fundamentālo, unikālo pētījumu par laimi — ap trīsdesmit gadu.

Laires jēdziens plaši skatīts jau seno autoru darbos. Aristotelis ētikas zinātnes sistēmas izklāstu «Nikomaha ētikā» sāk un beidz ar laimes problēmas risinājumu. Gandrīz visā ētikas vēsturē viens no noturīgākajiem un populārākajiem virzieniem ir eidemonisms (no gr. *eudaimonia* — svētlaime, laime), kas visu ētiku cenšas padarīt par laimes mācību. Attīstās arī mācība par laimes psiholoģisku pamatojumu — felicitoloģija (no lat. *felix* — laime). Daudzveidīgi laime aplūkota folklorā, ikdienas sadzīves skatījumā, filozofiskās pārdomās. Grūti atrast plašāku daiļdarbu, kurā netiktu runāts par laimi, sāpēm, izmisumu. Zentas Mauriņas darbos it īpaši uzsvērta ciešanu un prieka filozofija.

Un cik gan daudz savā mūžā neesam saņēmuši laimes vēlējumu?! Bet vai mums pietiek gudrības, mīlestības, spēka sadzīvot ar laimi, radīt laimi un palīdzēt tiem, kuriem dzīves sarežģījumu, strupceļu un bēdu ir atliku likām?

Kas ir laime? Sapņu, ilgu zilais putns, kas tik daudzus ir pievilis, bet daudziem devis mērķi, pēc kā tiekties? Un te nereti vērojams pat paradokss: kad šķiet, ka esam to notvēruši, tas vairs nedz dzied, nedz mirdz, kļūst ikdienišķs, prozaisks... Savukārt, varbūt tik viegli nedodoties rokās, tas rada jaunu tieksmi, paver jaunus apvārsņus, bagātina mūs? Varbūt cilvēku tikumiski vairāk veido pati tiekšanās pēc laimes, nevis tās iegūšana? Vai laimes apgūvē pastāv progress?

Laires jēdziens ir daudzveidīgs, daudznozīmīgs, ar visu dzīvi saistīts, to aptverošs. Droši varam teikt, ka ir **vismaz trīs simti laimes definīciju**, turklāt dīvainākais ir tas, ka ikvienā vai gandrīz ikvienā no tām ir daļa patiesības.

Laires jautājums ir cilvēces mūžīgais jautājums, vienmēr aktuāls un neizsmeļams. Te minēsim tikai dažas tipiskas atbildes.

Nav mazums to, kas noliedz laimes noteiksmes iespēju. Stendāls laimes jautājumu nosauc par visnolādētāko un nenoteiktāko. Rainis min, ka nesaprotot vārdu «laime», ka laime, šķiet, piederot dzīvības spēkam. Rūdolfs Blaumanis saka:

Kas pateikt var, ko par laimi sauc,  
Tam viņa vēl nav dzimusi.

Herberts Spensers norāda, ka ikvienai tautai un katrai šķirai ir atšķirīga laimes izpratne. Arī ikdienā bieži dzirdami apgalvojumi: cik cilvēku, tik laimes izpratņu; laime ir pārāk subjektīva, individuāla, svārstīga, kaprīza; tā atrodas nejausības varā; ir pārāk pretrunīga; ir likteņa dāvana. M. Servantess saka, ka laime ir iereibusi trakuļīga sieva, turklāt akla, un tāpēc neredz, ko pati dara.

Pastāv arī viedoklis, ka laime nav konstatējama pat tad, kad tā ir, jo tā ir līdzīga svaigam gaisam. Mēs to jūtam tikai tad, kad

tās vairs nav. Tāpēc laimi dažkārt raksturo tikai kā pagātnes konstatējumu salīdzinājumā ar nelaimi, kad nav laimes. Tad saka: «Bija laime!» Laime tādā šādā situācijā ir *post factum* konstatējama parādība.

Ikdienas dzīvē un teorijā pastāv arī neticība laimes iespējai, kurās paudējus parasti dēvē par *pesimistiem*. Starp pesimistiem mēdz būt arī tādi, kas nenoliedz dzīves reālos priekus, prot pat veiksmīgi dzīvot, bet uzskata, ka savā dziļākā būtībā dzīve ir nelaiimes arēna. Laime ir kā taurenītis, kā sapnis, kā uzplaucis zieds, kas ātri vīst. Viss, par ko cilvēks priecājas, drīz zūd. Pat dievi Senajā Grieķijā netiek uzskatīti par sevišķi laimīgiem. Solons apgalvo, ka starp mirstīgajiem nav laimīgo. Cilvēki nereti jūtasniecīgi ļaunajā dzīvē, naidīgajā pasaulē.

Svarīga loma pesimistisku un optimistisku uzskatu izveidē ir salīdzinājumam. Kristīgā ticība izveidojusi tādu pilnības un mūžības ideālu, ar kuru nevar līdzināties nekāda dzīve uz zemes. Salīdzinot ar debesu valstību, jebkura laimība uz zemes ir tikai paradīzes niecīga atblāzma. Tad jau drīzāk zemes dzīvi var pielīdzināt ellei, it īpaši karos, epidēmijās, dabas un cilvēku radītās katastrofās. Lūk, ar kādu skaudrumu raksta par karu Ērihs Marija Remarks: «Saardīta ir zeme, kas plešas visapkārt, un saardītas ir mūsu dvēseles... Dzīve šeit, nāves pievārtē, ir satriecoši primitīva... Ja mūsu iekšējā dzīve būtu sarežģītāka, mēs jau sen būtu sajukuši prātā, dezertējuši vai krituši.» Ir situācijas, kad laime jau ir izdzīvošana, kailās dzīvības glābšana.

Sniegsim vairākas laimes noteiksmes. Laime ir attiecības starp īstenību un ideālu, izteiktas pārdzīvojuma un vērtējuma formā. Jo lielākas ir tieksmes, ideāli, ko cilvēks cenšas īstenot, jo lielāka ir neapmierinātība ar jau sasniegto. Tajā pašā laikā lielie mērķi sekmē arī lielas enerģijas rašanos, visu cilvēka potenci koncentrēšanas un aizrautību. Laimes nosacījumi rodami arī lielu šķēršļu pārvarēšanā. Savukārt pastāv ne mazums mācību, kas iesaka samazināt savas vajadzības, tieksmes, lai mazāk būtu satraukumu, spriedzes, lai tādējādi pavērtos iespējas priecāties pat par visniecīgāko labvēlīgo notikumu dzīvē.

Ciešā saistībā ar ideāla un dzīves īstenības attiecībām ir laimes īsteni filozofiskais raksturojums — laime ir mūžībā, bezgalīgajā, pilnībā. Senās Indijas «Upanišadās» sacīts: «Laime no tiesas ir bezgalīgais. Nav jēdzama laime caur galīgo, — vienīgi Bezgalīgais ir laime. Un tev tad būs gribēt apjēgt šo bezgalīgo.» — «Es, godātais, gribu apjēgt šo bezgalīgo.» «... Bezgalīgais no tiesas ir nemirstīgs...»

Vai bezgalīgajā var būt laime bez galīgā jēguma, tāpat kā ideālais bez dzīves īstenības izjūtas, tāpat kā nemirstība bez mirstības? Zenta Mauriņa esejā «Mūžīgā mīlestība» taujā: «Kas mums daļas gar mūžību, ja to nevar zemes dzīves robežās ieburt?»

Dziļa jēga ir raksturojumam «laime ir ciņā». Hēgelis augstākos tikumus raksturo kā ciņas, rezultātu izcīnīšanas nepārtrauktu procesu.

Laime ir cīņa, bet nevis katra cīņa. Tā ir cīņa par cilvēcību, godīgumu, brīvību, cīņa pret vergu sevī, pret glēvuli sevī.

Bet vai tad tikai cīņā jāmeklē laime? Vai patiesāks un dziļāks nav apgalvojums «laime ir miers»? Varbūt pareizāk būtu teikt, ka laime ir dziļa harmonija starp cīņu un mieru, starp rosību, darbību un atpūtu, atelpu, starp sasprindzinājumu un to dziļo mieru, kad, kā dažkārt dabā pēc vētrām un lietiem, šķietamā miegainībā un kļusumā viss aug un spēkā ņemas? Laodzi apgalvo:

Grūtais ir vieglajam sakne,

Miers ir nemieram kungs.

Vēl līdz šim īsti neapgūta un neapjēgta ir atziņa «laime ir kārtība».

Senās Indijas **karmas** jēdziens satur sevī kā daļu kārtību. Upani-  
šādās runā par jēgšanas kārtību. Pētniecībai interesanta ir latviešu  
Kārta. Aristotelis uzsver, ka vislabāk izkārtota dzīve ir visvairāk  
mīlama arī dieviem. Vāciešiem ir teiciens: kārtība ir puse no dzīves.  
Helvēcijs min līdzīgi: kārtība pagarina, bet nekārtība saīsina dienu.  
Puškins cildina prātu kā kārtības draugu, Zenta Mauriņa — saprātu  
kā kārtībnieku, kā ceļa rādītāju jūtu haosā. Imants Ziedonis saka:  
«... Laime ir lietu kārtība, tikai lietu kārtība, vairāk nekās.»

Taču šīs atziņas raisa dažādas filozofiskas pārdomas, jo slēpj sevī daudzas  
pretrunas. Franču publicists un filozofs B. Levī uzsver, ka pasaules jaunais kon-  
centrējas tajos centros, kuri tiecas pakļaut dzīvi dzelzs kārtībai, izplānot to «dro-  
šības» vārdā, daudzveidību pakļaut vienībai, neatkārtojamo individualitāti — sa-  
biedriskotam veselam, izteikšanās brīvību — konformismam. Var nodibināt tādu  
laimīgu cilvēku sabiedrību, ko varētu salīdzināt ar laimīgu vergu sociumu, ar  
pasaules kārtību, kas sliktāka par jebkuru nelaimi. Tajā var pat nebūt mocekļu,  
bet tikai labi apgērbtie.

Tirānijas, fašisma, stalinisma kārtība ir nelaimi nesošā kārtība, varas kārtība  
bez sirdsapziņas, vadītāju un padoto kārtība bez individualitātes (vismaz pado-  
tajiem, izpildītājiem), ar skrūvītēm», vienotības kārtība uz vienveidības pamata,  
noslēgtās sistēmas kārtība, kas, jo labāk visu savstarpēji saskaņo, jo tuvāk ir  
haosam un ir sliktāka par anarhiju. Helvēcijs norāda: «Ja kāda valdība kļūst pār-  
mērīgi cietsirdīga, tad nekārtībām tādā gadījumā ir labdarības raksturs.»

Ārzemju labākajās firmās tiek pieļauta zināma nekārtības pa-  
kāpe, jo tā spēj nodrošināt ātru reakciju, ātru darbību un nepār-  
trauktu eksperimentēšanu, bet pārāk stingra disciplīna, kārtība, pār-  
rāk stingra «skrūvju pievilkšana» neļauj kādai sistēmai darboties  
brīvi. Turklāt pastāv arī garu stindzinošā un radošo sabeidzošā  
kārtība. Arī pie mums patlaban topošā demokrātija ne vienam vien  
šķiet kā nekārtība salīdzinājumā ar diktatorisko un resorisko kārtību,  
 kaut gan tieši tā faktiski ik uz soļa rada grūti labojamu ne-  
kārtību.

Mūsu pašreizējā situācijā empīriskā pieredze traucē filozofiski  
dziļi tvert mūžīgo dialogu starp kārtību un haosu. Imants Ziedonis  
papildina savu jau minēto kārtības un laimes raksturojumu: «Cil-

vēkam nav jābaidās no ciešanām, bet jādara viss, lai uzturētu lietu kārtību un ne tikai lietu kārtību, bet arī attīstības kārtību un tā novērstu ciešanas. Bet attīstības kārtība prasa paplašināt realitāti...» Dzejnieks ir sašutis par pussagrauto vidi kā mūsu nelaimi: «Nevienu latvieti nav laimes sajūta pārņēmusi, redzot mūsu sabrukušās vietas, nevienu, pat vispārliecinātāko ateistu, nevar pārņemt laimes sajūta, redzot izpostītās Latvijas baznīcas, viņu sagrauto arhitektūru, izlauztās ērģeles, sapostītos kokgriezumus. Vides kārtība ir pasaules kārtība un pasaules uzskatu kārtība.» Pilnībā ar sirdi un dvēseli piekrītot teiktajam, piebildīsim, ka visa šī un cita drausmīgā nekārtība Latvijā paradoksāli tika radīta plānveidīguma, apzinīguma, īstenas kārtības un laimes vārdā: vajadzēja sakārtot zemi, lai viņš pats nedarbotos bez pavēles; vajadzēja sakārtot domas, lai tās paustu vienīgi «pareizo» pasaules uzskatu; vajadzēja sakārtot kultūru un audzināšanu, lai visiem būtu viena metodoloģija, vienāda pieeja, lai visi ar to lepotos; vajadzēja sakārtot tautas, lai tās visas runātu tikai vienā valodā un tādējādi kļūtu «visinternacionālākās un laimīgākās» pasaulē...»

Padomājot dziļāk un plašāk par cilvēka evolūciju, par viņa un civilizācijas vietu un lomu Visumā, rodas satraukums ne tikai par civilizāciju kā tādu, bet arī par pasauli, par Visuma attīstības likumiem. Tradicionālās zinātnes galveno uzmanību mašinizētā laikmetā veltījušas stabilitātei, līdzsvarotībai, likumsakarībai, organizētībai. Iļa Prigožins un Izabella Stengere grāmatā «Kārtība no haosa» pauž trausmi, jo mūsu pasaule acimredzot ir zaudējusi stabilitu, nepārejošu likumu garantiju un mēs dzīvojam bīstamā un nenoteiktā pasaulē, kas mums dod mērenu cerību jūtas. Savukārt amerikāņu sociologs un publicists Alvins Toflers šās grāmatas ievadvārdos norāda, ka lielākā daļa sistēmu Visumā liek domāt par to, ka «realitāte nebūt nav arēna, kurā valda kārtība, stabilitāte un līdzsvars: noteicošā loma pasaulē ap mums ir nestabilitātei un nelīdzsvarotībai». Tomēr autori min arī kādu senebreju tekstu: «Divdesmit seši mēģinājumi bija pirms pasaules radīšanas, un visi tie beidzās neveiksmīgi. Cilvēku pasaule radās no haosa drumslām, kas palika no iepriekšējiem mēģinājumiem. Tā ir pārāk trausla un riskē atkal pārvērsties par neko. «Cerēsim, ka šoreiz izdevās.» izsaucās dievs, radījis pasauli, un šī cerība pavadījusi visu vēlāko pasaules un cilvēces vēsturi, uzsverot pašā šīs vēstures sākumā, ka tā apzīmēta ar nenovēršamas nenoteiktības spiedogu.»

Dabas un sabiedrības harmonija ir sava veida haosa un kārtības harmonija. Šo harmoniju meklē jau senie grieķi. Vēlāko laiku pētnieki dažkārt ir pārsteigti, ka līdzās kārtības un laimes paraugdievam Apollonam pastāv arī sava veida haosa dievs Dionīss, pirmais no dieviem, kurš dzīvo virs zemes, kuram labāk patīk kalni, meži, jūras un lauki nekā zeltītais un diženais Olimps. Dionīss ne tikai mīl mežonīgas gaviles, trakulības, baudas, kārtības jaukšanu, bet ir arī apveltīts ar zemes apslēptiem spēkiem un bagātībām. Dionisa svētkos jautrība ir vispārēja, jo šajā dienā pat vergiem ļauta pilnīga brīvība. Šis trakulīgais dievs komediantus sajauc ar pārējiem cilvēkiem, liek piemirst kārtu aizspriedumus (līksmē mēs vienādi) un ļauj uzlikt pašu darinātas maskas. Šis dievs brauc ratos, kuros iejūgti lauvas, tīgeri, panteras, leopardi. Un dīvaina var šķīst, bet tā

laikam ir likumsakarība, ka Apollona un Dionīsa tempļi parasti celti blakus: katrs no šiem dieviem īpatni rūpējas par laimi.

Skīet, ka cilvēka smadzenes arī ir tā iekārtotas, ka tās reizē gūst gan apmierinātību par kārtību (kreisā smadzeņu puslode), gan arī par to, ka viss vēl nav galīgi sakārtots, ka ir iespējas kaut ko neparasti, negaidīti veidot, ka kaut kas notiek neparedzēti, negaidīti (labā smadzeņu puslode).

Dažkārt tiek apgalvots, ka nožēlojams ir tas, kurš visu spēj paredzēt, jo gars zied haosā. *Varbūt garam vispatikamākā ir šī pārēja no haosa kārtībā*, šī dabas un kultūras vienība, emociju un prāta, stihiskuma un organizētības, apziņas un zemapziņas, nejaušību un likumsakarību dialogs un pārdzīvojums?

Laime tiek meklēta visur. Tiek teikts: laime ir brīvība, ticība, cerība, mīlestība, draudzība, pienākums, darbs, pat vara, bagātība, skaistums, harmonija, saskaņa ar sevi, sabiedrību, Visumu. Laime tiek meklēta patstāvīgā, pozitīvā dzīves bilancē, liktenī, mūžībā, mirklī, nemirstībā, dievā, aizkapa dzīvē — paradīzē, ideālos, ģimenē, tautā, dzīves pilnībā, atpūtā, rotaļās u. tml.

Igauņu dramaturgs H. Lānsala saka, ka laime ir kompromiss starp jūtām un saprātu. Pauls Stradiņš redz laimi spējā sadegt citu labā, Rainis — darba pilnīgumā, Bentāms — spējā padarīt laimīgus pēc iespējas vairāk cilvēku. Kants saskata laimi paša pilnībā un citu laimē. Kura no šīm laimes formulām ir pareizāka? Pastāv taču situācijas, kad tevi var glābt tikai cerība, ir brīži, kad mīlestībā koncentrējas visa laime. Skīet, ka patlaban mēs ļoti apzināmies savas laimes saistību ar ģimenes un tautas laimi, jo apdraudēta ir latviešu tautas eksistence. Aizvien izteiktāka kļūst laimes saistība ar dabu.

Skīet, ka ir jāatšķir laimes ideāls no reālās laimes, jo nepātraukts laimes stāvoklis ir svešs cilvēka iedabai, psihei. Stendāls brīdina, ka dvēsele pagurst no visa vienveidīgā, pat no pastāvīgas laimes. Lai noteiktu, kas ir laime, tā jāatšķir no jebkuras apmierinātības jēdziena, uzsverot vismaz šādas pamatiezīmes (pēc V. Tatarkeviča sniegtā iedalījuma).

1. Laime ir nevis jebkura apmierinātība, bet apmierinātība ar dzīvi kopumā. Tā nebūt neizslēdz bēdas, trūkumus, nepilnības. Bez zināmiem kontrastiem diezin vai dzīve savā veselumā būtu tā izjūtama.

2. Laime ir ilgstoša apmierinātība. Spriest, vai cilvēks ir laimīgs, pēc kādas dzīves situācijas ir ļoti nepilnīgi. Arī laimīgam cilvēkam var būt traģiski brīži, arī laimīgs bērns var apraudāties desmit reižu dienā. Daudzas kādreizējās nepatīkšanas vēlāk atceras ar humoru.

3. Laime ir pilnīga apmierinātība, kas aptver visu apziņu, skarot arī zemapziņu. Virspusējie pārdzīvojumi nedod laimei nepieciešamo dziļumu. To var sevišķi spilgti vērot sekļajās izpriešanās, kas nereti pat garlaiko, nomāc cilvēku. Laime saistīta ar dziļām jūtām, bet tas, kas dziļi jūt, pilnīgāk pārdzīvo arī nelaimi. Tomēr cilvēkam nav vienmēr jāizjūt dziļas jūtas, jo dažādas dzīves situācijas prasa dažādu pārdzīvojumu dziļumu, reakcijas līmeni.

4. Laime ir ne tikai jutekliskā, bet arī intelektuālā apmierinātība. Apmierinātais cilvēks ne tikai priecājas, bet arī vērtē pozitīvi to, par ko priecājas. Starp juteklisko un intelektuālo apmierinātību var būt plaša, kad uztveres vērtējums krasi atšķiras no izjūtas. Cilvēks priecājas, bet reizē nespēj saistīt šos priekus ar savas dzīves uzdevumu, jēgu.

5. Laimes izpratnē svarīgs ir jēdziena **dzīve** saturs. Dzīve var būt tvirta kā bioloģisks process, kā psihisks process, kā dažādu notikumu kopums, kuros cilvēks līdzdarbojas, reaģē. Pastāv mana dzīve, manas ģimenes, manas tautas dzīve, manas dzīves kopsakars ar dažādām citām dzīvēm.

6. Laime ir pamatota apmierinātība. Var būt tā, ka cilvēka dzīvesveids, ar kuru viņš pats ir apmierināts, neizraisa atbalstu apkārtnējā sabiedrībā, to pat nosoda kā laimes necienīgu, nepelnītu. Nepamatotu nosodījumu nereti ir piedzīvojuši būtiski jaunu jēgpilnu pasākumu veicēji.

V. Tatarkevičs, apvienojot šīs galvenās iezīmes, laimi raksturo kā pilnīgu un ilgstošu apmierinātību ar dzīvi kopumā. Taču šāds laimes raksturojums ir tikai viens no četriem definējumu tipiemi, par ko runā poļu filozofs:

1) laime kā liktenis (fortūna, veiksmē, labvēlīgu apstākļu sagādīšanās);

2) laime kā dzīves labumu apgūšana, uzsverot arī labumu gradāciju, meklējot augstākos labumus, vērtības, laimes objektīvo pamatu (šāda laimes noteiksme visvairāk saistīta ar eidemonismu);

3) laime kā intensīvs, liels prieks, kā subjektīva izjūta, patīkams pārdzīvojums;

4) *laime kā apmierinātība ar dzīvi kopumā, kā dzīves pilnības izjūta*. Pēc daudzu autoru domām, šāds laimes raksturojums visvairāk atbilst filozofiski ētiskai laimes noteiksmei, kā arī iespējai zināmā mērā apvienot visus laimes raksturojumus, ievērojot iepriekš minētās laimes kā apmierinātības pamatiezīmes.

Laime saistīta ar visām dzīves jomām. No visām morālajām vērtībām laimes un dzīvības vērtības ir sevišķi tuvu dabai. Kants raksturo laimi kā pēdējo dabas mērķi, bet cilvēka iedabai vēl ir arī brīvības mērķis. Cilvēks kā dabas būtne ir apmierinātības un neapmierinātības, prieka un bēdu būtne, bet kā kultūras un sociāla parādība, kā personība, kā brīvs subjekts — laimes un nelaimes būtne.

Patlaban noris dabas atsvešināšana no cilvēka. Kā lai daba sniedz prieku, ja tā piegrūžota, saindēta, pārvērsta par atkritumu bedri? Dabas kā laimes avota nozīmi mazina arī pārmērīgs praktisms, tehnokrātiska pieeja, neattīstīta estētiskā uztvere.

Laime ir cieši saistīta ar cilvēku veselību. Amerikāņu speciālisti dod vairākus ieteikumus, kā stiprināt veselību ar laimes palīdzību, it īpaši tiem, kam nosliece uz pesimismu.

1. Uzturiet saskarsmi ar dzīvespriecīgiem cilvēkiem, jo labs noskaņojums ir «lipīgs».

2. Centieties saskatīt smieklīgo dzīvē! Pierakstiet visu, kas sa-  
traucis, vēlāk pārlasot par daudzām «nelaimēm» varēsiet teikt:  
«Ha-ha, tik vien tās bēdas!»

3. Ieviesiet kuriozo notikumu mapi!

4. Atrodiet vietu un laiku jokiem! Smiekli ir īsākais attālums  
starp diviem cilvēkiem.

5. Nezaudējiet spēju jokot pat kritiskās situācijās! Humors var  
mīkstināt pat nežēlīgus likteņa triecienus.

Kad Zenta Mauriņa sākusi just aizvien lielākas fiziskās sāpes, viņa smaidī-  
jusi par daudz ko tādu, par ko agrāk pat raudājusi, un uzsvērusi, ka ļaunāka  
par nāvi ir bezprieka dzīve.

Laiques sociāli psiholoģiskajā raksturojumā tiek akcentēta laimes  
saistība ar cilvēka vajadzībām, ar personības raksturu, saskarsmi,  
darbu, ģimeni, tautu, cilvēci.

Iluzora ir pārlicība, ka laimes ideāls ir visu vēlēšanos piepil-  
dījums, visu vajadzību apmierināšana. Īstenībā pārsātināta  
dzīve parasti rada dzīves apnikumu. Cilvēkam kā  
daudzu vajadzību un interešu būnei visbiežāk gadās tā, ka vienas  
veiksmes (kaut vai mācībās) saistītas ar citām neveiksmēm (sportā,  
mīlestībā). Cilvēkiem ilgstoši nevar sagādāt prieku darbība, kurā  
uzvara viegli seko uzvarai. Vissaistošākās parasti ir spēles, kur uz-  
varas un zaudējuma attiecība ir 50 : 50%. Sevišķi liels ir prieks, kad  
vājākais uzvar stiprāko. Bruņinieki cīņu pret acimredzami vājāko  
uzskatīja par cīņu pazemojošu.

Personības raksturs ir laimes vai nelaimes kaldinātājs. Zināt-  
nieks Bertrāns Rasels grāmatā «Laiques atslēga» min trīs tipu cil-  
vēkus, kuri principā nespēj būt laimīgi: narcisi, kuri spoguļojas sevī  
un nespēj just līdzī citiem; grēcinieki, kuriem pat visjaukālais dzīvē  
šķiet grēks, kuri dzīvo bailēs, ka tik nesagrēkotos; «lielie trakie»,  
kuri nespēj priecāties par to, kas ir, jo izvirza sev neīstenojamus  
plānus (iekarot visu pasauli, sakrāt visas pasaules dārgumus, mantu  
u. tml.). Te vēl jāmin īgnie cilvēki, kuru tuvumā ir grūti justies pa-  
tikami; pārāk nesavaldīgie, kuri dūsmās spēj apvainot pat savus  
labākos draugus.

Kādam jābūt manam raksturam, lai es spētu būt laimes kalējs,  
lai kļūtu par *homo felix* — laimīgo cilvēku?

Cilvēku prieks un bēdas, tuvība un atsvešinātība ir atkarīga arī  
no viņu saskarsmes labirintiem. Tāpēc, ejot uz darbu, ciemos, do-  
doties mājup, ir «jānoskaņojas», «jāakumulējas» ar možu noskaņu.  
Cilvēka panākumus lielā mērā nosaka viņa balss tonalitāte, sejas  
izteiksme, izskats, izturēšanās maniere, spēja klausīties un reagē-  
šanas veids.

Saskarsmes jautājumi ir plaši skatīti. Te tikai piebīdīsim, ka  
viens no lielākajiem pasaules dārgumiem ir īsts, dabisks cilvēka  
smails un labi draugi.

Īsta laime nevar būt bez darba, bet ne jau katrs darbs rada laimi.  
Bībelē ir cildināts labi veikts darbs, bet par sliņķa un nevīžas darbu  
sacīts: «Sliņķa ceļš ir kā no ērkšķiem noklāts.» Darba saturs un



5. likums. Nenonīciniet mazus uzmanības pierādījumus!

6. likums. Esiet laipni!

7. likums. Izlasiet labu grāmatu par seksu!

Ģimenes laime nav šķirama no tautas un visas cilvēces laimes. Dažādām tautām ir dažādi izturēšanās rituāli laimē un nelaimē. Latviešu tauta savā vēsturē vairākkārt ir bijusi tuvu iznīcībai, vairākkārt tā dēvēta par nelaimīgu tautu, bet, pateicoties augstām gara vērtībām, čaklumam, spītām, daļēji arī iedzimtām diplomātijas spējām, tā izdzīvojusi, saglabājusi humora izjūtu. Latviešu tautu raksturo arī kā ziemiešu tautu, kas pieradusi dzīvot bargos apstākļos, tāpēc tai ir izteikti klusinātas bēdas un prieki.

Jāatšķir mazas tautas izjūta, kuras eksistence ir apdraudēta, no lielas tautas izjūtas, kurai nav bažu par savu nākotni pat karos, kuros tā zaudē. Izzūdot tautai, pamatos zūd arī tās gara mantu dzīvīgums, zūd dziļa saikne ar nemirstību, mūžību. Pasaulē, cilvēcē katrs indivīds ieiet caur daudziem prieku un bēdu atbalsta punktiem — sevi, ģimeni, darbu, tautu. Ja tie zūd, zūd pasaules pastāvēšanai nepieciešamā daudzveidība, tā kļūst pliekanāka, standarti-zētāka.

Ja laime ir dzīves pilnības izjūta, tad padomāsim, kā šo pilnības izjūtu mēs veidojam ģimenē, tautā, cilvēcē! Padomāsim arī, kādas ir tautas vērtības, kas ļauj mums izdzīvot kā tautai, kādas ir tās antivērtības, kas mūs kā tautu degradē, par ko mums būtu jākaunas! Ar kādām vērtībām mēs varam iziet pasaulē, nesot kaut ko īpatnēju, vienreizēju, pārsteidzošu?

Tautu ar cilvēci vieno vispārcilvēciskās vērtības, kas atzīst cieņu ne tikai pret katru cilvēku, tā savdabību, bet arī pret tautu. Vieno miers, brīvība, augsta kultūra, nevardarbība, radošs, kvalitatīvs darbs, vieno visas mūžīgās morālās vērtības.

Un visbeidzot, ir vajadzīgs laiks, dažkārt pat ilgstošs, lai sa-prastu, ka tikumība galu galā ir laime, netikumība — nelaime. Vardarbība, meli, nodevība, necieņa pret cilvēku, tautu, darbs bez sirds-apziņas un goda, netaisnīgums, atbildības trūkums bieži jo bieži izraisa miljoniem nevainīgu cilvēku nāvi un mocības, visdažādākās represijas, nepārtrauktas katastrofas. Toties tikumība vairo prieku, ir dziļš mierinājums bēdās. Zenta Mauriņa saka: «Kas prieku vairo, kalpo Dievam.»

## DZĪVES JĒGA

Tāpat kā *laime*, arī *dzīves jēga* ir apkopojoša vērtība. Tās atšķiras tādējādi, ka laime ir pamatizjūta, dzīves pilnības izjūta, bet dzīves jēgā vairāk izteikta dzīves pamatnozīme, pamatjēga.

**Dzīves jēgā** tiek iekļauti visdažādākie mērķi, ideāli, vērtības, centieni, meklējot tajos būtiskāko, nozīmīgāko, to, kas saista šīs parādības ar kādu vēl augstāku mērķi, ideju, atskaites sistēmu. Es,

protams, varu sev jautāt: kāda jēga ir tam, ko paveicu vakar, šodien, kāda jēga ir vakardienas un šodienas sarunām, atpūtas veidam, skatītām televīzijas pārraidēm, lasītajām avīzēm, kāda jēga gata-voties stundām, piedalīties deju kolektīvā, dziedāt kori? Mēs katrs varam sev dienā uzdot desmitiem un simtiem šādu jēgas jautājumu, bet atbildes uz tiem var neprasīt lielāku atskaites sistēmu, neprasīt pārdomas par savas dzīves jēgu.

Dzīves jēgas vajadzība cilvēka dzīvē visbiežāk parādās jau pusaudža gados. Tā ir vajadzība aptvert visu dzīvi kopumā, pamest skatu uz visu savu dzīvi, padomāt, kāpēc vispār dzīvoju, kā vārdā to daru, prognozēt dzīvi ne dienu, mēnesi, bet visu mūžu uz priekšu. Tad dažkārt pirmo reizi mūžā nāk arī apjausma, ka mēs esam mirstīgas būtnes, ka mums atvēlēts noteikts laika sprīdis, kad kaut kas jāpaveic, jāisteno, kad sevi jāveido atkarībā un saistībā ar dzīves misiju. Ja cilvēkam nav dzīves jēgas vajadzības, viņš nespēj bez ārējas rosināšanas un «bikstišanas» mobilizēt visus savus spēkus, — viņa daudzie centieni parasti iet dažādos virzienos un vērojama personības sadrumstalošanās.

Dzīves jēga ietver prasību skatīt dzīvi tās visās būtiskās izpausmēs. Te skarsim dažas no tām.

Dzīves jēgas meklējums nekad nevar iztikt bez intereses par dzīvības un saprātīgu būtņu eksistēšanas iespējām Visumā. Kas mēs esam mūžības priekšā? Kā mēs tiekam svērti mūžības svaros? Vai mēs esam vienīgās saprātīgās būtnes Visumā? Šķiet, ka dzīves jēgas jautājums izvirzās, saskaroties bezgalībai, mūžībai ar galējo, pārejošo, iznīcīgo, saskaroties dzīvībai un nāvei. Visas augstākās morāles vērtības satur līdz bezgalībai ejošas pilnības prasību nepilnīgām būtnēm. Dzīves jēgas jautājuma risināšanā vistiešāk izpaužas galīgā, pārejošā, mirstīgā tieksme aizsniegt bezgalību, mūžību, nemirstību. Šķiet, ka šo problēmu vislabāk apjautušas reliģiskās mācības, necenšoties pārāk pretendēt uz racionālo, zinātnisko skaidrojumu, bet dziļi balstoties uz ticību un iracionālām cilvēku tieksmēm.

Jēgas meklējumiem ir dažāds dziļums, plašums, teksts un zemitēksts, simbolika. Apjaust to varam, nepaļaujoties tikai uz tiešo vērojumu. Senos Kosmosa skaidrojumos tikai septītais — vizemākais un rupjākais — ir fiziski redzamais stāvoklis. Zinātnieks Alberts Einšteins jau jaunībā prāto par to, kāda izskatītos pasaule, ja mēs uz to lūkotos, lidodami uz gaismas viļņa. Šāds lidojums Visumā varbūt nepieciešams arī ētikā, lai cilvēki būtu morāli sagatavoti Visumā iepazīt tajā iespējami pastāvošās un varbūt mums vēl neapjēdzamās morālās normas un principus.

Mēs optimisma vārdā parasti vēl neuzdrošināties runāt par dzīvības pastāvēšanas iespējamo ilgumu uz Zemes un Visumā. Vai Visuma pašreizējo izelpojumu nomainīs ieelpojums, kad Visums atkal saplūdis tik niecīgā koncentrējumā, kāds veselam saprātam nav aptverams? Kāds būs dzīvības un civilizācijas fināls, un kā tas taps ierakstīts Mūžības grāmatā? Par šiem jautājumiem daudz domājis franču filozofs, paleontologs un teologs Teijārs de Šardēns, progresa skaidrojuma pamatā

liekot morāli un ar to saistīto vispārējo mīlestību. Saskaņā ar viņa mācību mēs varam runāt ne tikai par dzīves, bet arī par Virszīves jēgu.

Tā vai citādi, bet mūsu pašreizējā Zemes dzīve vēl ir visai primitīva, nerunājot nemaz par morāli (Pārdomām: vai, izmantojot lozungu «Viss cilvēkam, viss cilvēka labad!», var dibināt iespējamus kontaktus ar citām, varbūt daudz augstākā līmenī esošām būtnēm?). Te varam piebilst, ka pastāv viedoklis: viszemākā civilizācijas pakāpe ir tā, kad spējam daudz maz optimāli izmantot savas planētas enerģijas resursus; daudz augstākā pakāpē tiek izmantoti savas Saules sistēmas, vēl augstākā — Galaktikas enerģijas resursi. Turklāt mūsu civilizācijas eksistence nav fatāli nodrošināta, tāpēc tā vienmēr būs zināma dramatisma, meklējumu, pārsteigumu un jaunatklājumu pilna.

Vēsture min nostāstu, ka Svētajam Augustīnam jautājuši par iespējamo pasaules galu. Ko viņš darītu, ja uzzinātu, ka pēc stundas tas jau iestāsies, bet viņš pašreiz cirptu aitas? Augustīns atbildējis: «Turpinātu cirpt aitas.»

Optimistiskākie prognozētāji lēš, ka dzīvība uz Zemes pastāvēs 6 miljardus gadu. Tāpēc dzīves jēga var būt arī dzīvības ilguma palielināšana, jaunu tās eksistences iespēju meklēšana.

Cits dzīves jēgas būtisks skatījums saistīts ar Zemes sabiedrības, visas civilizācijas vēsturi. Līdzšinējā vēsture ir nepārtrauktu bezjēdzību pārvarēšanas vēsture. Kā dvīņu māsa jēgai gandrīz vienmēr līdzās gājusi bezjēdzība, turklāt tā, ka abas bieži vien tiktāl sajauktas, ka grūti pateikt, kur bijusi jēga un kur soļojusi bezjēdzība. Trīs ceturtdaļas kultūras vērtību, ko cilvēks radījis civilizācijas vēsturē, ir neglābjami gājušas bojā kara ugunīs. Kari laupījuši dzīvību miljoniem, varbūt pat miljardiem cilvēku. Ar kara postu XX gadsimtā ir sacenkušies fašistiskie un staļiniskie režīmi mierīgo iedzīvotāju iznīcināšanai.

Pašreizējais laikmets (vismaz pagaidām) civilizācijas vēsturē piesaka sevi kā *atjēgšanās laikmets*, jo tagad skaidri iezīmējusies civilizācijas pašnāvība, jau minētais absolūtais ļaunais. Tāpēc mums varbūt ir nepieciešams pilnīgi jauns vēstures skatījums, kurā nav cildināts karavadoņu un vardarbības veikums; jāveido jauna pieeja ekonomikai, politikai, tiesībām, iekļaujot sabiedrības procesus dziļā kultūrā, cilvēcībā.

Civilizāciju var iznīcināt ne tikai militārisms, varmācība, dabas saindēšana, bet arī kultūras seklums, dzīves baudīšanas padarīšana par galveno vērtību. Blēzs Paskāls apgalvo, ka mēs sapratīsim visu cilvēku darbošanās jēgu, ja iedziļināsimies izpriecu būtībā. Taču kā lai izskaidro parādību, ka pasaulē jau ir pāri par pusotra miljona izpriecu veidu, bet vienlaikus vērojama garlaicība un bezjēdzības izjūta?

A. Kamī «Mitā par Sīfīfu» īpatnēji iztīrījis leģendu, kur dievu nolādētajam Sīfīfam jāvel akmens augstā kalnā, bet tas pēc tam atkal noripo. Dievi ticējuši, ka nav lielāka soda, kā veikt darbu bez jebkāda derīguma un jēgas, bez jebkādam

nākotnes cerībā. Sisifs bijis viens no gudrākajiem mirstīgajiem. Viņš iekalis Nāvi važās, un cilvēki pārstājuši mirt, viņš atklājis dievu noslēpumus. Tāpēc Sisifs kļuvis par absurda varoni. Izmantojot viņa tēlu, izteiktas daudzas filozofiskas pārdomas. Viena no tām — nav likteņa, pār kuru nevarētu ar nicinājumu pacelties pāri. A. Kamī raksta, ka Sisifs, veļot akmeni kalnā, katrā akmens šķautnītē, katrā rūdas atblāzmā var atrast to, kas veido veselas pasaules. Rakstnieks uzsver, ka tikai pati augšupeja uz virsotni jau ir pietiekama, lai piepildītu līdz malām cilvēka sirdi. Vajag iedomāties sev laimīgu Sisifu. Domātājs spēj vienmēr no jauna radīt domās pasauli un cilvēku šajā pasaulē.

Taču pastāv arī otra būtiska atziņa, ko izraisa pārdomas par Sisifa darbu. Plašākā un dziļākā filozofiskā skatījumā mēs visi, visa cilvēce veic mūžīgo darbu, kuram nav gala, kur mūs vienmēr virzīs uz priekšu izteikta nepabeigtība, ieskaitot pašu darītāju, kurš aizvien alks pēc lielākas pilnības viņam atvelētajā šajā laika posmā. M. de Unamūno darbā «Dzīves traģiskās jūtas cilvēkos un tautās» saka: «Nožēlojamais indivīds negrib neko citu, kā vienīgi saglabāties.» Šī Unamūno darba nobeigumā izteikts vēlējums: «Lai Dievs tev nedod mieru, bet gan savu mūžīgo dzīvošanu!»

Katram cilvēkam ir sava dzīves jēga. Tajā ir visas dzīves kopējais vērtējums. Tomēr grūtības sagādā objektīva vērtējuma kritērija atrašana. Jēga personībai var būt izteikti dziļi intīma, apkārtējai sabiedriskajai domai neuztaustāma. Apkārtējie spriedumi var krasī atšķirties no cilvēka pašvērtējuma. Pasauleslavēno Kantu apkārtējie mēdza dēvēt par cilvēku, kurš neprot dzīvē iekārtoties. Par kritēriju jēgas novērtējumam tāpat neder rosišanās aktivitāte, jo tā var būt bezjēdzīga, visu sajaucīga un «pusceļā» atstājoša.

Personības dzīves jēgas noteikšanā cieši savijas dzīve ar nāvi. Te varam runāt par trīs dažāda veida nāvēm. Pirmā ir *fiziskā, bioloģiskā nāve*, ko noteic tradicionāli pēc sirds darbības izbeigšanās. Tādējādi noteikta nāve neparedz sirds pārstādīšanu. Cita šīs nāves noteikšana saistīta ar smadzeņu darbības izbeigšanos, kaut sirds vēl darbotos. Ārstu konsilijs var atzīt cilvēku par mirušu arī tad, ja zaudēta viņa apziņa un to nekad vairs nebūs iespējams atgūt.

Otrais nāves veids ir *sociāli tikumiskā nāve*, kad cilvēks pārstāj pozitīvi ietekmēt apkārtējo vidi: ir cilvēki, kas sociāli mirst pirms savas bioloģiskās nāves, un ir cilvēki, kas dzīvo savos darbos, atmiņās ilgi pēc savas fiziskās bojā ejas. Cik daudziem, kuru dzīve kādreiz oficiāli pasludināta par noziedzīgu, bezjēdzīgu, vēlāk taisnīgi kardināli pārskatīts tāds vērtējums? Dziļa jēga ir atdot pat sen mirušiem viņu godu, patieso vērtējumu, noņemt noziedznieka lāstu. Daži sen mirušie mūsdienas ietekmē vairāk nekā daudzi patlaban dzīvojošie. Kā nākamās paaudzes novērtēs pašreizējās paaudzes, kā bērni novērtēs savus vecākus, skolēni — skolotājus, kad tie būs miruši? Kas paliks prātā, kas sirdī, kas darbā no viņiem? Vai tagadējie cilvēki spēs nodot jaunajām paaudzēm mantojumā vispārcilvēciskās vērtības — labestību, patiesības un skaistuma mīlestību? Vai bērnu, kurā ir talanta, pat ģēnija potences, nepārvērtīs paklausīgā robotā?

Trešais nāves veids ir *dievišķā nāve*, nāve, kas satur sevī augšāmcelšanos, lielo cerību uz mūžīgu dzīvošanu. Mirstīga būtne var nest sevī nemirstības dzirksti, mūžības starojumu, kas palīdz, pāri sev augot, saglabāt savu patību.

Pasaulē pašlaik dzīvo vairāki miljardi cilvēku. Katrs no viņiem ir vienreizēja būtne. Katrs kaut kādā ziņā ir neaizstājams. To sevišķi spilgti jūtam tur, kur ir mīlestība, kur dzīve netiek vērtēta ar vienaldzīgu trulumu. Taču katrā vairāk vai mazāk apraktas nepiepildītas ilgas, nodomi, neistenotas spējas, mīlestība. Un mēdz būt tā, ka aprakti ir gara dārgakmeņi, bet cilvēks ir atstājis tikai to, kas pavisam lēts ...

## DZĪVES ĒTIKA

### BRĪVĪBAS ĒTIKA

Nerisinojot brīvības problēmu, nav iespējams skatīt morāli, ētiku, personību kopumā. **Brīvība** ir jebkuras ētiskās sistēmas centrālā tēma, kā arī katra konkrēta cilvēka tikumiskās atbildības izpausme. Kas ir un kā iespējama brīvība? Kā tā izpaužas? Ar ko tikumiskā brīvība atšķiras no politiskās brīvības? Šie jautājumi nemitīgi nodarbina cilvēku prātus.

Cilvēks ir dzīva un līdz ar to vienmēr arī aktīva, darbīga būtne. Taču ne jau vienmēr viņš ir bijis brīvs, proti, brīvība kā specifiska cilvēka esības problēma nav vienmēr pastāvējusi vēsturē. Ta visā komplicētībā un sarežģītībā nostājas viņa priekšā *tikai I gadu tūkstoši p. m. ē.* Arhaiskā sabiedrībā vai nu vispār nerodas šāds jautājums, vai par to (un līdz ar to arī par tikumību) var runāt visai nosacīti, jo senā pasaule nepazīst personību; brīvība un personība — tās abas ir vēsturiskas parādības.

### CILVĒKS KĀ NEBRĪVĪBA

Liktenis izsaka cilvēka determināciju kā nebrīvību, kas jāatšķir no determinācijas formām, kuras atstāj vietu brīvībai. Tādas formas ir zinātniskā, proti, kauzālā (no lat. *causa* — cēlonis) determinācija, kas pieļauj iespējamību iziet ārpus nepieciešamības ietvariem, ar izziņas palīdzību iedziļināties tajā un apgūt to (dabas likums, sociālās likumsakarības u. c.); teleoloģiskā (no gr. *telos* — mērķis) jeb mērķa determinācija, kas dod iespēju cilvēkam aptvert esamību, vēsturi kā bezgalīgu kādas augstākas jēgas dziļumu, kas arī saistīts ar brīvības ideju (predestinācija, providence u. c.) — «Un jūs atzīsit patiesību, un patiesība darīs jūs brīvus» /Jāņa ev., 8: 32/, saka Kristus (piemēram, brīvus no garīgās kalpošanas šīs pasaules varētajiem, valstij, pārejošām vērtībām u. tml.).

Toties liktenis ir ne tikai slēpts cilvēka prātam (kā daudzas ceļoņu un seku ķēdes), ne tikai neizzināms (kā providence), — tas ir «akls» un «tumšs», ne tikai slēpts tumsā, bet pats ir tumsība kā nebrīvība. Liktenis ir realitāte, bet tam nav nekāda «patiesīguma», tāpēc to var praktiski uzminēt ar zilēšanu, pareģošanu u. c., bet nevar «izzināt», jo tajā nav izzināmā.

Likteņa ideja saistīta ar diviem «līmeņiem»: bioloģisko un sociālo. Bioloģiskais dod iespējamību pārdzīvot dzīves cikla aklo nenovēršamību: asins un dzimuma neapzināto ritmu, neatceļamos instinktus, ķermeņa nolietošanos un sabrukumu utt. Augstākā līmenī likteņa kā nebrīvības ideja ir pilnīgi sociāla, jo atspoguļo to pirmatnējās attīstības pakāpi, kad cilvēks vēl neapzinās savu atšķirību no dzimts, kurai tas absolūti pieder un kura to absolūti sev pakļauj. Liktenis — nenovēršamais, līdz galam neizprotamais, neapjaušamais cilvēku savstarpējās attiecībās.

Priekšstati par likteni pamato visus notikumus individuālās dzīves gaitā un dod atbildi uz katru notikumu tajā; **liktenis** ir lēmums, sods utt., kas cilvēkam tiek piespriests bez viņa līdzdalības, bez saistības ar viņu kā subjektivitāti. Tā, piemēram, sengrieķi ir pārliciecināti, ka viņu dzimšanu un nāvi, daļu, kas cilvēkam atvēlēta dzīvei, nosaka liktenis [*moira, heimarmene*]; visas nejaušības, apstākļu sakritības — laimīgas un nelaimīgas — arī liktenis [*tychē*]; viss neizbēgamais, no kā nav iespējams izvairīties, arī liktenis [*anancē*]; liktenis ir arī sods, atriebība par noziegumu [*nemesis*]; un vispār pasaulē valda augstākā taisnība, likums kā likums, kas nosaka visa pastāvošā kārtību [*dicē*]. Romiešiem darbojas divi liktenīgi spēki — fatāla nepieciešamība [*fatum*] un nejaušība [*fortuna*]. Senajā Indijā visa esošā apriti nosaka *karma* — likteņa rats, kas regulē visu dzīvības riņķojumu, pārdzimšanas mehānismu. Senajiem latviešiem šādas likteņa dievietes ir Laima, Dēkla, Kārta — lēmējas, noteicējas, izrikoģtājas. Senajā pasaulē zīmīga ir arī likteņa tēla saistība ar māti, sievieti audēju, kas auž pasaules audeklu, tā rakstus, ierādot katram elementam tajā nenovēršamu, nemainīgu vietu.

#### GILGAMEŠS: PIRMAIS TRAĢISKAIS VARONIS PASAULĒ

Pirmatnējā sabiedrība nepazīst brīvību un līdz ar to arī traģēdiju. Traģiska var būt vienīgi personība — cilvēks, kuram individuālā pašapziņa vairs nav asna stadijā, kurš uzņemas personisko iniciatīvu ar tai atbilstošām dvēseliskās dzīves amplitūdām.

Viena no senākajām civilizācijām radusies Mesopotāmijā, kad sumeru personā cilvēce no pirmatnējā stāvokļa pāriet senatnes stadijā. Te sākas īstenā cilvēces vēsture, kas paredz arī jauna apziņas tipa, valsts un «pilsoņu sabiedrības» tapšanu (saistībā ar urbanizāciju, proti, pilsētu kā civilizāciju centru), kā arī jauna cilvēka tipa — šīs kultūras nesēja — veidošanos. Sumeri ir pirmie, kas izgudro ķīl-rakstu (rakstības veids, kas var fiksēt dzīvo runu) — rakstību kā jaunu informācijas pierakstīšanas un nodošanas formu, kas dod iespēju sākt arī «teorētisku», proti, tīri intelektuālu darbību, ievadīt teorētisko domāšanu un jēdzienisko domāšanu.

Mesopotāmija sniedz «Eposu par Gilgamešu» (vai «Par visu redzošo»), kurā atspoguļojas šis jaunais posms pašapziņas attīstībā

un pirmo reizi parādās arī brīvības problēma. Eposā vēstīts par nemirstības meklējumiem un iztirzāts jautājums par cilvēka esības jēgu. Tā ir pirmā traģēdija pasaulē un *Gilgamešs* — *pirmais traģiskais varonis*. Eposā runā par to, ka cilvēkam sasniegt nemirstību nav iespējams; vienīgā tās sasniegšanas forma ir atmiņa, ko saglabās citi par viņa slavenajiem darbiem. Gilgamešs un viņa draugs Enkidu paceļas pāri citiem cilvēkiem nevis ar maģijas un burvestību pārzināšanu, bet ar augstākām personiskām fiziskām un morālām spējām. Atšķirībā no pasaku varoņiem, kuri vienmēr uzvar, šie varoņi cieš sakāvi un pēc traģiskās kulminācijas iet bojā.

Gilgamešs pēc Enkidu bojā ejas dodas uz tuksnesi. Viņš ilgojas pēc sava drauga un pirmo reizi apzinās, ka pats ir mirstīgs. Pārvarējis nāves udeņus, Gilgamešs sameklē vienīgo cilvēku, kurš sasniedzis nemirstību, un vēlas no viņa uzzināt tās noslēpumu. Taču nemirstīgais paskaidro, ka Gilgamešam tas nav iespējams, jo viņu pašu dievi padarījuši nemirstīgu tāpēc, ka viņš bijis pasaules plūdu liecinieks, bet otreiz viņi vairs nepūlēšoties. Cilvēks atklāj Gilgamešam mūžīgās jaunības zieda noslēpumu, kuru Gilgamešs iegūst, taču to nozog čūska. Varonis atgriežas pilsētā un nomierinās, aplūkojot ap pilsētu uzcelto mūri.

Galvenā traģiskā ideja: cilvēks nevar kļūt nemirstīgs ne ar kādiem līdzekļiem.

#### ANTĪKĀ PASAULE: BRĪVĪBA KĀ IZZIŅA (PAŠIZZIŅAS TRAĢĒDIJA)

Antīkā kultūra kopumā nevirzās tālāk par brīvības politiskā aspekta izgaismošanu, pretstatot to verdzībai, ieslodzījumam u. tml. Tādējādi tā skata pirmām kārtām *politisko brīvību*, proti, ne tikai neatkarību no svešas kundzības (šās neatkarības dēļ grieķi ir gatavi cīņā upurēt sevi), bet arī pilsoņa brīvību savas valsts, t. i., pilsētas, savas polisas robežās.

Brīvības priekšnoteikums, kā māca sengrieķi, ir likumsakarību izziņa, balstoties uz vērojumu, kas padara to neatkarīgu, piemēram, no acumirkļīgiem dvēseles stāvokļiem, slimībām, kaislībām, ķermeņa, nāves u. c. Domāšanai ir savi substancionāli likumi, kurus nevar traucēt ārējie notikumi. Cilvēka būtība ir prāts, tieši tāpēc šie likumi ir spēkā arī attiecībā uz cilvēku. Griba vienmēr ir virzīta uz augstāko labumu, un prāts, izzinājis labo, virza uz to gribu, tādējādi padarot to brīvu. Ļaunais ir saistīts vienīgi ar maldiem, grēks — ar neprecizitāti. Taču galvenais ir tas, ka sengrieķi domā: cilvēks pats saviem spēkiem spēj sasniegt labo; tāpēc viņiem nerodas jautājums: vai cilvēka spēkos ir noturēt šo brīvības smagumu?

Pats grūtākais, kā māca jau sengrieķu filozofs Tales, ir izzināt pašam sevi; cilvēkam nav nepatīkamāka un smagāka uzdevuma, bet tikai tas, kurš to veicis, var kļūt brīvs. Sengrieķi uzskata, ka brīvs cilvēks nekļūdās, nedara muļķības (kļūdas, muļķība utt. te nebrīvība, verdzība, atkarība). Izzināt sevi nozīmē uzzināt, kas un kāds tu esi patiesībā, nevis to, ko tu domā par sevi, nenorāvis maldu

plīvuru; tas nozīmē atteikties no ilūzijām par sevi, un tieši šī atteikšanās ir *tikumiskās atdzimšanas priekšnoteikums*.

Par to spilgti vēsti Sofokla traģēdija «Valdnieks Oidips». Traģēdijas priekšvēsture sākas ar to, ka Oidipa tēvs Tēbu valdnieks Lājs pārkāpj svētos viesmīlības noteikumus, nozogot un pavedinot Elidas valdnieka Pelopa dēlu, pret kuru iedegas kaislibā. Apvainotais Pelops lūdz dievus sodīt pārkāpēju, un dievi nolemj, ka tad, kad Lājam piedzims dēls, tas nogalinās savu tēvu un apprecēsies ar savu māti, proti, izdarīs divus visšausmīgākos noziegumus.

Kad Lājam un viņa sievai Lokastei piedzimst puisēns, valdnieks liek viņu nogalināt. Taču puisēns neiet bojā; viņu uzaudzina kā savu audzudēlu par gudru, spēcīgu, atjautīgu jaunekli kaimiņu valdnieks Polibs. Oidips dodas uz Delfiem pie Orākula, lai uzzinātu, kas viņu gaida nākotnē, un dzird šausmīgo pareģojumu par savu likteni. Viņš nolemj neizaicināt likteni un neatgriezties, kā pats domā, pie saviem vecākiem (lai kādas sīkas ķildas dēļ nenogalinātu savu tēvu vai, sadzēries viņu, neiegultos gultā pie savas mātes). Ceļā, ko izraugās Oidips, viņš sastop kādu ceļinieku; viņi saķīlidojas, un Oidips viņu nogalina (kā vēlāk izrādās, te piepildās dievu lēmuma pirmā puse). Ejot tālāk, viņš nonāk Tēbās, kur pār visiem uzkundzējies pusdzīvnieks, pussieviete briesmīgā Sfinksas, kuras spēks ir neatminamā mikla: «Kas tā par būtni, kas no rīta staigā uz četrām kājām, pusdienā — uz divām, bet vakarā — uz trim?» Oidips atmin, ka tas ir cilvēks bērnībā, brieduma gados, vecumā. Sfinksai zūd spēks, tā bēg no pilsētas un nositas. Tauta ieliksmojas un savu atbrīvotāju Oidipu iecel par valdnieku, jo Lājs taču gājis bojā; un Oidips apprecas ar atraitnēs palikušo Lokasti (protams, nezinot, ka tā ir viņa māte).

Traģēdija sākas ar to, ka Tēbas piemeklē jauns posts — pilsētā sāk plosities sērga. Orākuls paziņo, ka tā mitēšies tikai tad, kad tiks atrasts un no Tēbām izraidīts iepriekšējā valdnieka Lāja slepkava. Uzzinājis dievu naida cēloni, Oidips enerģiski meklē vaininieku, lai glābtu pilsētu un gūtu patiesību, nezinādams, ka īstenībā meklē pats sevi. Viņš turpina meklējumus arī tad, kad noskaidrojas, ka paša vecāki nav zināmi un viņš var izrādīties bez dzimtas; ka Lāja nogalināšanas apstākļi ir nezināmi utt. Oidipu tas nebiedē, jo viņš vērtē sevi pēc paša (nevis pēc patiesā!) mēra: no šī brīža sākas sevis meklēšana.

Oidipa brīvība izpaužas viņa «atbildes reakcijā», viņa garīgajā pozīcijā attiecībā pret to, kas noticis bez viņa gribas, kas ir tikai traģēdijas priekšvēsture, toties pati traģēdija vēstī par to, ko izdarījis Oidips, vadoties vienīgi no savas gribas un prāta, neatkarīgi no ārējiem apstākļiem. Traģēdijas gaitā viņam jāpāriet no vienas galējības uz otru: no laimes un slavas kalngala sākumā uz bezdibeni, kurā viņš tiek iegrušts beigās. Kā tas savienojas Oidipa aktīvā, mērķtiecīgā darbībā?

Lugā darbojas aklais pareģis (!) Teiresijs, kurš vairākkārt sarunā ar Oidipu norāda, ka tirānu rada lepnums, iedomība, līdz beidzot saka: «Tas slepkava, ko centies atrast, esi tu pats!» Arī tad

Oidips vēl netic, līdz beidzot uzzina šausmīgo patiesību par sevi. Varoņa satricinājums ir tik liels, ka viņš padara sevi aklu (izdur sev acis), un izrādās, ka tieši tagad viņš kļuvis redzīgāks, proti, redz savu būtību, zina, kāds ir patiesībā.

Kur ir Oidipa kļūda? Vai tā, ka viņš nogalina tēvu un apprecas ar savu māti? Bet tā ir priekšvēsture. Kas viņa dzīvē izrādījies melnīgs spīdums, šķietamība? Grieķi teiktu: *nepareizais mērs*, pēc kura Oidips vērtē sevi. Viņš ir tirāns, proti, savu maldīgo zināšanu uzurpators. Oidips ir grēcīgs, maldīgs gan domāšanā, gan darbos, pārķāpdams mēru savas gudrības vērtējumā. Viņš ir pārāk pārliecināts par sava prāta neatkarotamību un nekļūdīgumu, par savām zināšanām: viņš uzurpē zināšanas, kuru tam nav.

Zināšanas, ar kuru palīdzību Oidips atmin Sfinksas mīklu, ir zināšanas, kuras ignorē pašizziņu. Tās ir pragmatiskas zināšanas, kas vērstas uz ārieni, uz ārpasauli, lai to pakļautu: zināšanas — spēks, zināšanas — vara, zināšanas — panākumi. Akluma avots ir vara, panākumi, ko tā sniedz. Prasme atminēt kādu mīklu vēl neko neliecina par cilvēka garīgo, iekšējo būtību, neparedz to, ka cilvēkam jāiepazīst sava dvēsele.

Sfinksas mīklas atminējums īstenībā ir nepilnīgas zināšanas. Oidipa zināšanas ir vienpusīgas, — tās ignorē noteikumu, ka pirmām kārtām jāpārzina sevi. Sevis pārzināšana nav pragmatiska, jo tā nepieciešama sevis garīgai pilnveidei, turklāt cilvēks, kurš nepārzina sevi, nav brīvs.

Oidips ir zināmā mērā līdzīgs Sfinksai, jo arī valda pār Tēbām un nes tautai likstas. Atšķirība ir tā, ka Sfinksa pēc savas sakāves metas bezdibenī, jo puscilvēks-pusdzīvnieks nav spējīgs pēc zaudējuma nonākt arī līdz uzvarai: uzzināt, kāds pats esi īstenībā, bet Oidips spēj saprast un novērtēt savu kļūdu, proti, to, ka pārvērtējis saprāta darbīgo pusi, kas vēsta uz āru. Viņš ir tirāns tad, kad pretendē uz pilnīgu gudrību bez kāda pamata, tiesībām. Tikai pašizziņa padara cilvēku brīvu un pilnveido viņa personību.

#### STOICISMS: BRĪVĪBA KĀ NESATRICINĀMA NELOKĀMĪBA

Vienu no interesantākajām brīvības koncepcijām antikajā pasaulē sniedz domātāji, kuri dēvē sevi par **stoiķiem**. Viņi māca, ka tikumība nav iespējama, ja cilvēks nav brīvs. «Nevār būt godīgs tas, kas nav brīvs: kur bailes — tur verdzība» /Seneka/. Bet kā iespējama brīvība, ja visu nosaka liktenis? Kas ir paša cilvēka spēkos?

Stoiķi labi saprot, ka cilvēkam nav nekā svarīgāka par gribas brīvību. Individuālais Es, pēc viņu domām, nav ne miesa, ne mati utt., — tā ir gribas brīvība, kurā izpaužas cilvēka būtība, un nav lielāka labuma, svarīgāka uzdevuma, kā ceļā uz pilnību attīstīt gribas brīvību, kultivēt brīvības apziņu sevī. «Lai dvēsele varētu iet pretī mūsu pamācībām, tā jāatbrīvo» /Seneka/. Tikai tāda dvēsele būs neuzvarama.

Tāpēc, norāda stoiķi, ir svarīgi atšķirt lietas, kuras nav mūsu varā (mūsu miesa, nauda, manta, slava, amati u. c.), no lietām, kuras ir mūsu varā (domas, vēlmes, tieksmes u. c.). Tikai pēdējās ir brīvas saskaņā ar savu iedabu, jo pirmās ir vājas, atkarīgas no dažādiem šķērsļiem, pakļautas un, galvenais, var tikt atņemtas. Tāpēc brīvs ir tikai neatņemamais, neatsavināmais un vienīgi uz to var paļauties, ar to rēķināties. Šo neatsavināmo lietu labā ir jāizdara brīvs izvēles akts, un tās padarīs cilvēku laimīgu neatkarīgi no ārējiem apstākļiem.

Cilvēku, kurš izdarīs šādu izvēles aktu, neviens nevarēs piespiest, kavēt, apvainot; viņam nebūs arī ienaidnieku, jo šādam cilvēkam nav iespējams nodarīt ļaunu. Stoiķi ir pārliecināti, ka *vienīgā īstenā brīvība ir nesatricināma pozīcija attiecībā pret visu ārējo, iekšējā brīvība*. Katrs cilvēks var sasniegt to saviem spēkiem. «Ja tu gribi, tad tu esi brīvs. Ja tu gribi, tad ne par vienu nežēlosies, nevienu nevainosi, viss tev būs atbilstoši tavai gribai un dieva gribai» /Epiktēts/. **Nevienu nevar piespiest kļūt brīvam**, te nepieciešama indivīda pašerosme. Savukārt brīvu cilvēku neviens nevar piespiest pieņemt tādu lēmumu, kādu viņš nevēlas pats.

Brīvs cilvēks netiecas pēc sveša, un nav nekā tāda, kas spētu viņu traucēt. Tāds cilvēks, uzsver Epiktēts, var teikt: «Man tikai par to ir daļa, kas mans, kas nepakļaujas traucēkļiem, kas pēc savas iedabas ir brīvs. Ar to es saistu labā būtību. Bet viss pārējais lai notiek tā, kā notiks — man vienalga.» Ļaunais ir saistīts tikai ar cilvēka neadekvāto attieksmi pret visu notiekošo. Tas, ko uzskatīt par labo vai ļauno, pilnīgi ir cilvēka varā. Taču cilvēka rīcībai jābūt ētiski un saprātīgi motivētai.

Laimīga un brīva dzīve iespējama tikai tad, ja cilvēks saskaņo savu prātu un rīcību ar dabas likumiem. Šādu saskaņošanu, pēc stoiķu domām, traucē kaislības kā nesaprātīgas dvēseles kustības, kuras izraisa maldīgi priekšstati. Tāpēc stoiķi izvirza ideālu: brīvība no kaislībām (ne no jūtām!) — bezkaislība, ne-kaislība kā dvēseles neatkarība.

#### KRISTĪTĪBA: BRĪVĪBA UN GRIBA

No kristietības redzespunkta *vienīgā absolūtā brīvā būtne ir pats Dievs* — šis pasaules radītājs un izrikoātājs, taču pastāv divi varianti, kā saprast šo Dieva brīvību, proti, vai šī brīvība ir ierobežota, vai neierobežota.

Līdz ar to kristietībā joprojām nav viennozīmīgi atrisināts jautājums: vai Dievs rada labo, vai arī tas, ko rada Dievs, ir labais?

Saskaņā ar *vienu tradīciju*, lai ko Dievs dara, viņš vienmēr rada labo: tātād nevis Dieva griba nosaka, kas ir labais, bet tā top par dievišķu gribu tāpēc, ka ir absolūti laba. Dievs ir mīlestība, un, ja tas ir tā, tad Viņa griba nevar būt vērtību nozīmē neitrāls fakts, kas no citiem faktiem atšķiras vienīgi ar visspēcību. Viņa gribu nosaka mīlestība, tātād viņu pašu nosaka labais. Labais ir «labais sevī» un pieder pie Dieva dabas, tāpēc tas nosaka Viņa gribu.

Tā, piemēram, Augustīns uzskata, ka Dievs ir absolūts labums, tāpēc Dievs nevar gribēt ļauno. Līdzīgu domu pauž arī Akvīnas Toms, norādot, ka Dieva griba ir neierobežota tiktāl, ciktāl tā var vēlēties vai nevēlēties, bet, ja Dievs izšķiras vēlmēs labā, viņš var vēlēties vienīgi to, kas ir «labais sevi» (turklāt tas nav Dieva ierobežojums, bet augstākā pilnība).

*Otrā tradīcija* iebilst, ka šāda Dieva brīvības izpratne ierobežo dievišķo visvarenību. Duns Skots apgalvo, ka nav nekāda «labuma sevi»; par labo jāuzskata tas, ko pavēl Dieva griba, par ļauno —, ko tā aizliedz. Dievs, ko nekas nesaista, var patvaļīgi mainīt savu lēmumu un līdz ar to arī labā un ļaunā sistēmas. Dieva griba ir brīva no visa (tikai cilvēkam pastāv normas, likumi utt.), un Viņš rada pasauli tādu, kāda tā ir, nevis tāpēc, ka nespētu radīt to citādāku, bet tāpēc, ka vēlas radīt to tieši tādu. Viņš varētu pasaulē noteikt arī citādu kārtību. Līdz loģiskam galam šo domu noved Viljams Okams, apgalvojot, ka nekas nespēj ierobežot Dieva gribu: Dievs varētu vēlēties, lai cilvēks slepkavo, neieredz Dievu u. tml., un tas būtu tikpat tikumiski kā esošā morāles sistēma.

Runājot par cilvēku, kristietība norāda, ka cilvēks savā būtībā ir brīva būtne, proti, brīvība ir personiskās esības sākotnējs elements. Taču savā pastāvēšanā cilvēks ir grēcīgs, bet grēks — nebrīvības kvintesence.

Tāpēc kristietība savu brīvības izpratni pretstata, pirmkārt, materiālismam, ko saprot kā materialistisko determinismu, jo tas noved pie cilvēka brīvības un līdz ar to arī pie atbildības nolieguma vispār, saprotot cilvēku kā dabas daļu, «mašīnu» (tātad naturalistiskais determinisms atceļ jautājumu par cilvēka pastāvēšanas jēgu). No šī viedokļa nav pierādāma arī cilvēka gribas brīvība.

Otrkārt, kristietība distancējas arī no ideālistiski humānistiskās brīvības izpratnes, kas brīvību rāda kā garīgu parādību, līdz ar to dabas objektu pasauli ar tai piemītošo dabisko determināciju (dažādu spēku savstarpējo ietekmi) pretstatot subjektivitātei. «Subjektivitāte» te ir «spēja gribēt sevi», pašnoteikšanas spēja, kas sakrīt ar brīvību kā spēju iemiesot jebūtību esošajā, proti, īstenībā. Šajā darbībā cilvēks pārdzīvo savu brīvību. Tomēr šis pretstatījums liedz iespēju saprast cilvēku viņa veselumā, un tāpēc, piemēram, visa ķermeņiskā pasaule tiek pasludināta par to, kas cilvēkam traucē, ir viņam apgrūtinājums (miesa — cilvēka cietums, viņa ierobežojums, kaut kas tāds, kas neattiecas uz viņa būtību).

Kristietība krasi pretstata sevi abām izpratnēm. Ideālisms pamato jauno laiku cilvēka autonomiju, tieksmi saprast pašam sevi no sevis paša. F. Gogartens par šādu cilvēku raksta: «Viņš pretstata sevi pasaulei, kas viņam ir tikai materiāls darbībai... Viņam šī brīvība ir kā velte, kas atņem pasaulei dzīvību un padara to par mirušu, sevi bezjēdzīgu veidojumu. Taču šī pasaule, kas pasludināta par mirušu un bezjēdzīgu, atriebjas cilvēkam. Viņam ir jāatbild par šo pasauli, lai attaisnotu savu esību tajā un savu pašapziņu, kas balstās uz pilnīgas brīvības principu, kā arī lai neļautu sabrukt savai dzīvei par bezjēdzīgu pasludinātās pasaules priekšā. Ar šo atbildības

apziņu... viņam ir jāvērtē pie pasaules. Tajā pašā laikā viņam ir jāattaisno pašam sevi, jo viņš tās gaitai un notikumiem ir piešķīris jēgu.» Cilvēks vēlas papildīt pasauli ar savu dzīvi un jēgu, pretimstāvot tai savā brīvībā un neatkarībā. Taču minētais pretstats, kā norāda Gogartens, pasaulē palielina šo bezjēdzību. Cilvēks dzīvo ar šķietamu atbildību, jo tā ir nepiepildīta, tukša. Atbildība, kas nav atbilde un nedzird tos, kas klausās, ir tukša, — tā ir fantoms. Tāpēc jauno laiku cilvēks dzīvo no «tukšuma tukšumā», no «nekā nekur».

Savukārt Brunners uzsver: kristietiskā brīvības izpratne balstās uz domu, ka «cilvēka sākotnējā (bezgrēcīgā) esība nav patstāvīga, substancionāla, jo tā ir esība-no-Dieva [*von-Gott-her*], Dievā [*im-Gott*] un virzībā-uz-Dievu [*auf-Gott-hin*]; tā nekad nav neatkarīga esība, bet gluži otrādi — atkarīga sevis realizācijā. Tas atšķir radību un Radītāja brīvības. Tikai Dieva brīvība ir ne-atkarīga [*un-be-dingte*], absolūta brīvība. Radības brīvība — atkarīga, relatīva brīvība; brīvība atkarībā.» Humānisms nespēj saprast šo brīvību, jo nepazīst Dievu kā absolūtu Kungu.

Kristietība atzīst, ka cilvēkam «maksimāla atkarība no Dieva vienlaikus ir arī maksimāla brīvība, un šī brīvība zūd līdz ar attālināšanos no sava izejas stāvokļa, no Dieva». Šo paradoksus atceļ, neitralizē ticība.

Tādējādi brīvība ir atkarīga no Dieva. Taču vienlaikus cilvēkam rodas izvēles problēma: teikt «jā» vai «nē». Šī izvēles iespēja norāda uz cilvēka sākotnējo nepilnību, proti, *viņa brīvību ierobežo nepieciešamība izvēlēties*. (Turpretim Dievam nav nedz iespējas, nedz nepieciešamības izvēlēties.) Cilvēka esību raksturo šie divi momenti: no vienas puses, īstenojot savu brīvību, viņš kļūst vai nu par svētlaimīgo, vai par grēcinieku, turklāt nav spējīgs izvairīties no lēmuma pieņemšanas (katra izvairīšanās jau ir lēmums); no otras puses, tā ir ierobežota brīvība, jo iezīmē robežu starp Radītāju un radību, kas tomēr nenozīmē zaudējumu, jo piešķir jēgu dzīvei un nosaka tās relatīvo patstāvību. Brīvība piešķir jēgu personiskai esībai.

Brīvību ierobežo arī cilvēka atbildība, kas saprotama kā atbilde uz Dieva aicinājumu, kurš konkretizē brīvības jēdzienu: tā nav viena vai otra ceļa izvēle krustojumā, jo Dievs cilvēku aicina viennozīmīgi, absolūti un kategoriski. Aicinājums tiek dots cilvēkam kopā ar viņa gatavību izšķirties (cilvēks nav dzīvnieks, kas būtu jāpiespiež). Kristīgam cilvēkam — nevis ceļa izvēle, nevis labā vai ļaunā izvēle, bet aicinājums izvēlēties komunikāciju ar Dievu. Brīvības burtiska izpratne, proti, kā izvēle starp labo un ļauno, starp divām iespējām, ir kļūdaina (savukārt determinisms — kļūdaina atkarības izpratne), — tā tikai norāda uz cilvēka grēcīgumu.

Grēks ienācis pasaulē tad, kad cilvēks parādījis nepaklausību, izšķīries dzīvot bez komunikācijas ar Dievu. Jau Augustīns norāda, ka *tad, ja cilvēks grēkojis, to darījis viņš pats, nevis liktenis, nejaušība vai velns* ( kaut arī tas pavedina uz grēku); viņš pats ir grēcinieks sava lēmuma pēc. Tāpēc kristietības mācībā par brīvību pirmā tēze izsaka domu, ka nebrīvība, kurā cilvēks nonāk, krizdams grēkā, ir nebrīvības brīvība.

Cilvēks grēkā, māca kristietība, ir bezgalīgi attālināts no Dieva. Viņa aicinājums pārvēršas par tīru jābūtību. Cilvēks vairs nedzīvo Dievā; gluži otrādi, ir attālināts, atsvešināts no sava Radītāja, dzīvības, mīlestības un labā avota. Tā parādība, ka cilvēkam ir brīvi jādara labais, — bet tieši uz to viņš nav spējīgs, jo ir totāli grēcīgs —, norāda uz cilvēka pastāvēšanas bezjēdzību un bezmērķību (absurdi skan vārdi: «Tev ir jāmīl!»). Vārds **grēcinieks** apzīmē tādu cilvēku, kuram labais ir jādara (bezdievis, kam ir jāmīl Dievs).

#### A. AUGUSTĪNS: BRĪVĪBA UN GRĒKS

Brīvība saskaņā ar Aurēlija Augustīna mācību ir labā un ļaunā avots. Tā dod cilvēkam iespēju gan krist, gan arī pacelties. Grēkā krišana nebija nepieciešama, bet tikai iespējama. Par īstenību tā kļūva, pateicoties brīvai gribai. Grēka avots — tas, ka cilvēks ir radīts no nekā [*ex nihilo*]; nekas [*malum generale*] — fundamentālais ļaunums, kas nosaka visu citu ļauno (fizisko — izvirtība, tikumisko — grēks). Pēc grēkā krišanas, norāda Augustīns, cilvēka griba ir tā izvirtusi, ka tās atgriešanās normālā, sākotnējā stāvoklī gan ir iespējama, taču nav īstenojama saviem spēkiem. Vienīgā cilvēka cerība — Dieva žēlastība.

Dievs saskaņā ar Augustīna mācību jau iepriekš visu zina, kas notiks ar katru no radītām būtnēm. Sis jēdziens par iepriekšnoteiktību ietver cilvēka dzīvi pat sīkumos; no tā ar loģisku nepieciešamību izriet visas cilvēka mūža detaļas. Dievs savā prātā nosaka arī to, kas tiks glābts un kas ne, kas dzīvos tikai tāpēc, lai šajā pasaulē pildītu antivaroņa lomu saskaņā ar Radītāja ieceri un mūža beigās saņemtu mūžīgās nāves mokas, lai ar savu bojāeju uzsvērtu izredzētības cēlumu un Radītāja taisnīgumu. Cilvēks neko nevar izmainīt. Brīvība drīzāk gan ir nevis neatkarība rīcībā, bet subjektīvais neatkarības pārdzīvojums vai spēja darboties. Augustīns atšķir brīvību [*libertas*] no gribas brīvības [*libertum arbitrum*]. Gribas brīvība attiecas uz cilvēka būtību un pauž viņa spēju orientēt gribu uz vienu vai otru objektu. Tā ir izvēles brīvība, kas nav atsvešināma no gribas, un Dievs dod to cilvēkam radīšanas brīdī. Tā parādība, ka griba izvēlas savus objektus, nav nepieciešamība, kaut arī to determinē kāds motīvs. Kaut arī Dievs jau iepriekš paredz visu, kas notiks ar cilvēku, tas nenozīmē, ka viss, ko viņš paredzējis, notiks bez cilvēka gribas izvēles. Tomēr Dievs spēj paredzēt arī brīvas gribas darbību, ne tikai nepieciešamību, kas piespiež: no tā, ka Dievs zina, ko griba vēlēšies, neizriet, ka griba neizvēlēšies. Lai arī kāds zina, ko es izvēlēšos, — tas vēl neizslēdz pašu izvēles aktu un tā pārdzīvojumu.

Taču Augustīns iet tālāk, norādīdams, ka Dievs ne tikai paredz, bet arī iepriekšnoteic katru cilvēka gribas brīvības aktu. Ja griba kaut ko izvēlas, to nenosaka tā, bet Dievs. Ja tā ir jau izvēlējusies, tad var teikt, ka tā nevarēja izvēlēties neko citu, jo tas, kas noticis, ir noticis saskaņā ar Dieva ziņu.

Gribas brīvība ir ilūzija, subjektīvs pārdzīvojums, jo cilvēks nezina savas izvēles cēloni.

Brīvība [*libertas*] ir iespēja brīvai gribai izvēlēties labāko. Tā neatrodas pretrunā ar žēlastību, kuras uzdevums ir labot deformējušos gribu, kas novirzīta uz neīstām vērtībām un saistībā ar pārejošo tur cilvēku zemiskā stāvoklī. Cilvēkam vienmēr ir spēja sekot labākajam, un žēlastība to sekmē, pārvēršot iespēju īstenībā. Žēlastība virza gribu uz labāko. Žēlastība, kas virza cilvēku uz glābšanos pat pret viņa gribu, ne tikai nemazina brīvību, — tā pat palielina to. Augustīns raksta: «Visas manas cerības saistītas ar Tavu bezgalīgo žēlastību. Dod iespēju izpildīt to, ko pavēli, un pavēli, ko gribi!»

Gribas brīvība nav nedz patvaļa, nedz arī cilvēka radošās bezgalīgās spējas. Tā no paša sākuma ir ievirzīta citādāk: izpildīt Radītāja priekšrakstus. Ādama grēka — domas par spēju lemt, ko pašam darīt, — avots ir nevis jutekliskā pasaule, bet lepība, iedomība. Tikumiskā krišana — atkrišana no Dieva gribas. Grēks — brīvas gribas nepareiza izpratne.

Griba kļūst ļauna nevis tāpēc, ka nāk no dabas, bet tāpēc, ka nāk no *nekā*. Augustīns atšķir «pirmo» un «pēdējo» gribas brīvību. Pirmā varēja negrēkot, pēdējā — nespēj negrēkot, pirmā deva iespēju nemirt, otrā — neiespējamību nemirt. Pirmās gribas brīvība bija pirmajam cilvēkam Ādamam. Taču viņš krita grēkā un saņēma par to sodu. Pirmā nāve — ķermeņa nāve, kad to pamet dvēsele; otrā — dvēseles nāve, kad to pamet Dievs.

#### M. LUTERS: GRIBAS VERDZĪBA

M. Lutera norāda, ka Dieva gribai nav nekādu cēloņu vai likumu. Nav nekā augstāka par Dievu, tāpēc viņa griba — likums visiem. Viss noris saskaņā ar absolūto Dieva gribu.

Cilvēkam, pēc Lutera domām, nav gribas brīvības, precīzāk, cilvēka griba ir totāli sabojāta. Protestantisms vispār māca par cilvēka totālo sabojātību grēka rezultātā. Tāpēc atmiņai par cilvēka gribas brīvību nevar būt pozitīva nozīme. Ja pieņem, ka cilvēkam ir šāda brīvība, tas nozīmē, ka viņš pats saviem spēkiem var glābt savu dvēseli, bet tas savukārt noved pie dievišķās visvarenās žēlastības — Jēzus Kristus — nolieguma. Taču tad ciešanas ir veltīgas. Tāpēc cilvēka brīvā griba nevar neko ciņt, kā vienīgi grēkot, proti, nevienam rīcības aktam nevar būt pozitīva nozīme glābšanas ceļa meklējumā virzienā.

Katolicisms apgalvo, ka Dievs ir radījis cilvēku brīvu un šī brīvība nezūd arī grēkā. Turpretim Lutera norāda cilvēka totālo sabojātību; viņa grēks sakrīt ar gribas tiecību. Cilvēkam tiek pakļauta nevis gribas, bet rīcības brīvība. Tāpēc cilvēks nevar darīt labus darbus, lai sevi attaisnotu. Viņš ir spējīgs uz labo tāpēc, ka pār viņu nāk Dieva žēlastība. Tāpēc ne ticībā, ne ētikā nevar būt nekādas jābūtības.

Tādējādi protestantisms balstās uz diviem principiem: materiālo (attaisno tikai ticību) un formālo (Bībele kā vienīgā autoritāte), kurus saista tas, ka par galveno faktoru tie atzīst dievišķo gribu un noliedz iespēju, ka šī griba kopā ar cilvēka piepūli padarītu viņu svētu.

Cilvēkam gribas brīvība izpaužas tikai attiecībā pret būtņēm, kas atrodas zemāk par viņu pasaules hierarhijā. Taču tā atklāj savu pilnīgo iluzoritāti Dieva priekšā. Cilvēka griba ir it kā vidusposms starp Dievu un velnu. Līdzīgi lopam, viņš dodas uz turieni, uz kurieni viņu virza šie varenie kungi. Sātans, izmantojot cilvēka ķermeniskās īpašības, vienmēr virza viņu uz grēcīgo darbu pusi. Dievs, kurš valda pār viņa garu, ved viņu uz pareizu, morālu dzīvi. Šajā gadījumā cilvēka griba ir kaut kas bezgalīgi mazs salīdzinājumā ar absolūto Dieva gribu. Tāpēc, saka Lutens, «brīva griba — tas ir Dieva apzīmējums».

### R. DEKARTS: BRĪVĪBA KĀ PRĀTA VARA PĀR KAISLĪBĀM

Racionālisms kā pamatstrāvojums jauno laiku kultūrā visspilgtāk izpaužas R. Dekarta teorētiskajā darbībā, kurš sniedz arī tam atbilstošu brīvības interpretāciju.

Cilvēks, pēc Dekarta domām, ir vienīgā būtne, kurā savienojas gars ar ķermeni (dzīvnieku ķermeņi — vienīgi mašīnas, mehānismi). Ķermenis ir tas, kas cilvēkam kavē gara skaidrību — domāšanu, izziņu, ierobežo cilvēka brīvību. Ķermenis izraisa afektus un kaislības, kuri ir ļaunas rīcības pamats.

Kaislība ir īpašs pasīvo ciešanu veids, kas attiecas gan uz garu, gan uz ķermeni, un rezultātā cieš dvēsele. Prieka, bēdu, mīlestības un naida pārdzīvojumi nevarētu cilvēku uzbudināt, ja tie nebūtu garīgi spēki, un vienlaikus tie nevarētu maldināt garu, ja tiem nebūtu ķermeniska daba. Kaislības ir dvēseles kustības, kurās apvienojas ķermeniskais ar garīgo. Tās līdzās domāšanai (gribai) un kustībai ir trešais galvenais fenomens. Prāts un griba ir iespējami tikai gara sfērā, kustība — tikai lietu pasaulē, bet kaislības — vienīgi cilvēkā, kurā savienojas gars ar ķermeni.

Kādas attiecības pastāv starp gribu (saprāta nesēju) un kaislībām? Prāts cīnās ar kaislībām un spēj šai cīņā uzvarēt, taču pilnīgi maldīga ir doma, ka tas notiek dvēseles iekšienē. Patiesībā norisinās konflikts starp pretēji vērstām kustībām: pirmā ir stihiska, kurā dominē vienīgi ķermeniski faktori, otrā — brīva, jo to motivē gatavība, vēlēšanās, ko pastiprina griba.

Kaislību spēka pamatā ir dabiskas likumsakarības. Pretdarbība, kas saistīta ar garīgo spēku, savukārt ir brīva un uzvar kaislības. Citādi sakot, dvēsele var izjust bailes, taču, pateicoties gribai, spēj saglabāt vīrišķību un pretoties kaislībām. Bailes virza cilvēku bēgt, griba — cīnīties, uzvarēt iekāri. Garīgo brīvību iespējams sasniegt, vienīgi pakļaujot tai naidīgos spēkus, proti, kaislības. Tas ir cilvēka gara atbrīvošanas priekšnosacījums. *Kaislības ir naidīgas brīvībai.*

Tāpēc Dekarts par augstāko tikumisko prasību izvirza kaislību pakļaušanu. Tā veido cilvēka cieņas pamatu. Brīvība cilvēkam nozīmē valdīšanu pār kaislībām, cīņu ar tām. Cilvēkam ir nepieciešams skaidri un precīzi gribēt, nevēlēties neko citu kā vienīgi to, ko cilvēks var sasniegt pats. Cilvēka augstākais uzdevums — brīvība, kura padara viņu nevis skaistu, bagātu, cieņīgu, bet neatkarīgu no kaislību spēka. Nav jāvēlas nekas cits kā kundzība pār sevi. Viss pārējais — nīcība, kņada, steiga. Vienīgais līdzeklis, kas ierobežo kaislību spēku, ir gudrība. Cilvēkam ar gribas brīvības palīdzību, balstoties uz skaidru izziņu, ir jāpaceļas pār jebkurām ciešanām, iekārēm.

### I. KANTS: TIKUMĪBA KĀ BRĪVĪBA

Vācu filozofs I. Kants visdziļāk izpratis jautājumu par brīvības saistību ar tikumību. Savos darbos viņš risina jautājumu par «brīvības glābšanu», tās realitātes pierādīšanu, šī jēdziena noskaidrošanu, uzsverot, ka tā attiecas uz cilvēka eksistences pamatjēgu.

Kants uzsver, ka brīvību var glābt, tikai sadalot pasauli divās daļās. Cilvēks ir «divu pasaulu»: empīriskās (fizikālās, jutekliskās, redzamās) un neempīriskās, transcendentālās pasaules «iemītnieks». Kā pierādīt otrās pasaules realitāti? To novērot nevar, jo nav tāda priekšmeta kā brīvība, tāpēc to nevar objektīvi izziņāt.

Par brīvību kā realitāti mēs uzzinām pēc tikumiskām, morālām prasībām. Morāle nav iespējama, ja nav brīvības, un brīvību nevar iedomāties ārpus izvēles, morāles. Tās paredz viena otru. Brīvība nav kāds iepriekš dots tikumības priekšnoteikums. Brīvība ir tā, ko cilvēks demonstrē savā rīcībā, apliecinot sevi kā morālu būtni.

Brīvība pirmām kārtām izpaužas kā cilvēka spēja nospraust sev tikumiskos likumus. Tāpēc tā iespējama vienīgi morālē, jo dabā likumi doti jau iepriekš (tajā nav brīvības, jo valda stingra cēlonība). Brīvība negatīvā nozīmē — neatkarība no jutekliskās pasaules, pozitīvā — spēja pašam sev noteikt likumus, iespēja kaut ko sākt. Brīvības dabā nav — tā ir fenomenu pasaule, kur procesi notiek laikā un telpā. Cilvēku nevarētu sodīt, ja viņš būtu vienīgi fenomens. Cilvēks kā brīva būtne pieder noumenu pasaulei, tāpēc var tikt pakļauts morālajam spriedumam. Kā morālu, brīvu būtni sevi izjūt katrs cilvēks, un pat vislielākie ļaundari nespēj sevī nomākt sirdsapziņas balsi. Kants ir pārliecināts, ka nav tāda negodīga cilvēka, kurš, neievērojot, pārkāpjot tikumiskos likumus, neizjustu sevī pretestību un riebumu pret sevi.

Brīvība ir praktiskā prāta ideja, kurai nav priekšmeta. To nevar izziņāt, tā nav teorētisks jēdziens, jo to nenosaka cēloņu un seku ķēdes. Brīvība ir spēja rīkoties neatkarīgi no empīriskajiem cēloņiem. Tā nav kaprīze, patvaļa, brīvība no visa, jo jutekliskās tiesmes pēc principa «es gribu» ir nebrīvības rezultāts, kas satur sevī

dabisko nosacītību. Brīvība tāpēc ir brīvība, ka to nenosaka matērija (daba). Brīvība ir absolūta vārda pilnā nozīmē — tā nosaka tikai pati sevi; tā ir forma, nevis matērija (tās saturs var būt jebkurš).

Mēs esam brīvi tad, kad sekojam morālajam likumam, proti, formai. Mūsu rīcību nenosaka pat Dievs, jo tad mēs būtu nebrīvi. Kants uzstājas pret jebkādu iepriekšējo determināciju, kas atceltu morālā subjekta autonomiju. Brīvību apdraud tikai indeterminisms, proti, pilnīga rīcības nejaušība. Cilvēkam jāpaceļas līdz brīvībai, jo viņš ir nepilnīgs; tāpēc morālē dominē jābūtības ideja kā mūsu nepilnības sekas (mēs neesam «tīra» apziņa, t. i., Dievs).

Pateicoties morālei, brīvības jēdzienam tiek piešķirta objektīva, kaut arī tikai praktiska, nešaubīga realitāte. Brīvības nav, ja cilvēks to neatklāj, nedemonstrē, neparāda savā darbībā. Brīvība īstenojas nevis pati par sevi, bet rīcībā, kur to nosaka tīrais motīvs, proti, kategoriskais imperatīvs. Morāle tāpēc paredz tikumiski attīstītu cilvēku, kurš spēj novērtēt un ieraudzīt savu rīcību kā morālu. Tikumiska rīcība ir tikai tā, kuras pamats ir vienīgi un tikai cieņa pret morālo likumu. Personība ir spēja piepildīt brīvības tukšo formu ar saturu, kas paredz cīņu, pašpilnveidi, izrāvienu uz mūžību. Personība mūžības tēlu atklāj praktiski ar rīcības starpniecību kā tādas dzīves faktu, kas organizēta pēc morālajiem likumiem. Morālie principi (maksimas) ir personības radošā akta, dzīves kā nemitīgas piepūles, kas nepārtraukti atkārtojas, rezultāts.

Cilvēks, protams, kā empīriskā būtne var nobīties, pakļauties kārdinājumam, vardarbībai, taču kā morālai būtnei viņam vismaz nav jāmaņa sevi un nav jānoveļ sava vaina uz apstākļiem, uz citiem. Cilvēkam pašam ir jāizlemj, kas ir labais un kas ir ļaunais, un līdz ar to jāuzņemas arī visa atbildība — par sevi un par citiem (vainā par neiejaukšanos — klusējoša līdzdalība). Nav nekāda likteņa, par visu vainīgs ir pats cilvēks.

Morālē, norāda Kants, nekas neizriet no reliģijas; vēl vairāk, Dievs pats (un arī dvēseles nemirstība) ir praktiskā prāta postulāts. Dievs savieno morāli un laimi, kas realitātē ir šķirtas, un it kā paver cilvēkam perspektīvu. Morāle ir autonoma, un reliģija nesatur neko tādu, kas neizrietētu no morāles. Patiesa reliģija nav autoritatīva, bet ievirza cilvēku būt par morālu būtņi. Ticība kā izvēles priekšnosacījums bojā motīvu tīrību. Reliģiskie postulāti ir nepieciešami nevis tāpēc, lai kļūtu tikumīgs, bet tāpēc, lai apzinātu sevi kā tikumiski efektīvu būtņi.

Tikumības forma ir kategoriskais imperatīvs, kuru Kants definē šādi:

a) «Rikojies tā, lai tavas rīcības maksimāli ar tavas gribas palīdzību būtu jāklūst par vispārēju dabas likumu»;

b) «... Rikojies tā, lai tu vienmēr attiektos pret cilvēku kā savā personā, tā arī jebkurā citā personā kā pret mērķi un nekad neattiektos pret viņu kā tikai pret līdzekli».

Šis imperatīvs ir kategorisks tāpēc, ka to jāpilda nevis kāda cita mērķa dēļ, bet viņa paša dēļ. Tas nav jāpierāda, jo ir praktiskā prāta dedukcija. Tieši rīkošanās atbilstoši šim imperatīvam ir brīvība.

Viens no spilgtākajiem darbiem, kurā skatīta brīvības situācija mūsdienu pasaulē, ir amerikāņu domātāja Ē. Fromma sacerējums «Bēgšana no brīvības».

Pēc Fromma domām, cilvēkam šodien industrija kļuvusi par galveno dzīves mērķi un spēki, kurus viņš kādreiz izmantojis dievu un svētuma meklēšanai, tiek novirzīti, lai valdītu pār dabu un radītu materiālo komfortu. Ražošana vairs nekālo dzīves uzlabošanai, bet kļūst par pašmērķi, kam pakļauta dzīve. Cilvēks kļūst par mašīnas piedevu, nevis tās kungu un pats sevi jūt kā precī, kapitāla pielikumu. Būt laimīgam — tas šodien vairumam cilvēku nozīmē patērēt labas un jaunas preces (arī mākslu, seksu, cigaretes u. c.); cilvēka vērtība ir reducēta uz pirkctspēju. Cilvēks atsvešinās pats no sevis, jo viņa darba produkti sāk valdīt pār viņu pašu: cilvēks atkal sāk pielūgt lietas, zaudēt spēju milēt, spriest, lemt. Mūsdienu sasniegumi — mašīnas, apģērbi, mājas u. c. — kļūst cilvēkam sveši, viņš kļūst par to vergu. Viņa roku darbs kļūst par elku, kaut arī vēl saglabājas ilūzija, ka cilvēks ir pasaules centrā. Patiesībā indivīds ir bezspēcīgs, cilvēku saskarsmei zūd nepastarpinātais un humānais raksturs, jo arī tajā valda tirgus likumi, manipulācija, attieksme pret citiem kā pret līdzekļiem u. c.

Fromms brīvību neapšaubāmi vērtē kā pozitīvu vērtību, un tā ir saistīta ar cilvēka individualitātes attīstību. Taču, to izmantojot, cilvēkam rodas jaunas problēmas, kas var, it īpaši mūsdienu sabiedrībā, pārvērsties par nepanesamu slogu. Mēs, norāda Fromms, atrodamies alternatīvas priekšā: vai nu bēgt no brīvības, vai atrast priekšnosacījumus tās pozitīvai izpausmei. Taču brīvība ir pretrunīga, un ir jāsaprot tās dialektika.

Cilvēkam eksistence ir saistīta ar brīvību, — to parāda mīts par izraidīšanu no paradīzes. Pirmais brīvības akts — grēks, ricība pretēji autoritatīvajam aizliegumam — ir cilvēka pirmais patstāvīgais akts, kura rezultātā zūd sākotnējā harmonija starp viņu un dabu, rodas konflikti (starp vīrieti un sievieti, cilvēku un dabu u. c.), ciešanas. Cilvēks kļūst brīvs, taču dzīvē iezogas arī bezspēcība un bailes. Jauniegūtā brīvība parādās viņam kā lāsts. Viņš ir brīvs no saldās kalpības paradīzē, bet vēl nav ieguvis brīvību un pašnoteikšanos realizēt savu individualitāti. Cilvēces vēsture vispār, secina Fromms, ir konfliktu un cīņas vēsture bez iespējām atgriezties «zaudētajā paradīzē».

Vienīgais produktīvais šī konflikta atrisināšanas ceļš ir stāties tādās attiecībās ar pasauli, kurās dominē mīlestība un produktīvs darbs. Taču ne vienmēr tā notiek, ir vērojama plaīsa starp abām šīm tendencēm, it īpaši modernajā sabiedrībā.

Kapitālisms vispār, norāda Fromms, ne tikai atbrīvo cilvēku no viduslaiku autoritatīvajām dogmām un tradīciju važām, bet arī palielina pozitīvo brīvības spēju darboties, kritisku attieksmi pret sevi, atbildības sajūtu un pašpaļāvību. Taču tā ir tikai «medaļas viena puse». Vienlaikus palielinās cilvēka vientuļība un izolētība, rodas

bailes un bezspēcības sajūta, jo kapitālisma apstākļos materiālās vērtības kļūst par pašmērķi, rodas saimniecības krīzes, bezdarbs, kara briesmas, kuras it īpaši nozīmīgas šodien, kad pasaules saimnieciskajā situācijā praktiski ir iesaistīta visa cilvēce. Miljoniem indivīdu izjūt bailes un nedrošību par turpmāko sabiedrības attīstību.

Sādā situācijā pastāv divas izejas: viena — cīnīties par pozitīvo brīvību, mīlestību un radošo darbu, attīstīt emocionālās un intelektuālās spējas, nezaudējot personības integritāti; otra — atteikties no brīvības, lai novērstu diferenci starp patību un pasauli, sasniegtu laimi. Tas ir atrisinājums, kuru Fromms nosauc par neirotisku, bet šāda tendence valda mūsdienās un tiek dēvēta par «bēgšanu no brīvības».

Amerikāņu filozofs mēģina nošķirt galvenos šīs bēgšanas tipus.

Pirmais tips tiek nosaukts par «bēgšanu autoritātē», kurai ir divi paveidi — mazohisms un sadisms.

Mazohisma mērķis ir atbrīvoties no individuālās patības, pazaudēt pašam sevi, citādi sakot, atbrīvoties no brīvības. Tā ir pakļaušanās ārējiem spēkiem, individuālās bezspēcības, bezjēdzības un nenozīmīguma pārdzīvojums ar tieksmi nodarīt sev pāri. Mazohisms izpaužas perversijās, slimībā, vainas apziņā, bezspēcībā, tieksmē iznīcināt visus mērķus, uz ko cilvēks tiecas. Turpretim sadisms ir saistīts ar cenšanos iegūt varu pār cilvēkiem, pārvērst tos par rīkiem mērķu sasniegšanā, citu izmantošanā (tiklab emocionālā, kā intelektuālā ziņā). Sadistam sagādā prieku varas apziņa. Taču arī šajā gadījumā saglabājas atkarība no sadisma objekta, proti, tā pēc būtības ir nebrīvība. Abos gadījumos, uzsver Fromms, tiek zaudēta personiskā integritāte; tā ir reakcija uz nespēju panest savu vientulību.

Sevišķi liela nozīme, pēc Fromma domām, ir «bēgšanai konformismā», kuru izmanto vairākums normālu cilvēku mūsdienu sabiedrībā. Tā saistīta ar faktu, ka indivīds pārstāj būt viņš pats; viņš pilnīgi identificē sevi ar personības modeli, kuru piedāvā kultūra. Tāpēc kļūst «gluži kā visi» un rīkojas tā, kā to no viņa gaida. Izzūd nesaskaņa starp Es un pasauli, kā arī pieaug apzinātas bailes no vientulības un nespēka. So mehānismu varētu salīdzināt ar aizsardzības krāsu maiņu dzīvniekiem. Tie kļūst tik līdzīgi apkārtnei, ka tos gandrīz nav iespējams pamanīt. Tas, kurš atsakās no savas patības, kļūst par automātu, kļūst idents miljoniem citu automātu ap viņu, vairs nejutas viens un arī vairs nebaidās. Bet cena, kas jāmaksā par to, ir augsta, — tā ir **sevis zaudēšana**. Sākotnējo patību cilvēkam aizstāj pseidopatība, kas tikai darbojas patības vārdā.

Konformisma avots, norāda Fromms, ir cilvēka tieksme pēc identitātes. Taču šodien identitātes pārdzīvojums arvien vairāk ir pārveidojies konformisms. Ciktāl cilvēks nenovirzās no normām, tiktāl viņš līdzinās citiem. Attīstās bara identitāte, kuras pamatā ir piederība pie bara, nešaubīgs pārdzīvojums. Identitātes pārdzīvojuma problēma nav tikai tīri filozofiska problēma vai tāda problēma, kas attiektos uz garu un domāšanu. Vajadzība pēc emocionāla identitātes pārdzīvojuma saistīta ar cilvēka eksistences nosacījumiem un ir mūsu

intensīvo tieksmju avots. Tā kā «bez sevis pārdzīvojumā» nevar palikt garīgi un dvēseliski vesels, cilvēks meklē šo sajūtu it visur. Mūsdienu kultūra paredz, ka cilvēkam ir jādomā, jājūt un jādarbojas brīvi, bet īstenībā cilvēks dzīvo sabiedrībā, kura apgādā viņu ar gataviem šabloniem, kuriem vajadzētu piešķirt dzīvei jēgu. Tā, piemēram, mūsdienu sabiedrībā cilvēkiem iestāsta, ka viņiem jāgūst panākumi, jāizveido ģimene, jābūt labiem pilsoņiem, jāpatērē preces un baudas; tas viss piešķirot jēgu dzīvei. Kaut arī cilvēki savas apziņas līmenī visumā pieņem šos šablonus, tomēr neiegūst patieso dzīves jēgas izjūtu.

No minētā Fromms secina, ka, piemēram, tiesības uz domāšanu nozīmē kaut ko tikai tad, ja esam spējīgi domāt, brīvībai no ārējām autoritātēm tikai tad ir jēga, ja esam spējīgi paši apstiprināt savu individualitāti. «Izzini pats sevi» ir viena no fundamentālām cilvēka prasībām, kuras mērķis ir cilvēka spēks un laime, taču šodien *mēs esam kļuvuši konformisti, kas pārtiek no ilūzijām, ka esam indivīdi ar savu gribu*. No brīvības tagad ir saglabājusies vienīgi apmierinātības un optimisma fasāde. Bet dzīvībai ir viena jēga — sevis apliecināšana, ko var realizēt vienīgi aktīva, darbīga personība, kurai jābūt mērķim, kas nepakļaujas citiem.

#### Ž. P. SARTRS: BRĪVĪBA KĀ SEVIS IZVĒLE

Pēc filozofa un rakstnieka Ž. P. Sartra viedokļa, vienīgi eksistenciālists pauž patiesu humānismu, jo tas aizstāv domu, ka cilvēkam ir iespējams pateikt «nē» apkārtējiem apstākļiem, norādot, ka viņam pastāv iespēja būt absolūti brīvam. Cilvēka eksistence, saka Sartrs, ir absolūti brīva izvēle, par kuru viņš pats ir absolūti atbildīgs. Cilvēka Es veidojas spontānas, nedeterminētas izvēles rezultātā. Tāpēc viņš ir atbildīgs gan par sevi, gan arī par pasauli kā šīs brīvās izvēles produktu. Tas nozīmē, ka indivīds, izvēloties sevi, izvēlas arī savus dzīves apstākļus. Šos apstākļus viņš var pieņemt vai nepieņemt (vai nu cīnīties par to izmaiņšanu, vai galējā gadījumā atsācieties, izdarot pašnāvību).

Sartrs uzsver, ka eksistenciālistiem cilvēks ir būtne, kurai eksistence ir primāra salīdzinājumā ar būtību. Ko nozīmē šī tēze? Aplūkosim gadījumu, saka Sartrs, kad mēs izgatavojam kādu priekšmetu: grāmatu, nazi utt. Šādā gadījumā mūsu rīcības pamats ir noteikts jēdziens vai priekšstats par izgatavojamo lietu. Neiespējami ir izgatavot nazi, nezinot, kāds tas būs un kādam nolūkam tas kalpos. Šai gadījumā var teikt, ka būtība un izgatavošana ir bijusi pirms eksistences.

Līdzīgs priekšstats, turpina Sartrs, valdīja iepriekšējās filozofiskās koncepcijās par cilvēku, — gan reliģiskās (*cilvēks* Dieva prātā ir analogisks *nazim* cilvēka prātā), kurās tika apgalvots, ka Dievs zina, ko rada un izveido pēc savas sejas un līdzības, gan materiālistiskās, kad tika atmesta Dieva ideja, bet saglabājās doma, ka būtība ir pirms eksistences. Materiālisti to agrākos laikmetos

formulēja domā par mūžīgu, reizi par visām reizēm dotu, gatavu cilvēka iedabu, kura vienāda visiem. Tas nozīmēja, ka ikviens atsevišķs indivīds tika saprasts kā vispārējā jēdziena *cilvēks* speciifisks gadījums.

Bet ko nozīmē tas, ka cilvēkam, kā apgalvo Sartrs, tomēr eksistence ir pirms būtības? Tas nozīmē, ka cilvēks vispirms ir, parādās pasaulē un tikai pēc tam viņš nosaka sevi, proti, viņš nevis piedzimst ar gatavu būtību, īpašībām, bet iemanto tās savas dzīves procesā. Tieši tāpēc cilvēku nav iespējams definēt (cilvēks, saka Sartrs, ir nekas, jo nekad nav tas, kas viņš ir, tāpēc ka atrodas pastāvīgā dinamiskā tapšanā), jo sākotnēji pats viņš nav nekāda substance, substrāts. Par cilvēku nevar runāt kā par priekšmetu un viņu nevar definēt tikai kā lietu vai būtību. Tas eksistenciālistiem nozīmē arī to, ka viss (pasaule, sabiedriskie institūti, tikumiskās normas utt.) ir subjektivitātes kristalizācija. Arī cilvēks ir tikai tas, ko viņš pats no sevis izveido (bez sākotnējā modeļa) savā spontānā aktivitātē, demonstrējot savu absolūto sākotnējo brīvību.

Tieši tāpēc, norāda Sartrs, cilvēks ir absolūti atbildīgs par visu, pirmām kārtām par savu eksistenci: par to, vai viņš ir glēvulis vai varonis, nodevējs vai patriots utt. Cilvēkam nav un nevar būt ne viņa pašā (abstraktā cilvēka iedabā), ne arī ārpus viņa (dabā, Dievā, kosmosā) nekādas instances, uz ko varētu reducēt vai novelt atbildību. Pasaulē nav un nevar būt nekā tāda, kas varētu piespiest cilvēku kļūt par nodevēju. Ja viņš par tādu kļūst, tad tikai «pateicoties» pats sev. Brīvība un brīva izvēle izaug no paša cilvēka un nav rodama ārpusē.

Kaut arī Sartrs brīvību pasludina par nedeterminētu aktu, kas nav ne ar ko saistīts, te nav jāsaprata visatļautība un patvaļa. Viņš apgalvo, ka, izvēloties sevi, cilvēks izvēlas arī citus, «iziet ārpus saviem ietvariem» pie citiem. Tāpēc individuālā rīcība skar visu cilvēci, jo izvēlē kā mēraukla citiem izkristalizējas noteikts cilvēka tēls.

Izvēle, uzsver eksistenciālisti, ir aktīvs, praktisks solis, un šajā nozīmē cilvēks ir «absolūts cēlonis pats sev». Viņu nevar ne no kā atvasināt, tāpēc viņam nevar būt nekāda attaisnojuma ārpus viņa paša. Sartrs to pauž vārdos: «Cilvēks ir nolemts brīvībai» — nolemts tāpēc, ka nav sevi radījis, un tomēr ir brīvs, jo, reiz nokļuvis pasaulē, ir atbildīgs par visu, ko dara (par kaislībām, afektiem utt.). Ir dažādi temperamenti, bet nav temperamenta *glēvulis*, jo cilvēks pats ir noteicējs par savu rīcību. Glēvulis ir atbildīgs par savu rīcību, par savu glēvulību, tāpēc ka viņam ir bijusi iespēja nebūt tādām (tomēr cilvēki bieži vien vēlas, lai piedzimtu par varoņiem vai glēvuļiem).

## NĀVES ĒTIKA

### DZĪVĪBA UN NĀVE

Visu organisko pasauli raksturo universālais dzīvā un mirušā pretstats. Dzīvo mēs vispār apzināmies (kaut arī dzīvības noslēpums vēl nav izdibināts) uz nedzīvā fona kā radikāli atšķirīgu no

pēdējā kārtību, struktūru, ritmu, sakārtotību. Katrs dzīvais organisms neizbēgami nes sevī savas iznīcības iespējamību (no ārienes) un nepieciešamību (iekšēju faktoru darbības rezultātā). Katras dzīvības sākumā jau asnā ir ieliktas tās beigas. Nedzīvā pasaule tāpēc jau ir nedzīva, ka tajā nekas un neviens nemirst (zvaigznes «dzimst» un «mirst» tikai cilvēkiem, kuri domā par tām pēc analogijas ar sevi), ir tikai mūžīga maiņa un tapšana. Dzīve tāpēc ir dzīve, ka tajā nav atsevišķu organismu, kas nebūtu lemti iznīcībai. Dzīvības kā vienota procesa attīstība neizbēgami saistīta ar katra atsevišķa tās pārstāvja bojāeju. **Dzīve-nāve-jauna dzīve** — lūk, triāde, kas raksturo visas organiskās dabas riņķojumu, cikliskumu, ritmiku tās pārtrauktības un nepārtrauktības dialektiskā vienībā. «Dzīvot nozīmē upurēties un vairoties, un upurēties un vairoties nozīmē — mirt.» Vienam organismam ir jāiet bojā, lai dotu dzīvību un vietu citam.

Cilvēks ir dabas, pirmām kārtām dzīvās dabas daļa. Viņa pastāvēšana nevar atcelt dabas vispārējās likumsakarības, kuras atspoguļo minētā triāde. Taču cilvēks ir tāda dabas daļa, kas pakļaujas ne tikai bioloģiskām, bet arī sabiedriskām likumsakarībām.

Iekļaudamies noteiktās sociālās attiecībās, cilvēks ir pirmā un vienīgā būtne (citas mēs nezinām), kurai dota spēja izveidot savu attieksmi pret pasauli un sevi, distancējoties no aklas nepieciešamības, kas valda pārējā dabā. Dzīvajam ir tieksme uz nāvi, iznīcību (arī cilvēkam), bet cilvēkam — arī attieksme pret nāvi (kā, protams, daudz pret ko citu) vai, precīzāk, cilvēka specifiskā esība izpaužas tieksmē uz attieksmi, un viņam pirmajam nāve kļūst par rūpju un pārdomu priekšmetu, kas izpaužas arī kā tendence atminēt, atrisināt tās noslēpumu. Cilvēks dzīvo un zina to, ka viņš dzīvo, — tas viņu atšķir no pārējās dabas. Taču līdz ar apzinātu attieksmi pret dzīvi, spēju to aptvert garīgā pārdzīvojumā neizbēgami top attieksme pret nāvi kā nepieciešamu tās noslēgumu. Tāpēc, piemēram, nāves bailes ir garīga parādība un raksturo cilvēku kā ar apziņu apveltītu būtni.

Cilvēks ir būtne, kas nostādīta nāves priekšā visas savas dzīves laikā, nevis vienīgi mūža pēdējā stundā. Cilvēks, māca Hēgelis, ir vienīgā būtne, kas spējīga uz pašnāvību, — ne uz nāvi, bet tieši uz pašnāvību kā iespējamo pozīciju attiecībā pret dzīvi un tās saturu (bezjēdzība, bezcerība u. c.). Tikai cilvēkam ir iespējamība pieņemt vai nepieņemt dzīvi atkarībā no atbilstības priekšstatiem par tās jēgu, jo apņēmība dzīvot viņam saistīta ar atbildības uzņemšanos. Un vienīgi cilvēks var apzināti iet nāvē, aizstātot tēvzemi vai veicot kādu citu varoņdarbu. Ne velti A. Kamī savu «Mitu par Sīsifu» sāk ar atziņu, ka «ir tikai viens patiesi nopietns filozofisks jautājums — pašnāvība. Un lēmums, ir vērts dzīvot vai nav, ir atbilde uz šo filozofijas pamatjautājumu.» Arī slavenais Hamleta monologa sākums — «Būt vai nebūt — tāds ir jautājums» — īpaši akcentē, ka tieši tas ir pats svarīgākais Jautājums [The Question], kurš ir jāatrisina cilvēkam. Pārējie ir nebūtiski, izriet no pirmā jautājuma pozitīva vai negatīva risinājuma.

Citādi sakot, nāve šķietami ir visvienkāršākais, sākotnēji acīm-

redzamais fenomens, proti, nāve — visa dzīvā dabisks fināls. Taču uztvert nāvi kā pēdējo iespēju, kā dzīves finālu var vienīgi būtne, kura ir apveltīta ar apziņu, proti, cilvēks. Nāvi var aplūkot divējādi: no vienas puses, kā katras dzīvas būtnes dabiskas beigas, kā neatceļamu faktu parādību dabiskajā kārtībā, no otras puses, — kā fenomenu, kurš raksturo specifiski cilvēcisko esības veidu, kā neatņemamu cilvēka dzīves komponentu. Rakstnieks M. Frišs raksta: «Jau ilgi, pirms mēs apzināmies sevi kā mirstīgas būtnes, mēs pieredzē izzinām laika plūstamību un ļoti agri izdarām atklājumu, ka dzīve plūst nāves virzienā. Bez šīs pieredzes nekad nerastos jautājums par dzīves jēgu. Bez jautājuma par tās jēgu — neatkarīgi no tā, vai mēs atrodam uz to atbildi, vai arī šis jautājums noved mūs izmisumā, — nav cilvēka.»

Arī E. Brunners norāda: «Tā ir neapdomība sacīt, ka cilvēks nomirst tāpat kā visas citas dzīvas būtnes, tad, ja nav iespējams pierādīt, ka cilvēks dzīvo tāpat kā visas citas dzīvas būtnes. Cilvēks ir izņēmuma gadījums dzīvības pasaulē. Filozofija šo atzinumu tikai noved līdz cilvēka apziņai, norādot uz faktu, ka vienīgi cilvēka gars seko garīgiem mērķiem, atzīst garīgās vērtības un tās īsteno, ka viņš viens pats rada kultūru, ka viņš viens meklē patiesību, tiecas pēc labā, cīnās par taisnīgumu. Šī apziņa pieķer melos apgalvojumu, ka cilvēks dzīvo tāpat kā visas pārējās dzīvās būtnes. Bet tikpat maz, cik viņš dzīvo kā viņas, tikpat maz viņš arī mirst kā viņas. Cilvēka nāve ir kas pilnīgi citādāks nekā dzīvnieka nāve. Taisni tas ir sevišķais pie cilvēka, ka viņš savu dzīvi — un tikai viņš — apzinās kā «esamību uz nāvi». Viņš nāvi var aptvert jau iepriekš, pirms tās nākšanas. Un šīs drošās zināšanas par nenovēršamo nāves likteni guļ kā ēna uz visu viņa dzīvi. Vienīgi cilvēks apzināti iet pretī nāvei, nāvē iekšā. Viņš vienīgais zina, ko viņš nāvē zaudē.»

*Nāve ir noslēpums, nevis problēma* (noslēpums no problēmas atšķiras ar to, ka problēmas ir atrisināmas, noslēpumi — ne; vēl precīzāk: tie jārisina katru reizi no jauna un katram priekš sevis). Pati nāve nevar būt, ja mēs runājam par to kā par individuālas dzīves notikumu, zināšanu priekšmets, apziņas fakts pašai apziņai. Apziņa saskaņā ar savu būtību nevar konstatēt nedz savu sākumu, nedz savas beigas. Cilvēks nezina arī to, kad mirst. Tāpēc nāvē, kā norāda M. Bahtins, nevar ielūkoties no iekšienes. Savu apzinātu nāvi neviens nevar pārdzīvot principā (nemaz jau nerunājot par to, ka nāvi kā manas dzīves notikumu nespēj novērot neviens ārējs novērotājs), jo nāve paredz, ka runa ir par cilvēku, garīgās dzīves beigas. Nāve šai ziņā ir neizzināma, un mums ir darīšana drīzāk ar tās simbolu. Tomēr cilvēki izsenis ir par to domājuši un mēģinājuši aptvert, apjēgt to. Kāpēc? Mēģinot atbildēt uz šo jautājumu, mēs dziļāk sapratīsim arī cilvēku un viņa specifisko pozīciju pasaulē.

Nāve ir dzīvības beigas, tās kā augstākās vērtības noliegums. Tāpēc nāve ir vērtība, jo līdzīgi dzīvei satur sevī kādu fundamentālu jēgu, kas īstām vērtībām piešķir patieso jēgu. Nāve ir vispārējs visu dzīves vērtību (brīvības, mīlestības, goda u. c.) ekvivalents, ja konkrēts indivīds savas dzīves vietā izvēlas nāvi.

Mēdz sacīt, ka mirušie neliek mieru dzīvajiem, ka «mirušie tver dzīvos». Kā iespējams, ka cilvēki, kuri nepastāv fiziski, bioloģiski, ietekmē un pat lielā mērā nosaka dzīvo eksistenci?

Sis paradokss izskaidrojams, ja mēs atzīstam sociālas kopības pastāvēšanu starp dzīvajiem un mirušajiem katrā vēstures laikmetā. Atšķirībā no indivīda fiziskās pastāvēšanas viņa sociālā sabiedriskā esība nebeidzas ar bioloģisko nāvi. Arī pēc nāves cilvēks saglabā savu vietu ļaužu savstarpējās attiecībās — prestižu, statusu, turpina pildīt noteiktu lomu (vēl vairāk, šie raksturojumi var mainīties, kļūt sociāli vairāk vai mazāk nozīmīgi nekā indivīda dzīves laikā), kuras izpausmes: kapa noformējums, vieta kapsētā, pieminekļi, piemiņas plāksnes u. c.

Domājot par dzīves saistību un atkarību no mirušajiem, rakstnieks Blasko Ibanjess uzsver: «Dzīvie nekad nav vieni: it visur ap viņiem ir mirušie, un, tā kā mirušo ir vairāk, nesalīdzināmi vairāk, tad viņi nomāc eksistenci ar savu skaitu un laika smagumu. Nē, mirušie neaiziet... Mirušie nekustīgi paliek pie dzīves robežas, apdraudot jaunas paaudzes un liekot tām izjust pagātnes varu smagu dvēselisku ciešanu formā katru reizi, kad tās cenšas novirzīties no ceļa. Kāda tirānija!... Māju, kurā mēs dzīvojam, ir cēlušies mirušie; likumi, kuriem mēs pakļaujamies, ir mirušo noteikti, iemīļotie ēdieni, mūsu kaislības un gaumes, pārtika, kura uztur mūsu eksistenci, — viss, ko ražo mūsu zeme, viņu roku, to, kuri ir pārvērtušies pašreiz pīšļos, uzrakta, viss — viņu darbs. Tikumi, aizspriedumi, paražas, gods — arī viņu darbs. Ja viņi būtu domājuši citādāk, arī mūsu dzīvesveids būtu gluži cits. Viss, kas tikams mūsu jūtām, patīkams tāpēc, ka tā gribējuši mirušie. Nepatīkamo un bezjēdzīgo noraida saskaņā ar to gribu, kuri vairs nepastāv. Tikumiskais un netikumiskais ir jēdzieni, kurus viņi ir izstrādājuši kopš daudziem gadsimtiem. Cenšoties pateikt ko citu, cilvēki tikai atkārtoti citiem vārdiem to, ko mirušie runāja pirms gadu simtiem. Visu, ko mēs uzskatām sevī par nepastarpinātu un personisku, mums ir nodiktējuši neredzami skolotāji, kuri guļ zemē, un viņi savukārt bija uztvēruši to no citiem mirušajiem. Mūsu acīs spīd senču dvēsele, bet mūsu ārienē atkārtojas un atspoguļojas izzudušo paaudžu iezīmes.»

Mirušo valstība veidojas kā dzīvo kopības atspulgs. Konkrētās sabiedrības (tautas, nācijas) dzīvie un mirušie veido ciešāku un noturīgāku vienību nekā dažādas rasiskās, reliģiskās, ideoloģiskās pieredzes dzīvie. Savus mirušos norobežo no svešiem dzīvajiem ne mazāk rūpīgi, kā savus dzīvos no svešiem dzīvajiem. Mirušo kultam senajā pasaulē ir dziļi cilvēciska jēga. Šāda sociāla jēga, piemēram, bija mirušo kultam Senajā Ēģiptē, kur mirušie iesaistījās dzīvo pasaulē (vadīja viņu rīcību, palīdzēja orientēties dzīvē, saņēma vēstules un produktus, raidot attiecīgas zīmes).

Arī saskaņā ar viduslaiku cilvēku priekšstatiem nāve nav cilvēka pastāvēšanas noslēgums, absolūts gals, turklāt ne tikai tāpēc, ka pēc miesas nāves paliek nemirstīgā dvēsele. Svarīgi ir arī tas, ka

nāve nesarauj saistību ar mirušajiem un mirušajiem saglabājas iespējas uzturēt saskarsmi ar dzīvajiem. Mirušajiem saglabājas ieinteresētība par dzīvo pasauli, tie apmeklē to, lai izlemtu uz zemes neskaidros jautājumus un uzlabotu savu stāvokli viņpasaulē. Mirušo pasaule ietekmē dzīvo pasauli, bet arī dzīvie spēj ievērojami izmainīt mirušo likteni. Vēl vairāk, viņpasaulē bieži nokļūst cilvēki, kuri miruši tikai uz brīdi un tad atgriežas pie dzīvajiem. Saskarsmes formas starp šīm divām pasaulēm ir visdažādākās: nomiršana uz laiku, dzīvie vai atdzīvojušies mirušie, kuru aizkapa dzīvei maz kopīga ar mūžīgo miegu un mieru, apmaiņa ar ziņām un pakalpojumiem.

Mirušo valstība nav nemainīga. Tajā notiek tādi paši apvērsumi, revolūcijas, satricinājumi, kā dzīvo pasaulē. Paralēli dzīvo varenības graušanai notiek arī iepriekšējās mirušo elites statusa destrukcija un jaunas elites veidošana. Mirušo sociālā organizācija var radikāli mainīties, un tai ir jāmainās, ja ļaudis izvirza uzdevumu izmainīt attiecības dzīvo starpā. Citādi sakot, neko nevar izmainīt starp dzīvajiem, ja paralēli nemaina mirušo pasauli. Tas, kā mainās samērs starp mirušajiem (vai arī dzīvo attiecības pret mirušajiem: uz ko atsaucas, ko piemin, ko ievieto mauzolejā vai izmet no tā, kam rada pieminekļus un kurus pieminekļus novāc utt.), arī atspoguļo pārmaiņas dzīvo vidū, rādot viņu tradicionālītāti, gatavību, drosmi.

Bez mirušajiem cilvēku sabiedrība nav iedomājama. Krievu rakstnieks A. Platonovs uzsver: «Mirušie nejūt mūsu mīlestību pret viņiem. Un tomēr bez viņiem — bez mūsu tēviem, varoņiem un skolotājiem — mūsu dzīve nebūtu iespējama nedz fiziskā, nedz garīgā ziņā. Tāpēc pareizai ētiskai attieksmei pret mūsu senčiem un priekštečiem, katrai atmiņai par viņiem, ir dziļi progresīva nozīme. Bez saistības ar viņiem (...), bez dzīvas atmiņas par viņiem ļaudis varētu nomaldīties viena gadsimta laikā un pārvērsties par dzīvniekiem... Ir jādzīvo tā augstākā dzīve, kuru mums klusējot novēlējuši mirušie, un tad, viņu mūžīgas piemiņas labā ir jāpiepilda visas viņu cerības uz zemes, lai viņu griba īstenotos un viņu sirds, pārstājusi pukstēt, nebūtu apmānīta. Mirušajiem nav, kam uzticēties, izņemot dzīvos, — un mums tagad ir tā jādzīvo, lai mūsu ļaužu nāvi attaisnotu mūsu tautas laimīgais un brīvais liktenis un līdz ar to būtu samaksāts par viņu bojāeju.»

### NĀVE SENĀ CILVĒKA PRIEKŠSTATOS

Jau izsenis cilvēks savu attieksmi pret pasauli izsaka, izmantojot opozīcijas — augša/apakša, labā puse/kreisā puse, vīrišķīgais/sievšķīgais, labais/ļaukais, horizontālais/vertikālais, baltais/melnais (vērtīborientāciju sistēma). Atbilstoši tiek izprasta arī opozīcija dzīvais/mirušais, kur dzīvais tiek izprasts kā augša (uz turieni dodas labo cilvēku dvēseles pēc nāves; ļauno — uz apakšu, elli). Dzīvība tiek izprasta kā labais, nāve — kā ļaunais, kas grauj cilvēka dabisko vertikālo pozīciju pasaulē.

Nāve senajiem cilvēkiem izsauca satraukumu ne tikai tāpēc, ka no tās baidījās (it īpaši no nāves svešumā, tālumā no dzimtās vietas, mājām, kur dvēseles pēcnāves dzīvē apdraudēs sveši, naidīgi spēki, kur tām nebūs miera), bet galvenokārt tāpēc, ka viņus nodarbināja esošās kārtības saglabāšanas, dzīves nepārtrauktības jautājums, ko grāva un pārkāpa nāve. Bija nepieciešams nāvi iekļaut mūžīgā un nemainīgā kārtībā, lai saglabātu visa esošā struktūru. Tāpēc vajadzīgs rūpēties par mirušajiem, izpildot īpašus rituālus, reliģiski maģiskas operācijas, aizlūgšanas, apraudāšanas utt. (bēru rituāls līdzās laulību rituālam sastopams visās zemēs un tautās, lai uz cik zemas attīstības pakāpes tās atrastos, — tas ir universāls cilvēka esības raksturotājs).

Jau austrāliešu aborigēniem, kuriem attīstības ziņā ir visprimitīvākais līmenis, kas aprakstīts etnogrāfiskajā literatūrā, ir priekšstati par cilvēka garīgo būtību, kura turpina dzīvot pēc nāves. Bēru rituālu uzdevums ir palīdzēt mirušā garam pielāgoties jaunajiem apstākļiem un piespiest viņu turēties tālāk no dzīvajiem. Nāvi viņi vienmēr uztver kā bēdīgu notikumu visam kolektīvam, un apmetne, kurā cilvēks mirst, vienmēr tiek pamesta. Nelaiķis izraisa pretrunīgas, ambivalentas jūtas — bailes, riebumu un arī mīlestību.

Aborigēni tic tam, ka dzīve turpināsies pēc nāves, un pēdējo uzlūko kā pārejas periodu uz citu dzīvi, kura līdzīga esošai. Citādi sakot, izprotot dzīves un nāves pretstatu, viņi negrib ticēt, ka cilvēks pārstāj pastāvēt uz visiem laikiem. Tāpēc viņi cenšas uzturēt saistību ar mirušajiem (nēsā līdzī mirušā kaulus, lietas, aprūpē kapu utt.) un vienlaikus arī baidās no tiem, novēršot ar rituālu palīdzību viņiem iespēju parādīties starp dzīvajiem (piemēram, aizbāž mirušajam ausis un nāsis). «Visos bēru rituālos,» secina pētnieki, «parādās dzīves un nāves antagonisms, ļaudis kolektīvi apstiprina savu statusu: dzīvie ir svarīgāki par mirušajiem. Sarežģītākie un ilgākie bēru rituāli izsaka nevis pārlieku lielu interesi par nāvi, bet to milzīgo nozīmi, kādu aborigēni piešķir dzīvei.»

Arhaiskā apziņas īpatnība ir tā, ka cilvēki netic dabiskai nāvei. Tā vienmēr asociējas ar burvestībām, svešinieka ļauniem nodomiem, tabu un aizliegumu pārkāpšanu (aborigēni domā, ka sākumā cilvēki dzīvojuši mūžīgi, tad kāds izdarījis kļūmīgu soli, rīkojies nepareizi, un no tā laika ļaudis sākuši mirt). Īpaša nozīme senajā pasaulē bija aizliegumiem, jo no viņu ievērošanas bija atkarīgs dzimtas veselums un spēks. Tāpēc tos, kuri pārkāpa aizliegumus, sodīja ar nāvi vai izraidīja no dzimtas (kas tāpat nozīmēja nāvi, tikai daudz mokošāku). «Tabu pārkāpējs,» raksta F. Klins, «ir vainīgs pašā dziļākajā šī vārda nozīmē. Tabu pats nes sevī sodu: izstumšanas, nepilnvērtības, diskriminācijas apziņu... Tas izsauc tik dziļu vainas apziņu, ka tā... var novest pat pie psihogēnas nāves.» Citādi sakot, no sākuma sociāla, tad — fiziska nāve. Arhaiskā apziņa pēc būtības identificē vainas un nāves bailes. Nāve asociējas ar izraidīšanu no dzimtas, kura neizbēgami iestāsies, ja indivīds nepaklausīs dzimtas «morālei». Tomēr tās vēl nav bailes no personiskās iznīcības, jo personiskā apziņa atrodas asna stāvoklī, nāve netiek uzskatīta par dzīves beigām.

Cilvēka attieksmi pret nāvi var izprast arī kā viņa protestu pret

to, kas senatnē (un daudzviet vēl tagad) izpaužas nemirstības meklējumos, priekšstatos par nemirstīgo dvēseli un tās dzīvi aizkapa valstībā, dvēseļu pārceļošanu u. c.

Senajā pasaulē vēl nav nāves tragikas apziņas, jo to mīkstina priekšstati par dvēseles nemirstību, kuri šodienas cilvēkam pamatos izzuduši. Mēs varam teikt, ka tie bijuši maldīgi, īstenībai neatbilstoši, taču mums vienlaikus jāsaprot to loma civilizācijas vēsturē, lai neuztvertu tos vienkārši kā muļķību, naivumu. Šie realitātei neatbilstošie priekšstati bija cilvēka rīcību disciplinējošs faktors, kura loma izpaudās tādejādi, ka cilvēkam jau šajā dzīvē jārūpējas par nākamo dzīvi — tā ir tieši atkarīga no pirmās. Nevar dzīvot kā pagadās, jo par visu, ko esi izdarījis, būs jāsamaksā. Ar atmaksu ir jāreķinās, jo nekas nepaliks nesodīts.

Etnogrāfs E. Teilors raksta: «. Ticība nākamai dzīvei ir rosinātāja uz labo, cerība, kas atbalsta cilvēku ciešanās un bailēs nāves priekšā, atbilde uz mūžīgo jautājumu par tik nevienmērīgu laimes un nelaiemes sadalījumu esošajā pasaulē — atbilde ir citas pasaules gaidas, kur būs nokārtotas visas netaisnības.» Šī ticība bija pirmais mēģinājums nodibināt atbilstību starp grēku un atmaksu, nosodīt grēcīniekus par viņu pārkāpumiem (piemēram, cilvēks, kurš zadzis pārtiku, nākamajā dzīvē cietīs no kuņģa kaitēm; apmelotājam būs grūti elpot; zirgu zaglis klibos). Netikumiski cilvēki piedzims par idiotiem, akliem, kurliem, mēmiem, kropliem, viņi var piedzimt arī par dzīvniekiem (asinskāriģie — par plēsoņām, gaļas un maizes zagļi — par žurkām u. c.). Lai cik naivi bija šie priekšstati, tie palīdzēja iedibināt kārtību cilvēku savstarpējās attiecībās, traucēja pārkāpt savstarpējo attiecību elementārās normas, iegrožoja iespējamo patvaļu un vienlaikus deva cerības uz labāko. Cerību spēks ir milzīgs, un brīžiem tas ir vienīgais, kas ļauj cilvēkam izturēt naidīgās sociālās realitātes un dzīvi apdraudošo dabas spēku priekšā. Ne velti daudzi filozofi (Sokrāts, Platons, Kants u. c.) uzskata, ka tikumība ir iespējama tikai tad, ja saglabājas ticība dvēseles nemirstībai. Ja nāve, domā Sokrāts, būtu beigas visam, tas būtu laimīgs atradums sliktiem cilvēkiem: mirstot viņi vienlaikus atbrīvotos gan no ķermeņa, gan arī no ļaunas dvēseles.

Senie cilvēki domā, ka līdz ar nāvi («pirmā nāve») sākas arī zemes dzīve, reālā cilvēka esība. Nāve — profanās dzīves nepieciešama pazīme. Dzīvs cilvēks ir mirstīgs (dažkārt senajās valodās vārds **mirstīgais** ir vārda **cilvēks** sinonīms). *Tas, kas nav mirstīgs, nevar būt nosaukts arī par dzīvu.*

Jebkura mitoloģiska būtne ir nedzīva, jo tā vai nu vispār nemirst, vai arī mirst ne tā, kā parasti cilvēki. Tās nāve ir īpaša. Mitoloģiskas būtnes nāve vienmēr ir saistīta ar kādu mērķi — kaut ko ieviest šajā pasaulē, piegādāt kādus labumus, izmainīt lietu būtību. Atšķirībā no tā cilvēka nāve nav virzīta uz kaut ko, jo ir vienīgi posms bezgalīgajā nāves un dzimšanu ķēdē. Nāve — dzīves obligāts atribūts.

Daudzveidība, nāve un auglība ir patiesas dzīves atribūti. Nāve un auglība dod cilvēkam, precīzāk, cilvēku dzimtai kolektīvo nemir-

stību, tādējādi nodrošinot sabiedrības saglabāšanos. Dzīves jēga no mitoloģiskās apziņas viedokļa — uzturēt bezgalīgo dzimšanas un nāves ķēdi. Dzīva būtne ir tāda būtne, kura spējīga mirt un dod dzīvību sev līdzīgiem.

#### AIZKAPA DZĪVE: SENĀ ĒGIPTĒ UN VECĀ DERĪBA

Cilvēks vienmēr ir saistīts ar mirušajiem, taču šī saistības pakāpe dažādos laikos un tautās ir atšķirīga. Mazāk saistītas ar mirušajiem ir lopkopju tautas, vairāk — zemkopju: mirušo pasaule attālinās tajās civilizācijās, kuras pārgāja no mirušo bērēšanas uz kremāciju (senie grieķi, romieši u. c.). Kā piemēru minēsim divus pretpolus senajā pasaulē — Ēģipti un Veco Derību.

Ēģiptieši bija pārliecināti, ka īstenā un mūžīgā dzīve iespējama tikai aizkapa valstībā. Tai cēla piramīdas (faraoniem), kapenes, veselas nekropoles (mirušo pilsētas), kā arī mumificēja mirušos. Kapenēs novietoja dažādus priekšmetus, lai nodrošinātu mirušo savā mūža mājoklī un atbalstītu viņu brīvā un laimīgā dzīvē. Piramīdas cēla no gludi slīpētiem akmeņiem, lai tās stāvētu mūžīgi un nemainīgi. Tās simbolizēja Pasaules Kalnu, kas radīts, kad dievi no ūdens haosa izcēluši pirmo māla kaudzīti. Piramīdas simbolizēja kapu kalnu un vienlaikus arī mūžīgo saules riņķojumu.

Ēģiptieši centās saglabāt arī mirušo miesas atliekas un veica atiecīgus pasākumus, lai nodrošinātu aizkapa dzīvi: pamatīgi būvēja apbedījumu konstrukcijas, saglabāja mirušā ķermeni ar konservantu palīdzību u. c. Ipaši sarežģīta un rūpīga attieksme pret mirušajiem vērojama pēc II gadu tūkst. p. m. ē. Viņi ticēja, ka ķermenis, ja to pieņems aizkapa valstībā, vēlāk pakāpeniski tiks atjaunots līdz pilnīgai intelektuālai, jutekliskai un fiziskai funkcionēšanai.

Ēģiptieši rūpīgi izturējās pret sirdi, jo uzskatīja to par saprāta un psihiskās darbības centru. Laba «sirdsstāvokļa» saglabāšana bija svarīga: sirds mirušajiem vajadzīga tāpēc, lai aizkapa dzīvē spētu rīkoties atbilstoši priekšrakstiem un lai funkcionētu tajā iemiesotās intelektuālās spējas. Tāpēc līdzās mumifikācijai bija nepieciešama sirds apvārdošana un atdzīvināšana.

Turpretim senie izraēļi ar mirušajiem apgājās ļoti vienkārši. Bēres notika nāves dienā un mirušo bērēja kamerā vai dabiskā alā. Ļoti vienkārša bija sēru publiska izpausme. Ķermeņa nāve gandrīz vai sakrita ar dvēseles nāvi, jo to vienība bija nesaraujama, un līdz ar to nebija saprotams, kā tie varētu pastāvēt nošķirti. Dzīvie cilvēki bija nošķirti no mirušajiem. Vecajā Derībā netiek minēta nekāda saistība ar Jahvi; balzamēšanu nepraktizēja, kontakts ar mirušajiem bija aizliegts; neizmantoja arī sarkofāgus, zārkus; nekroanatomija bija aizliegta; arī priesteriem bija stingri noliegts stāties kontaktos ar mirušajiem.

Vecajā Derībā ir norādes uz apakšējo mirušo pasauli — šeolu, taču tās būtība nav skaidra. Tā ir drīzāk kopīgs kaps, pati dziļākā vieta Visumā. Šeola iemītnieki ir «bezspēcīgie» vai «vājie». Nāve —

process, kurā dvēselei zūd spēks, tā pāriet nepilnīgā stāvoklī. Vecajā Derībā nav jēdziena **mirusi dvēsele**.

Senajiem izraēļiem domāšanā nebija vietas mirušo dievam. Aizkapa valstībai trūka parastās dievišķās vadības. Senajā Izraēlā uzskatīja, ka cilvēka dzīve ir vienīgais viņa darbības lauks, apgabals.

### KRISTĪTĪBA: MŪŽIGĀ DZĪVĪBA UN MŪŽIGĀ NĀVE

Kristietība, domājot par soda vietu atkritušajiem eņģeļiem un mirušo grēcinieku dvēselēm, norāda, ka tie pēc nāves un pēc pastarās tiesas nonāks ellē. Jaunā Derība par pastaro tiesu runā bieži, taču tajā nav detalizēta elles apraksta; abstrakta ir runa par «mūžīgām mocībām», «mūžīgo tumsu» u. c. Atrašanās ellē nav mūžīgā dzīvība, kaut arī ciešanu pilna, bet mūžīgās nāves mokas. *Elle nav spīdzināšanas, bet nonāvēšanas tēls.*

Konkrētais tēls, kas Jaunajā Derībā saistīts ar elli, ir **uguns**. Sis simbols ir īpaši ietilpīgs, jo uguns ir arī paša Dieva tēls, saistīts ar Svētā Gara parādīšanos. Nav īpašas elles uguns; tā ir tā pati Dieva uguns, kas dod svētlaimi cienīgajiem, bet mokoši dedzina grēciniekus.

Tikai laika gaitā izstrādāts detalizēts elles raksturojums, kur sīki aprakstītas izciešamās mocības. Ellē valda Sātans ar bendēm velniem, tā ir jutekliskas spīdzināšanas vieta saskaņā ar noteiktu kodeksu. Sods līdzinās noziegumam, un noziedzniekam cieš tā ķermeņa daļa, kas to pastrādājusi: apmelotāji, kas grēkojuši ar mēli, pakārti aiz mēles; nepatiesas liecības sniedzēji, kas melus turējuši mutē, cieš no uguns, kas piepildījusi šo muti; slinkie, kas slaistījušies nepiedienīgā laikā pa gultu, guldīti ugunsgultā u. tml. Mocības ellē tagad nav salīdzināmas ar tām pēc pastarās tiesas, kad notiks dvēseles atkalsavienošānās ar augšāmcelušos ķermeni, kas ciešanām piešķirs *absolūtas realitātes izjūtu*.

### NĀVE UN NEMIRSTĪBA

Cilvēku kopš seniem laikiem ir nodarbinājis jautājums par nemirstību (senais cilvēks, piemēram, vispār nevarēja iedomāties nāvi kā absolūtu neesību, visa izbeigšanos). Taču jāsaprot, ka mums pat fantāzijas līmenī ir pagrūti iztēloties, kādas attiecības izveidotos starp cilvēkiem, ja viņi patiešām būtu nemirstīgi. Mēs varam iztēloties ilgu, pat ļoti ilgu dzīvi, bet ne mūžīgu. Ir kāda robeža, kuru sasniedzot, fantāzijai jāzaudē sava uzskatāmība. Īru rakstnieks Dž. Džoiss savā autobiogrāfiskajā darbā «Mākslinieka portrets jaunībā» atceras, kā ticības mācītājs puisēļiem skaidrojis mūžību. «Mūžība. Vai cilvēka prāts spēj to aptvert? ... Pamēģiniet iztēloties šī vārda šausmīgo jēgu! Jūs, protams, ne reizi vien esat redzējuši smiltis jūras malā. Redzējuši, no kādiem sīkiem graudiņiem tās sastāv. Tagad iztēlojieties smilšu kalnu miljons jūdžu augstumā, kas paceļas no zemes

līdz debesīm, miljons jūdžu platu... un iztelojieties, ka reizi miljons gados maziņš putniņš atlido uz šo kalnu un knābī aiznes vienu siku graudiņu. Cik miljonu, miljonu gadu paies, kamēr šis putniņš aiznesīs kaut vienu kvadrātmetru no šī kvantuma?.. Taču, arī aizritot šim neaptveramajam laika periodam, nepaies pat viens mūžības acumirkļis. Pēc šiem biljoniem un triljoniem gadu mūžība tik tikko sāksies.» Briesmīga ir dvēseles mirstība, teica Kirkegors, bet ne mazāk briesmīga — tās nemirstība.

Lai kā mēs sasprindzinātu iztēles spējas, praktiski nav iespējams iedomāties, kas notiktu, ja dzīvotu visi pagātnes politiķi, mākslinieki, rakstnieki, zinātnieki (te mazākā problēma ir resursi, pārapsūdzīvotība utt.). Kādas attiecības veidotos starp paaudzēm, kā attīstītos un progresētu sabiedrība? Rakstnieks H. Borhess savā stāstiņā «Nemirstīgais» attēlo tādu cilvēku kopienas dzīvi, kuriem izdevies sasniegt nemirstību. Viņš apgalvo: «Nemirstīgo dzīve ir tukša; visas dzīvās būtnes, izņemot cilvēku, ir nemirstīgas, jo nepazīst nāvi; bet izjust sevi kā Nemirstīgu — dievišķi, šausmīgi, prātam neaptverami. ... Nemirstīgo republika, mācoties no gadsimtu pieredzes, sasniedza pilnību neiecietībā un nicinājumā gandrīz pret visu. Viņi zināja, ka viņu neierobežotajā mūžā ar katru notiks viss. ... Tieši tāpat kā azarta spēlēs pāra un nepāra skaitļi, izkritot vienādi, savstarpēji sabalansējas, tā arī Nemirstīgo talants un netalantīgums savstarpēji viens otru iznīcina. ... Es pazīnu tādus, kuri darīja ļauno, kas vēlākajos laikos pārvērtās par labo vai arī bija tāds iepriekšējais laiks. ... Un, ja tā palūkojas uz lietām, tad visas mūsu lietas ir taisnīgas un vienlaikus tās visas ir pilnīgi nekādas. Bet tas nozīmē, ka nav kritēriju nedz tikumībai, nedz saprātam. Homērs sacerēja «Odiseju»; bet laika bezgalīgajos plašumos, kur ir neskaitāmas un bezgalīgas apstākļu kombinācijas, nav neiespējami, ka vēl kāds kaut vai vienu reizi sacerētu «Odiseju». Katrs cilvēks te ir nekas, un katrs nemirstīgais — uzreiz visi cilvēki uz pasaules.»

«Šis ieskats par pasauli,» turpina Borhess, «kā sistēmu, kurā viss kompensējas, ļoti ietekmēja Nemirstīgos. Pirmām kārtām viņi pazaudēja līdzcietības spējas. ... Viens no Nemirstīgajiem bija iekritis pašā dziļākajā akmenlauztuves bedrē; viņš nevarēja nosisties un nomirt, bet viņu mocīja slāpes; tomēr pagāja septiņdesmit gadu, līdz viņam pameta virvi. Viņus neinteresēja arī pašu liktenis. Ķermenis sāka līdzināties paklausīgam mājlopiņam, un reizi mēnesī tam tika sniegta dažas miega stundas, ūdens malks un nedaudz gaļas.»

Un Borhess secina: «Nāve (vai arī tās atcerēšanās) izraisa cilvēkā cēlas jūtas un dzīvi padara vērtīgu. Cilvēki, sajūtot sevi kā pārejošas būtnes, izturas, rīkojas ar atbildības sajūtu. Katrs no darbiem var izrādīties pēdējais. Mirstīgajiem viss ir vērtīgs — neatgriežams un liktenīgs. Turpretī nemirstīgajiem katra rīcība (vai doma) ir tikai citas rīcības vai domas atbalss, kura jau bijusi tālā pagātnē, vai arī uztvere, ka šāda rīcība nākotnē atkārtosies un atkārtosies līdz ārprātam. ... Nekas nenotiek vienreiz, nekas nav vērtīgs, pateicoties savai neatkārtojamībai. Skumjas, bēdas nevalda pār Nemirstīgajiem.»

Līdz ar cilvēka individualitātes attīstību, personības veidošanos, kas saistīta ar izteiktas pašapziņas un pašvērtības, unikalitātes un neatkārtojamības apziņas rašanos, pārdomas par nāvi kļūst *izteikti ētiskas*. Citādi sakot, tās kļūst filozofiskas, un pati nāve iegūst ētikas kategorijas statusu, proti, personībai izvirzās un saasinās dzīves jēgas, cilvēka individuālās esības un vērtības problēma.

Mūsu pastāvēšanas jēga vairāk vai mazāk atklājas darbos, rīcībā. Taču katrs rīcības akts, panākums (vai arī neveiksme) atklāj to daļēji, nepilnīgi. Vienīgā kategorija, kas izgaismo cilvēkam viņa dzīves pilnu jēgu, ir nāve. Ja nāvei nav jēgas, domā L. Tolstojs, tad arī dzīvei tās nav. Nāve bezjēdzīga ir vienīgi tad, ja dzīve bijusi tukša, veltīga, nepiepildīta. Nāves tikumiskās nozīmes noliegšana līdzinās dzīves tikumiskās jēgas atcelšanai («Pēc mums kaut ūdensplūdi!»). Domai par nāvi, uzsver Tolstojs, ir jāpamodina doma par dzīvi, tās jēgu, vērtību, nozīmi. «Ne jau tāpēc cilvēki baidās no miesiskas nāves, ka viņi baidītos no tā, lai tikai nebeigtos viņu dzīve, bet tāpēc, ka miesiskā nāve viņiem norāda uz īstenas dzīves nepieciešamību, kuras viņiem nav. Un tieši tāpēc cilvēki, kuri neizprot dzīvi, nemīl atcerēties nāvi.»

Dzīvi var izvērtēt nevis ar acumirkliģo interešu mērauklu, bet vienīgi ar pilno tās jēgas mēru, kāda ir nāve. Tā apkopo visu dzīvi, un nav universālākas kategorijas (simbola), kas ļautu mums apjaust un aptvert sevi. Ne velti Platons norāda: «Tie, kas patiesi uzticīgi filozofijai, pēc būtības nodarbojas tikai ar miršanu un nāvi.» Ar šiem vārdiem tiek uzsvērts uzdevums atbrīvot sevi savas dzīves procesā no visa liekā, nevajadzīgā, nejēdzīgā, bezjēdzīgā, no tā, ko varētu nedarīt, un koncentrēt pūliņus, lai obligāti veiktu to, kas cilvēkam būtu jāizdara kā cilvēkam «šeit un tagad». Ir jādzīvo tā, lai nāve nepārsteigtu cilvēku nesagatavotu, lai nebūtu jānožēlo mūža ritums un zaudētie gadi. Platona atziņa ir maksimālas sevis sakārtotības un organizētības programma, kad *nāvei jābūt dzīves pilnību noslēdzošam notikumam, bridim, kas vainago šo iespējami maksimālo katra konkrēta laika momenta pilnību.*

Hērodots savā «Vēsturē» atstāsta Solona (izcilais Atēnu valstsvīrs, viens no septiņiem grieķu gudrajiem) atbildes uz Krēza jautājumiem par vislaimīgāko cilvēku uz zemes. Kā pirmo viņš min atēnieti Tellu, kurš dzīvoja vislaimīgākā savas pilsētas pastāvēšanas periodā, kuram bija skaisti un tikumiski dēli un kurš pats, piespiedis bēgt ienaidnieku, gāja bojā kaujas laukā. Tad Solons turpina: «Pēc Tella paši laimīgākie ir Kleobiss un Bitons. Dzimuši Argosā, viņi bija nodrošināti ar iztikas līdzekļiem, un turklāt viņiem piemita liels fizisks spēks. Līdzās tam, ka abi bija uzvarētāji atlētu sacensībās, par viņiem stāsta vēl ko: argosiem ir svinības par godu dievītei Argosas Hērai. Viņu māti (dievietes priesterieni) obligāti vajadzēja aizvest uz dievietes svētnīcu, taču vēršus nepaspēja atvest no tūruma. Vilcināties nedrīkstēja, un jaunieši paši iejūdzās un vilka ratus, kuros brauca viņu māte. Viņi noskrēja 45 stadijus un ieradās

svētnīcā. Pēc šī varoņdarba ... viņu dzīvei bija laimīgas beigas. Un dievība lika skaidri noprast, ka nāve cilvēkiem ir labāka par dzīvi. ... Jaunieši aizmīga pašā svētnīcā un vairs nepiecēlās, bet atrada tur savas beigas.» Nāve, citādi sakot, vainago tikumiski pilnīgu dzīvi, slavu. Ja cilvēks mirs savas slavas zenītā, augstākajā dzīves pilnības punktā, tad nekas, kas notiks pēc tam (un to nevar zināt), neapņēns dzīvi.

*Memento mori* (atceries nāvi) ir arī stoicisma filozofiskās skolas pamatprincips. Domai par nāvi, parāda stoīki, ir jāintensificē cilvēka atbildības sajūta par savu dzīvi un darbiem, pirmām kārtām jau pašā priekšā. Ieklausīsimies, kā par to raksta Lūcijs Annejs Seneka:

«Katru dienu domā par to, lai vienaldzīgi varētu atvadīties no dzīvības ... Lielākā daļa cilvēku tā arī svaidās starp nāves bailēm un dzīves mocībām; nožēlojamie, viņi nedz dzīvot grib, nedz arī nomirt māk.»

«Katru dienu jāpavada tā, it kā tā ... noslēdz mūsu dzīves dienu skaitu.»

«Ja tevi kas traucē labi dzīvot, tad nomirt tevi netraucē neviens.»

«Nāves stundā mēs esam sliktāki kā piedzimšanas stundā. Un vainojami par to esam mēs paši, un nevis daba. ... Visi rūpējas ne par to, vai dzīvo labi, bet par to, vai dzīvos ilgi; bet, starp citu, pareiza dzīvošana ir pieejama visiem, ilga dzīvošana — nevienam.»

«Nāve parādīs, ko esmu sasniedzis, un viņai es noticēšu.»

«Domā par nāvi!» — «Tas, kurš tā runā, liek mums domāt par brīvību. Kas iemācījies mirt, tas vairs nebūs vergs.»

«Nožēlojama dzīve ir daudz šausmīgāka par ātru nāvi.»

«Nav svarīgi, vai tu mirsti agrāk vai vēlāk, bet svarīgi — labi vai slikti. Bet labi nomirt nozīmē izvairīties no iespējamības dzīvot slikti. ... Ne jau par katru cenu var nopirkt dzīvi.»

«.. Nomirt — tas ir viens no pienākumiem, kuru uzliek dzīve.»

«.. Pats nožēlojamākais — pazaudēt vīrišķību nomirt un nebūt vīrišķībai dzīvot.»

Sai ziņā domas par nāvi uzdevums ir izkļaidēt cilvēka ilūzijas ne tik daudz par nemirstību, cik par sevi, noraut pašapmāna masku, kura vairo labpatiku un tiksmi, izraut sevi no aizmirstības. Cilvēks bieži vien aizmirst pats sevi, ja nepadomā par atbildību dzīves priekšā, kuru izgaismo nāve. Nāve veicina atmiņu par galveno dzīvē, par dzīves saturu un vērtību, ko nevar reducēt uz dzīvības instinkta darbību. Ja mēs katrs būtu pietiekami intensificējuši nāves apziņu sevī, tad bieži vien rīkotos un darbotos citādi, ar lielāku atbildības sajūtu.

Cienīgas nāves tikumisko vērtību īpaši uzsvēra romieši. Imperators Otons, kurš dzīves laikā bija izvirtulis utt., izdarija pašnāvību, nevēloties apdraudēt savus tuviniekus pēc zaudētās kaujas. Pirms nāves viņš teica: «Taisnīgāk ir mirt vienam par visiem, nekā visiem par vienu.» Uzdevums — ar nāvi apstiprināt pašcieņu, nepieļaut gara vājumu. Imperators Klaudijs piesprieda nāvessodu senatoram Cecīnijam Petam. Viņa sieva Ārija, kad vīrs, bailu pārņemts, negri-

bēja doties nāvē, nodūra sevi ar dunci, bet vēl paspēja iedot vīram indes kausu, sakot: «Nem, Pet, tas nav sāpīgi.»

Cita filozofiska tradīcija, kuras aizsācējs senajā pasaulē ir epikūrisms, uzsver nepieciešamību nevis nemitīgi konfrontēt sevi ar domu par nāvi, bet neattiecināt sevi uz to. Epikūra apsvērumi ir visai vienkārši: cilvēkam nāve reāli neeksistē, viņš ar to «nesatiekas», tāpēc no tās nav jābaidās. «Pieradini sevi pie domas,» raksta Epikūrs, «ka nāve uz mums nekādīgi neattiecas. Jo viss labais un sliktais ir saistīts ar sajūtām, bet nāve ir sajūtu izzušana. Tāpēc pareizas zināšanas par to, ka nāve uz mums nekādīgi neattiecas, padara dzīves mirstīgumu iepriecinošāku, — ne tāpēc, ka tas pievienotu neierobežotu laika daudzumu, bet tāpēc, ka atņem nemirstības alkas. Un patiesi, nav nekā baismīga dzīvē tam, kas ir pārliecinājies, ka ārpus dzīves nav nekā baismīga.» Un citur: «Nāve uz mums nekādīgi neattiecas; jo tas, kas ir sairis, nejūt, un tas, kas nejūt, uz mums nekādīgi neattiecas.» Šāds ieskats, kā domā epikūrieši, palīdzēs cilvēkam atbrīvoties no nāves bailēm un pavērs iespējas pilnvērtīgai dzīvei.

Pēc daudziem gadsimtiem B. Spinoza uzsver: «Brīvs cilvēks ne par ko tik maz nedomā kā par nāvi, un viņa gudrība izpaužas pārdomās nevis par nāvi, bet par dzīvi.» Tomēr no domām par nāvi, par mūsu esības galīgumu, nevar tik viegli atbrīvoties, jo saskarsme ar to ir neizbēgama. Apspiestās bailes, mulsums, satraukums agri vai vēl izlaužas, parādās. Te jautājums ir tikai tāds: vai mēs būsime ar to ir neizbēgama. Apspiestās bailes, mulsums, satraukums agri vai vēl izlaužas, parādās. Te jautājums ir tikai tāds: vai mēs būsime sagatavoti tam, vai mums būs pietiekami daudz vīrišķības? Jo nav nekā nepatīkamāka cilvēkam, kā nāves priekšā apjaust visu savu nodzīvoto gadu tukšumu, padarīto darbu vēltīgumu (darbi var izrādīties pseidodarbi). Tad jau labāk bēgt no domas par to! Bet kurp? Vai uz ilgu laiku aizbēgsim? Tolstojs bilst: «..Jo vairāk es norobežošos no nāves, jo tā būs šausmīgāka.» Nedomāt nav līdzeklis, un galu galā no tās izvairīties nav iespējams. «Ir jābaidās no nāves,» norāda B. Paskāls, «kad dzīvība nav apdraudēta, un nav jābaidās, kad ir, jo ir jābūt cilvēkam.»

### DOMAS PAR NĀVI NOZĪME

Domai par nāvi nav priekšmeta, bet ir jēga. Kāda?

Danoto Džanoti — viens no Mikelandželo draugiem un laika biedriem — sarakstījis dialogu, kurā ataino mākslinieka sarunu ar saviem draugiem. Kolēģi aicina Mikelandželo uz maltīti un nelielām izpriecām, sacīdami, ka nav nekā dabiskāka par to, lai pēc grūta darba izklaidētos un vēltītu laiku nevainīgām svinībām. Mākslinieks atsakās piedalīties, teikdams, ka vēlas pabūt vienatnē un negrib izklaidēties. Turpmāk dialogs rit šādi:

Mikelandželo. Jūs mani uzjautrināt! Es jums saku: šai pasaulē ir jāraud, nevis jādejo.

Luidži. Bet tāpēc ir jāsmejas, lai iespējami ilgāk sevi saglabātu: pati daba aicina uz to.

Mikelandželo. Jūs ļoti maldāties. Un, lai pierādītu jums, ka jūs, tā teikt, paši sev esat iecirtuši kājā, aicinot ar saviem prātojumiem mani brokastot, es jums paziņoju, jūsu zināšanai, ka no visiem, kas jebkad dzimuši šajā pasaulē, man ir vislielākā nosliece milēt cilvēkus. Katru reizi, kad es redzu talantīgu cilvēku, ... es esmu spiests viņā iemilēties un tā nododos viņa varai, ka vairs nepiederu pats sev, bet viņam. Tādējādi, ja es ar jums dotos brokastot, ... tad līdzās tam, ko katrs no jums trijiem man jau būsiet nolaupijuši, katrs no brokastīs klātesošajiem atņemtu man vēl kādu daļiņu; citu atņemtu man muzikants, un arī visi citi saņemtu savu daļu. Tādējādi, domādami, ka es, kā jūs sakāt, izklaidējoties ar jums, no jauna sevi savākšu un atgūšu, es patiesībā sevi pazaudēšu un iztērēšu. Pēc tam es ilgās dienas nezināšu, kurā pasaulē es atrodos.

Danoto. Tam ir pretlīdzeklis.

Mikelandželo. Kāds?

Danoto. Ja jūs šorīt sevi iztērēsiet, brokastojot ar mums, tad šovakar jūs atnāksiet uz vakariņām un katrs atdos jums to jūsu būtības daļiņu, kuru tas atņēma no rīta. Un tā jūs atkal sevi atgūsiet un būsiet «pazaudējis» sevi ne ilgāk kā pusi no dienas. Zaudējums ir niecīgs, it īpaši, ja jūs piekritisiet piedalīties, lai sagādātu prieku mūsu labajiem draugiem.

Mikelandželo. Nebūt ne! Notiktu gluži pretējais. Tā vietā, lai atdotu man to, ko atņēmat no rīta, jūs patiesībā man vakarā nolaupītu pat to, kas mani vēl būtu palicis. Bet vispār padomāsim par citu. Es jums atgādinu: ja jūs atkal gribat sevi atgūt un gūt baudu no sevis, nav nepieciešams sagādāt sev tik daudz izklaidēšanās un tik daudz prieka, bet ir jāpadomā par nāvi. Šī doma — vienīgais, kas ļauj mums no jauna sevi izzināt, kas saglabā mūsu vienību, nedodot sevi nolaupīt nedz radiem, nedz draugiem, nedz šīs pasaules varenajiem, nedz godkārei, nedz alkatībai, nedz arī citiem netikumiem un grēkiem, kas nolaupa cilvēku cilvēkam un uztur viņu apjukuma un izklaidētā stāvoklī, mums nekad neļaujot sevi atkal atgūt un savienot. Šīs domas par nāvi darbība ir patiesi brīnumaina, jo nāve, kas pēc savas iedabas iznīcina visu uz pasaules, saglabā un uztur visus, kas par to domā, un pasargā viņus no visām cilvēciskajām kaislībām.»

Doma par nāvi paceļ dzīves saturu pār tās fiziskajām robežām un merkantiliem apsvērumiem. No bioloģiskās nepieciešamības vai acumirkliģa pragmatiska viedokļa nav nekā bezjēdzīgāka un nevajadzīgāka kā doma par nāvi. Savukārt no cilvēciskā, pretrunīgā un mokošā sevis pilnveides un «konstruēšanas» aspekta šīm domām ir jāmaina mūsu «dzīves režīms» /M. Mamardašvili/. Domājot par nāvi, mēs nemirstam, taču šī doma organizē, «savāc» mūs kopā, pretojoties tam, ka acumirkliģais, pārejošais gūtu uzvaru pār nepārejošo mūsu eksistences nozīmi. Domas intensitātei, spriegumam ap šo bezjēdzīgo punktu (nāvi) jāizmaina mūsu dzīves ritms, orientējot to uz augstāku jēgu, kas nesakrīt ar mūsu fiziskās pastāvēšanas robežām. *Ne nāvi mēs izskaidrojam un izzinām, bet sevi: kādi esam, vērtējot sevi no dzīves nepārejošā satura viedokļa.*

Izraugoties nāvi kā pārdomu tēmu, mēs iemantojam, kā teica senatnē, it kā «trešo aci», kas sniedz mums iespējamību visu ap sevi un sevi pašu ieraudzīt citā gaismā, atklāt to, ko principā nevar

saskatīt ar dabiskajiem sajūtu orgāniem. Ejot šo ceļu, var atklāt daudz mūsu tieksmju un alku nīcīgo raksturu (alkas pēc mantas, naudas, baudām u. c.). Šī doma palīdz radikāli attīstīt cilvēka garīgo pieredzi, morālo apziņu, dvēseles amplitūdas.

Ir jānoskaņojas, lai atklātos kaut kas jauns. To izdarīt palīdz ne tikai filozofija, bet arī māksla. Uz atmiņām par nāvi, tās atceri noskaņo, piemēram, holandiešu vecmeistaru «klusās dabas» (*stille-ven; still life* — «klusā dzīve») vai «mirusī daba» [*natura morte*], kuru uzdevums bija nevis inducēt juteklību cilvēkā (lai baudītu, nav jānonāvē dzīvnieki, nav jānorauj augļi un jāizkārt tie gleznas telpā utt.), bet ievirzīt viņu uz pārdomām par visa pārejošo raksturu. Galvaskauss, smilšu pulkstenis, zelta krūkas un kausi (simboliskā uzvara pār juteklisko), tukšas gliemežnīcas, tauriņi viendienīši — tam visam jārada skatītājā psiholoģiska noskaņa par laicīgo un juteklisko prieku, baudu nīcību [*vanitas*], vērstoties cilvēkā pie saprātīgā sākuma, lai attīstītu viņā augstāku garīgumu.

Uz domām par nāvi un dzīves jēgu rosina ne tikai filozofija, māksla, rakstniecība, bet arī tādi neatņemami kultūras elementi kā bēres, mirušo atceres dienas, pieminekļi, kapi utt. Kad piedalāmies šajos «pasākumos», ar mums notiek kaut kas netverams. Tas vajadzīgs dzīvajiem, nevis mirušajiem, lai uzdotu jautājumu: *kāds esi tu pats* savas dzīves iespējamo beigu gaismā?

#### BLĒZS PASKĀLS PAR NĀVES PROBLĒMU

Svarīgu vietu pārdomām par nāvi ierāda franču domātājs Blēzs Paskāls.

Paskāls uzskata, ka cilvēka eksistenciālās drāmas galvenais cēlonis ir viņa eksistences nenovēršamais pretrunīgums. Cilvēks ir it kā ieslēgts starp diviem bezgalības poliemi: esības bezgalību un nekas bezgalību. Viņš ir nekas salīdzinājumā ar bezgalīgo Visumu un vienlaikus viss salīdzinājumā ar neko. Cilvēks ir vājš, bet Visums visvarens, kuram nav nekādu grūtību saspīest, sadragāt cilvēku. Tam nav nepieciešams pat liels spēks: pietiek ar vienu ūdens lāsi, lai cilvēku nonāvētu. Taču pat tad, ja Visums iznīcinās cilvēku, viņš «klūs vēl augstāks un cēlāks par savu slepkavu, jo viņš apzinās savu nāvi. Visums turpretī nezina savu pārkumu pār cilvēku.»

Cilvēka lieluma avots ir viņa domāšana, taču tā, ja atbilst lietu īstenai būtībai, rāda laicīgās eksistences nīcību. «Iedomājieties ķēdēs iekaltu ļaužu pūli, kuriem piespriests nāvessods,» raksta Paskāls, «katru dienu dažus no tiem nonāvē pārējo priekšā, paliekošie redz savu stāvokli un sev līdzīgo stāvokli, un, skatoties cits uz citu ar bezcerības un bezizejas jūtām, gaida savu kārtu. Lūk, cilvēces stāvokļa aina!»

Stoīkiem šāda cilvēka likteņa aina bija līdzeklis tikumiskās izturības un dvēseles nesatricināmības trenīnam, turpretī Paskāls izmanto šo skarbo patiesību, lai veicinātu traģiskas spriegumu cilvēka

dvēselē. Cilvēkam ne tikai jāatceras nāve, bet arī jāpārdzīvo tā katrā savā rīcības aktā, nemitīgi izsaucot tās klātbūtni.

Taču daudzi cilvēki, norāda Paskāls, kurus nomāc doma par neizbēgamo nāvi, vēlas kaut uz neilgu laiku aizmirst par to, novilcināt, atlikt to, kas sagaida katru. Tāpēc tiek izdomāti visvisādi izklaidēšanās varianti: spēles, balles, dzīres, medības, kari. Tas viss tiek izmantots, lai izkļiedētu esības garlaicību. Tukšās nodarbības un rūpes paverdzina cilvēku ar tūkstošiem sīku nejaušību palīdzību, nedod viņam iespēju dziļi padomāt par savas dzīves jēgu. Ja nebūtu izpriecu, tad «mēs dzīvotu garlaicībā un garlaicība mudinātu mūs meklēt nopietnākus līdzekļus, lai izbēgtu no tās. Taču izpriecas saldina mūs, un ar tām mēs bezjūtīgi nodzīvojam līdz nāvei.»

Vienaldzīga attieksme pret nāvi, kura nav adekvāta tās īstenai nozīmei, reducē nāvi uz vienkāršu nejaušību, ikdienišķu notikumu, kas nav spējīgs izmainīt ierastās eksistences inerci, ritmu. Šī nejutība attiecībā pret nāvi, kas rosina izskaust no apziņas visas ar to saistītās ciešanas, būtiski pazemina pašas dzīves tikumisko tonusu. Tieksme pēc izpriecām kā pēc pašvērtības ir kavēklis cilvēkam savas dzīves jēgas apzināšanās procesā, nerāda tās dziļumu un patiesos mērogus. Tikai nežēlīga doma par laicīgā likteņa neizbēgamību spēj modināt cilvēkā ticību Dievam un cerību uz nemirstību.

#### DAŽI NĀVES PROBLĒMAS ASPEKTI XX GADSIMTĀ

Daudzi mūsdienu sociologi norāda: Rietumu sabiedrībā XIX gs. aizliegtā tēma bija sekss un viss ar to saistītais (viktoriānisma morāle Anglijā, kas ievērojami ietekmēja visu pārējo eiropēisko kultūru), turpretī XX gs. par šādu tabuētu (*taboo* — aizliegums) tēmu lielā mērā kļuvusi nāve. Rietumu cilvēks ir aizmirsis simbolus un rituālus, kas iepriekšējos laikmetos samierināja viņu ar neizbēgamo nāvi.

Viss dzīves stils tagad ir it kā nodalīts no nāves, un lielākā daļa cilvēku mirst slimnīcās, nevis mājās. Agrāk viss cilvēka dzīves cikls bija redzams, uzskatāms; tas ļāva uztvert novecošanos un nāvi kā dabiskus dzīves cikla elementus. Mūsdienās šis dzīves cikla izjūtas ir ievērojami vājinājušās (šo procesu rosinājis arī ģimenes sabrukums). Nāve vienmēr pienāk, iestājas par agru. Tā ir absurda, un līdz ar to dzīves jēga kļūst problemātiska.

Psihologi runā par mortifikāciju — to jūtu, emociju, uztveres bloķēšanu, kuras varētu tikt saistītas ar nāvi. Agrāk bērnu rituālam dzīvē bija liela nozīme, jo tas atviegloja nāves neizbēgamības uztveri, kā arī pasargāja no tās izraisītās traumas. Turpretī tagad valda tieksme apslēpt visu, kas saistīts ar nāvi. Pat slimnīcās nāvi uztver vienīgi kā profesionālu defektu, bet pats cilvēks tās priekšā paliek absolūti vientuļš, aparātiem apkrauts... *XX gadsimts it kā «apglabā» pašu nāvi.*

Sociologs E. Fromms, analizēdams tādu patoloģiju, kuru sauc par nekrofiliju (*nekros* — liķis), saista to ar tehnikas pielūgsmi

XX gs. sabiedrībā. Nekrofilija vispār ir tieksme pēc seksuālā kontakta ar sievietes liķi vai arī tieksme atrasties liķa tuvumā. Fromms runā par īpaša nekrofilā rakstura pastāvēšanu, kas izpaužas tieksmē pēc visa, kas miris, sapuvis, smirdošs. Tā ir tendence pārvērst visu dzīvo nedzīvajā, iznīcināt iznīcināšanas dēļ, interese par visu, kas ir mehānisks.

Nekrofilais raksturs realizējas sapņos (cilvēki redz kapus, skeletus, fantastiskas mašīnas, kas iznīcina visu dzīvo), darbībā (sīku lietu laušana, rakņāšanās brūcēs, mēbeļu un gleznu bojāšana), pārliecībā (visas problēmas var atrisināt vienīgi ar vardarbību). Tā ir interese par slimībām, nāvi.

Nekrofilais cilvēks interesējas galvenokārt par pagātņi (nevis tagadni vai nākotni), dod priekšroku tumšām, gaismu absorbējošām krāsām (melnai, brūnai), izrāda tieksmi pēc nepatīkamām smakām (kā arī izrāda īpašu nepatiku pret tām). Sejas izteiksme — it kā nepārtraukta ostīšana. Viņš nevis smaida, bet vīpsnā, smaidis — mākslots, ādas krāsa — netīra; dod priekšroku vārdiem, kas saistīti ar iznīcināšanu, tualeti, fekālijām. Šāds cilvēks prasa arī stingrāku varu, dumpīgu ideju aizliegumu.

Industriālajā pasaulē arvien vairāk vīriešu, norāda Fromms, vairāk interesējas par savām mašīnām nekā par sievietēm. Viņi ir lepni par savām mašīnām, aprūpē tās, dēvē mīlināmos vārdos, izrāda bažas par traucējumiem to darbībā. Dzīve bez tām viņiem liekas neiespējamāka par dzīvi bez sievietēm.

Daudzi cenšas automatizēt jebkuru cilvēka kustību, izdomājot visādus mehāniskus uzlabojumus un atvieglinājumus; pastāv tādi mūzikas mīļotāji, kuri vairāk aizraujas ar atskaņošanas aparāturu, nekā ar pašu mūziku utt.

Protams, ne jau katra interese par tehniku ir nekrofilija. Par to varam runāt, ja interese par visu mehānisko, tehnisko aizvieto interesi par dzīvi. Tā ir «dzīvas pasaules» [*life world*] pārvēršana par «nedzīvo pasauli» [*no-life world*], personības pārtapšana par automātu. XX gs. cilvēks vairs neinteresējas par nelaiķiem, pat baidās no tiem (izskaistina tos utt.), toties visu dzīvo pārvērs lietās. Viņš pārstāj interesēties par dzīvi, citiem cilvēkiem, dabu; mīlestību reducē uz seksuālo tehniku, aizvietojojot jūtas ar sentimentālām emocijām, prieku — ar jautrību, uzbudinājumu.

Mūsdienās, secina Fromms, nāvi vairs nepauz liķi, to dara tīras un mirdzošas mašīnas, cilvēku vairs nevaldīna smirdošas tualetes, bet alumīnija un stikla korpusi. Taču vienlaikus cilvēks progresa vārdā pārvērs visu pasauli par smirdošu lietu, piesārņo vidi, sevi, iznīcina visu dzīvo, dabu. Cilvēkam vairs nav citu dzīves normu un citas rīcības loģikas, izņemot to, uz kuru viņu piespiež tehnika. Ja robotus drīz vairs nevarēs atšķirt no cilvēkiem, tad, norāda Fromms, tas nebūs nekāds brīnums, jo cilvēks pats kļūst tiem līdzīgs.

Patlaban, kā norāda R. Jiftons un E. Odsons, pastāv daudzveidīgas immortalizācijas (cīņas ar nāvi, nāves pārvarēšanas) tendences, piemēram, bioloģiskā nemirstība — dzīvības turpināšanās pēcnācējos; radošā nemirstība — sevis turpināšana darba rezultātos; teoloģiskā nemirstība — saistīšanās ar

mūžīgām vērtībām; n a t u r ā l i s t i s k ā — saplūšana ar dabu (īpaši raksturīga Japānā un citās Austrumu kultūrās); jutekliskā t r a n s c e n d e n c e — īpašu psihisku stāvokļu sasniegšana (laika izjūtas izzušana, ekstāze, izgaismošana u. c.).

#### A. KAMĪ PAR NĀVESSODU

Aktuāla un diskutējama problēma mūsdienās ir jautājums par nāvesodu un tā nepieciešamību, lietderību, taisnīgumu. Zīmīgas domas šajā sakarībā pauž franču domātājs Albērs Kamī savā esejā «Pārdomas par giljotīnu».

A. Kamī asi iebilst pret nāvesodiem, jo uzskata, ka tiesa, kura atzīst to nepieciešamību, kļūst ne mazāk šausmīga par pašu izdarīto noziegumu. Jaunā slepkavība neatceļ izdarīto sabiedrības apvainojumu, — tā vienīgi iepriekšējam kauna traipam pievieno vēl vienu. «Sabiedriskajam organismam nāvesods ir tas pats, kas vēzis cilvēka organismam, tikai ar vienu atšķirību — neviens nekad nav uzskatījis vēzi par nepieciešamību, toties nāvesodu nešaubīgi atzīst par rūgtu nepieciešamību, kas par likumīgu padara slepkavību.»

Nāvesods, pēc rakstnieka domām, ir ne vien bezjēdzīgs, — tas ir pat kaitīgs. Parasti tā piekritēji aizbildinās ar domu par soda pamācošo raksturu: nepieciešams ne tikai sodīt slepkavu, nocērtot tam galvu, bet arī iebiedēt pārējos, kas vēlētos atdarināt viņu. Sabiedrība draud potenciālajiem slepkavām ar nocirsto galvu, lai tie atturētos no nozieguma.

Uz šādu argumentu Kamī atbild, ka sabiedrība pati netic soda pamācošajam raksturam, jo pretējā gadījumā nāvesodus izpildītu publiski un tos vajadzētu plaši reklamēt, tāpat kā valsts aizņēmumus vai atspirdzinošus dzērienus. Taču tā nenotiek. Un Kamī jautā: kā slepkavība var būt pamācoša, ja tā noris paslepus naktī, cietuma telpās? Valsts maskē nāvesodus, tātad netic to iedarbīgumam. «Patiesībā ir vai nu publiski jāslepkavo, vai jāatzīstas, ka nav tiesību nogalināt vispār.

Rakstnieks uzsver, ka nāvesods ir nevis sods, bet atriebība. Sodu, kas soda noziedznieku, bet nenovērš nozieguma iespējamību, sauc par atriebību. Tas pielīdzināms instinktām, nevis likumam. Ja daba mūs virza uz slepkavību, tad likumam nav jāseko tai. Likums ir radīts, lai *palabotu* dabu.

Augstākais soda mērs nav vienkārši nāve. Pēc būtības tas tikpat maz līdzīgs dzīvības atņemšanai, kā koncentrācijas nometne — cietumam. Protams, saka Kamī, tas ir slepkavība, turklāt aritmētiska atmaksa par citu, iepriekšējo slepkavību. Daudzas likumdošanas vērtē slepkavību ar iepriekšēju nodomu kā īpaši smagu gadījumu. Taču nāvesods ir pats pārdomātākais no visām slepkavībām, ar kuru nevar salīdzināt nevienu citu slepkavību.

Ar nāvesodu saistītas ir arī noziedznieka morāli garīgās mokas, visdziļākais personiskais satricinājums. «Nāves gaidas parasti iznīcina cilvēku ilgi pirms nāvesoda. Viņu nonāvē divreiz, turklāt

pirmo reizi šausmīgāk, nekā otro, kaut arī pats noslepkavojis tikai vienreiz. Salīdzinājumā ar šo spīdzināšanu atriebība šķiet civilizācijas sasniegums: pirmatnējais likums taču nekad neprasīja izdurt divas acis tam, kurš savam tuvākajam izdūra vienu.»

Piespriest cilvēkam nāvessodu nozīmē nolemt, ka viņam nav ne mazāko iespēju izpirkt savu vainu. Taču, norāda Kamī, mēs visi esam dzīvē nodarījuši kādu ļaunumu. Bezgrēcīgo nav, ir tikai vairāk vai mazāk taisnīgie. Bez absolūtās nevainības, uzsver Kamī, nav arī augstākās tiesas. Tiesības dzīvot, kas sakrīt ar iespēju izpirkt vainu, ir jebkura cilvēka, pat vissliktākā, dabiskas tiesības. Bez šīm tiesībām nav iespējama tikumība. Nevienam no mums nav tiesību zaudēt ticību cilvēkam līdz viņa nāvei, tikai pēc tās dzīvi var uzskatīt par likteni un pasludināt par to galīgu spriedumu. Sodīt cilvēku ar augstāko soda mēru līdz viņa nāvei nav mūsu varā. Tas, kurš pasludina galīgo spriedumu, galu galā nosoda pats sevi. Turklāt pati valsts ir izdarījusi vairāk noziegumu, nekā atsevišķi cilvēki.

Tāpēc Kamī secina: «Nāvessods pašreizējā veidā ir riebīga lopkautuve, cilvēka gara un ķermeņa atvienojums. Nocirstā galva, asinsstrūkļa atgādina barbarisma laikmetu, kad valdnieki centās iebiedēt tautu ar pazemojošām izrādēm. Patlaban šī riebīgā slepkavība norit noslēpumaini un steidzīgi — tad kāda tai jēga?

... Ne cilvēku sirdīs, ne sabiedriskajos tikumos nebūs stabila miera, līdz nāvessodu nepasludinās ārpus likuma.»

\* \* \*

No nāves, kā arī no sirdsapziņas nevar aizbēgt. Tiklab pirmā, kā otrā darbojas mūsos tikumiskā nomoda, morālās modrības labā. Cilvēcību grauž nevis doma par nāvi, bet bezdomu eksistence. No šīm pārdomām bēguļo tas, kurš nav drošs par sevi. Var jau nodzīvot, ne tikai nedomājot par nāvi, bet vispār cenšoties domāt pēc iespējas mazāk. Bet vai tāpēc mēs dzīvojam?

Mēs visi esam mirstīgi. Nāve tiecas mūs vienādot, taču būtu šausmīgi, ja mēs visi nāves priekšā izrādītos līdzīgi, pilnīgi vienādi. Ja tas tā notiks, tad atbildīgi būsim mēs, nevis nāve. Roterdamas Erasms pazīstamai sentencei «dzīvo tā, it kā tu rīt mirtu, bet darbu dari tā, it kā tu dzīvotu mūžīgi» piebilst: «Un kad nāve tevi panāks, ir labāk, ka tu strādā, nevis slaisties.»

Mēs nedzīvojam, lai nomirtu, bet domājam par nāvi, lai izvērstu un attīstītu dzīves potences maksimālo iespēju robežās un bezgalīgos intensitātes dziļumos.

## CIEŠANU ĒTIKA

### CIEŠANAS UN CILVĒKA ESĪBA

Visumā pastāv kādas noslēpumainas, vēl neizskaidrotas un nezināmas struktūras, kuras dod iespējamību rasties tādām unikālam un pārsteidzošam fenomenam kā ir **dzīvība**. Visums dod dzīvību,

taču, un tā ir atgriezeniskā puse šim devumam, tas to arī ņem. Par iespējamību būt, lai cik acumirkliģa šī esība kosmiskā mērogā, dzīvajam ir jāsamaksā, pastāvīgi cīnoties ar vidi, kura nemitīgi apdraud tā eksistenci, cīnoties ar citu sugu pārstāvjiem (dabiskās izlases likums), un, beidzot, cīnoties ar savu iznīcību un nāvi. Franču biologs M. Moruā raksta: «Pats pārsteidzošākais no mana viedokļa ir tas, kā dzīvība izmanto kardinālāko mēru — nāvi — savās interesēs. Individīdiem tāds mērs, protams, ir sakāve: pie nāves apelēt nav iespējams. Indivīds tiek upurēts sugas turpmākām interesēm. Tāda ir viena no dzīvības mācībām. Indivīds ir pakļauts sugai: indivīds nomirst, bet suga izdzīvo. Bet arī sugas ir pakļautas vēl noslēpumainākām struktūrām, tās arī nav mūžīgas. ... Miljardi indivīdu un miljoni sugu nomirst dzīvības kā kaut kā fundamentālāka, nozīmīgāka labad. Mums jāatceras, ka norit abpusēja nepārtraukta apmaiņa starp dzīvo un nedzīvo. Vienmēr pastāv līdzsvars starp dzīvo un nedzīvo. Nāve atdod mūsu paliekas Lielajam Veselajam. Jaunas dzīvas būtnes tiek radītas, lai dezorganizētu un dezintegrētu nāvi. Taču atkal no jauna tiek jauktas kārtis. Atomi un molekulas no mūsu pīšļiem kļūst jaunas dzīvības bāze.»

Cilvēks arī ir iekļauts šai nerimtigā aprītē, taču viņam ir dots nesalīdzināmi vairāk, proti, spēja apzināties pasauli, Lielo Veselo, un sevi tajā, būt kosmiskās drāmas lieciniekam (Vecā Derībā — būt Dieva darbu lieciniekam) un kādas lomas izpildītājam vienlaikus. Šis devums ir daudz pretrunīgāks par vienkārši «kailo dzīvību», jo maksa par to ir daudzkārt lielāka, proti, ciešanu un nāves kā savas eksistences daļas apzināšanās un pārdzīvojums. Par ciešanām un nāvi jārunā tāpēc, ka vienīgi to izpratne, zināšanas atver mums acis uz dzīvības brīnumu. «Sāpes ir apziņas ceļš, un caur sāpēm dzīvās būtnes iegūst sev apziņu,» uzsver M. de Unamuno. Dāņu filozofs S. Kirkegors, apcerot Ādama situāciju Ēdenes dārzā, jautā: «Kas ir nevainība?», un atbild: «Nevainība — tā ir nezināšana.» Par uzdrīkstēšanos «būt kā dieviem», atšķirt labo no ļaunā ir jāmaksā ar izraidīšanu no paradīzes, mirstīgumu, slimībām un citām likstām, kuras nāk pār cilvēku kā sods. Ne velti daudzās mitoloģiskās versijās par cilvēka tapšanu runā kā par atdalīšanos no sākotnējā Absolutā, krišanu, izraidīšanu utt. un ar to saistītās sākotnējās vainas apziņas pamošanos, kuras avots ir *privilēģija būt cilvēkam*.

Maksa par šo privilēģiju ir ciešanas. Aizdevums ir jāatdod, parāds — jānomaksā. Agri vai vēl.

Dzīvība ir velte, bet cilvēka specifiskā esība netiek dota par velti. Katrs devums izvīrta arvien jaunus uzdevumus, smaguma nastu. Cilvēks ir spējīgs domāt, taču tikai viņš spēj sajukt prātā; viņš tiecas mīlēt, taču nemitīgi pastāv draudi palikt nemīlamam; cilvēks tiecas darīt labo, taču caur viņu pasaulē ienāk ļaunais, jo viņš ir vienīgā būtne, kura ne tikai citam, bet arī sev spējīga nodarīt ļauno; viņš var bezgalīgi pacelties pāri pār citām dzīvajām būtnēm, taču var arī krist utt. Tie ir pretmeti, kas ceļ cilvēku un vienlaikus grauj, draud pazudināt viņu. Sabiedrības un indivīda progress nenoris ciešanu samazināšanās virzienā. Par katru savas garīgās attīstības

soli, dvēseles dzīves amplitūdu paplašināšanos ir jānorēķinās arī ar ciešanu slodzes palielināšanos. B. Pasternaks apgalvo: «Ja patiesība, kas man zināma, jāizpērk ar ciešanām, tas nav nekas jauns, un es esmu gatavs uz itin visu.»

Tomēr cilvēks negrib samierināties ar ciešanām, tāpat kā ar nāvi. Jautājums «kāpēc jācieš?» ir visnotaļ saistīts ar citu jautājumu: «Kāpēc jādzīvo?». Dzīves jēgas noslēpums nav atrisināms bez ciešanu jēgas izpratnes. A. Kamī kādā tikšanās reizē ar lasītājiem tika jautāts: «Kādēļ jūs mīlat dzīvi, neskatoties uz visām ciešanām, kuras tā nes?» Viņš atbildēja pēc diezgan liela klusuma brīža: «Dēļ jūras, dēļ saules, dēļ milas, dēļ pašas dzīves.»

Šis jautājums — mūžsens, tikpat sens, cik sena ir personība.

### CIEŠANAS SENAJAM CILVĒKAM

*Vissmagākās ir bezjēdzīgas ciešanas, kas ir nepanesamas tieši tāpēc, ka tām nav jēgas kopējā dzīves plānā.* Senajā pasaulē, piemēram, kā to parādījis seno kultūru pētnieks M. Eliade, ciešanas nav bezjēdzīga pārbaude, ko cilvēks nevarētu paciest (kā, piemēram, klimatu). Ciešanām te vienmēr ir jēga, lai kāds būtu to cēlonis (stihiska nelaime, ienaidnieku uzbrukums, sociāla netaisnība u. c.). Ja ciešanas var paciest, tad tieši tāpēc, ka tām ir cēlonis. Senajam cilvēkam visas likstas (nāve, epidēmijas, slimības u. c.) nav nejaušas, jo tās nosaka maģiski vai dēmoniski spēki, pret kuriem vienmēr ir pretlīdzekļi. Senais cilvēks nevar priekšstatīt ciešanas, kuras nekas neizraisa. Katrā gadījumā tās ieņem vietu visu procesu kopsakarā un tāpēc ir nepieciešamas. Cilvēks cīnās pret ciešanām visiem līdzekļiem, bet tikumiski izcieš, jo tās nav absurdas. Ciešanu kritiskais moments ir to rašanās; tās izraisa apjukumu, kamēr nav zināms to avots. Tiklīdz ir atrasts cēlonis, tās var iekļaut sistēmā un izskaidrot, proti, ciešanas un bēdas nav «aklas» un bezjēdzīgas. Izskaidrotas ciešanas var izciest, ir pārvarēts to svešums cilvēkam.

Tā, piemēram, senajiem indiešiem samērā agri tapuši priekšstati par *karmu* (likteni), kas izskaidro ciešanas, kuras skar atsevišķu cilvēku. Saskaņā ar karmas likumu ciešanām ir ne tikai jēga, bet arī pozitīva nozīme, jo tās ir ne tikai pelnītas (avots — kļūdas un noziegumi iepriekšējās indivīda dzīvēs\*), bet arī vēlamas, — tikai tā var vismaz daļēji nomaksāt parādu, kas nospiež cilvēku un nosaka viņa nākamās eksistences ciklu. Saskaņā ar indiešu koncepciju katrs cilvēks piedzimst jau kā parādnieks un var brīvi palielināt savus parādus. Viņa dzīve — aizņēmumu un samaksu virkne, kuru sabalansētība ne vienmēr rodama. Taču tas, kuram ir saprāts, spēj iztūrēt visas ciešanas, bēdas, likteņa triecienus, netaisnību, jo visi šie

\* Te atgādināsim, ka runa ir par reliģiju, kas atzīst dvēseļu pārceļošanu, jauniemiesošanos. — Red.

pie dzīvības, piedzīvojumi risina kādus likteņa vienādojumus, kuri nav atrisināti iepriekšējās dzīvēs.

Mēs, māca senie indieši, aužam savu karmu ik sekundi. To auž ne tikai mūsu centieni, ricība, bet arī miers, pusmiegs, sapņi: mēs aužam to nepārtraukti. Kad mēs mirstam, piedzimst jauna būtne, kas pārmanto mūsu karmu.

Vācu filozofs Deisens atstāsta gadījumu, kā viņš jau XX gs. Indijā ticies ar aklu ubagu, kas viņā izraisījis lielu žēlumu. Taču ubags Deisenam teicis: «Ja esmu piedzimis akls, tad tas ir sods par grieķiem, kurus esmu izdarījis iepriekšējās piedzimšanās; tas, ka esmu akls, ir taisnīgi.» Indieši pieņem ciešanas. Savukārt Gandijs pretojies slimnīcu būvei, apgalvojot, ka slimnīcas un labdarības iestādes vienkārši aiztur šā parāda izmaksāšanu, ka nav jāpalīdz savam tuvākajam: ja viņš cieš, tad tā notiek tāpēc, ka liktenis tā lēmis, jo viņš cieš savas vainas dēļ, par kuru viņam jāsamaksā, un, ja es viņam palīdzu, tad es aizturu parāda nomaksāšanu.

Senie babilonieši poēmā «Par Nevainīgo Cietēju» runā par to, ka visi, kas vakar vēl bijuši dzīvi, šodien ir miruši. Patlaban cilvēks sajūsmā dzied, bet pēc brīža vaimanā kā profesionāls raudātājs. Dievu darbu jēga nav saprotama, bet arī cilvēku darbiem nav jēgas.

Toties babiloniešu dzejnieka poēmā «Teodiceja», kas sarakstīta kā dialogs starp Cietēju, kurš pakļauts ļaunumam sociālās netaisnības pēc, un viņa draugu, kurš cenšas samierināt Cietēju ar vispārpieņemtajām domām par debesu kārtības taisnīgumu, tiek izvirzīti šādi jautājumi: Kāpēc dievi nesargā to, kas pats nespēj aizsargāties? Kāpēc pirmdzimtajam ir priekšrocības citu bērnu priekšā? Kāpēc bagātie izmanto viltus lieciniekus pret nabagajiem? Vai dievi tiešām ir tik gudri, ja radījuši cilvēkus spējīgus uz meliem un netaisnību?

Babilonijā tapis arī slavenais «Saimnieka un verga» dialogs, kas izvirza domu par visu vērtību pārvērtēšanu vai pat pilnīgu to nozīmes zudumu nāves priekšā. Šī asprātīga miniatūra ir pesimisma pilna. Jautājumi, kas cilvēka dzīvē ir labais, paliek bez atbildes. Vai ir absolūts labums? Atbilde negatīva. Visam labajam ir savs pretmets: ir labi vēl reizi paēst pusdienas, taču nevar visu laiku ēst un dzert; ir labi uzcelt māju un radīt bērnus, bet cilvēks, kurš ceļ savu māju, sagrauj tēva māju; ir labi milēt sievieti, taču tā ir kā ass duncis, kas pārgriezīs rikli vīram, utt. Pats labākais, dod padomu saimniekam vergs, ir nocirst «mūsu abu galvas un iemest tās upē».

Babilonieši tādējādi neatbild uz izvirzītajiem jautājumiem, bet vai mēs to spētu, pārfrazējot tos šodienas terminoloģijā? Nav jāaizmirst, ka *senajās kultūrās* (indiešu, grieķu, sumeru, babiloniešu u. c.) *dominē pesimistiski uzskati par dzīvi, raksturīgas traģiskas, bēdīgas pasaules izjūtas* (piemēram, te raksturīgs motīvs par zudušo «zelta laikmetu»), taču nedrīkst ignorēt arī to faktu, ka tām bija milzīga loma civilizācijas progresā (lai sekmīgi virzītos uz priekšu, mazāk nepieciešama optimistisku uzskatu sistēma par pasauli, — te vajadzīga arī pozitīva attieksme pret konkrētiem, ikdienišķiem uzdevumiem un pienākumiem).

Ciešanu tēmas risinājums padziļinās līdz ar filozofijas tapšanu. Ciešanas un to izbeigšana, pārtraukšana par centrālo jautājumu kļūst budismā.

Budisma leģenda sākas debesīs, kur mīt būtne, kas bezgalīgi ilgu gadsimtu laikā krāj tikumus, līdz apzinās, ka savā tuvākajā pārdzimšanā kļūs par Budu. Saskaņā ar budisma kosmogoniju pasaule ir iedalīta četros trīsstūrainos kontinentos. Būtne pati pēc savas izvēles dzimst tā kontinenta teritorijā, kas atbilst Indijai. Tā izraugās arī gadsimtu, kad dzimt, izvēlas sabiedrības kastu un māti.

Tālāk notikumi turpinās uz zemes. Sakju valdnieka sieva Maija («ilūzija») redz sapnī: balts zilonis ar sešiem ilkņiem, kurš kļīst pa zelta kalniem, ienāk viņai labajā sēnā, nenodarīdams nekādas sāpes. Valdnieks pēc Maijas pamošanās ataicina astrologus, kuri paskaidro: valdniecei piedzims dēls, kurš būs vai nu pasaules valdnieks, vai Buda — Nomodā esošais, Izgaismotais — būtne, kurai lemts glābt cilvēku dzimtu. Valdnieks vēlas redzēt savu dēlu kā pasaules valdnieku.

Dzemdības noris bez sāpēm (saskaņā ar leģendu Buda atstāj mātes ķermeni caur padusi). Svētais koks Bodhi noliec savus zarus, lai viņai palīdzētu. Bērns piedzimst krekliņā, un, tikko piedzimis, sper četrus soļus: uz ziemeļiem, uz dienvidiem, uz austrumiem, uz rietumiem un, rūkdams kā lauva, saka: «Es — ne ar vienu nesalīdzināmais, šī būs mana pēdējā pārdzimšana.»

Princis aug, kļūdamas par labāko šāvēju, labāko jātnieku, labāko peldētāju, atlētu, kaligrāfu, uzvar visus gudros. Sešpadsmit gadu vecumā viņš apprecas.

Valdnieks no jau minētā astrologu pareģojuma zina, ka dēls var kļūt arī par Budu — cilvēku, kas glābs ļaužu dzimtu, ja spēs *risināt četras lietas*: vecumu, slimību, nāvi un askētismu. Tā kā valdnieks vēlas redzēt savu dēlu kā pasaules valdnieku, princis tiek ieslodzīts pilī un apgādāts ar harēmu (84 tūkstošiem sieviešu). Tur jauneklis dzīvo bezrūpīgi, jo no viņa slēpj arī vecumu, slimību, nāvi.

Te kādā dienā viņš pa pils vārtiem nonāk pie sava parādes iejūga, sper dažus soļus un ierauga būtni, kas atšķiras no visām iepriekš redzētajām. Tā ir krunkaina, saburzīta, bez matiem, tik tikko kustas, balstoties uz spieķa. Princis jautā, kas ir šis cilvēks, ja vien tas ir cilvēks. Kučieris atbild, ka tas ir vecis un mēs visi kļūsim tādi, ja dzīvosim tālāk.

Samulsušais princis atgriežas mājās. Pēc sešām dienām viņš atkal iziet ārpus pils un pie sētas režģiem redz vēl divaināku būtni ar seju, kuru padarījusi briesmīgu slimība. Viņš prasa: kas ir šis cilvēks, ja tas patiešām ir cilvēks? Un saņem atbildi: tas ir slimais, un mēs visi būsime tādi, ja dzīvosime.

Vēl pēc sešām dienām princis iet trešo reizi un pamana cilvēku, kurš liekas aizmidzis, bet kuru nes citi cilvēki. Princis vaicā: «Kas tas ir?» Kučieris atbild, — tas ir nelaiķis un mēs visi kļūsim tādi, ja vien dzīvosime pietiekami ilgi.

Valdnieka dēls ir izmisumā, jo viņam atklājušās trīs briesmīgas patiesības: vecuma patiesība, slimības patiesība, nāves patiesība. Ceturto reizi atstājot pili, viņš ievēro gandrīz kailu cilvēku, kura seju pārņēmis miers. Uz jautājumu, kas tas ir, viņam atbild — askēts, cilvēks, kurš no visa atteicies un kurš sasniedzis izgaismošanos.

Princis, līdz šim dzīvodams pilnīgu, baudām piesātinātu dzīvi, nolemj visu pamest un kļūt par Budu. Šai mirklī viņam paziņo jaunumu: sieva dzemdējusi dēlu. Viņš iesaucas: «Kēdes ir uzmetas» (tātad dēls piesaista viņu dzīvei). Valdnieka dēls ieiet guļamistabā pie aizmiglušās sievas, kuras rokās ir puisītis. Princis vēlas viņu noskūpstīt, taču saprot: ja to izdarīs, tad nespēs aiziet, tāpēc pagriežas un atstāj mājas.

Princis ceļo sešus gadus, apgūst mācības un jogas praksi, prāto par esamības likumiem, līdz nonāk meditācijas stāvoklī, kurā saskaņā ar leģendu atrodas septiņas nedēļas. Tai laikā viņš izprot pārdzimšanas noslēpumu, izzina esamības struktūru un saprot, ka visu cilvēku bēdu avots ir nepareizi priekšstati, kas rada tādas viltus vērtības kā ilūzijas, liekulību, simpātijas un antipātijas, maldīgus priekšstatus, šaubas, slinkumu, nekaunību, amorālismu, alkatību u. c. Un vispār dzīve kopumā — vēlmes, mīlestība, cerības utt. — nav domājama bez ciešanām, ļaunuma, ko rada katra cēloņsakarība šajā pasaulē.

Reiz vakarā, sēžot zem atziņas koka Bodhi, viņš iegrimst dziļās pārdomās. Šai brīdī viņam uzbrūk velns Mara kopā ar savu karapulku, kas sastāv no tīģeriem, kamiļiem, ziloniem un briesmīgiem karavīriem, kuri apber principi ar bultām. Taču bultas, aizlidojušas līdz princim, pārvēršas par puķēm. Uguns lavīna, kas gāžas pār viņu, izveido virs galvas uguns baldahīnu. Princis, sakrustojis rokas uz krūtīm, sēž nekustīgi, prāto par dzīvi un tuvojas izgaismošanai. Pirms saulrieta velns ir pārspēts. Ilgā meditācijas nakts turpinās; kad tā tuvojas beigām, princis kļuvis par Budu, kas sasniedzis nirvānu.

Buda saprot, ka sevi viņš ir glābis, taču jāglābj arī pārējie. Viņš nolemj sludināt savu mācību, kuras galvenais uzdevums ir glābt cilvēku no ciešanām, kas saistītas ar dzīvi.

Budas mācības mērķi paskaidro līdzība par bultu. Kādu cilvēku ievaino kaujā, un viņš nevēlas, ka bultu izņemtu no viņa miesas. Vispirms viņš grib uzzināt šāvēja vārdu, sabiedrības kastu, kurai tas piederējis, materiālu, no kura bulta izgatavota; vietu, kur atrodas šāvējs; bultas garumu. Kamēr to visu noskaidro, cilvēks nomirst. «Es,» saka Buda, «jūs iemācīšu atbrīvoties no bultām.» Bulta — tas ir Visums, mūsu personības ideja. Buda māca, ka mums nevajag tērēt laiku bezjēdzīgu jautājumu apskatei. (Piemēram, par to, vai Visums ir bezgalīgs vai nav, vai Buda dzīvos pēc nirvānas sasniegšanas vai ne u. c.). Tas viss nav būtiski; būtiski ir tas, lai mēs fiktu valā no bultas, kas iešauta mūsos. Runa ir par glābšanos. Buda saka: «Līdzīgi tam, ka okeānā ūdenim ir tikai viena garša —

sāļa garša, tā arī manai mācībai ir tikai viena garša — glābšanas garša.»

Budisms māca, ka no sešiem likteņiem, kas atļauti cilvēkam (viņš var būt par dēmonu, augu, dzīvnieku u. c.), pats sarežģītākais liktenis — būt par cilvēku, un mums šī iespēja jāizmanto, lai glābtos.

Buda runā par bruņurupuci, kas mīt jūras dibenā, un koka apli, kas peld tās virspusē. Katrus 600 gadus bruņurupucis izbāž galvu no ūdens, un būtu unikāla sakritība, ja tas ar galvu trāpītu koka aplī. Buda saka: «Laime piedzimt par cilvēku ir tikpat maz iespējama kā bruņurupuča veiksmē trāpīt ar galvu aplī.» Mums ir jāizmanto mūsu kā cilvēku esība, lai sasniegtu nirvānu.

Budisms, kā redzējam, vērtē ciešanas, kā arī visu cilvēka dzīvi kopumā negatīvi. Atšķirīgu ciešanu koncepciju ierosina Bibeles.

### CIESANAS VECAJĀ DERĪBĀ UN KRISTĪTĪBĀ

— Vecā Derība vēstī par to, ka visas likstas, kuras izraisa cilvēka ciešanas (slimības, mokošs darbs, nāve, dzemdības u. c.) ir Dieva sods, ko cilvēks saņēmis savas nepaklausības dēļ, proti, pārkāpjot aizliegumu neēst augļus no atziņas koka, labā un ļaunā atšķiršanas koka. Ciešanas — grēka sekas, tās saistītas ar cilvēka dzīvi pēc izraidīšanas no paradīzes. Bībelē rakstīts: «Sievai Viņš sacīja: «Vairodam Es vairošu tavus grūtumus un tavas nopūtas, kad tu kļūsi māte. Sāpēs tev būs bērņus dzemdēt, un tava iegriba būs pēc tava vīra, bet viņam būs valdīt pār tevi.»

— Un Ādamam Viņš sacīja: «Tāpēc, ka tu esi klausījis savas sievas balsij un esi ēdis no šī koka, no kura Es biju tev aizliedzis ēst, lai zeme ir nolādēta tevīs dēļ; tev, grūti strādājot, būs maizi ēst visu tavu mūžu. Ērkšķi un dadži lai tev izaug no tās, no lauka augiem tev būs pārtikt. Sava vaiga sviedros tev būs maizi ēst, kamēr tu atgriezies pie zemes, jo no tās tu esi ņēmis; tu esi puteklis, un pie pīšļiem tev būs atkal atgriezties» /Pirmā Mozus grāmata, 3: 16—19/.

Ciešanas ir saistītas ar zemes dzīvi, taču atšķirībā no budisma tās netiek vērtētas strikti negatīvi. Ciešanas — nepieciešams komponents personības attīstībā. Zīmīga šai sakarībā ir «Ijaba grāmata».

Ijabs «bija svētbijīgs un taisns, jo viņš bijās Dievu un vairījās no ļauna» /Ijaba grāmata, 1:1/. Dievs, lai pārliecinātos par Ijaba ticības nesavtību, nodod viņu Sātanam pārbaudei, kurš sūta tam neskaitāmas likstas (iet bojā visa viņa labklājība — manta, lopī, bērni, pats viņš pārklājas ar augoņiem). Un tikai tad, kad Ijaba personiskās ciešanas ir sasniegušas kulminācijas punktu, viņš ierauga, ka pasaule ir ciešanu pilna: «Tie aizdzen prom bāra bērņa ēzelīti un ķilā paņem atraītnes vienīgo vērsi. Viņi nostumj nabadziņus no dzīves taisnā ceļa, un kādas zemes nelaimīgajiem ir vispārīgi kaut kur jānolien pie malas. ... Bezdievīgā laukos viņiem jāievāc skābenes, un tie pārļasa bezdievīgo vīna kalnus. Tiem kailumā, bez drēbēm, ir jāpavada naktis, pat bargā salā tiem nav segu. ... Bāriņu atrauj mātei no krūtīm, un ķilā paņem nespējnieku skrandainos tērpus. Un viņi klejo apkārt kailām miesām, bez apģērba, un izsalkuši viņi stiepj sapļautos kūļus. ... Bet mirēju vaidi atskan no pilsētām, un nosisto dvēseles brēc pēc atbēstības, bet Dievs ņēnem

vērā lūgšanas! ... Nav gaisma vēl aususi, jau laupitājs piecēlies, tas nokauj kā apspiestos, tā nabagos, un naktī zaglis piekopj savu tumšo darbu.» /24:3—14/. Līdz galējībai ir saasināta pretruna starp to, kam Ijabs tic (Dievam un viņa darbu lieliskumam), un to, ko viņš redz (pasauli, kura pilna netaisnības). Kā šis konflikts atrisinās — tas ir cits jautājums, svarīgs ir akcents, ka vienīgi personiskās ciešanas Ijabam atver acis, ļauj ieraudzīt reālo cilvēku stāvokli pasaulē.

Vēl vairāk, te tiek uzsvērts, ka ciešanas šķīsti, ārstē: «Cietējus turpretī Viņš tieši izglābj viņu ciešanu dēļ un atver viņu ausis kā atlidzību par viņu ciešanām. Viņš arī tevi cenšas izraut no bēdu rikles plašumā, kur nav bēdu, un tavš galds būs pilns ar tauku, bagātīgu uzturu» /36:15—16/. Tāda ir ciešanu pozitīvā nozīme, par kuru runā Vecā Derība.

Ciešanu vienojošo un vienlaikus arī glābjošo spēku visdziļāk izpratusi kristietība. Cilvēka ciešanas — Dieva sods par grēkiem, jo viņa vaina Dieva priekšā bezgalīga. Taču bezgalīga ir arī mīlestība. Dievs zina, ka cilvēks pats saviem spēkiem nespēj atbrīvot sevi no grēka nastas un uzvarēt koroziju, kas iezagusies viņa iedabā. Tāpēc Viņa žēlastības izpausme — iemiesošanās. Dievs sūta savu Dēlu — Jēzu Kristu, lai Viņš, piedzimis kūtī un izcietis pazemojošas mocības, nodots kaunpilnam verdziskam nāvessodam, pārdzīvojis šaubas un nežēlīgas pirmsnāves dievpamestības skumjas, atdod sevi, upurējot sevi cilvēkam, lai ar savu nāvi izpirktu viņa grēkus un tiem, kuri noticētu viņam, atklātos ceļš uz mūžību. Kristus upuris, nāve krustā — veids, kā Dievs ar savu žēlastību paceļ cilvēku pie labā. Kristietībā Kristus ciešanām ir ķīlas nozīme. Šī ticības mācība piešķir ciešanām vērtību, pat akcentē tieksmi uz ciešanām to glābjošo īpašību pēc. Tās — līdzeklis attīrīties un garīgi pacelties. Kristus ciešanas — Dieva lietots līdzeklis pasaules atpestīšanai no grēka.

Kristietība izvirza to pašu mūžseno jautājumu: kāpēc jācieš, kāds ir ciešanu mērķis un nozīme? Par to adekvāta, pareiza vērtējuma priekšnoteikumu kristietība uzskata egoistiskā, uz cilvēka «es» centrētā pasaules skatījuma pārvarēšanu. Tā jautā nevis «Kāda ir mana attieksme pret ciešanām?», bet «Ko Dievs saka ar ciešanām man, visiem cilvēkiem?»

Ciešanas tātad attīra, pilnīgo (arī Kristus ciešanas dara pilnīgu). No šī viedokļa ciešanas nav ļaunums, nav tikai sods, — tās ir arī cerība. Ar savām ciešanām cilvēks saviem spēkiem vien nespēj atcelt, izpirkt savu vainu. Cerība — vienīgi caur Kristus ciešanām, kurš, uzņēmis cilvēka vainas nastu un izcietis visus pazemojumus, mocības, paver tiem, kas Viņam noticēs, ceļu uz glābšanos. Sai ziņā ciešanas nāk dvēselei par labu. Tās atklāj Dieva lielumu un svētumu, kā arī cilvēka mazumu un grēcīgumu. Tāpēc ciešanas ir arī brīvības ceļš, proti: tās ir atbrīvotājas no grēka nastas.

Šis ciešanu aspekts atspoguļojas arī Rietumeiropas mākslā.

Viduslaiku beigu periodā un Renesansē, kad cilvēce pārdzīvo neiedomājamu dezorientāciju (tā saistīta arī ar pasaules izpratnes modeļa maiņu), īpaša uzmanība tiek pievērsta Kristus ciešanām. Holbeins, Grīnevalds glezno Kristu anatomiski, naturālistiski, attēlojot miruša cilvēka ķermeni (Holbeins kā modeli esot izmantojis

noslikušu ebreju), lai pateiktu taisnību par cilvēka ciešanām un nāvi. Ikviens cilvēks it kā nomirst līdz ar Kristu, un viņš — līdz ar katru cilvēku, viņa slimībām un ciešanām. Kristus nāve — izpirkšanas maksa par ļaunu ciešanām, un nepastāv robeža, kas kavētu Kristum pieņemt cilvēka slimības un ciešanas: visas ciešanas kā totālu cilvēces slimīgumu (grēcīgumu) bez izņēmumiem. Taču Kristus pats tās visas nav pārcietis, viņš savā krusta tēlā ir pieņēmis visu šo slimību un ciešanu spēku. Citādi sakot, nav nepieciešams, lai Kristus izciestu visas ciešanas, — viņam nav jāpaiet garām nekādām cilvēku ciešanām. Visas ciešanas pēc būtības ir viena cilvēka — Ādama slimība, kuru nācis ārstēt un glābt Kristus.

#### A. ŠOPENHAUERA CIEŠANU FILOZOFIJA

Viens no ievērojamākiem filozofiem, kurš īpašu uzmanību veltījis ciešanu problemātikai, ir XIX gs. vācu filozofs A. Šopenhauers.

Parastā, ikdienas pasaule ap mums, māca Šopenhauers, ir vienīgi parādību pasaule, kuras ainu mēs iegūstam izziņas procesā. Taču tā nav visa pasaule un nav pasaule kā tāda. Zinātne sniedz tās iluzoru ainu un nedod īsteno būtības izpratni.

Bet kāda pasaule ir patiesībā un ko par to var pateikt? Kā pārvarēt iluzorās pasaules čaulu?

Īstenā pasaules būtība, pēc Šopenhauera domām, ir **griba** (cilvēkā šī griba sakrīt ar ķermeni, caur kuru mēs arī uzzinām par tās būtību tieši, nepastarpināti). Griba ir tīra tieksme, absolūti brīva vēlmē bez kāda ārējā cēloņa vai mērķa. To nenosaka nekas, precīzāk, tā nosaka pati sevi. Šo gribu nevar izskaidrot, uz to var vienīgi norādīt un no šī viedokļa mēģināt saprast, kas ir pasaule un kāda ir cilvēka vieta tajā.

Arī cilvēka būtība ir griba, viņš ir tās produkts, rezultāts, objektivācija. Reālie notikumi vēsturē ir gribas — vēstures apslēptās jēgas «zīmes», «burti», kuri attiecas pret pašu būtību kā mākoņi un figūras, kuras tie veido, kā strauts un tā atvaru, virpuļu formas, kā ledus un tā veidi utt. Vēsturiskie notikumi gribai ir vienaldzīgi, un viņai pašai nav vēstures.

Griba, uzsver Šopenhauers, ir akla, un tās izziņa nav iespējama. Bet, ja indivīds ir gribas objektivācija, kā tad ir iespējama morāle, jo cilvēks te ir tikai rīks gribas rokās? Šai sakarībā filozofs norāda, ka *aktīvais cilvēks vienlaikus ir visnelaimīgākais un netikumiskākais*: tāpēc, ka ir tikai rīks gribas rokās un ir spiests virzīties no mērķa uz mērķi, neapjēdzot savas rīcības jēgu; tāpēc, ka savas rīcības rezultātā viņš nevis mazina, bet palielina pasaules ciešanas.

Cilvēkam vienīgā izeja, secina Šopenhauers, ir nevis izdomāt kādas tikumiskās normas, bet apjaust savā apziņā visaptverošo un nenovēršamo ciešanu ideju. Līdzcietība pret cita ciešanām, kuru priekšā visi ir vienlīdzīgi, līdzcietība ir vienīgais tikumības pamats un priekšnosacījums.

Vienīgais cilvēka glābšanas ceļš ir atsacīšanās no visām vēlmēm.

Pateicoties noteiktam dzīvesveidam, jāsasniedz tāda sevis identifikācija ar pasauli, lai cilvēks, apjautis visu ciešanu plašumu un dziļumu pasaulē, varētu teikt: «Es — tas esi tu, tas ir viss ap mani.» Cilvēkam, kas gājis cauri ciešanām, atklājies to visaptverošo iedabu, nav svarīga tagadne vai nākotne, labklājība, laime, pati dzīve, — viņam ir svarīgs pašas gribas pēc dzīves kā tādas noliegums, kuras izpausmes formas ir rūpes, mērķi u. c.

Istenā tikumība, secina Sopenhauers, ir atsacīšanās, atteikšanās no pasaules, nemitīgs gribas dzīvot noliegums sevī. Cilvēkam ir jāatsakās no visām pasaulīgajām interesēm, mērķiem, tieksmēm, jāsarauj visas saites ar pasauli. Pret gribu vadīt vērsties vienīgi pati griba. Isteni tikumisks cilvēks ir askēts, svētais, kurš, atteicies no visām vēlmēm, kļuvis brīvs. Citādi sakot, brīvs var būt vienīgi gribas akts, un vienīgais apzinātais gribas akts, kas īstenojas cilvēkā, ir gribas akts, kas vērsts uz sevi, proti, uz gribu. Tāpēc cilvēka glābšana iespējama vienīgi caur askēzi, atteikšanos no visām pasaulīgajām tieksmēm.

Runājot par ciešanām, Sopenhauers ir dziļš pesimists, kaut arī vienīgais norāda uz ciešanu vērtību un tikumisko jēgu.

#### DZĪVES JĒGA UN CIESANU JĒGA

Ciešanu dziļums, pārdzīvojums vienmēr ir bijis viens no cilvēka personības attīstības kritērijiem. Ja kādam sāp, tas liecina par dzīvību, ja kāds cieš, tā ir pazīme, ka cilvēks ir klātesošs pasaulei. Ciešanas raksturīgas traģēdijai, bet personības attīstība ir reāla, nevis nosacīta drāma. «Es ciešu, tātad es eksistēju,» — tā varam pārfrazēt pazīstamo izteicienu, proti, tad es dzīvoju pilnu, nevis daļēju, pilnvērtīgu, nevis viendimensijas dzīvi.

Te problēmu izraisa apstākļi, ka *ciešanas ne tikai rāda cilvēka garīgo spēku, bet arī spēj sagraut pašu cilvēku*, saplosot un iznīcinot tā dvēseli. Galu galā neviens taču nevēlas ciest speciāli! Apzināti vēlēties ciešanas ciešanu dēļ, gūt baudu no tām — patoloģija (pat sadisms — tieksme sagādāt ciešanas citam)! Normālam cilvēkam tās nav pašmērķis, jo ciešanas, no vienas puses, ir neatņemams, taču tikai viens no dvēseles dzīves aspektiem (līdzās spējai mīlēt, būt laimīgam u. tml.), no otras puses, tās nav un nevar būt mērķis. Tās saistītas ar cilvēka virzību uz kaut ko augstāku (labo, skaisto, patieso); savukārt šās virzības avots — viņa esības pretrunīgā iedaba. Tās pavada, nevis vada cilvēka dzīvi. Viņš nedzīvo, lai ciestu, bet cieš, lai dzīvotu kā cilvēks, līdzsvarojot, samērojot ciešanu jēgu ar dzīves jēgu.

Tomēr cilvēks nebūtu cilvēks, ja samierinātos ar ciešanām. Grieķu ētiskā domā ir tradicionāls jautājums: «Kā sasniegt laimi un izvairīties no ciešanām?» «Izvairīties», nevis «bēguļot», jo ir divu veidu ciešanas — paciešamas (piemēram, pildot pilsoņa pienākumu pret Tēvzemi) un neciešamas (tās, ko izraisījusi muļķība, nezinašana, kaislības utt.); pirmās ir jāpieņem, jo tās nosaka nepieciešamība, otrās — jāatmet, jo to avots ir nejaušība.

Ciešanas un līdzcietība rosina cilvēces solidaritāti, lai cik nepatīkami, šausmīgi tas skanētu. M. de Unamuno raksta: «Cilvēki tikai tad var mīlēt ar garīgu milu, kad kopā ir cietuši vienas un tās pašas sāpes, kad kopā kādu laiku ir nesuši zemes jūgu un cietuši kopīgas sāpes. Tad tikai viens otru pazīst un izjūt un iejūtas kopīgā nelaimē, līdzjūt un mīl. Mīlēt ir līdzjust: ķermeņus vieno bauda, bet dvēseles vieno ciešanas.» *Vai cilvēki patiešām spēj apvienoties tikai tad, kad kļūst līdzdalībnieki vispārcilvēciskā tragēdijā?*

Ciešanas — cilvēka pasaules izpratnes horizonts. Par tām nav iespējams pastāstīt būtņēm, kuras nepazīst ciešanas, jo tās ir zināšanas, kuras nevar formulēt ar kādu skaitu teikumu. Tās vai nu ir, un tad būtne, kurai tās ir, zina, kas tās ir, vai nav, un tad būtne, kurai to nav, nekad nespēj uzzināt, kas tās ir. Ja no Kosmosa ierastos ceļinieki, kuri nezinātu, ko nozīmē ciest, tad viņi šo cilvēku dzīves aspektu nevarētu izprast nekad un ne ar kādiem līdzekļiem. Par otra ciešanām mēs varam spriest *vienīgi pēc analogijas* ar sevi.

Paša ciešanas ir cita cilvēka uztveres un izpratnes orgāns, kas paplašina personības spēju ciest līdzī līdzcietībai, spējai ciest līdzī citu ciešanām, tās uztverot kā savas (protams, ne jau pilnīgi, un ne jau visā to dziļumā).

Dzīvot nozīmē arī ciest, bet dzīve, protams, nav reducējama uz ciešanām. Grūti risināma un nekad neatrisināma problēma: neviens negrib ciest, bet to, kurš nav cietis, nevar pilnībā dēvēt par cilvēku.

Savukārt nevienam nedrīkst vēlēt ciešanas (nedz sev, nedz citam), taču ir paradoksāli, ka mēs savu gatavību, savu vēlmi darīt labu otram cilvēkam vislabāk varam paust tieši ciešanu brīdī.

## MĪLESTĪBAS ĒTIKA

### MĪLESTĪBA UN CILVĒKA DZĪVE

Ētikas skatījumā **mīlestība** ir intīmas un dziļas jūtas, īpašs apziņas, dvēseles stāvoklis un darbības veids, kas vērsts uz citu cilvēku, kopību, ideju utt. Mīlestības sarežģītību un svarīgumu nosaka tas apstāklis, ka tajā kā fokusā organiski savienojas fizioloģiskais un garīgais, individuālais un sociālais, personiskais un vispārcilvēciskais, saprotamais un neizskaidrojama, intīmais un vispārnozīmīgais. Nav tādas sabiedrības attīstības pakāpes un nav tāda cilvēka, kam par to nebūtu ne mazākās nojausmas. Vēl vairāk, bez mīlestības nenotiek personības morālā veidošanās, attīstība. «Bet tas,» raksta L. Tolstojs, «ka tu nemīli, nenozīmē, ka tevī nav mīlestības, — tas nozīmē tikai, ka tevī ir kaut kas tāds, kas traucē mīlēt. . . Tava dvēsele ir mīlestības pilna, bet šī mīlestība nevar atklāties, jo tavi grēki nedod tai ceļu. Atbrīvo dvēseli no tā, kas to ir piesārņojis. . .»

Tieksme mīlēt, norāda savā darbā «Māksla mīlēt» E. Fromms, ir pati būtiskākā cilvēka pozitīvo, dzīvību apliecinošo dziņu izpausme.

«Mīlestība ir vienīgā apmierinošā atbilde uz cilvēka eksistences problēmu.» Taču, viņš turpina, lielākā daļa cilvēku nav spējīgi attīstīt to līdz adekvātam līmenim, kas saistīts ar briedumu, pašizziņu un drosmi. Mīlestība vispār ir māksla, kas prasa pieredzi un koncentrēšanos, intuīciju un izpratni, citādi sakot, šīs mākslas apgušanu. Daudzi noliedz šo nepieciešamību. Ē. Fromms domā, ka šādu noliegumu izraisa vairāki apstākļi: 1) lielākā daļa cilvēku aplūko mīlestību no «kā tikt mīlētam» viedokļa, bet jāpieiet no «kā mīlēt», no mīlestības spējas viedokļa; 2) priekšstats, ka mīlestībā pastāv tās objekta problēma, nevis spējas mīlēt problēma; 3) jēdzienu *iemīlēšanās* un *atrašanās mīlestībā* vai *mīlestības stāvoklis* sajaukšana, sakarā ar kuru dominē priekšstats, ka nav nekā vieglāka par mīlestību, lai gan prakse liecina par pretējo. Lai pārvarētu šo stāvokli, ir jāsāk apzināties, ka mīlestība ir māksla, tāpat kā cilvēka dzīve vispār, un šo mākslu nepieciešams apgūt.

Pirmām kārtām jāsaprot, ka mīlestību nevar reducēt tikai uz attiecībām starp pretējiem dzimumiem, vīrieti un sievieti. Mīlestība var raksturot cilvēka darbību tās visos aspektos (attiecībā pret darbu, Dzimteni, vaļasprieku utt.), vēl vairāk, — var būt šīs darbības izraisītāja, rosinātāja, enerģijas inducētāja. «Mīlestība ir visauglīgākā no mūsu iekšējiem pārdzīvojumiem,» raksta H. Ortega i Gasets, «tik lielā mērā auglīga, ka tapusi par auglības simbolu. Mīlestībā dzimst daudzas dvēseles rosmes: vēlmes, domas, gribas akti, rīcības; bet tas viss, kas dīgst no mīlestības kā raža dīgst no sēklas, vēl nav pati mīlestība; mīlestība ir priekšnoteikums, lai mīnētās rosmes izraisītos.»

Krievu filozofs N. Berdjajevs arī uzsver, ka mīlestība ir radošs akts, kas pārvar robežas: «Mīlestības radošajā aktā atklājas mīlamā radošās sejas noslēpums... Tas, kas mīl, zina par mīlamā seju to, ko nezina visa pasaule, un tam, kas mīl, ir vairāk taisnības nekā visai pasaulei.»

Katrā laikmetā un katrā ģeogrāfiskajā reģionā ir skatīti dažādi mīlestības veidi un aspekti, mēģināts sistematizēt mīlestības izpausmes formas, sakārtojot tās pēc nozīmes un jēgas.

### MĪLESTĪBA UN EROTIKA SENAJĀ INDIJĀ

Hinduismā ir trīs galvenās vērtības, kuras apzīmē jēdzieni *dharma* (likums), *artha* (derīgums) un *kama* (vēlme) un kuras nosaka cilvēka optimālo rīcību visās dzīves jomās. Ievērojot šīs vērtības, cilvēks ne tikai sasniedz laimi zemes dzīvē, bet arī, atbrīvojoties no bezgalīgo pārdzīšanu riņķojuma, sasniedz pasaules dvēseli.

*Dharmu* personificē taisnības dievs Dharma; tā ietver sevī plašu tiesisko un morālo normu kopumu: vispārcilvēciskas vērtības (cieņa pret vecākiem un senčiem, žēlsirdība, atturēšanās no ļaunā utt.), reliģiskās prasības (kulta un rituālu pildīšana, sabiedrības kastu ierobežojumu ievērošana, dažādu aizliegumu respektēšana u. c.).

Artha ir ikdienas priekšraksti, kuri jāievēro, lai sasniegtu labklājību uz zemes: pilnveidot zināšanas un iemaņas; rūpēties par materiālo labklājību u. tml.

**Kama** — jutekliski emocionālo tieksmju īstenošanas normas, zinātne par to, kā iegūt pareizu prieku, kuru sniedz pieci jutekļi (redze, dzirde, garša, oža, tauste). Viena no kamas sastāvdaļām ir erotoloģija, dzimumsaskarsmes priekšrakstu kopums.

Vārds *kama* plašā nozīmē ir vēlēšanās vispār un tās apmierināšana, bet šaurā — attiecas uz seksu. Saskaņā ar hinduisma kanoņiem dzimumbauda ir augstākā bauda no tām, kas gūstamas uz zemes. Paša kosmosa radīšanas aktu hinduisms izprot kā dieva un dievietes dzimumakta rezultātu (ne jau velti Indijā dzimumakts attēlots uz tempļiem, lietota plaša simbolika attiecībā uz seksuālām tēmām u. tml.). Erotisko kamas aspektu personificē dievs Kama vai Kamadēvi, ko uzskata par Dharmas dēlu.

Jautājumu par to, kā ievērot kamas priekšrakstus, risināja tā saucamā kamašāstra — īpašs žanrs indiešu literatūrā (šāstra — zinātne), kurā populārākais darbs ir Vatsjanas III—IV gs. sarakstītais traktāts «Kamasutra» (sutra — traktāts, likumu kopums). Šā sacerējuma galvenā tēma ir erotoloģija vai samprajoja (savienošānās) sambhoga (bauda).

Laulības hinduismā ir dharmas, arthas un kamas likumu pildīšana; līdz ar to cilvēks nodrošina sevi ar pēcnācējiem, paplašina radnieku loku un viņa mīlestības kaisle plūst kā tīra straume, brīva no netikumiem un deformācijām.

Patī laulību ceremonija bija sarežģīts, skrupulozi izstrādāts rituāls ar upurēšanu u. c. paražām.

#### MĪLESTĪBAS FORMAS SENAJĀ GRIEKIJĀ UN VIDUSLAIKOS

Lai izteiktu dažādus mīlestības aspektus un ietonējumus, senie grieķi izmanto vairākus terminus. Ar vārdu *eros* viņi apzīmē jūtas, kas vērstas uz priekšmetu, lai to it kā pilnīgi ietvertu sevī. Šis termins izsaka mīlestību-kaislību, greizsirdību un juteklisku tieksmi un ir saistīts ar tās afektīvo, juteklisko pusi. *Eross* pauž dabā valdošo polaritāti un neremdināmas ilgas pārvarēt šo polaritāti. *Eross ir kaislīga pašatdeve, jūsmīga mīlestība*, kas lūkojas uz savu priekšmetu it kā «no apakšas uz augšu» un neatstāj vietu želumam un iejūtībai.

Vārds *philia* (parasti «mīlestība-draudzība») rāda indivīdu savstarpējo saistību, ko nosaka sociālās saiknes un personiskā izvēle. Tā ir iekšēja nosliece, tieksme, kas izaugusi no intīmas tuvības un saskarsmes ar konkrētu personu. Šī mīlestība skar to cilvēku attiecības, kuri ir tuvi viens otram, un ir saistīta ar apmierinātību par paša mīlamā klātesību un dabisku jūtu attīstību. Tās ir jūtas, kuras rodas nepastarpināti, personiskā saskarsmē, un šajā gadījumā vērtība ir pašam cilvēkam kā veselumam, nevis kādām atsevišķām viņa

īpašībām. «Mīlestība-draudzība» ir tieksme, kas saistīta ar pašu mīlamo personu un izaugusi no kopīgas dzīves un savstarpējās kopības daudzējādā ziņā. Pamatnoskaņa te ir «garīgs klusums», iekšēja tuvība, savstarpēja saprašanās, kas ir pretstatā gan prātīgai izskaitļošanai, kalkulācijai, gan arī aklai, impulsīvai kaislībai. Tātad *philia* ir *dvēseliska, atklāta, uz iekšējām simpātijām balstīta mīlestība*; tā rāda, ka savienojušies līdzīgie (eros — pretējo principu cīņu un savienošanos).

Savukārt **storgē** ir mīlestība, kas saistīta ar organiskām dzimtas saitēm, kuras nevar nedz saraut, nedz atcelt (tādas jo sevišķi ir ģimenes saites). Tā ir maīga, pārliecības pilna, droša mīlestība, kas tapusi starp vecākiem un bērniem, vīru un sievu, pilsoņiem un tēvzemi. Šādā mīlestībā cilvēks rod mieru un pašāvilību, drošības sajūtu. Šis termins izsaka nevis jūtas, kas rodas cilvēkam kā atsevišķai personai, bet *dzimtas kopības sajūtu*, bez kuras senie grieķi nevar iedomāties savu pastāvēšanu.

Termins **agapē** senajiem grieķiem norāda uz *saprātīgu mīlestību*, kas pamatojas uz mīlamā īpašību, rakstura iezīmju utt. novērtēšanu. Cilvēks par to var sniegt saprātīgu atskaiti, jo tā balstīta uz pārliecību, nevis uz spontānām sajūtām, ieradumiem, stihiskām iezīmēm. Šis mīlestības aspekts vēsturiski saistīts ar citas personas adekvātu novērtēšanu (vērtēt pareizi, nepārvērtēt) kā savstarpējās cieņas pamatu, kurā jo vairāk saprāta, jo mazāk jūtu. Agapē ir mīlestība, kas pastarpināta ar saprāta darbību; tāpēc tā ir bezpersoniskāka par citām formām. Tā ir gribas virzība, ko nosaka prāts.

Kristietība viduslaikos mīlestību traktē kā augstāko tikumisko principu, kas īpaši dziļi pauž cilvēka būtību. Tā izprot mīlestību kā cilvēka iekšējo smāguma spēku, kas nekad nepārstāj būt, kas nemitīgi un nenogurdināmi darbojas visur, kur ir cilvēks, un virza viņu uz svētlaimi.

Kristiešu domātājs Aurēlijs Augustīns nošķir trīs mīlestības formas — cilvēka mīla uz Dievu, sava tuvākā mīlestība un Dieva mīlestība uz cilvēku.

Pirmā [*amor Dei*] izpaužas kā cilvēka tieksme piepildīt sevi ceļā uz Dievu un ir saistīta ar cilvēka būtību, iedabu, kas izpaužas spējā domāt un izšķirties. Tā sākas kā griba mīlēt Dievu, taču bez vajadzīgās skaidrības par mīlestības priekšmetu. Tāpēc vispirms ir jāatrod īstens mīlestības priekšmets, bet ceļš uz to, kas ievieš sirdī nemieru, izvirza mīlestības jautājumu [*Quaestio amoris*]. Cilvēka meklējumu rezultātā jāsasniedz pareiza mīlestības virzība, proti, uz Dievu [*caritas*], nevis uz pasauli [*cupiditas*]. Būtiski ir nezaudēt pareizo virzību, mēru (vislielākais grēks — sevis mīlestība, kas izpaužas kā augstprātība, iedomība).

Istena mīlestība, saka Augustīns, var būt vienīgi uz Dievu, kurā tiek mīlēts nepārejošais, mūžīgais. Mīlot Dievu, nav iespējams grēkot («mīli un dari to, ko tu gribi»), bet tā var pārvarēt šajā pasaulē valdošās bailes, rūpes, zaudējumus, nāvi. Cilvēkam ir *ne tikai jāzina*, ka Dievs ir augstākais labums, *bet arī jāmīl* viņš. Tas, pēc Augustīna domām, nozīmē, ka visa mīlestība uz cilvēkiem un lietām

šajā pasaulē ir īstena vienīga tad, ja tā notiek Dieva, nevis cilvēka dēļ. Augustīns izsaka paradoksus: pašmīlestība indivīdam ir nepieciešama, taču pareiza tā ir tad, ja augstāk par sevi mīl Dievu. Kas mīl Dievu, mīl arī sevi.

Mīlestības otrā forma kristietībā ir *mīlestība uz savu tuvāko*, kas iespējama tāpēc, ka «tuvākais» ir Dieva līdzība. Tā apvieno absolūti un nepastarpināti līdzcilvēkus kopienā.

Trešā tās forma ir *Dieva mīlestība uz radību* (Deus est caritas). Dievs ne tikai mīl, bet arī pats ir mīlestība, kuras noslēpums ietverts mācībā par Trīsvienību. Šajā ziņā mīlestība savā sākotnējā dziļumā ir neizzināma un nepieejama cilvēkam. Taču Dieva mīlestība uz āru izlaužas kā radīšanas drāma un cilvēka atpestīšana no grēka. Dievs ne tikai rada pasauli savā pirmajā mīlestības aktā, bet arī restaurē «kritušo» pasauli, atjauno tajā valdošo kārtību.

Savukārt Stendāls savā darbā «Par mīlestību» (1822) norāda uz četrām mīlestības formām: mīlestība-kaislība, mīlestība-tieksme, fiziskā mīlestība un mīlestība-godkāre.

Mēs, protams, varam rast arī citus mīlestības veidu klasifikācijas variantus, taču skaidrs ir viens — vienmēr jāņem vērā šās parādības **daudzpusība, neviennozīmīgums**.

Mīlestības izpausmes formu un virzienu ir daudz, taču domātāju prātus vienmēr ir nodarbinājis jautājums par tās pirmsākumiem.

#### MĪLESTĪBAS PIRMSĀKUMI SENAJĀ SABIEDRĪBĀ

Senajā sabiedrībā, kad priekšstati par personību, tās pašvērtību, patstāvību, patību vēl nav izkopti un indivīds vēl ieludzināts kolektīvā kā vienota veselumā, kur viņa darbība un rīcība pakļauta tā interesēm, atbilstoši tiek izprasta arī mīlestība. Mitoloģijā, šajā seno cilvēku pasauleskatījumā mīlestība mazāk ir personiskās dzīves fakts, vairāk — universāls kosmisks process, kurā cilvēks tikai piedalās, bet pats neko nenosaka. Šajā ziņā tiek risinātas arī divas pamattēmas: no vienas puses, cilvēces un pasaules vienības jautājums; no otras puses, — pasaulē valdošās polaritātes izpratne (tās centrā — opozīcija starp vīrišķo un sievišķo).

Tādējādi cilvēcei svarīgs jautājums, kas aktuāls jebkurā kultūrā un guvis arī mītisku interpretāciju, ir šāds: kā iespējams fakts, ka sevi vienota cilvēce «izpaužas» divos dzimumos, divās ķermeniskās organizācijās — vīriešos un sievietēs? Un tālāk: kur rodams tas **vienojošais moments**, kas pārvar dzimumu fizioloģisko dažādību, atsvešinātību?

Daudzi senie vēstījumi uzsver, ka cilvēce par spīti fizioloģiskajām atšķirībām savā būtībā ir vienota. So atziņu jo sevišķi balsta mīti par sākotnēji vienoto, veselo, nesadalīto cilvēku pastāvēšanu.

Tā, piemēram, Platona dialogā «Dzīres» izklāstīts mīts par pirmcilvēkiem: «Cilvēka daba senāk nebija tāda kā tagad, tā bija pavisam citāda. Sākumā bija trīs cilvēku dzimumi, nevis divi kā tagad — vīriešu un sieviešu. Šim trešajam bija pārējo divu pazīmes...

Vīrsieva tam bija vārds, izskatā tas bija pa daļai vīrietis, pa daļai sieviete... Katrs cilvēks bija it kā no divām daļām, no diviem cilvēkiem salikts, tas bija apaļīgs, mugura un sāni saplūda kopā, rokas bija četras, tikpat daudz arī kāju, sejas divas, pilnīgi vienādas uz apaļa kakla. Abām sejām, kas skatījās katra uz savu pusi, bija kopēja galva ar četrām ausīm, dzimumorgāni bija divi... Viņu spēks bija liels un varens, viņi nebaidījās stāties pretī pat dieviem... Viņi mēģinājuši uzkāpt debesīs un uzbrukt dieviem. Zevs un citi dievi tāpēc apspriedās un bija nezināšanā, kas darāms. Tad Zevs pēc ilgas domāšanas iesaucās: «Man šķiet, ka atradu līdzekli, kā saglabāt cilvēkus un darīt galu viņu nekrietnībai, viņi ir jāpadara vājāki, katrs jāsgriež divās daļās.»... To teicis, viņš pārgriezis cilvēkus uz pusēm, kā uz pusēm griež olas... No šī laika cilvēkiem ir iedzimusi citam pret citu mīla, kas cenšas atjaunot viņu agrāko dabu, no diviem radīt atkal vienu un dziedināt nodarīto ļaunumu.»

Līdzīgu mītu mēs atrodam arī Vecajā Derībā: «Un Dievs tas Kungs izveidoja cilvēku no zemes un iedvesa viņa nāsīs dzīvības dvasi; tā cilvēks kļuva par dzīvu būtni... Tad Dievs tas Kungs lika cietam miegam pār cilvēku nakti. Un, kad tas bija aizmidzis, Viņš izņēma vienu no viņa sānkauliem, aizpildīdams vietu ar miesu. Šo sānkaulu, ko Viņš no cilvēka bija izņēmis, Dievs tas Kungs izveidoja par sievieti un lika tai iet pie cilvēka. Tad cilvēks sacīja: «Šī tiešām ir kauls no mana kaula un miesa no manas miesas! Tai būs saukties par vīreni (sievu), tāpēc, ka tā no vīra ņemta. Tādēļ vīrs atstās tēvu un māti un pieķersies savai sievietai, un tie kļūs par vienu miesu» /Pirmā Mozus grāmata, 2: 7—24/. Tādējādi jau Ādams sākumā tiek radīts kā «vīrietis un sieviete» un tikai pēc tam Ievu izņem no viņa paša miesas.

Cilvēka sākotnējās vienības tēma ir aktuāla arī vēlākos laikmetos. F. Slēgels raksta: «Kas var būt atbaidošāks par pārspilētu sievišķību, kas var būt riebīgāks par pārspilētu vīrišķību, — bet tas taču dominē mūsu tikumos, mūsu spriedumos, pat labākajos mūsu mākslas darbos... Dzimumu atšķirības tālāk nekādā gadījumā nav jāpārspilē, bet otrādi, jāmīkstina ar liela pretsvara palīdzību... Tikai maigs vīrišķīgums, tikai patstāvīgs sievišķīgums ir īsteni patiesi un skaisti. Istenībā vīrišķība un sievišķība tā, kā to parasti saprot, ir cilvēcības bīstamākie kavēkļi.» Mākslā šis ideāls ir izteikts Kristus tēlā, kurš vairs nav *vīrieša*, bet *Cilvēka* tēls, kura cilvēcīgums ietver iezīmes (piemēram, maigumu), ko var dēvēt par *sievišķīgām*. Šo īpašību laiciskošana, kā norāda K. G. Jungs, ir Leonardo da Vinči māksla: viņa Jānis Kristītājs un Džokonda pēc būtības ir viens un tas pats tēls: ne viena vai otra dzimuma tēls, bet brīva cilvēka personība, kura, pilna skaidrības un miera, pretstata sevi izzināmajai pasaulei.

Arī Berdjajevs norāda uz mīlestības androgīno iedabu. Katra personība ir androgīna un satur sevī neskaidras atmiņas par savu iepriekšējo veselumu. Tāpēc mīlestība ir vīrišķā un sievišķā nodalīšanās pārvarēšana. Mīlestība restaurē personības veselumu.

Pasaule ir vienota, un vienots ir arī cilvēks. Taču pasaulē katrai

lietai ir sava vieta, tās nesaplūst absolūti, ir relatīvi nošķirtas. Relatīvi nošķirti, atsvešināti ir arī abi dzimumi (pirmām kārtām ķermenis atšķirību pēc), un katram no tiem ir savi uzdevumi, sava īpaša vieta sociālajā hierarhijā.

Ksenofons to skaidro šādi: «Dievs ... no paša sākuma pielāgoja abu dzimumu dabu: sievietes dabu mājas darbiem un rūpēm, bet vīriešu dabu — ārējiem. Vīrieša ķermeni un dvēseli viņš izveidoja tādu, lai vīrietis varētu labāk paciest aukstumu un karstumu, ceļojumus un karagājienus, un tāpēc viņš norādīja tam darbus ārpus mājas. Bet sievietes ķermeni viņš izveidoja mazāk spējīgu un tāpēc, kā man šķiet, uzticēja tai mājas rūpes.»

Pasauli caurvij polāras pretrunas, pretmeti, kuru vidū viens no visnoturīgākajiem ir vīrišķais-sievišķais. Vīrišķais izsaka aktivitāti, gribu, simbolizē enerģētisko sākumu, formu, sievišķais — pasivitāti, pakļaušanos, matēriju; vīrišķais ir dodošais, sievišķais — uztverošais. Tāda izpratne raksturīga gandrīz visām mācībām senatnē.

Bet ir arī izņēmumi, kad šīs attiecības tiek traktētas pretēji. *Tantrismā* (sena reliģiska mācība Indijā) par aktīvo uzskata sievišķo, par pasīvo — vīrišķo. Vīrietiskais tiek vērtēts kā nediferencēts Absolūts, kuru jāpamodina enerģijai, kas nāk no sievietes. Radošais sākums ir nevis vīrietis, bet sieviete.

Sajā mācībā galvenā loma ir dieviete Dēvi, kas nepārtraukti rada Visumu caur mums un priekš mums. Šī dieviete atklājas, parādās caur katru sievieti, un tās ir dievišķās enerģijas nesējas. Vīrietis var piepildīt sevi tikai ar sievietes starpniecību. Katrs mīlestības akts starp sievieti un vīrieti ir kosmiskā procesa ēna, un, jo pilnīgāk to izpilda, jo vairāk cilvēks tuvojas dievišķajam pirmtēlam, paraugam.

Tantrismā cilvēka ķermenis tiek pielīdzināts kosmosam. Kosmoss pats ir enerģijas plūsma, kurai struktūru, kārtību piešķir ķermenis kā sistēma. Tantrisms norāda, ka kosmiskais Prāts un cilvēka prāts, kā arī kosmiskais Ķermenis un cilvēka ķermenis neatšķiras viens no otra savā būtībā.

Cilvēkam nepieciešama psihosomatiska piepūle (meditācija, joga), lai, attīstot savas miesīgās potences, tuvinātu tās kosmiskā ķermeņa paraugam. Šī procesa beigās cilvēks sāk līdzināties sākotnējai divdzimumu dievībai. Cilvēkam ir jātuvinās kosmiskai svētlaiemei, kas vienlaikus ir visaptveroša mīlestība, seksuāla un mātišķa (tēvišķa), sociāla, organizējoša un destruktīva mīlestība.

Tāda ir mitoloģiskā mīlestības versija, kura vēl nepazīst mīlestību kā dziļas un intīmas jūtas, pārdzīvojumus. Mīlestība kļūst tāda noteiktā vēsturiskā attīstības pakāpē līdz ar personības veidošanos.

#### MĪLESTĪBA CEĻĀ UZ PILNĪBU

Personības tapšanas procesā cilvēks pirmo reizi apzinās savu galīgumu, savas robežas, proti, to, ka viņš ir ierobežota, galīga būtne; vienlaikus viņam rodas tieksme pārvarēt šo ierobežojumu. Mīlestība

ir viena no formām, kādā izpaužas šī tieksme ceļā uz pilnību (pretstatā nepilnībai), uz absolūto (pretstatā relatīvajam), uz mūžīgo (pretstatā pārejošam). Mīlestība ir ekstātiska (*ek* — ārpus; *statis* — stāvoklis), tā aicināta pārvarēt dabas dotās indivīda fizioloģiskās robežas, ietverot viņā nerimtīgas alkas pēc nekad aktuāli nerasniedzamās pilnības (arī tikumiskajā ziņā). «Mīlētājs,» raksta Ortega i Gaset, «iziedams arī pats ārpus sava Es, tuvojas objektam un beidzot sakūst ar viņu. Mīlestība varbūt ir visaugstākais dabas mēģinājums indivīdu izmest ārā no savām šaurajām robežām un tuvināt citām. Vēlmē es tiecos priekšmetu pievilkt sev klāt, mīlestībā es pats tieku pievilktš.»

So mīlestības aspektu uzsver Platons, kurš traktē mīlestību kā dievišķu spēku, kas palīdz cilvēkam pārvarēt paša nepilnību, ir palīgs viņam ceļā uz mūžīgo daili, tikumību, pauž mūžīgās sevis pilnveides nepieciešamību. Erots ir tas, kas virza cilvēku tīram lidojumam uz «augšu», uz mūžību, pamudina dvēseli, iedvesmo to tiekties uz nemainīgo un absolūto patiesību, kas grieķiem bija arī augstākais tikums, morālais uzdevums.

Erots, skaidro Platons, ir dieva Pora un Nabadzības dēls. «Vispirms jau viņš vienmēr ir nabags un nemaz nav maigs un skaists... Guļ viņš neapsedzies uz kailas zemes, pie durvīm, zem klajas debess, vienmēr vislielākajā trūkumā, kā jau Nabadzības dēls, bet, būdams arī sava tēva dēls, viņš viltīgi iekāro skaisto un labo, viņš ir drosmīgs un enerģisks, vienmēr gatavs cīņai... Visu dzīvi viņš nododas filozofijai... Viņš nav nemirstīgs, bet nav arī mirstīgs... Viss, ko viņš iegūst, iet atkal zudumā, un tā viņš nekad nav nabags, bet nekad arī bagāts. Viņš ir vidū starp gudrību un muļķību...» Cilvēks, kuru iedvesmos Erots (mīlestība), dedzīgi tieksies pēc gudrības un sava ceļa beigās ieraudzīs brīnišķo skaistumu tā būtībā, — «tas ir vienmēr, tas nerodas un nezūd, tas netop ne lielāks, ne mazāks, tas nav ne šeit skaists, ne citur neglīts, ne šoreiz skaists, ne citreiz neglīts, ... neliekas tas arī dažiem skaists, citiem neglīts.»

Platona izstrādātā mīlestības koncepcija ir pirmais mēģinājums fiksēt mīlestības būtību «tīrā» veidā, izprast tās ideju, satvert to, kas atšķir šo elementu cilvēka dzīvē no fizioloģiska instinkta, jutekliskas apmierinātības utt. Platona teorijai ir konceptuāla iedaba, proti, tā mums ir absolūts atskaites punkts, mērs, ar kuru samērojoties mēs varam atklāt, cik daudz mūsu dziņās ir saistīts ar juteklību, fizioloģiju un cik — ar īsteni cilvēcisko elementu. Sengrieķu filozofs pēc būtības veic tādu teorētisku darbību, kuru dēvē par idealizāciju: teorētiski konstatēt to, kas dabā nekad nepastāv tīrā veidā, lai saprastu procesus, kas tajā notiek (piemēram, tādas abstrakcijas kā ideāla gāze, ideāli ciets ķermenis, absolūta nulle utt., — to dabā nav, bet ar to palīdzību mēs dziļāk izprotam dabu). Tīrā, platoniskā mīlestība ir garīguma mērs cilvēciskajā, tā mērs, kādā cilvēks atklājis savas esības jaunas amplitūdas, intensificējis savu dvēseles dzīvi.

Dzimuminstinkts no mīlestības atšķiras tādējādi, ka tas atbilst mūsu psihofizioloģiskajai organizācijai, ir atkarīgs no mūsu juteklības, bet tā intensitāte — no piesātinātības pakāpes. Dzimuminstinkts ir viegli apmierināms, un tā monotona atkārtošana izsauc vienīgi

nogurumu. Ortega i Gaset domā, ka «atšķirība visskaidrāk izpaužas ekstrēma gadījumos, kad aiz morāliskiem vai citiem iemesliem jāatteicas no dzimumdzīves izpauduma vai arī kad dzimumdzīves pār-mērība pārvēršas izvīrtībā. Abos gadījumos atšķirībā no mīlestības tīrā saldkaisle... iet savam objektam pa priekšu. Šai gadījumā cilvēks sajūt iekāri, vēl nepazīstot situāciju vai cilvēku, kas to varētu apmierināt. Šī nostādījuma sekas ir, ka šo iekāri var apmierināt jebkurš cilvēks. Instinkts, kamēr tas ir tikai instinkts, neizraugās. Tas sevī neslēpj pilnības dziņu.»

Mīlestība nav reducējama uz mūsu jutekļu apmierinājumu, jo tā izraisa nevis nogurumu un piesātinātību, bet prieku, jūsmu *par bezgalīgo atjaunošanos*. Mīlestība paredz ieinteresētību šajā bezgalīgajā atkārtotā procesā, tās nepieciešamību. Tā kopā ar pašu cilvēku ir atklāta bezgalībai un savā būtībā ir antipragmatiska. Bauda vien ir mīlestības pretstats, taču nevis tāpēc, ka pirmā nevar pavadīt otro, bet tāpēc, ka to būtības ir atšķirīgas (piemēram, mīlestības objekts var novēcot, mīlestība — ne, tā nav pakļauta laika iznīcināšanai varai).

Mīlestība ne tikai pārvar cilvēka ierobežotību ceļā uz pilnību, patiesību, bet arī padara viņu atklātu citam cilvēkam, izvada vienu individuālu ārpus tā fizioloģiskās čaulas pie cita indivīda, pārvarot atsvešinātību starp viņiem. «... Tā saista mīlētājus, tā rada pieskaršanos un tuvumu, kas ir ciešāks nekā telpiskais, tā ir vitāla divatne... Mīlētājs ontoloģiski ir klāt mīļākam, viņa liktenim, lai tas būtu kāds būdams.»

Savukārt Ē. Fromms izprot mīlestību kā kaislību, kas pārvar atsvešinātību starp cilvēkiem, kas rada kauna, vainas un satraukuma sajūtu. «Bez mīlestības cilvēks nevarētu pastāvēt nevienu dienu.»

«Nobriedusi mīlestība ir priekšnoteikums, kas saglabā katra indivīda vienību, veselumu, individualitāti. Mīlestība ir cilvēka aktīvs spēks, tas ir spēks, kas caursit sienas, kuras nodala cilvēkus, kas apvieno viņu ar citiem; mīlestība palīdz viņam pārvarēt izolācijas un vientulības sajūtu, turklāt viņš var palikt pats, saglabāt savu individualitāti. Mīlestībā realizējas paradokss — divas būtnes kļūst par vienu un vienlaikus viņas ir divas.»

«Zīdaiņa mīlestība seko principam: «Es mīlu tāpēc, ka mani mīl.» Nobriedusi mīlestība seko principam: «Es mīlu tāpēc, ka es mīlu.» Nenobriedusi mīlestība nozīmē: «Es mīlu tevi tāpēc, ka tu man esi vajadzīgs.» Nobriedusi mīlestība nozīmē: «Tu man esi vajadzīgs tāpēc, ka es tevi mīlu.»»

Mīlestība, turpina Fromms, ir nevis pasīva, bet aktīva rīcība, «stāvoklis, kurā mīl», nevis iemilēšanās. Tā ir saistīta ar atdošanos, nevis ņemšanu. Turklāt jāņem vērā, ka viena no visizplatītākajām kļūdām ir uzskatīt, ka došana nozīmē — no kaut kā atsācīties, atteikties, upurēt. Šāds viedoklis raksturīgs cilvēkiem, kuri gatavi atdot, bet tikai tādā gadījumā, ja kaut ko saņem pretī, vai arī ziedot, bet tāpēc, lai gūtu sava nestā upura nozīmes apliecinājumu, apstiprinājumu citu acīs.

«Produktīvam, radošam raksturam došanas process iegūst pavisam citu jēgu. Šis process viņam ir augstākās potences izpausme. Došanas procesā es atklāju savu spēku, varenību, bagātību. Šī paugstinātā dzīvīguma un potences sajūta piepilda mani ar prieku. Es sajūtu sevi kā pārpildītu, tērējošu, dzīvu, priecīgu būtni. Došana ir liksmāka par saņemšanu nevis tāpēc, ka nozīmē atteikšanos no kaut kā, bet tāpēc, ka tā ir mana dzīvīguma izpausme.»

Šī izjūta jo sevišķi jaušama dzimumattiecībās. Materiālo lietu sfērā dot nozīmē būt bagātam. Taču vissvarīgākā došanas joma ir humānisma valstībā, kur cilvēks atdod sevi, sava mūža daļu (ne jau vienmēr tas nozīmē dzīvības upurēšanu), savu prieku, izpratni, uzdevumus, humoru, intereses u. tml.! Atdodot šo sava mūža daļu, cilvēks bagātina citu cilvēku, palielina savas dzīves jēgu, palielinot cita dzīves jēgu. Patiesi atdodot, cilvēks nevar nesaņemt to, kas nāk no cita, tādējādi vienojoties prieka sajūtā par to, ko abi iedzīvinājuši.

«Runājot par mīlestību, tas nozīmē: mīlestība ir spēks, kas rada mīlestību; impotence — tā ir nespēja radīt mīlestību.» Mīlestības spēja ir atkarīga no personības attīstības pakāpes un paredz tāda radoša stāvokļa sasniegšanu, kad cilvēks pārvar skaudību, narcisismu, tieksmi valdīt, iemanto sava spēka apziņu, drosmi paļauties uz saviem spēkiem, realizējot mērķus. Tiklīdz, secina Fromms, ciktāl cilvēkam trūkst šo īpašību, viņš baidās sevi atdot, proti, baidās mīlēt.

Mīlestības aktīvo raksturu, turpina Fromms, pauž arī šādi elementi:

r ū p e s kā aktīva attieksme pret tā dzīvi un labklājību, ko mēs mīlam (bērniem, ziediem); darbs citu labā;

a t b i l d ē š a n a kā gatavība «atbildēt» uz cita saucienu, lūgumu u. c. (tā nav prasība, ko «uztiepj» no ārpuses);

c i e ņ a kā spēja redzēt cilvēku tādu, kāds viņš ir, ņemt vērā viņa individualitāti (nevis tādu, kāds viņš man vajadzīgs, lai man kalpotu); tā iespējama tikai tad, ja mīlestība saistīta ar brīvību;

z i n ā š a n a, kas pārvar cilvēku savstarpējo aklumu, turklāt tikai mīlestībā realizējas alkas izzināt sevi un savus tuvākos, ko nekad nevar izdarīt ar parastiem izzināšanas līdzekļiem. «Vienīgais pilnās izzināšanas ceļš realizējas mīlestības aktā. Man ir jāizzina sevi un citu cilvēku objektīvi, lai es būtu spējīgs saskatīt viņa īsteno būtību vai, precīzāk, pārvarēt ilūzijas, iracionāli sagrozītos priekšstatus, kuri man ir par viņu. Tikai tad, ja es izzinu dzīvu būtni objektīvi, es varu viņu izzināt līdz pašai intīmai būtībai, un to es daru mīlestības procesā.»

Mūsdienu pasaulē mīlestība nereti atbilst sociālajai situācijai: automāti nespēj mīlēt. Arī ģimene veidojas pēc kopējiem valdošajiem tirgus likumiem kā «vienots iejūgs», kā «labi saelļotas attiecības» starp diviem cilvēkiem, kuri paliek sveši viens otram, nesasniedzot patiesu tuvību. Taču viņi milīgi apietas viens ar otru un cenšas dzīvot pēc iespējas patīkamāk: tas ir «egoisms divatā», kas aizvieto tuvību un mīlestību. Kā pseidomīlestības piemēru E. Fromms min arī sentimentālo mīlestību, kad tā tiek pārdzīvota vienīgi iztēlē, nevis reālajās attiecībās (te iespējama arī mīlestības aizvietošana ar «aizstājējiem» — filmām, romāniem u. c.). Pēc

viņa domām, mūsdienu Rietumu pasaulē valda divas «normālas» mīlestības formas: mīlestība kā dzimumtieksmju apmierinājums un «darbs kopējā iejūgā»; mīlestība kā bēgšana no vientulības. Vai šis secinājums attiecināms tikai uz Rietumiem?

«Mīlestība iespējama tikai tad, ja divi cilvēki stājas saskarsmē viens ar otru no savas apziņas centra; tātad katram no viņiem ir jāatrod sevi šis centrs. Tikai šajā «apziņas centrā», «eksistences centrā» cilvēks ir viņš pats, tikai te ir viņa dzīvīgums, tikai te ir mīlestības pamats. Mīlestība, ko sajūt tādā veidā, ir nemitīgs aicinājums; tā nav vieta atpūtai, tā ir kustība, augšana, kopējs darbs; vai viņi atrodas saskaņas vai konflikta, prieka vai bēdu stāvoklī — tas viss ir sekundārs salīdzinājumā ar to faktu, ka šie divi uztver viens otru ar savas apziņas pamatu, ka viņi nevis sajūt viens otru, bet ir vienībā viens ar otru, līdzīgi, kā ir vienībā paši ar sevi.» Un Fromms secina: ir tikai viens mīlestības pierādījums — savstarpējo attiecību dziļums, dzīvīgums un katra mīlošā spēks. Tas ir mīlestības auglis, pēc kura var spriest, vai tā ir klātesoša.

Savukārt N. Berdjajevs norāda, ka neindividualizētā dzimumtieksmē cilvēks pārstāj būt personība, pārvēršoties par bezpersoniskā dzimtas procesa funkciju. Seksualitāte ir bezpersoniska, mīlestība — personiska, tā ir virzīta uz neatkārtojamo personību, kuru aizvietot nav iespējams. «Mīlestība vienmēr attiecas uz atsevišķo, nevis uz vispārīgo. Erotiskā mīlestība sakņojas dzimumā un nepastāv bez dzimuma. Taču tā pārvar dzimumu, ienes citu pirmprincipu un izpērk to. Erosam ir cita izcelšanās, tas izceļas no citas pasaules.»

#### **SAVA TUVĀKĀ MĪLESTĪBAS PRASĪBA KRISTĪTĪBĀ**

Tas mīlestības aspekts, kas saistīts ar nepieciešamību dot, pārvarot savu personisko egoismu, dzīvības instinktu, sevišķi uzsvērts kristietības morālē, formulējot tēzi par nepieciešamību mīlēt savu tuvāko un ienaidnieku kā sevi pašu. Šai tēzei ir īpaša vieta ne tikai kristietībā, bet arī morālē vispār.

Līdzīgā formulējumā šī atziņa rodama jau antīkajā filozofijā. Tā, piemēram, stoīķis Seneka norāda, ka jāpalīdz ienaidniekam, jo netaisnībai nav jāgrauj dvēselē valdošā harmonija. Tikumiskajai enerģijai jāpārvar naidis: ja kāds iesit, tad pret to jāizturas tā, it kā būtu sastapies ar ēzeli; ja kāds iesplauj sejā, tas jāuztver tā, it kā tev iešļāktos sejā jūras putas, utt. Viņš uzsver, ka cilvēkam cilvēks vienmēr ir svēts. Antīkais humānisms akcentē domu, ka visai uzvedības programmai jāizriet no tāda cilvēka, kuram otrs indivīds ir pašvērtība, pret kuru jāizrāda mīlestība, filantropija, bet tās augstākā izpausme ir mīlestība pret ienaidnieku. Te runa ir par rakstura stingrību un personisko spēku, cieņu.

Kristietībā šai tēzei ir cits saturs — paklausība un radikāla atteikšanās no personiskām pretenzijām: mīlestība uz ienaidnieku

ir nevis cilvēka kā augstākās vērtības apliecinājums, bet *augstākais sevis pārvarēšanas punkts*, kad tiek pārvarēta paša egoistiskā griba, savtīgums. Taču pirmajā vietā jābūt mīlestībai uz Dievu, jo tās attiecības, kādas cilvēkam ir pret Dievu, nosaka viņa attieksmi pret tuvāko: pārvarot savu grēcīgo gribu (grēka avots — sevis mīlestība, pašmīlestība), cilvēks ir gatavs ziedot sevi kā Dievam, tā arī tuvākajam. Mīlestība uz Dievu ir iespējama tikai tad, ja indivīds tiešām mīl savu tuvāko, arī ienaidnieku. Mīlestība kristietībā nav jūtas, — tā ir pašuzpurēšanās, kuras pamatā ir dievišķā prasība. Tāpēc šāda mīlestība atklājas tikai ticībā, citādi tā nav saprotama.

Līdz ar to kristietībā pastāv dažādas mīlestības pakāpes. Pirmā — zemākā ir saistīta ar tikumības «zelta likuma» izpildīšanu, proti, nedarīt citam to, ko tu negribētu, lai cits darītu tev. Otrajā pakāpē mēs redzam nepieciešamību atsāties no visas savas mantas, naudas, bagātības utt., izdalot, atdodot to citiem. Trešā, mīlestības augstākā pakāpe, izpaužas spējā paciest visus pazemojumus, naidu, mocības, sāpes, saglabājot mīlestību uz cilvēku, uz saviem mocītājiem, slepkavām (tāpat kā Kristus *savā sevis upurēšanas aktā* to spēj grēcīgā, ļaunā cilvēka labā).

Tādējādi mīlestības traktējums kristietībā paredz pašlepnuma un sevismīlestības apspiešanu, dvēselisku nesavtību un cēlumu. Šajā prasībā pēc būtības reliģiskā formā tiek fiksēts vispārcilvēcisks tikumības ideāls un uzsvērts «doma, ka labākais cilvēka dvēseles audzinātājs ir labestība, kas gan nostiprina labo tajā, kas to izrāda, gan novērš ļauno tajā, uz kuru tā vērsta. Jo labestība, ja tā ir dziļa un īstena, ja nav acūmirklīga, bet ir uzstājīga, ja tā ir princips, patiešām paralizē ļaunumu un noskaņo uz atgriezenisku labestību. Īstena labestība nav lepna un plātīga, tā ir lēnīga un lēnprātīga; tā ne pārāk spriedelē, neapbrēķina ienākumus un izdevumus, nav sikumaina, tā nāk nevis no saprāta, bet no sirds; to rada mīlestība. Dot bez atmaksas, neko neprasot pretī, pat negaidot pateicību un turklāt dot nevis pilnības dēļ, bet vienkārši dēļ vēlēšanās dot — tas ir neierasti, nelogiski, bet tas ir tik cēli un cēlsirdīgi, ka jebkurš vēlētos redzēt ap sevi tieši tādus cilvēkus.»

Sādi jāsaprot evaņģēlija baušļi, abstrahējoties no ticības mācības, kuras ietvaros tie formulēti. Kristietība pievērš uzmanību apstāklim, ka parastās morāles pamatā ir juridiski izprasts taisnīgums, tā ir atkarīga no tiesiskās apziņas un vadās no principa: viena cilvēka rīcībai jābūt atbilstīgai otra cilvēka rīcībai (citādi sakot, taisnīgums ir tad sasniedzams, ja par labo atmaksā ar labo, bet par ļauno — ar ļauno).

Taču no tikumiskā ideāla viedokļa šādas attiecības nav pilnīgas. Viens cilvēks iesītis otram un dabūjis sitienu pretī: kaut arī paš aizsardzības pēc, tādēļ, lai ļaunais nepaliktu nesodīts, un lai cilvēks, kurš pats izbaudījis ļaunā iedarbību, vairs nemēģinātu turpināt darīt ļauno. Viņš, protams, nākotnē atturēsies no vardarbības pret citiem, taču kas viņu atturēs? Bailes no atmaksas, kas paredz paša ciešanas! Bailes, kuras savā būtībā nav tikums, var atturēt no ļaundarbības, bet nav spējīgas tikumiski izlabot cilvēku, padarīt to labāku, turklāt tās nomāc, bojā personību, apspiežot tajā brīvību un cilvēkmīlestību. Nevar būt labs, nevar mīlēt baiļu dēļ (tas,

ka cilvēks nedara ļauno — tā vēl nav morāle). Tāds pats ir princips, ka uz labo jāatbild ar labo (proti, labais jādara tāpēc, ka tev ir kaut kas darīts labs, vai arī tāpēc, ka nākotnē tev kāds darīs labo). Arī šajā gadījumā rīcības princips pēc būtības nav tikumisks, proti, tas ir savtīgums.

Istena tikumība balstās uz cilvēkmīlestības principu. Cits indivīds tai vienmēr ir mērķis un vērtība, ne mazāka, kā tu pats, un tāpēc labais jādara, negaidot nedz atalgojumu, nedz ko citu, vienīgi pašas mīlētnepieciešamības vārdā: «Tev būs savu tuvāku milēt kā sevi pašu» (Mateja ev., 22 : 39).

Mīlestība kristietībā nav vēlēšanās, kaislība — tā ir atdošana, pašatdeve, ziedošanās. Jautājums par to, kāpēc Dievam vispār jāmīl, kristietībā ir bez jēgas. Dievs mil nevis tāpēc, ka cenšas iegūt kādu labumu: viņš savā būtībā ir mīlestība, kas dāvā, ziedo. Šai mīlestībai nav cita pamata kā vienīgi Dieva organizēta kopība ar cilvēku. Tāpēc Dieva mīlestība ir «nesaprātīga» (saprātīgi būtu milēt gudrākos, labākos — tā bija pārliecināti antīkās pasaules domātāji), ir savā ziņā pretstats visam saprātīgam.

Vēlākos laikmetos šim morāles aspektam uzmanību pievērsuši daudzi domātāji, uzsverot domu, ka *pašu būtiskāko — pats sevi — cilvēks var iegūt, tikai nesavtīgi dodot*. Hēgelis apgalvo: «Istas mīlestības būtība ir atteikšanās pašam no sevis, sevis aizmiršana otrā personībā un tomēr šajā iziršanā un aizmirstībā pirmām kārtām pašam sevis atrašana un valdīšana pār sevi.» Arī Tolstojs uzskata, ka istena mīlestība pastāv tikai tad, ja priekšroka tiek dota otram cilvēkam un mīlestība izaug no atsacīšanās, no pašziedošanās. «Mīlestība tikai tad ir mīlestība, ja tā ir sevis ziedošana.» To nevar pārvietot uz nākotni, kad būs labāki apstākļi, nosacījumi (piemēram, materiālie): mīlestība ir vai nu «šeit un tagad», un visa uzreiz (pusmīlestības nav), vai arī tās vispār nav. «Mīlestības nākotnē nemēdz būt; mīlestība ir darbība vienīgi tagadnē. Cilvēkam, kas nepauž mīlestību tagadnē, nav mīlestības.» Mīlestība ir absolūti konkrēta un padara arī pašu cilvēku par realitāti, dod iespēju sevi reāli pārdzīvot šajā absolūtajā konkrētībā un veselumā. «Vienīgi patiesi reālais ir tas, kas jūt, cieš, līdzijūt, mīl, alkst... /M. de Unamuno/.

#### KURTUĀZĀ MĪLESTĪBA

XII—XIV gadsimtā galminieki Francijā, Anglijā un citur izklaidējās ar laicīgu spēli «mīlestības tiesa» (no vecfr. *courts d'amor*; fr. *courtois* — pieklājīgs), pieņemdami spriedumus par strīdīgiem kurtuāzās erotikas jautājumiem (piemēram, ar ko nodibināt mīlas sakarus — ar bagātu vai nabagu mīlāko, ja citas īpašības tiem idēntas; vai labāk milēt jaunāku vai vecāku vīrieti, ja abi ir bagāti, dižciltīgi, cēli utt.).

Šai laikā kurtuāzija kļūst par savdabīgu viduslaiku reliģiju ar savu rituālu, vērtību sistēmu un savu dievību Daiļo Dāmu (polemiski saistīta ar Dievmātes kultu kristietībā). Tā nenoliedz kristie-

tību, bet top un pastāv paralēli tai, pat ārpus tās. Kurtuāzija ir laicīga ārpusbaznīcas parādība; tā met pirmo izaicinājumu kārtu morālei kā viduslaiku sabiedrības pamatam. Kurtuāzā mīlestība ir vienlīdz pieejama gan dižciltīgiem senjoriem, gan nabadzīgiem bruņiniekiem. Mīlestības priekšā visi ir vienlīdzīgi.

Kurtuāzā mīlestība ir pretstats kārtu morālei arī tajā ziņā, ka galvenā loma te, pretēji viduslaiku normām, ierādīta sievietei, Dāmai. Tas ir savdabīgs sievietes revanšs par ilgo pazemojumu periodu (piemēram, sholasti nopietni strīdējās, vai sievietei ir dvēsele). Kurtuāzijas mikrokosmā Dāma ir ne tikai jūsmības un pazemības pilnas pielūgsmes objekts, bet arī savā ziņā dievišķota būtne.

### MĪLESTĪBA UN PERSONĪBA

Mīlestība — un arī tādējādi izpaužas tās unikālā loma dzīvē — ir viena no nedaudzām (varbūt pat vienīgā) jomām, kurā *ikviens cilvēks ir absolūti neaizvietojams un spēj piedzīvot šo neaizvietojamību*. Cilvēks te nav funkcija, bet ir viņš pats savā absolūtā konkrētībā un nepastarpinātībā. Tieši tāpēc tikai mīlestībā cilvēks var apjaust savas eksistences jēgu priekš cita cilvēka un cita cilvēka pastāvēšanas jēgu priekš sevis. Tā ir **augstāka esības jēgas sintēze**. Mīlestība palīdz tai atklāties, saskatot un maksimalizējot, attīstot cilvēkā labo, pozitīvo.

Beidzot, mīlestība ir viena no cilvēka brīvības izpausmes formām. Neviens nevar piespiest mīlēt (daudz ko var piespiest darīt — strādāt, pat darīt ļaunprātības, bet ne mīlēt) — nedz citu, nedz arī pašam sevi. Tā ir brīva ierosa, kas pamato pati sevi — tā ir pamats pati sev. Tai nav ārēja cēloņa, un tā nav reducējama nedz uz prāta apsvērumiem, nedz uz dabiskām tieksmēm, instinktiem. Tomēr tā bieži vien var būt prātam izprotama, tāpēc daudzi (piemēram, L. Feuerbahs) satuvina prātu un mīlestību, pretstatot abus iracionālajai ticībai: «Tādēļ mīlestība ir identa vienīgi ar prātu, nevis ar ticību, jo tāpat kā prātam, arī mīlestībai piemīt brīva, universāla, toties ticībai šaursirdīga, aprobežota daba. Vienīgi tur, kur ir prāts, valda vispārēja mīlestība; pats prāts nav nekas cits kā universāla mīlestība.»

Un pretēji. Mīlestība nereti izpaužas kā prātam, it īpaši racionālai loģikai, sausiem apsvērumiem kaut kas gluži neaptverams. «Romantiskajā mīlestībā,» raksta V. Zirmunskis, «savienojas romantiķu mācība par dzīvības būtību un pienākumu, mistiskā ontoloģija un ētika. Romantiķiem mīlestība ir mistiska dzīves būtības izziņa; mīlestība atklāj tam, kas mīl, mīlamā bezgalīgo dvēseli. Mīlestībā savienojas zeme un debess, jutekliskais un apgarotais, garīgais gūst iemiesojumu; mīlestība ir pats saldākais prieks uz zemes, viņa arī — lūgšana un debess pielūgšana.» Mīlestībā romantiķi rod piepildījumu vajadzībām pēc emocionālā siltuma un psiholoģiskās intimitātes.

Šo mīlestības patstāvīgo, pašpietiekamo dabu varbūt visprecīzāk raksturojis B. Paskāls savā mācībā par «mīlestības kārtību» (pret-

statu kārtībai, kas valda dabā un prātā) vai «sirds loģiku»: «Sirdij ir savi likumi, kurus nepazīst prāts... Sirdij ir sava kārtība, bet prātam — sava, tieši prāts balstās uz cēloņiem un pierādījumiem, bet sirds balstās uz citu. Neviens taču necenšas pierādīt, izklāstīt secīgi mīlas cēloņus, ka mums būtu jāmīl vienu vai otru cilvēku: tas būtu smieklīgi... Šī kārtība izpaužas novirzēs no kārtības, ko prasa prāts...»

Savukārt H. Ortega i Gasetš cenšas raksturot mīlestības specifiku šādi: «Mīlestība — un proti, mīlestība vien un nevis cilvēka mīlētāja totālais dvēseles stāvoklis, — ir tīrs jūtu akts, kas virzās uz kaut kādu objektu, lietu vai personu. Kā jūtu akts mīlestība ir atšķirta no visiem atziņas aktiem — mīlēt nav apercipēt, ievērot, domāt, atminēties, priekšā stādīties — un, no otras puses, atšķiras no vēlmes, ar ko tā bieži tiek sajaukta... Nav šaubu, ka no mīlestības rodas vēlmes, bet mīlestība pati nav vēlme... Mūsu mīlestība ir pirms mūsu vēlmēm, kas no tās ceļas kā stāds no sēklas.»

Laikam nekad strīdi nenorims par to, ciktāl mīlestība ir saprātīga un iracionāla, fiziska un garīga utt. Taču skaidrs ir viens — mēs tajā apjaušam un iegūstam gan dzīves jēgu, gan savu autonomiju. *Mīlestība vienmēr ir laimīga, nelaimīga ir tikai nemīlestība, tās trūkums.* Mīlestība ir mūsu kritērijs spējai, mākslai būt par cilvēku — sev un citiem.

## DARBA ĒTIKA

### DARBS UN TIKUMĪBA

Cilvēks ir aktīva, darbīga būtne, kuras attiecības ar apkārtējo vidi ir dinamiskas. Taču ne jau katra rīcība ir darbs. Ko mēs dēvējam par darbu?

Ar vārdu **darbs** parasti apzīmē cilvēka mērķtiecīgu darbību, kas virzīta uz dabas spēku un sociālo attiecību pārveidošanu un apgūšanu, lai apmierinātu viņa vajadzības.

Darba būtība ir pretrunīga, jo tā pauž īpatnējo cilvēka stāvokli pasaulē. No vienas puses, cilvēks savā ziņā ir piederīgs pie dzīvās pasaules un darba uzdevums ir nodrošināt «vielu maiņu» starp viņu un apkārtējo vidi, no kuras jāiegūst izdzīvošanas nosacījumi (cilvēks nevar neēst, nedzert utt.), jo cilvēkā pastāv neatceļamas dzīvnieciskās dabas prasības. Kas strādā, tas nav Dievs. Darbā atspoguļojas dzīvnieciskais pirmprincips, taču tikai šajā ziņā, jo tad tas vairs nebūtu darbs. Tāpēc, no otras puses, tas veids, kādā tiek apmierinātas dzīvnieciskās vajadzības un izveidota no dzīvniekiem atšķirīga vajadzību sistēma, pauž darba cilvēcisko raksturu. Vienīgi cilvēks šajā procesā izveido saimniecisko, ekonomisko attiecību sistēmu kā kultūrvēstures neatņemamu sastāvdaļu, kurā viņš, mainot apkārtējo vidi, izmaina, attīsta arī sevi.

Darbs ir process, kurā *dzīvnieciskais, dabiskais tiek pakļauts sociālajam dzīves režīmam*, kas atšķiras ar citu ritmu un kārtību,

uzdevumiem un mērķiem. Tajā pretruna starp dabisko un sociālo tiek risināta sociālā labā. Dzīvnieki darbojas, bet nestrādā, jo viņu rīcībai ir nozīme (dzīvības uzturēšana, sugas pastāvēšanas nodrošināšana u. c.), bet nav jēgas.

Vienīgi cilvēka darbs nav šķirams no tā jēgas, kas paredz cilvēka spēju apjēgt, apjaust, apzināties virsbioloģisko perspektīvu, kura paveras darbā (piemēram, spēju ielūkoties lietu būtībā u. tml.).

Ir šausmīgi, ja cilvēks nesaskata savā darbā jēgu vai arī ir spiests veikt bezjēgas darbu (=apaļš kvadrāts, cepts ledus), kas pēc būtības vairs nav darbs, bet tā imitācija. Tā ir rīcība bez mērķa apzināšanās, bet nemērķtiecība ir jēgas zudums kā cilvēciskās dzīves pamatu iztrūkums. Pietiekami ilgā laikposmā šāda rīcība grauj cilvēciskā pamatus, dezorganizē un demoralizē cilvēku, pārvēršot viņu par «staigājošu mironi». Šāds demoralizēšanas veids, piemēram, tiek izvērsti koncentrācijas nometnēs (piemēram, pavēle izkraut smiltis no vagoniem ar saujām, akmeņu nešana no vienas vietas uz otru un atpakaļ u. c.), kur galvenais uzdevums ir laupīt cilvēkam personību, depersonalizēt individu. Savukārt nekas cits tā nenostiprina cilvēkā personību kā spēja strādāt un redzēt, piedzīvot sava darba augļus, un nekas cits tā negrauj cilvēku kā šo iespēju atņemšana. Destruktīvs ir nevis piespiedu darbs, bet vardarbīga tā jēgas izskaušana, iznīdēšana. Atņemt to cilvēkam nozīmē pārvērst viņu par čaulu bez iekšēja satura, jo saturs ir ne tikai tas materiālais labums, kuru iegūstam, bet arī mūsu spēja veidot sevi un būt atvērtam pasaulei, piemēram, saskatot tajā skaisto, svēto u. c.

Darba jēgu vidū pastāv arī tā tikumiska jēga — gan tiešā, gan netiešā (ši nodalīšana, protams, ir nosacīta).

Tieša tā ir tajā ziņā, ka darbs paredz noteiktu rakstura īpašību izveidošanu pašā cilvēkā, ne tikai viņa darba prasmi, bet arī gribu, neatlaidību, spēju pārvarēt savas kaprīzes, pakļaut savu rīcību atbilstošām prasībām. Tā kā darbs ir iespējams vienīgi saistībā ar citiem cilvēkiem, proti, sabiedrībā, tas paredz rīcības sinhronizāciju, sadarbību, prasmi saprasties, savstarpējās palīdzības jūtu un apziņas rašanos. Te runa ir arī par to, ka jājūt atbildība par paveikto (vai nepaveikto) sevis un citu — dzimtas, ģimenes, tautas, nācijas — labā, arī par laimi. Galu galā darbam ir jābūt ne tikai praktiski, bet arī tikumiski attaisnotam un morāli pamatotam. Bez vairāk vai mazāk skaidri izteiktas pozitīvas ētiskas motivācijas tas ir nepilnvērtīgs, proti, tas varbūt palielina bagātību, bet nedod pilnības apziņu, izskauž atbildību, virza uz morālo degradāciju.

Darba netieša morālā jēga parādās apmaiņā ar darba produktiem, kad tiek izrādīta savstarpēja cieņa, atzinība cita veikumam. Šajā procesā zūd ļauzu izolētība, norobežošanās. Tāpēc labi padarīts darbs vienmēr ir bijis labā nesējs pasaulei (gluži pretēji haltūrai, nevērībai, sasteigtībai, apmānam u. tml.).

Darba «morālais šķērsgrīzums» nav kāds pielikums, piejaukums pie «tira darba», — tas ir *nepieciešams darba elements*; tam maziņoties, izplēnē pats darba cilvēciskums. Laudis to intuitīvi saprata jau tālā senatnē, civilizācijas pirmsākumā.

Kā jau minējām, cilvēces vēsturē pirmā universālā pasaules izpratnes, skatījuma forma ir mīts, kas skaidro arī darba nozīmi un jēgu. Tomēr mitoloģiskajā tradīcijā darbam ir nozīme tikai tiktāl, ciktāl tas ir ritualizēts, tātad arī sakralizēts (*sacrum* — svēts), saistīts ar augstāko vērtību sistēmu (mītiskajiem priekšstatiem), kas atvasināta no paša radīšanas akta un tā tālākas attīstības. Darbs apēlē pie būtības.

Pasaule un tās kārtība saskaņā ar mītu ir radīta no haosa. So *radīšanas aktu kā pirmo darbu* veic dievi (demiurģi), varoņi, pirmie cilvēki; tas ir pirmparaugs cilvēka darbam, kas lielākā vai mazākā mērā atkārtō to, ko, pasaulei sākoties, veikušas mītiskās būtnes. Cilvēkam vienmēr ar kaut ko jāsalīdzina sava rīcība, katram darbam jābūt attaisnotam. Viņš nedrīkst rīkoties patvaļīgi, pēc savas iegribas, — viss jāveic saskaņā ar noteiktiem priekšrakstiem.

Mīts paredz tam atbilstošu uzvedību. Mīta loģika: pasaule ir uzbūvēta tā un tā, un atbilstoši jādarbojas (jāstrādā) arī cilvēkam. Šos priekšrakstus (kā darīt un ko darīt) sauc par **rituālu**. Rituāls atkārtō to, ko, pasaulei sākoties, darījuši senči.

Senais cilvēks neko neuzsāk, ja iepriekš nav nodrošinājis dievu un garu labvēlību, konsultējies ar tiem, nolīdzis tos par palīgiem. Viņš nepazīst tādas rīcības formas, kuras jau nebūtu kādreiz izdarītas, turklāt tad darītājs nav bijis cilvēks, bet dievi, varoņi u. c. Tas, ko viņš dara, jau kādreiz darīts; viņa dzīve — to darbību, kuras atklājuši citi, nepārtraukts un nemitīgs atkārtojums.

Tāpēc jebkurš priekšmets, kuru izgatavojis cilvēks, kļūst īsteni reāls vienīgi tad, ja ir saistīts ar transcendentālo realitāti. Rīcībai ir jēga, tā ir reāla tikai tiktāl, ciktāl tā atkārtō sākotnējo rīcību. Cilvēka darbam paraugs ir debesīs, kuras saprot kā plānu, formu u. tml. (pilsētas, nami, tempļi atkārtō pasaules celtnes uzbūves struktūru) vai arī kā «dubultnieku», kas eksistē augstākā, kosmiskā līmenī. Apkārtējai pasaulei tikai tad ir vērtība, ja tā atbilst mūžīgam prototipam. Modelis debesīs ir katram apvidum, kurā dzīvo un strādā cilvēks. Tātad senais cilvēks ir kosmocentrisks.

Viņš nevar uzsākt nevienu darbu (it īpaši sevišķi svarīgos), ja nenotiek upurēšanas akts. Atbilstošu rituālu rīcību prasa katrs darbs, it īpaši tā sākums un beigas: sēja un plauja, meža darbi, ražas novākšana, aušana utt.

Senajā pasaulē nav neritualizēta darba, jo tikai priekšraksti piešķir tam augstāku jēgu, kas cilvēkam dod iespēju nonākt ārpus šauri bioloģiskās nepieciešamības ietvariem. Darbs senatnē cieši saistīts ar savu rezultātu, tā jēga — skaidra. Cilvēks, kurš nezina rituālu vai izpilda to neprecīzi, pa roku galam, ir bīstams, apdraud veiksmi, panākumus. Tāpēc viņam ir jābūt uzmanīgam, zinošam, precīzam. Ja gadās kļūmes (cilvēks ir tikai cilvēks), jāizmanto speciāli rituāli, ar kuru palīdzību var novērst to negatīvo ietekmi (piemēram, upurēšana, lai pielabinātu sadusmojušos garus u. c.). Rituāls pats izsaka kārtību; tā ir priekšrakstu sistēma, kas ierobežo cilvēka patvaļu,

vienlaikus piešķirot viņa rīcībai kosmisku mērogu. Cilvēks darbojas mūžības (=pasaules sākums, radīšana) gaismā, strādā, vadoties no kosmiskā pirmtēla. Viņam jābūt zinošam, skaidri jāpriekšstata pasaules iekārtojuma pamatprincipi, lai darbs nestu augļus.

Īpašas prasības tiek izvirzītas tiem cilvēkiem, kuru darbībai ir sevišķi svarīga loma dzimtas veselības un stabilitātes, auglības nodrošināšanā — šamaņiem, burvjiem, virsaišiem u. c. Novārtā netiek pamesti arī senie «mākslinieki», jo kulta māksla, kuras mērķis ir labklājības nodrošināšana un auglības veicināšana, prasa visai lielu meistarību, lai radītie «mākslas darbi» varētu būt svēti, tātad svētīgi sabiedrībai.

Citādi sakot, jebkurš darbs nes panākumus tikai tad, ja to veic atbilstoši priekšrakstiem, proti, kultūras normām. Tāpēc par «kultūras varoņiem» dēvē tos dievus vai senčus, pirmos cilvēkus, kuri iemācījuši laudis sēt, pļaut, audzēt labību, aprūpēt lopus, celt mājokļus, runāt un vispār uzvesties, «kā laudīm pieklājas». Darbs nav iespējams bez atbildības apziņas dievu, senču, dzimtas, pagātnes un nākotnes priekšā. Bezatbildīga darba nav, jo bezatbildīgs ir vienīgi ne-darbs (kā kaut kas haotisks, stihisks, patvaļīgs).

Darbs ir vēsturiska parādība, un katra kultūra ir devusi savu tā izpratnes versiju.

#### DARBA IZPRATNE BĪBELĒ

Bībele vēstī, ka šīs pasaules Radītājs ir Vienotais Dievs, kas viens pats koncentrē sevī visus radošos spēkus. Viņš rada pasauli dažās dienās un veic šo darbu brīvi, bez kādas piepūles, jo pats ir tīra, absolūta griba. Radītājs neizjūt, nepazīst darba smagumu.

Cilvēka uzdevums te — būt par Dieva darbu «liciniek», jo tikai cilvēkos Jahve var iemantot slavu. Tāpēc Dievs prasa mīlestību, kas nāk no citas brīvas gribas, proti, no cilvēka, un viņam ir tikai viena rūpe: atrast sev uzticamu un paklausīgu cilvēku, jo Jahvi neapmierina valdīšana pār pasauli.

Jahve slēdz derību ar cilvēku, kura paklausībai jāizpaužas, ievērojot aizliegumu neēst augļus no Atziņas koka. «Dievs tas Kungs pavēlēja cilvēkam sacīdams: «No visiem dārza kokiem tu vari pēc patikas ēst, bet no laba un ļauna atzišanas koka tev nebūs ēst, jo tai dienā, kad tu ēdīsi no tā, tu mirdams mirsi» /Pirmā Mozus grām., 2 : 16—17/.

Cilvēki neievēro šo Dieva noteikumu, par to saņem sodu un tiek izraidīti no paradīzes; tā sākas visas cilvēka likstas, to skaitā slimības, nāve un arī darbs.

Darbs un ar to saistītās grūtības ir Dieva sods, kas uzlikts cilvēkam par viņa lepnību, iedomību, patvaļu. *Darbs un ciešanas ir grēka sekas, taču tas ir arī vienīgais ceļš, kā izpirkt grēku.* Ar to saistīta darba pozitīvā nozīme, tā glābjošā jēga. Savukārt Dievs nepamet cilvēku, neatstāj viņu, jo pats uzņemas pienākumu «regulēt» viņa darbu, sniegt dažādas tīri tehniska rakstura instrukcijas. Šo norādījumu vidū, piemēram, ir šādi:

kādā režīmā strādāt, kā jāmainās darba un atpūtas dienām: «Sešas dienas tev jāstrādā, bet septītajā dienā tev jābūt mierā, arī aramā un ļaujāmā laikā tev jāietur miers. Tev ir arī jāievēro nedēļas svētki, kviešu pirmās ieļaujas svētki un savākšanas svētki gadskārtas beigās» /Otrā Mozus grām., 34:21—22/. Un citur: «Sešas dienas jums jāstrādā, bet septītā diena lai jums ir svēta atpūtas diena, kas tam Kungam svētīta; ikvienam, kas šinī dienā strādā, jāmirst» /Otrā Mozus grām., 35:2/;

kā un ko upurēt: «Tā saki Israēla bērniem: pienesiet Man upuri no ikviena vīra, kura sirds to skubina; ņemiet šo labprātīgo upuri. Un šāda lai ir tā dāvana, ko jūs ņemiet: zelts, sudrabs, varš; zils un sarkans purpurs, sarkans šarlaks un karmezīns, smalku dziju audums un kazu spalvas audums...» /Otrā Mozus grām., 25:2—4 u. c./;

kā jāceļ mājoklis: «Pats mājoklis tev jāveido no desmit telts segām, austām no šķetinātām smalkām dzijām, no zila un sarkana purpura un karmezīna ar mākslīgi ieautiem ķeburiem. Divdesmit astoņas olektis garš lai ir viens telts pārklājs, un četras olektis lai ir telts pārklāja platums; šis mērs lai ir visiem pārklājiem vienāds. Pieciem pārklājiem jābūt sašūtiem kopā citam ar citu vienā gabalā» /Otrā Mozus grām., 26:1—3 u. c./.

Tādējādi darbs Bibelē tiek vērtēts tikpat pretrunīgi, cik pretrunīgas, dinamiskas, sasprindzinātas ir Dieva un cilvēka attiecības.

#### GARĪGAIS UN FIZISKAIS DARBS ANTĪKAJĀ PASAULĒ

Antīkajā pasaulē viszemāk vērtē rupjo, mazkvalificēto verga darbu, kas nav brīvo pilsoņu cienīgs. Tas ir pazemojošs nevis tāpēc, ka ir grūts, smags, bet tāpēc, ka to veic piespiedu kārtā, pēc pavēles, citu labā. Verdžība ir nebrīvība, nepatstāvība; vergs pats — vienīgi rīks kunga, pavēlnieka rokās. Ne jau velti Aristotelis līdz ar lielāko daļu antīkās sabiedrības domātāju vergu definē kā «runājošu darbarīku», tādējādi precīzi izsakot savu attieksmi pret to.

Verga darbs neprasa lielu gudrību, morālās īpašības, kādu spēju attīstību, rakstura izveidošanu un audzināšanu: minēto paredz brīvo pilsoņu darbs, proti, tas prasa noteiktu gudrību, kurai savukārt ir atšķirīgas pakāpes. Zemāko gudrības pakāpi apzīmē vārds **technē**: prasme (grieķiem māksla = technē) tehnoloģiskajā ziņā, meistara, amatnieka veiklība, attapība, kas nepieciešama kādu lietu izgatavošanai un prasa risku, maģisku operāciju pārvaldīšanu, amata prasmi un zināmas vingrinātas iemaņas. Tomēr šis darbības līmenis netiek vērtēts visai augstu. Tā, piemēram, grieķi rada mākslas un arhitektūras šedevrus, taču pašu mākslinieka darbību skata kā visnotaļ necilu.

Augstākā gudrības pakāpe ir **sophia**, kas skata procedūras, kuras jāveic, lai sasniegtu mērķi. Šis vārds apzīmē prasmi, meistarību, veiklību tehniskajā ziņā, pauž apzinātu un mērķtiecīgu darbību (tā

nāk no dieviem, jo Prometejs nozog viņiem un dāvā cilvēkiem to, kas tiem sākotnēji nepienākas, proti, uguni un meistarību). Šī gudrība vēstī par subjekta radošu procesu, kas paredz noteiktu psihi stāvokļu sasniegšanu, spēju koncentrēties, «domāt pašam sevi». Tā ir uzmanība, spriegums, kas vērsti uz sevi. Tās simbols — *čūska, kas rij savu asti*.

Sai gudrībai var tuvojies vienīgi filozofi, izcili valstsvīri, zinātnieki (matemātiķi, astrologi un astronomi, u. c.), proti, tie, kuru darbs prasa ne tikai politiskās brīvības statusu, bet arī lielu gara, garīgo spēku sasprindzinājumu, prasmi pieņemt lēmumus un tos īstenot utt. Tikai šie cilvēki var sniegties pēc īstenas brīvības, proti, tiekties pēc statusa, kuru apzīmē vārds «gudrais».

Brīvais cilvēks, kā uzskata antīkajā pasaulē, nav tas, kurš var nestrādāt: *uzskatīt brīvo laiku par laiku, kurā var nestrādāt, slaistīties, izklaidēties, — tā ir verga psiholoģija*. Brīvā cilvēka, pilsoņa attieksme pret to ir cita: tas ir laiks, kurā cilvēks strādā pats ar sevi, un tā avots ir paša indivīda lēmums, nevis kāda piespēšana. Tajā tiek koptas fiziskās spējas, veidots tāds ķermenis, ko nav sabojājis nedz vergu darbs, nedz barbariskā slaistīšanās, bet ir īpaši — tajā noris garīgo īpašību, domāšanas attīstīšana, sevis izziņāšana. Cilvēks, kurš nepārzina sevi, nav brīvs.

Saskaņā ar antīkās pasaules priekšstatiem vienīgi garīgais darbs ir brīvā pilsoņa cienīgs, un tikai tam ir patiesa vērtība un augstākā jēga. Fiziskais darbs pauž dzīvniecisko, garīgais — cilvēcisko, dievišķo cilvēkā. Un antīkajiem paši dievi tā iekārtojuši pasauli, ka vieniem jāveic tikai fiziskais darbs (proti, jābūt vergiem, kalpiem), bet citiem — galvenokārt garīgais darbs; šāds pasaules iekārtojums, pēc viņu domām, atbilst tajā valdošajai augstākajai taisnībai.

Attieksme pret roku darbu Eiropā mainās tikai XIII gs. Zināšanas joprojām tiek iedalītas «brīvajās» un «mehāniskajās mākslās», taču praktiskā darbība vispār gūst citu vērtējumu. Zinātne atsvabina cilvēku no muļķības, tumsonības, toties roku darbs — no grūtībām, kurām viņš pakļauts uz zemes. Šai laikā tiek cildināts amatnieku (kalēju, vīna pārdevēju, audēju, ūdensvedēju u. c.) darbs. Attiecībās starp «brīvajām» un «mehāniskajām» mākslām izzūd nevienlīdzība. Arvien augstāk tiek vērtētas praktiskās iemaņas, zināšanas. Darbs XIII gs. kļūst par Dievam tikamu, dievbijīgu rīcību ļoti plašās aprindās.

#### MEISTARS, VIŅA DARBS UN TIKUMĪBA VIDUSLAIKOS

Kā viduslaikos vispār saprot darbu, lietas radišanu? Tolaik tiek sniegta šāda atbilde: lietas radišana ir «gatavas formas pievienošana matērijai».

Bet no kurienes ceļas pats materiāls, «lietas matērija»? Cilvēks, māca Aurēlijs Augustīns, veido lietu no lietas, piešķirot tai formu saskaņā ar savu prātu. Viņš izmanto zeltu, koku, akmeni u. c. Taču

pašas lietas ir radijis Dievs, tādējādi dāvājot meistaram darbības materiālu. Dievs — pašas matērijas radītājs (matērija Dievam nav materiāls, bet radība), jo pretējā gadījumā lietas ierobežotu Dieva varenību.

Dievs dod matēriju cilvēkam nevis tieši, bet caur dabu. Arhitekts ceļ māju no akmeņiem, bet nerada pašus akmeņus. Tos no *nekā* [*ex nihilo*] rada vienīgi Dievs. Meistars pievieno matērijai noteiktu formu; izgatavot lietu nozīmē to noformēt. Forma ir tā, kurai pateicoties, pastāv lieta. Tāpēc nepieciešams lietu arī izrotāt (ar burtiem, ziediem, zīmēm u. c.), jo tai jābūt skaistai. Tikai tad lieta ir pabeigta.

Bet no kurienes rodas forma? Augustīns šādi atbild: «Visam, kas eksistē, tai mērā, kādā tas eksistē, un visam, kas vēl neeksistē, tai mērā, kādā tas var eksistēt, forma nāk no Dieva. Citādi sakot, viss, kam ir forma, tai mērā, kādā to var iegūt, formu saņem no Dieva.» Dievs ir visa pirmparaugs, un šo formas dievišķo cilmi labi apzinās viduslaiku amatnieki. Meistars novēro dievišķos pirmtēlus un priekšrakstus garīgā redzējumā un iemieso tos materiālā. Debesu tēls amatnieka darbā pārtop par priekšmetu uz zemes.

Zināšanas viduslaikos paredz savdabīgu teorijas un darbības vienību: lai izzinātu lietu, tā ir jāizgatavo. Cilvēkam, kas šo gudrību apguvis, jāpateicas Dievam, bez kura nekā nebūtu.

Šīs zināšanas ir pārpersoniskas, — tās pieder visiem un tās nedrīkst slēpt. Zināšanas jāizdala visiem, jo dara nevis cilvēks, bet Dievs caur cilvēku. Tās slēpt — grēks, ķecerība. Taču te vienlaikus pastāv uzskats, ka priekšraksti ir svētas un slepenas zināšanas, kuras visiem nemaz nav jāatklāj (tās jāglabā, piemēram, ģimenes lokā), jo *zināšanas ir pārāk varenas, dod varu pār lietām, tieši tāpēc tās nedrīkst nokļūt ļaunās, sliktās rokās, bet domātas tikai labiem cilvēkiem.*

Tāpēc meistaram pašam ir jābūt tikumīgam, jāatsakās no ienākumu gūšanas par katru cenu, nerēķinoties ne ar ko, jā rūpējas par to, lai neapgānītu savas mākslas tīrību, nekļūtu par sliktu cilvēku, kas nav dievišķo zināšanu cienīgs. Cunftu statūti viduslaikos uzsver tikumiskas uzvedības nepieciešamību (meistars, piemēram, nedrīkst būt alkatīgs, dzērājs, izvirtulis u. tml.).

Viduslaiku amatnieks atšķirībā no jauno laiku mašīnstrādnieka darba procesā izpaužas savā veselumā. Amatnieks, radot (= izgatavojot) lietas, pielīdzinās savam priekšmetam, bet priekšmets — amatniekam. Darba rezultātā tieši atspoguļojas un atklājas pati meistara personība visā savā pilnībā. Tāpēc viduslaikos uzskata, ka **sliktis cilvēks vienkārši nespēj izgatavot labu lietu.** Morālās īpašības nepieciešamas ne tikai ikdienā, bet arī ražošanas procesā. Ražošana vienlaikus ir arī pārveides process, kas māca būt par labu cilvēku.

Viduslaikos terminiem personība, individualitāte ir cits saturs nekā mūsdienās. Individualitāte jaunajos laikos ir neatkarīga personība, kura spējīga apzīmogot vispārējo ar savas neatkarīgā spiedogu. Turpretī viduslaiku individualitāte ir personība tiktāl, ciktāl tā spēj izteikt kopīgo, vispārējo. Tāpēc tad personiskās

īpašības vislabāk izpaužas kolektīvā (cunftē, ģildē u. c.), it kā kļūstot par visu kopēju īpašību. Tomēr šīs kopējās īpašības neatceļ individuālo neatkārtojamību, jo vispārējais izpaužas katrā cilvēkā atkarībā no dzīves pieredzes, spējām, tikumības un t. jpr. Arī viduslaiku cilvēks savā ziņā ir neatkārtojams.

Lieta saskaņā ar viduslaiku pasaules uztveri ir personiska, jo meistars iemieso tajā sevi, un vienlaikus arī bezpersoniska, jo veidota pēc tradicionālas receptes, kurai lielākoties nav zināms autors (izņemot, protams, Dievu). Lieta ir neatkārtojama, jo tā atspoguļo meistara individualitāti, tomēr to gandrīz nav iespējams atšķirt no citas lietas, jo tā iemieso Dievu kā pirmtēlu. Lieta pastāv laikā, taču pati tā — gan tās matērija, gan forma — nāk no mūžības. Viduslaikos cilvēki dzīvo un darbojas laikā, kuru no abām pusēm aptver mūžība. Zināšanas — individuālas īpašības, kas nepieder pašam cilvēkam. Visi cilvēki atšķiras viens no otra, taču visi tiecas uz Kristu, kuram cenšas līdzināties.

Vēl jāpiebilst, ka viduslaikos cilvēka mūžu no dzimšanas līdz nāvei nosaka viņa piederība pie noteiktas kārtas, «šķiras». Kārtas piederība determinē arī viņa darbības virzienu, darba specifiku. Tāpēc cilvēka darbības joma ir iepriekš nolemta, un viņam nav jānodarbojas ar izvēli un jāprāto par savu aicinājumu.

Aicinājuma problēma saistībā ar jautājumu par profesiju, profesionālo piederību izvirzās centrā Reformācijā un jaunajos laikos.

#### M. LUTERS: PROFESIJA KĀ AICINĀJUMS

M. Luters pamato domu, ka profesijas (vāc. — *Beruf*) apguve un profesionālā darbība pasaulīgās dzīves ietvaros cilvēkam ir galvenais, pirmām kārtām tikumiskais uzdevums. Viņš īpaši uzsver ikdienas darba reliģisko nozīmi, polemiski pretstatot savu viedokli katolicismam, proti, katoļu baznīcas dogmatam, saskaņā ar kuru vienīgais līdzeklis, kā būt patīkamam Dievam, ir pasaulīgās tikumības ignorēšana no mūku askētisma augstumiem. Luters par galveno reliģisko un tikumisko normu pasludina *to ikdienas pienākumu pildīšanu, kuras nosaka cilvēka vieta dzīvē*. Tieši tāpēc profesionālo pienākumu veikšana ir cilvēka galvenais uzdevums, aicinājums, kas nāk no Dieva.

Pēc Lutera uzskatiem, mūku dzīvesveids ne tikai ir bezjēdzīgs (tas taču neveicina cilvēka glābšanu, attaisnošanu Dieva priekšā), bet arī ir egoisma un aukstas vienaldzības izpausme, kas ignorē cilvēka pasaulīgos pienākumus. Turpretī pasaulīgo darbību Luters raksturo kā sava tuvākā mīlestības izpausmes formu, uzskatot ikdienas pienākumu pildīšanu par vienīgo Dievam tikamo nodarbi. Visas profesijas Dieva priekšā ir vienlīdzīgas, jo tās nosaka dievišķā griba. Citādi sakot, Luters uzskata, ka ikviena cilvēka profesija ir dievišķās gribas tieša izpausme, Dieva novēlējums izpildīt savu pienākumu tieši attiecīgajā sociālajā vidē. Cilvēkam jāīsteno savi nodomi atbilstoši savam sabiedriskajam stāvoklim.

Profesionālais pienākums ir tas, ko cilvēks pieņem kā Dieva pavēli, ar ko viņš «samierinās», bet vienlaikus tas ir arī galvenais dzīves uzdevums.

Šī Lutera koncepcija sekmēja to, ka kapitālisma attīstības procesā izveidojās ne tikai algota darba izmantošanas mehānisms, kuru personificē ražošanas līdzekļu īpašnieks, bet arī jauns, iepriekšējām sabiedrībām nezināms strādātājs: neatlaidīgs, metodisks, ar izteiktām gribas īpašībām, spējīgs uz pašdisciplīnu, tāds, kurš spēj apzināties ekonomisko stimulu nozīmi. Kapitālisma ģenēzes procesā, kura «produkts» ir arī pats protestantisms, pirmo reizi attīstās un noslīpējas civilizēta materiālo interešu sistēma, bez kuras nav iespējama īsteni efektīva ražošana, produktīvs darbs.

Kāda saistība pastāv starp reliģisko ētiku un «kapitālisma garu»?

### REFORMĀCIJA UN «KAPITĀLISMA GARS»

Reformācija, pasludinot principu, ka cilvēku glābj vienīgi ticība [*sola fide*], dod milzīgu impulsu viņa aktivitātei (arī darbam) šīs pasaules ietvaros: Dievs ir paredzējis, ka izredzētajiem jāpilda viņa griba un pēc panākumiem savā darbībā viņi var spriest par savu izredzētību. Katram ir iespējams pārliecināties bez baznīcas starpniecības, vai viņu skar Dieva žēlastība, jo saviem izredzētajiem Viņš nevar nedot spēkus īstenot Viņa nodomus. Ticīgais jau šajā dzīvē var uzzināt par savu izredzētību un pārliecināties par to, vai viņš ir glābts.

Kalvinisms salīdzinājumā ar luterismu vēl striktāk izturas pret dogmatu par iepriekšnolemtību. Dievs jau pirms pasaules radīšanas vienus cilvēkus nolēmis glābšanai, citus — mūžīgai bojāejai. Cilvēks nevar ietekmēt šo lēmumu ne ar kādiem darbiem. Izredzēto ir nedaudz. Taču arī «svētajiem» nav iespējams stāties kontaktos ar Dievu, jo «galīgais nekad nevar pieskarties bezgalīgajam». Viņu izredzētība izpaužas tādējādi, ka viņi kļūst par Dieva riku, un viņu izredzētība ir jo pārliecinošāka, jo efektīvāk viņi darbojas pasaulīgās aktivitātes sfērā.

Pirmajā brīdī šķiet, ka šādai fatālai mācībai jāapslāpē katra iniciatīva: atstumtajiem pacietīgi jāpieņem Dieva sods, glābtajiem — jāatrodas saldā eiforijas stāvoklī. Taču īstenībā izrādās gluži pretēji.

Izjust sevi par Dieva izredzēto, palūkoties uz sevi kā instrumentu Dieva rokās — tas jāpanāk izredzētajiem, kuru rīcību attaisno ticība. Ticība savai izredzētībai piešķir tādu rīcības enerģiju un pārliecību, kādu nevar sniegt neviena cita mācība.

Kalvins māca, ka cilvēkam ir jāatgainā kā grēcīgas visas šaubas par savu izredzētību un jārūpējas par to, lai būtu izredzētības cieņīgs. Tam, kurš iet Dieva ceļu, jāapzinās savs absolūtais taisnīgums un jārod sevī spēks pretoties varai, kura darbojas pret Dieva gribu. Izredzētais pakļaujas tikai Dieva gribai, kuras īstenošanai atdod visus spēkus. Vienīgā brīvība ticīgajam — visas dzīves pakļaušana augstākam reliģiskam pienākumam.

Pašdisciplīna kā savas dzīves visstingrākā reglamentācija ir arī augstākais tikums. Šādā stingrā režīmā dzīvo puritāņi Skotijā, Anglijā, Amerikā, kuri pauž domu par absolūtu kontroli visās (ne tikai publiskās) dzīves jomās, aptverot visu ticīgo uzvedību. Tā ir vēsturē nepieredzēta, nedzirdēta garīga paštirānija!

Dzīves stila pedantisms, kārtības ievērošana pat sīkumos, modrība, izsekošana, katra soļa pārbaude — tas viss pāriet paša ticīgā rokās, turklāt nevis tāpēc, lai dotu iespēju nodoties izpriecām, izklaidēi, bet tāpēc, lai nodibinātu vēl lielāku kontroli pār sevi. Puritānisms ir pats savas reliģiskās pārlicības sargs, kas sevi savieno ziņu pienesēju un policistu, tiesnesi un bendi. Puritāņi dzīvo askētisku dzīvi, metodiski nomācot dabiskās tieksmes, liekot dvēselei atšacīties no tām un atzīt augstākās gribas absolūtismu. Tas ir galējs askētisms, kas vēlas panākt gara atdzimšanu, gara uzvaru pār miesu.

Puritāņi skata brīvību nevis ārpus stingrām normām, kuras priekšraksta mācība, bet tieši to ietvaros. Viņi vairs neizjūt to, ka dogmati saista, bet ar prieku, vieglumu, nepiespiesti pieņem tos, jūtoties kā savā stihijā. Un tad, kad ticīgais sāk izjust sevi kā Dieva nodomu «trauku», viņam zūd šaubas par savu izredzētību.

Puritānismu caurauž kolosāla, līdz tam nezināma iekšēja vientulība. Cilvēkam jāiet savs ceļš uz nezināmo galu, kuru priekšrakstījis Dievs. Un neviens nevar viņam palīdzēt — ne sludinātājs, ne sakramenti, ne baznīca. Neviens nespēj izmainīt Dieva spriedumu, lēmumu — ne Baznīca, ne pats ticīgais. Augstākā lēmuma pamats ir nezināms, un neviens nezina, kas cilvēku gaida viņšaulē — mūžīgais glābiņš vai mūžīgā nāve. Izredzētais nevar atkrist no žēlastības, lai ko darītu; atstumtajam nevar palīdzēt nekādi «labie darbi».

Taču izredzētais var izjust Dieva žēlastību kā glābšanas pazīmi jau šajā dzīvē. Puritāņi to meklē un atrod. «Debess zīmes» te neder, jo ir daudznozīmīgas, nejaušas, dažādi skaidrojamas. *Kas gan var būt labāks pierādījums Dieva žēlastībai kā veiksmē riskantā pasākumā?* Tāpēc puritāņi vīrišķīgi un bezbailīgi iesaistās dažādās avatūrās. Taču arī fortūna ir mainīga un nenoturīga, un ne jau vienmēr tā pavada izredzētos; līdz ar to tie var neatšķirties no atstumtajiem. Lai visās grūtībās un likstās nepārstātu izjust sevi kā Dieva izredzēto, uz tām jāveras nevis kā uz Dieva sodu par grēkiem, bet kā uz savas izredzētības pārbaudi. Puritānis nekad nekrīt izmisumā, jo ir pārliecināts, ka viss noris pēc Dieva plāna, kurš gaida neatlaidības demonstrēšanu.

Sistemātiski pārbaudīt sevi var pats ticīgais. Izredzētības apziņu stiprina panākumi darbā. Veltes par darbu dod iespēju apjaust Dieva žēlastību jau te, proti, zemes dzīvē. Panākumi šajā dzīvē var liecināt par glābšanu nākamajā dzīvē. Un puritāņi nonāk pie secinājuma: jo enerģiskāk ticīgais pārbauda savu izredzētību, jo vairāk gūst panākumus saimnieciskajā darbībā un citos pasākumos, jo uzskatāmāk pārliecinās par savu izredzētību.

Sistemātiskās pārbaudēs gūtie panākumi par spīti īslaicīgām neveiksmēm acīmredzami pierāda izredzētību. Tie apliecina, ka indi-

vīds dara to, kas jādara, un nostiprina pārliecību, ka viņš ir uz pareiza ceļa, ir pareizi atsaucies uz Dieva aicinājumu, izvēloties darbības virzienu. Pēc sava darba augļiem, kurus viņš aplūko kā Dieva velti par pūliņiem, indivīds skaidri redz, ka starp viņu un Dievu ir sasniegta savstarpēja saprašanās, ka viņa rīcība ir Dievam tikama, ka Dieva griba aicina viņu īstenot tieši šādus pasākumus.

Izredzētības pazīmes vairs «nekrīt no debesīm», tās iegūst nevis pasīvās gaidās, bet aktīvā rīcībā, un nevis no gadījuma uz gadījumu, bet nemitīgi, negurstošā darbā. «Saplūšana ar Dievu» kā mērķis, pēc kura jātiecas, kļūst par impulsu jaunai dzīvei, kas ir nevis baudu osta, «dusešana uz lauriem», bet darbības priekšnoteikums. Sajutis sevi kā Dieva rīku, cilvēks iegūst iekšēju pārliecību, ka viņš tiks glābts, nevis gremdējoties subjektīvos pārdzīvojumos un jūtās, bet radot un uzturot sevi šīs sajūtas rīcības procesā, kas ir arī *Dieva slavinājums*. Darbībā cilvēks panāk savu izredzētību, pārbauda, pārliecinās par to.

Jautājums par savu glābšanu netiek skatīts «vispārīgā formā»: tas katram jārisina vienatnē, un nevis par visiem, bet tikai par sevi, un nevis «teorētiski», bet praktiski; daudz nešauboties, jārikojas ātri un droši, līdz galējai robežai sasprindzinot spēkus, strādājot līdz to izsīkumam, mobilizējot visas potences uzsāktajā pasākumā.

Atstumtie ir tie, kuri nekā nedara, slaistās, izklaidējas. Netikumiskajiem cilvēkiem, neveiksminiekiem, tiem, kuri neprot strādāt un iekārtot savu dzīvi, nav «glābiņa», — viņi lemti iznīcībai. Tiem palīdzēt nevar neviens, neviens neizmainīs viņu likteņus.

Istenot savu izredzētību — tāds ir galvenais cilvēka uzdevums, kuru noteicis Dievs. Visa sākums ir samierināšanās ar likteni, taču to saprot nevis kā nekā nedarīšanu, bet kā absolūtu pakļaušanos Dievam, kā viņa vēlmju uztveri un izpildi. Dieva gribas neatlaidīgas realizācijas procesā parādās jauns moments: *likteni veido pats ticīgais, proti, katrs pats pārliecinās par savu glābšanu*.

Cilvēka rīcība ir nevis pašlabuma meklētāja, bet Dieva slavas vairotāja. Darbi, panākumi slavē Dievu, pārmetums egoismā — apvainojums. Uzņēmējdarbībai, tirdzniecībai u. tml. tiek piešķirta augstākā aicinājuma jēga. Savu zemes interešu aizstāvēšana un realizācija — Dievam tikams darbs. Rūpes par pašsaglabāšanos, tieksme izdevīgi kārtot darījumus, gūt ienākumus ir atzīstama: Dievs sargā to, kas pats sargājas. Bagātības iegūšana, saglabāšana, vairošana, taupība — sakrālā rīcība. Darba mīlestība un taupība — kapitālisma sākotnējās uzkrāšanas laika tikumība.

#### ĪPAŠUMS UN MORĀLE

Cilvēka personības tapšanā visai nozīmīga ir **pamatpieredze** (ģimenes, darba un citu pienākumu kopums), kas nostiprina noteiktas dzīves iemaņas un nodrošina pret tikumiskām deformācijām. Šāda pamatpieredze ir saistīta ar iespēju būt īpašniekam, brīvi rīkoties ar savu īpašumu.

**Īpašums** ir personības materiālā izteiksme. Rīkojoties ar savu īpašumu un sadarbojoties ar citiem cilvēkiem-īpašniekiem, cilvēks ieaug sabiedrībā. Tur tiek izstrādāta un slīpēta tikumība kā sociālo kontaktu valoda. Elementārākās normas «Tev nebūs zagts», «Tev nebūs nokaut» utt. balstās uz cieņu pret īpašumu, arī uz īpašuma tiesībām attiecībā pašam pret sevi. *Brīvība rīkoties pašam ar sevi ir visu pārējo cilvēka tiesību un brīvību pamats.*

Lai nostiprinātu sociālistisko masu ideoloģiju, tika likvidēts privātipašums kā personības tiesības. Izmantojot lozungu «ekspropriē ekspropriatorus» jeb «laupi salaupīto», tapa sabiedrība ar cilvēkiem bez privātipašuma — lumpensabiedrība. Par tās ideoloģiju kļuva sociālisma teorija, kura galvenokārt pievēršas nevis dzīves labumu ražošanai, bet to sadalīšanai, visu cilvēku vienādošanai. Savā galējā konsekvencē tā nonāk līdz komunisma, bezīpašnieku ideoloģijai, kas objektīvi sekmē skaudības un sociālās nemākulības nodošanu no paaudzes paaudzei. Komunistiskā valsts īstenībā būtu sveša īpašuma saimniece, kas paredzētu valsts prioritāti attiecībā pret personību, sabiedrības vajadzību pārspilēšanu un privāto interešu aizskaršanu, atteikšanos no īpašuma kā personības materiālā iemiesojuma idejas. Taču, pasludinot personību par sabiedrībai pakļautu sociālo daļiņu, tai top atņemts tās veselums.

Vēl nesen tika maksimāli popularizēts lumpensabiedrības mīts par to, ka īpašumam nav garīguma, garīgums ir pretstats īpašumam, īpašums pazemo cilvēku utt. Taču Māja ir garīga būtība, proti, veidojums, kur īpašums atklāj savu garīgumu. Māja vai Sēta ir ģimenes ligzda, tās visu tradīciju koncentrētāja un vienlaikus arī mans īpašums. To nedrīkst atsvešināt, tāpat kā nedrīkst laupīt dzīvību (nogalinot, iznīcinot), jo atņemt Māju nozīmē nogalināt personību, pārvērst cilvēku par ļaunuma pilnu nabagu.

Īpašums ir tas, kas pieder tev, ar ko tu vari brīvi rīkoties un izmantot to, tādējādi attīstot un nostiprinot sevī morālās īpašības, stabilizējot sevi kā personību.

### MŪSDIENU TEHNOLOĢIJAS ATTĪSTĪBA UN DARBA ĒTIKA

Mūsdienu darba tehnoloģiskais process, kurā valda racionalizācija un kalkulācija, kurā pārsvarā ir orientācija «viss pārdošanai», rada jaunu laika izjūtu. Laiks it kā joņo, *vairākkārt mainot cilvēka esības apstākļus vienas paaudzes laikā.* Senas vērtības, kuras izstrādājusi sabiedrība tūkstošiem gadu ilgā savas pastāvēšanas vēsturē, vairs «neietekmē», nepalīdz apjaust noietā ceļa pēctecību tā, lai pagātnes apjēgšana dotu iespēju izprast šodienu kā ceļu uz nākotni. Cilvēks it kā «kuļas» tagadnē un viņam zūd laika virzības sajūta. Līdz ar to cilvēks aizmirst pats sevi, apsteidz sevi, zaudējot identitātes apziņu.

Tehnika atbrīvo cilvēku, radot viņam komfortablus dzīves apstākļus un vienlaikus veidojot elastīgu, plastisku, bezgalīgi pārtapt spējīgu personību. Šāda personība ir efektīva, taču — tā ir pseido-personība. Mūsdienu darba režīms apdraud cilvēka morālo atbildību, jo tam vienīgā derīgā ir šāda pseidopersonība, kas lokās visos virzienos, nevis stabila personība, kura tic tikumisko normu nesatricināmībai.

Pēdējos gadu desmitos tehnoloģijas attīstība Rietumos (daļēji arī pie mums) rada vairākas būtiskas problēmas, kas cilvēkam ir un būs jārisina. Tā, piemēram, A. Šafs norāda, ka mūsdienās «brīvais laiks» — zinātnes un tehnikas dāvana — arvien vairāk pārvēršas par «tukšo laiku». Patlaban no sabiedriski derīga darba tiek atbrīvoti desmitiem miljonu cilvēku, bet tuvākajā laikā bez darba paliks simtiem miljonu darbaspējīgo. Iepriekšējos gadsimtos visvairāk strādātāju bija lauksaimniecībā, XIX gs. beigās un XX gs. sākumā — rūpniecībā, šimbrīžam — apkalpojošā sfērā, taču tā vairs nespēj absorbēt izbrīvotos darba resursus.

Ko darīs cilvēki? Tradicionālā atbilde: viņi nodarbosies ar zinātni un mākslu. Taču «brīvo laiku» iegūst pārāk daudzi cilvēki, un tas viņiem pārvēršas par «tukšo laiku», kuru vajag «nosist». Līdz ar to brīvais laiks pārvēršas par «katorgas garlaicību». Darbs pats Rietumu kultūrā vairs netiek uztverts kā nolādētības sekas (saskaņā ar Bībeles tradīciju), tas vairs nav «katorgas darbs».

Darbs draud pārvērsties par *istena brīvā laika salīņu*, un «nekā nedarītāju» elites vietā top «darba elite». Pārējie ir nolemti «spēlei», proti, brīvai darbībai mākslas un citās jomās, bet tā pārtop par «katorgas spēli», kurai cilvēks ir nolemts un kura var beigties vienīgi līdz ar viņa nāvi. Darbs citu labā, produktīvs, smags kļūst par privilēģiju.

Lai cilvēks varētu normāli adaptēties «brīvā laika» apstākļos, viņš jāaudzina «darba ētikas» tradīcijās, — citādi viņš nezina, ar ko aizpildīt savu mūžu.

## JAUNRADES ĒTIKA

Cilvēks saskaņā ar XX gs. filozofa M. Šēlera definīciju ir «zvērs, kas alkst jauno» [*bestia cupidissima rerum novarum*]. Šī tēze mums liekas pašsaprotama: alkas pēc jaunā caurauž visas mūsdienu cilvēka dzīves jomas: saimniecisko (jaunas tehnoloģijas, ražotnes, ierīces, jauni materiāli, lauksaimniecības kultūras, darba organizācijas principi u. tml.), zinātni (jaunas teorijas, idejas, hipotēzes u. c.), mākslu (jauni izteiksmes līdzekļi, formu meklējumi u. c.), sadzīvi (jaunas automašīnas, mēbeles, videoiekārtas u. c.), arī politiku, atpūtu, sportu. Prasīts tiek arī «jauns cilvēks» ar «jaunu domāšanu», ideāliem, vērtībām, cerībām. Runā pat par to, ka nākamajā gadsimtā galvenā īpašuma forma būs idejas, oriģinālas koncepcijas u. c. (patlaban *īpašumu* tradicionāli veido zeme, rūpnīcu iekārtas, nauda, būves utt.). Mūsdienās valda uzskats, ka «labais ir jaunais»,

un nedod Dievs, ja kāds tevi apsūdz konservatīvismā, nespējā pieņemt un uztvert jauno.

Tomēr arvien biežāk mēs sākam šaubīties: «Vai jaunais ir tik viennozīmīgi raksturojams kā vērtīgais? Vai dziņa pēc jaunā negrauj tikumiskās dzīves pamatus, netraucē sasniegt savu identitāti? Vai jaunā alkas nepāraug nihilismā, visa noliegumā? Vai tas neizsmel un neiztukšo cilvēku, liekot viņam izturēties pret tradīciju kā pret kaut ko apnicīgu, garlaicīgu, nomācošu? Un vispār, *vai aizraušāns ar jauno ir tik pašsaprotama un nekaitīga?*» Šajā sakarībā ir zīmīgi, ka cilvēki šimbrīžam sāk tiekties pēc vispārcilvēciskām vērtībām, pēc tā, kas vienmēr bijis un orientējis viņus laikmetu kataklizmās un griežos. Galu galā jājautā: Kā labā top jaunais? Varbūt pasaulē un cilvēkā ir kaut kas svarīgāks par jaunradi? Vai šī parādība vienmēr vērojama vēsturē?

Mēģinot rast uz šiem jautājumiem atbildi, mazliet pavērosim, kā jaunrades problēma parādās eiropēiskās kultūras vēsturē un kā tā tiek izsvēta dažādos laikmetos.

#### ARHAISKĀ APZIŅA: MĪTS, RITUĀLS UN «MŪŽĪGĀ ATGRIEŠANĀS»

Etnogrāfs un kultūras filozofs K. Levī-Stross iedala civilizācijas «aukstās» un «karstās», proti, tādās, kas uzskata jauno par ļaunu, bīstamu, nedrošu, no kura vairās, bēg (senās kultūras), un tādās, kurās vienīgi jaunajam ir vērtība, pēc kuras tiecas, ko producē utt. (mūsdienas).

Pirmais universālais pasaules izpratnes modelis ir mīts. Tas rodams visās arhaiskajās sabiedrībās, tautās un senajās civilizācijās (indiešu, ēģiptiešu, sumeru, babiloniešu u. c.), un tam raksturīgs izteikts konservatīvisms, nemainīgums ar atbilstošu attieksmi pret visu jauno. «Mīts,» apgalvo K. Levī-Stross, «ir «mašīna, kas iznīcina laiku», orientē cilvēku uz kādu augstāku kārtību, kas nav pakļauta laika graužošai iedarbībai. Mītiskā apziņa verificējas, atsaucoties uz autoritāti, precedentu (tā domāja, rikojās dievi, varoņi, senči, tāpēc tā jārikojas arī mums; šis arguments — galvenais mīta darbības pamats), dievišķo gribu. Galu galā vēsturiski un loģiski tā ir cilvēku kultūras pirmā noturīgā (proti, noturēties spējīgā) forma. Saskaņā ar nepieciešamību tai raksturīga stagnācija, konservatīvisms, gandrīz vai nekustīgums. Vēstures sākums ir mazvēsturisks, tuvu «vēstures nullei.»»

Kā jau ne reizi vien minējām, senā pasaule nepazīst cilvēku kā pašvērtību, personību un līdz ar to individuālo atmiņu kā individualizētas rīcības pamatu. Te cilvēks ir absolūti iekausēts kolektīvā, bet viņa dzīve pakļauta pārindivīduālām determinantēm, kas neparedz distancētu, kritisku attieksmi. Tāpēc senais cilvēks atceras tikai to, ko cenzējusi kolektīvā atmiņa un kas iekļaujas tradīcijā. Lai izvērtētu sevi, viņam vienmēr ir nepieciešams sevi savienot ar tradīciju,

kolektīvo pieredzi, pārdzīvot savu rīcību kolektīvās apziņas formā, kuru vispārīna mitoloģiskie priekšstati un rituāls. Tikai tad, ja cilvēka uzvedību var saattiecināt, saistīt ar kādu rīcības modeli, viņš arī pats it kā kļūst īstens.

Rituāls sakārto cilvēka rīcību, saista viņu ar iepriekšējo paaudžu atstāto mantojumu (tradīcijām, ieražām u. c.), nodrošina saistību ar nākamajām paaudzēm, iesaista individu bezgalīgajā dzimtas aprītē, dzimšanas un nāves bezgalīgajā ķēdē (senču kults u. c.). Tāpēc **rituāls** ir pirmā kolektīvās atmiņas forma, atlasīta, sakārtota un organizēta, nākamajām paaudzēm nodota kolektīvā pieredze. Tas māca, kādus priekšrakstus un noteikumus nepieciešams ievērot, lai cilvēks savā rīcībā gūtu panākumus un pats sev un savam kolektīvam nenodarītu ļaunumu. «Starp citu,» uzsver M. Eliade, «pirmatnējām» tautām ne tikai rituāliem ir savs mītiskais modelis, — arī katra cilvēka rīcība gūst panākumus tikai tiktāl, ciktāl tā precīzi atkārtoto darbību, kuru, laikam sākoties, īstenojis Dievs, varonis vai sencis.»

Rituāls atkārtoto mītu, atceras to caur rīcību. Tas aktualizē, padara klātesošu mūžīgo, proti, to, ko nedrīkst aizmirst nekādos apstākļos. Rituāls ir galvenais neģenētiskās, specifiski cilvēciskās informācijas izstrādāšanas, kodēšanas un pārmantošanas mehānisms, kas notur cilvēku augstākā, nekā to spēj «kailā» daba, sakārtotības pakāpē.

Arhaiskās sabiedrībās ar rituālu visciešāk ir saistīts **kults**, kas savā būtībā ir teatrāls uzvedums. Kultra teātris izmanto tos pašus profānos līdzekļus un paņēmienus, taču tie pirmām kārtām kalpo paša kultra vajadzībām un uzvedums ir reliģiska rīcība. No profānā teātra tas atšķiras tādejādi, ka neaspēlē, neapstrādā jaunas tēmas, bet ikreiz attēlo svētos notikumus un sižetus. Šo darbību no ikdienas dzīves telpiski norobežo kultra vieta, kurā mīti kļūst uzskatāmi. *Rituāls panāk mīta uzskatāmību kultra telpā.*

Tā, piemēram, Jaungvinejas kultiem ir raksturīgi priekšstati, ka apkārtējo pasauli apdzīvo noslēpumainas, varenas un neredzamas būtnes, kas ar dzīvajiem stājas daudzveidīgās attiecībās. Lielākā daļa no šīm būtnēm ir senči: tās ir vai nu reāli mirušo cilvēku dvēseles, kuru dzīve jāatceras, vai mītiskie cilts, grupas senči, priekšteči, kuri dzīvojuši sākotnējā laikā. Kultra uzvedumā šos garus padara redzamus, savā ziņā «pierādot» to eksistenci. Kontakts ar tiem ir patlaban dzīvojošo un pēcnācēju dzīvības nodrošināšanas priekšnosacījums un garantija.

Senajam cilvēkam visa viņa dzīve un darbība visos tās virzienos ir ritualizēta. Viņa aktivitāte iegūst jēgu tikai saistībā ar rituālu, kas savukārt gūst attaisnojumu, pamatojumu mītisko priekšstatu sistēmā. «Taisna», likumīga un tikumiska ir vienīgi attaisnota darbība; tikai tāds cilvēks, kurš orientējas uz mītu kā uz augstāko autoritāti un kuru orientē rituāls, ir drošs un stabils.

Rituāla uzdevums, kā norāda V. Toporovs, ir atjaunot, restaurēt, pastiprināt to, kam rādīšanas aktā tiek piešķirts esības statuss. Cilvēks senatnē vispilnīgāk pārdzīvo savas dzīves jēgu tieši rituālā

kā savas sabiedriskās esības pašā spilgtākajā formā. Ar tā palīdzību tiek risināts galvenais uzdevums nodrošināt garantijas kolektīva izdzīvošanai (it īpaši ekstrēmos gadījumos, kad tiek apdraudēta dzīvība).

Rituāls nav vienkārši kāda mērķa sasniegšanas līdzeklis, — tā ir realitāte, kas nosaka un motivē kā augstākā vērtība pati sevi. Rituāls neparedz atsevišķa cilvēka dzīves (un arī dzīvības) pašvērtību. Shēma dominē pār cilvēka dzīvi, pārdzīvo cilvēku un prasa un paredz viņa absolūtu pakļaušanu, pielāgošanu, proti, indivīds tiek pielāgots shēmai, nevis otrādi. Viņš — vienīgi rituālo noteikumu, priekšrakstu izpildītājs. Cilvēka domāšanas un dzīves veids nav «cilvēciski», jo viņā nav personiskās idejas pirmprincipu. Viņš ir kosmosa elements un nav vairāk apgarots par jebkuru citu kosmosa lietu. Pār cilvēku absolūti valda dievišķie pārcilvēciskie spēki, jo viņš ir maģiski dinamisko, tumšo, bezpersonisko dabas spēku manipulācijas objekts.

Tādējādi mītiskā apziņa vai nu vispār nepazīst jauno (lai sabiedrībā dominētu tieksme uz jauno, pašai apziņai ir jāklūst elastīgai, plastiskai, spējīgai izmainīties, operatīvi reaģēt, mainīt nozīmju sistēmu, bet tas primitīvā shematisma apstākļos nav iespējams), vai visu jauno, nepazīstamo uzskata par bīstamu, nedrošu (jaunais = sliktais, svešais, bīstamais; vecais = labais, savējais, drošais). Individuālā pieredze senatnē vispār tiek uzskatīta par nedrošu, nepārliecinošu, par tādu, kurai nevar nedz paļauties, nedz ticēt. *Senajam cilvēkam kustība uz priekšu ir kustība atpakaļ*, pie tā, kas jau bijis, ir tagad un būs vienmēr. Maiņa notiek nemainības ietvaros un ne par kādu jaunradi nevar būt runas. Pastāv jauna atkārtotāšanās, bet nav jaunas radīšanas.

#### VECĀ DERĪBA: VĒSTURISKUMS UN INDIVIDUĀLĀ IZŠKIRŠANĀS

Vecajā Derībā pirmo reizi kultūras vēsturē noris pāreja no politeisma (mītiskās pasaules) uz izteiktu monoteismu. Tajā ir runa par Jahvi, kurš radījis pasauli un cilvēku un stājies ar to dramatiskās attiecībās, līdz ar to izvirzot arī «jaunrades» tēmu, kuras apjēgšanai un fiksēšanai nepieciešami vismaz šādi priekšnosacījumi: personību sadursme, gribu konfrontācija, notikumu unikalitātes izpratne, rīcības personiskā motivācija u. c. Citādi sakot, te jaunrade visai cieši ir saistīta ar vēsturiskās apziņas intensifikāciju, ko Vecajā Derībā uzsver trīs momenti: pirmkārt, pasaules radīšana ir unikāla — tā tiek radīta vienreiz un attīstās pa «taisnu līniju» (nav «mūžīgās atgriešanās», cikliskuma utt.) radītajā laikā un telpā tikai «uz priekšu»; otrkārt, katram cilvēkam dzīvība tiek dota vienreiz, un šī pasaule ir vienīgā viņa darbības arēna (nav nekādas dvēseļu pārceļošanas un atkaliemiesošanās, pēcnāves dzīves kā pilnvērtīgas pastāvēšanas formas, atdzimšanas un pārdzimšanas) no dzimšanas līdz nāvei; treškārt, katrs notikums gan tautas, gan individuālajā

dzīvē ir unikāls un neatkārtojams (cilvēkam nav iespējamības ceļot laikā vai atlikt individuālo izšķiršanos), tāpēc cilvēkam jāmeklē arī nebijuši risinājumi.

Dievs Jahve, kā norāda Vecās Derības pazinējs S. Averincevs, nav patriarhālās ģimenes galva, kurš iejaukts sarežģītās dzimtas attiecībās ar sev līdzīgajiem (kā tas ir mītiskajā pasaules ainā). Viņam nav līdzīgo, un tas padara personiski motivētu viņa greizsirdīgo attieksmi pret cilvēku. Attiecības *cilvēks-Dievs* paredz jaunu pakāpi cilvēka pašapziņas attīstībā, jo, tiekoties vaigu vaigā ar tādu Dievu, viņš daudz asāk sāk tvert savas īpašības kā personiskās īpašības. Pēc būtības Vecajā Derībā ir runa par personības dzimšanu no arhaiskās psihe dziļumiem /T. Manns/, bez kuras jaunrade nav iespējama.

Bībeles dramatisma avots, apgalvo S. Averincevs, rodams tajā apstākļi, ka Jahves būtība ir griba — absolūta un visvarena, taču yienkārši vara pār pasauli Viņu neapmierina. Jahvem ir nepieciešams cilvēks, jo Viņu var apmierināt vienīgi atzišana, kas nāk no citas gribas (vienīgi cilvēkos Dievs var iemantot savu «slavu»). Tāpēc Jahve izvēlas savu darbu «lieciniekus» — atsevišķus cilvēkus un veselu tautu; izvēlas tos pēc brīvas gribas, vēršoties pie brīvas gribas, slēdzot ar tiem Derību. Jahve un cilvēks abpusēji saista sevi ar pienākumiem: Dievs — aprūpēt tautu un cilvēkus, tie savukārt — būt uzticīgiem Viņam.

Jahve prasa mīlestību, un Viņam ir tikai viena rūpe — atrast sev paklausīgu un uzticīgu cilvēku. Lai tas notiktu, cilvēkam pašam jāapzinās savs pretstats dabai, proti, cilvēkam un tautai radoši jāpārvar savas esības inerce, lai nostātos vēsturiskā telpā Jahves priekšā kā griba pret gribu.

Dievs Vecajā Derībā pirmo reizi padara cilvēku par personību un pats izpaužas kā personība. Attiecības starp personībām balstās uz lemšanas brīvību, un tieši šis apstāklis nosaka to nenoteiktību, nespēju iepriekš paredzēt šo attiecību konkrētu norisi. Tāpēc šīs attiecības ir dzīvas, īstenas un katrs acumirklis tajās satur neziņas elementu. P. Tillihs raksta: «Dievs prasa, cilvēks pakļaujas vai nepakļaujas. Dievs plāno, cilvēks apstiprina vai pretojas tam. Dievs apsola, cilvēks tic vai netic. Dievs draud, cilvēks atbild ar bailēm un padevību vai izmaina to nozīmi. Attiecīgi mainās arī Dieva rīcība. Dievs, kas draud, dusmojas, kļūst par mīlošu, labvēlīgu. Dievs, kas nosaka un nolād, kļūst par Dievu, kas slēpj un glābj. Cilvēks gaida, un Dievs viņu pieņem. Cilvēks sauc, un Dievs atbild ar mīlestību.» Šīs personiskās attiecības nav iespējams pakļaut kādiem jau gataviem un zināmiem likumiem, kas nosaka to iracionalitāti un dinamiku.

Vecās Derības centrālā tēma ir ticība kā absolūta uzticība, kas paredz paša cilvēka pacelšanos līdz tai; tā notiek arvien no jauna un nāk no dvēseles dziļumiem, paredzot sevis (savtīguma, bailu, šaubu, nedrošības) pārvarēšanu. Ticībā — cilvēka augstākajā izšķiršanās brīdī — ne ar vienu nevar sadarboties, konsultēties, atrotot

tai «objektīvus» kritērijus un pierādījumus. Tā paredz cilvēka vien-  
tulību, stājoties vaigu vaigā ar vienu vienīgo Dievu. Tā ir izšķirša-  
nās, kad «atsevišķais akts ir augstāks par vispārīgo» /S. Kirkegors/.  
Vecajā Derībā jauns nav Dievs, — jauna kā unikāla un neatkārto-  
jama pacelšanās līdz Dievam ir ticība vai Dieva atklāšanās cilvē-  
kam. Ticība ir galvenais un vienīgais radošais akts, dvēseles ener-  
ģijas sasprindzinājuma kulminācija.

#### ANTĪKĀ PASAULE: KOSMISKUMS UN MŪŽIGĀ NOFORMĒŠANĀS

Antīkā kultūra ir kosmocentriska. Kosmoss kā galvenais cilvēka  
dzīves atskaites tēls ir saskaņā ar likumu [*logos*] organizēts vese-  
lums, kurā valda kārtība un harmonija. Tas ir galīgs telpā un mū-  
žīgs laikā un kā dzīvs organisms izdzīvo noteiktas savas attīstības  
fāzes — tapšanu, izvēršanos un bojāeju. «Pasauli nav radījis ne-  
viens no dieviem un neviens no cilvēkiem, tā bija, ir un būs mūžīgā  
uguns, kas ar mēriem uzliesmo un ar mēru «norimst» /Heraklīts/.  
Aizrit daudzi gadu simti, un stoviņi mūsu ēras pirmajos gadsimtos  
māca: kosmoss mūžīgi atgriežas pats pie sevis; pasaules tapšana un  
pasaules bojāeja periodiski atkārtojas; noris bezgalīgs riņķojums,  
un pasaules, kas nomaina viena otru, savā starpā ne ar ko neatšķiras.  
Kosmoss ir apaļš, tas periodiski uzliesmo un kā dzīva un saprātīga  
būtne iet bojā un no jauna atdzimst.

Tāpēc antīkā pasaule nepazīst nedz jauno (tas nav iespējams sa-  
skaņā ar definīciju), nedz arī vēsturi kā neatkārtojamu, unikālu  
notikumu secību, kā drāmu — cilvēka brīvības demonstrācijas arēnu.  
Tās vēstures zinātnei pietrūkst vēsturiskuma idejas, izjūtas, jo notie-  
košais pasaulē, pēc seno vēsturnieku domām; nav unikāls: laikmeti,  
kas nomaina viens otru, atkārtojas un kādreiz dzīvojušie cilvēki un  
notikumi atgriezīsies, kad beigsies «lielais gads» (pitagoriešu ēra).

«Laiks ir tikai mūžības kustīgais attēls,» saka Platons. Pagātne, tagadne un  
nākotne ir laika veidi, kas atdarina mūžību un it kā skrien pa apli saskaņā ar  
skaitļu likumiem. Tagadnē koncentrējas visa esības pilnība, kura ir noslēgta sevī  
un nav pakļauta attīstībai. Antīkā pasaule ir «astronomiska» /A. Losevs/ un sta-  
tiska. Vēsture labākajā gadījumā ir vienu un to pašu politisko formu atgriešanās  
noteiktā secībā. Grieķi un romieši skata pasauli kā mākslas darbu, proti, kā nofor-  
mētu matēriju.

Kāda loma un vieta ir cilvēkam pasaulē, kurā nevar būt nekā  
jauna? Cilvēks ir mikrokosms, kuram nepieciešams izziņāt pasaules  
uzbūves likumsakarības, lai saprastu sevi kā lielā kosmosa daļu un  
iekļautos objektīvajās likumsakarībās savā pienācīgajā un noteiktajā  
vietā. Cilvēks ir universālā atsevišķs gadījums, izpausmes forma,  
kam sevī un savā darbībā jāreproducē tie saprātīgie likumi, kas  
valda makrokosmā. Par savu būtību viņš uzskata prātu un ir pār-  
liecināts, ka spēj izveidot sevi pēc analogijas ar mākslas darbu.

Tāpēc galvenais cilvēka dzīves uzdevums ir atbrīvoties no visa liekā, empīriskā, nejausā un saistīties ar mūžīgo, universālo, nepārejošo. Šāda augstākā uzdevuma izpratne ir arī sengrieķu ētikas pamatā, kas balstās uz saprāta un personiskās gudrības ideāliem, uzsverot, ka cilvēks jebkurā dzīves brīdī var un spēj saskaņoties ar universālajām likumsakarībām un tādējādi īstenot savas esības pamatzudevumus.

Kosmoss ir augstākais labums un cilvēka uzdevums ir «kosmizēt» sevi, veicot sevis «noformēšanas» darbu, kas prasa visu fizisko un garīgo spēku mobilizāciju. «Zelta laikmets» ir aiz muguras, un antīkās sabiedrības cilvēks pārdzīvo savu attālinātību no gudrības (viņš var vienīgi milēt gudrību, būt gudri var būt tikai dievi), patiesības, harmonijas. Pitagors rakstīja: «Gaiss ap zemi — sasmacis un neveselīgs, un viss, kas ir šajā gaisā — mirstīgs, bet augstākais gaiss — mūžīgā kustībā esošs, tīrs un veselīgs, un viss, kas tajā atrodas, — nemirstīgs un tāpēc dievišķs.» Taču par spīti pesimismam antīkajā pasaulē valda pārlicība, ka ir iespējams sasniegt ideālu un tas ir paša cilvēka varā.

Lai to veiktu, jāievēro dzelžaina disciplinētība visās lietās, kas nodrošina savāktību, kas atšķir kulturālos (kultūra-disciplīna) sengrieķus no nekulturālajiem barbariem (grieķi nav rasisti, viņi ir «kultūristi»). Kosmoss kā labums izpaužas kā patiesā, labā un skaistā vienība. Patiesā ideja vada domāšanu, kas izzina pasauli, lai pakļautu to prātam; ideja par labo audzina gribu, kas dod iespēju valdīt pār sevi un sasniegt iekšēju harmoniju (sabiedrības dzīvē tam atbilst tiesības, tiesiska valsts); ideja par skaisto vada vērojumu un attēlošanas procesu, ceļot mākslu un augstāko ideju, un mērķa valstību, lai padarītu uzskatāmu garu, mēru un harmoniju. Šim trim jomām atbilst zinātne, tiesības un māksla kā galvenās darbības formas, kas padara pasauli cilvēkam apdzīvojamu, ļauj viņam izprast sevi.

Antīkajā pasaulē galvenais cilvēka *radošais veikums* ir savākt sevi, nepakļauties vājumam, slimībām, apkārtējam haosam, saglabājot ataraksiju, apātiju, nesatricināmu nelokāmību apstākļu priekšā. Te uzdevums ir pašam sevi veidot kā skulptūru, savienojot formu ar matēriju, un tā ir radošo spēku kulminācija. Pasauli pārveidot nav iespējams; cilvēks spēj vienīgi izstrādāt savu attieksmi pret to, un tieši tā izpaužas viņa aktivitāte.

#### KRISTĪTĪBA UN VIDUSLAIKI: RADĪTĀJS UN RADĪBA, AUTORITĀTE UN AUTORS

Kosmocentriskā antīkā pasaule māca, ka «no nekā nekas nerodas» [*ex nihilo nihil fit*], tāpēc tā mūsdienu izpratnē nepazīst nedz jauno, nedz jaunradi. Jaunrades problēmu tās visā dziļumā pirmo reizi izvirza teocentriskā (*Theos* — Dievs) kristietība ar savu mācību par

Dievu, kas rada visu pasauli un arī cilvēku «no nekā» [*creatio ex nihilo*]. «Dievs ir visa Radītājs» — «*Deus Creator omnium*».

Dievs saskaņā ar kristietību ir visu zinošs, visu varošs un absolūti labs. Viņš ir visa Radītājs, Sargātājs un Izrikoātājs. Dievs ir visaptverošs, ārpus Viņa ir vienīgi *nekas*, jo pretējā gadījumā tas nozīmētu Viņa varas ierobežojumu. Pasaulei pašai par sevi nepieņem kāds spēks, ko Radītājs tikai noformētu un kas pastāvētu līdz tam.

Šī mācība par Dievu kā visu radošo spēku koncentrāciju uzsver, ka starp Radītāju un radību nevar būt nekādu kompromisu un starp mūžību un laiku pastāv absolūta atšķirība. Dievs nav šīs pasaules kārtības loceklis, — viņš ir tās Radītājs un avots. Viss, kas ir ārpus Dieva, ir tikai radība, tāpēc starp Radītāju un radību pastāv absolūts bezdibenis. Šim dogmatam ir divi aspekti: negatīvais, kas vēstī par to, ka cilvēks var nodibināt ar Dievu tikai tās attiecības, kuras dod pats Radītājs; pozitīvais, kas norāda, ka radīšana no *nekā* ir *sola gratia* (žēlastība, kuru cilvēks saņem par velti), kuras augstākā izpausmes forma ir Kristus dzimšana (līdz ar Kristus dzimšanu pasaule tiek radīta no jauna). Isteni jaunais, māca kristietība, ir iespējams vienīgi no *nekā* (ja jaunais ir jau vecajā, kaut potenciālā veidā, tas nav savā būtībā jaunais; īsteni jaunā radīšana, jaunrade nāk no *nekā*, tāpēc jaunais ir nesaprotams un radītājs — vientuļš; jaunradē ne ar vienu nevar sadarboties, jo te darīšana ir ar *neko*).

Visa radība, arī cilvēks ir klātesoši pēc Dieva gribas. Tomēr cilvēks ir vienīgā no visām radībām, kas radīts kā Dieva tēls [*imago Dei*], tāpēc arī viņam piemīt zināšanas, varenība, griba. Taču cilvēks atšķirībā no Radītāja spēj radīt tikai no kaut kā, sargāt vienīgi uz laiku, rīkoties ne ar visu un nepilnībā (lepnība, kas kropļo cilvēku kā Dieva tēlu, izpaužas kā vizinība, pašpārliecinātība un gribas neatkarība). Tēzei, ka cilvēks ir radīts, principiāli jāatspēko visas cilvēka nepamatotās pretenzijas uz patstāvību un autonomiju.

H. J. Stēriģs norāda: «Cilvēkam kā Dieva gribas radībai uzdevums ir īstenot Radītāja gribu tā, kā tā atklājusies dievišķajā Vārdā. Kristīgās dievbijības kodols un augstākais tikums tāpēc ir pazemība [*Demut*] attiecībās ar Radītāju un Kungu.» Kristietībā pats Dievs jau ir pasludinājis galvenos principus, pamattiesības un cilvēka uzdevums ir vienīgi tos saprast, apjaust un saglabāt, nevis radīt jaunus. Pakļaušanās Dievam ir cilvēka uzvedības norma, jo īstenais Radītājs var būt tikai Dievs. Cilvēka iedoma, ka viņš ir radītājs, ir lepnība kā galvenais cilvēka grēks; tēls nevar kļūt par pirmtēlu. Tāpēc kristīgā pasaulskatījuma pamats ir tradicionālisms, jo cilvēka doma no paša sākuma ir orientēta nevis uz radīšanu, bet uz autoritātes pielūgšanu. «Nemilu neko savu» — šāda pieeja raksturīga viduslaiku domāšanai. Dievs ir visa pirmparaugs. Meistars novēro dievišķos pirmtēlus un iemieso tos matērijā.

Viduslaikos vispār negodā individuālus radītājus un izgudrotājus, jo visu caurauž un pamato tradīcija. Dominē kolektīvās apziņas kategorija. Istenis ir tikai tas, kas saistīts ar tipisko. Tāpēc apziņa viduslaikos, ja runa ir par cilvēka dzīves jomām, nav virzīta uz

jaunradi. Kaut arī top izgudrojumi, izgudrotāju vārdu minēšana nav cieņā, bet pašus izgudrojumus nevērtē visai augstu, vēl vairāk — no tiem baidās, jo visu jauno uzņem piesardzīgi, tas pat izraisa mistiskas bailes. Jo jaunais, kas ienāk pasaulē ne no Dieva, nāk no velna. Jaunais ir «velns viņu zin», proti, tas, ko zina velns. Privilēģija radīt dota nevis cilvēkam, bet Dievam.

Viduslaikos nav izteiktas individualitātes izpratnes un līdz ar to nav priekšstata par autora individualitāti. Plaģiāts nav netikums (vērojami pat «ačgārni» plaģiāti, proti, autors piedēvē savas domas kādam no priekšgājējiem). Vārds **autors** pauž nevis originalitāti, jauno, bet drīzāk apzīmē, norāda uz labi pateiktu veco. Radišana, radošais darbs tolaik ir nevis jaunrade, bet vecā *kombinēšana, variēšana*. Rakstnieka, mākslinieka uzdevums ir iekļaut savu darbu kanonā, pakļaut to zināmām normām, visu argumentēt ar citātiem no Svētajiem rakstiem u. tml. Tradicionālisms nav trūkums, — tas ir signāls, lai izraisītu skatītājos, klausītājos jau iepriekš zināmas noskaņas, reakcijas (saturu zināja jau iepriekš!).

Viduslaiku māksliniekiem, domātājiem utt. parasti nav sevis kā autoru apziņas, viņi necenšas atšķirties viens no otra, un viņu viedoklis galvenokārt pieskaņojas teoloģijai, kurā viss jau ir izziņāts. Tāpēc «normāls» autors necenšas izziņāt pasauli, — viņš tikai izskaidro kādu parādību no reizi par visām reizēm fiksēta viedokļa un uz šā pamata izdara tikumiskus secinājumus. Viduslaiki nepazīst izteikti personiskas domas. Tā kā teoloģijā patiesība jau ir atrasta, tad domātāja uzdevums ir ar tās palīdzību apjēgt kādu atsevišķu gadījumu. «Ja patiesība ir viena un tā pati ir izziņāta, strīdi nav vajadzīgi... Pēc būtības... nepareizu domu nav — ir tikai ļauna griba, kura lasītāju, skatītāju priekšā jāatkaolina savā būtībā. Sveša apziņa, sveša pārliecība būtībā tika noliegta un to necienija. Viduslaiku apziņa tāpēc ir izteikti neiecietīga ne tikai domu izklāstā, bet arī cilvēka pasaules attēlojumā.»

«Autors ir cilvēks, un, atceroties par pazemību kā galveno kristietības tikumu, viņš apzināti tēlo sevi kā pēdējo no cilvēkiem. Viņš ir gan grēcinieks, gan mazizglītots, neviena nepazīts. Viņš nav tā priekšmeta cienīgs, ko cenšas aprakstīt, un viņš pat nav domājis par to, lai ķertos pie rakstāmpalvas. Taču galējā pazemība pēkšņi pārvēršas savā pretstatā: protams, mākslinieks nav cieņas vērts un viņam nav talanta, taču viņš ir instruments Dieva rokās. Viņš raksta nevis tāpēc, ka apzinājies redzēto, bet tāpēc, ka Svētais Gars (vai vismaz eņģelis) vada viņa roku.»

Kristietība salīdzinājumā ar antīko pasauli saasina un padziļina personības izpratni. Antīkajiem filozofiem dvēsele ir kāds pārpersonisks, drīzāk gan dabas faktors, kas dod iespēju saistīt dvēseles un organisma jēdzienus, spriest par «pasaules dvēseli», kuras atspulgs ir individuālā dvēsele. Kristietība turpreti uzsver, ka ikviena dvēsele ir atsevišķa un kā tāda tā nostājas Dieva priekšā un izjūt viņa skatienu. Dievs kristietībā nav bezpersoniskais dievišķais «tas», bet pilnīgi un galvenokārt personificēts Dievs, kas pretimstāv atsevišķam cilvēkam kā personai.

RENEŠANSE:  
JAUNRADE UN ANARHIJA

Viduslaikos indivīds par personību kļūst, pirmkārt, pastāvot saistībai ar kolektīvo veselumu (religīzisko draudzi, cunfti, ģildi u. c.), ko izprot kā Dieva plāna ieroci, un, otrkārt, saistot sevi ar Kristūs unikālo likteni un ciešanām, kas ļauj ikvienam ticīgajam sajūst sevi kā personību — nevis kā sevi, bet kā to, kurš spējis būt par personību visas cilvēces glābšanas labā. Pievēršoties Kristum, cilvēks atgūst sevi (svētais ir cilvēks, kurš kā persona ir maksimāli no sevis atsacījies; sātans — persona, kas atsacījies no Dieva).

Renesanse ir šādas ievirzes sabrukums. Tās antropocentrisms izpaužas kā «indivīda atbrīvošana», un kopš šī perioda par eiropēiskās domāšanas pamatiezīmēm kļūst: *individuālisms* — atsevišķa brīva personība kā augstākā vērtība; *brīva saskarsme ar antīko pasauli* — bez atskata uz teoloģiskiem nosacījumiem un mērķiem; *racionālisms un empīrisms* — zinātne, kas balstās uz prātu un pieredzi; *domāšanas pasaulīgais raksturs*.

Renesansē radikāli transformējas pasaules aina, modelis. Viduslaikos dominē vertikāla kosmosa uzbūve ar noteiktu, striktu vērtību hierarhiju. Renesansē kosmosa uzbūves izpratne kļūst horizontāla un tā centrā tiek novietots cilvēks. Humānistiskais pasauleskatījums top ap vienu centru — cilvēku; attieksmei pret pasauli un Dievu, dabu un sabiedrību nav patstāvīgas nozīmes un tā ir pilnīgi pakļauta mācībai par cilvēku: antropocentrisms — redzes leņķis jebkuras pasauleskatījuma problēmas risināšanā.

Šis laikmets dievišķo vairs nepretstata cilvēciskam, dabisko — garīgam, bet cenšas atrast to harmonisko vienību. Dievs tagad ir radoša būtne un cilvēkam jālidzinās tai. Cilvēka uzdevums — sekot dabai, jo pati daba ir Dievs. Katrā indivīdā triumfē Dievs un daba. Jaunajos laikos cilvēks saprot savu personību caur sevi (cilvēks ir pašpietiekams, konkrēts, privātpersona); viduslaikos saprot sevi caur saistību ar Dievu (tā paredz savas individualitātes noliegšanu); Renesansē — caur dabas daudzveidību. Renesansē būt indivīdam nozīmē būt «dievcilvēkam», gandrīz vai Dievam un tomēr konkrētam cilvēkam, jo dievišķais mūsos ir tikaiotence. Piko della Mirandola apgalvo: «Dievs novietoja cilvēku Visuma centrā, lai viņš no turienes varētu labāk aplūkot visu, kas pasaulē.»

Tāpēc Renesansei raksturīgs milzīgs mērogs (jo cilvēks ir apjauktis sevi kā radošo spēku augstāko izpausmes formu), grandiozitāte, «titānisms». Indivīds sevi paplašina līdz makrokosmiskiem apmēriem un domā par sevi universālā mērogā. Tā ir personība, kuru nekas neierobežo, nesaista un kura neierobežo arī pati sevi. Cilvēka tieksme uz pilnību ir visu pasauli aptveroša vienota procesa daļa. M. Bahtins šajā sakarībā uzsver: «Matērija, no kuras sastāv Visums, cilvēka ķermenī atklāj savu īsteno dabu un augstākās spējas: cilvēka ķermenī matērija kļūst radoša, aicināta uzvarēt visu kosmosu, organizēt visu kosmisko matēriju; cilvēkā matērija kļūst vēsturiska.» Ideāls cilvēks ir būtne, kas aptver ar savu ķermenī visu

pasauli, ietver to sevī. Cilvēks ir *homo omnis creatura*, proti, cilvēks ir radīts no visas radītās dabas.

Renesanse satricina viduslaiku apziņu un atbrīvo cilvēka radošo aktivitāti, dodot milzīgu impulsu viņa rīcībai visās jomās — tirdzniecībā, ražošanā, mākslā, filozofijā (te jāmin arī tieksme ceļot, atklāt nezināmo) utt. Taču līdz ar aktivitātes atraisīšanos Eiropā pieaug arī ļaužu bailes, aizspriedumi, vainas un grēka apziņa (agrāk to kultivē galvenokārt mūki, bet Renesansē — praktiski visi slāņi). Plaukst velnu, raganu, dēmonu kults. Īpaši izteiktas ir nāves bailes (tieksme attēlot liķus sadalīšanās stadijā, nāves deju, Pastaro tiesu, ķermeņa un dvēseles konfliktu u. c.). Pirms Renesanses Kristus uz tver vienlaikus kā tiesnesi un glābēju, toties tagad — galvenokārt kā tiesātāju un apsūdzētāju, kas nežēlīgi tiesā grēciniekus. Valda pārliecība par vājo cilvēku, kurš izkēmojis savu dabu, un masas aptver melanholija. Cilvēki piedzīvo karus, epidēmijas, reliģiskos konfliktus un savu pasauli sāk apjaust kā «muļķu pasauli» (Roterdamas Erasms, S. Brants, P. Brēgels u. c.). Kāds katoļu garīdznieks konstatē: «Visu cilvēka eksistenci var izteikt trīs vārdos — dzīve, nāve, tiesa. Mēs dzimstam, lai nomirtu, un mirstam, lai mūs tiesātu.»

Sai laikmetā plaukst un zeļ neuzticība, slepkavības, atriebība, avantūrisms, nežēlība. Pāvests Aleksandrs Bordžia 1465. gadā slēdz darījumu ar sultānu un par lielu naudu noindē viņa brāli un sāncensi, kad tas viesojas pie pāvesta. Raksturīgi ir kolosāli kaislību uzliesmojumi un izvirtība (publiskas orgijas, prostitūcija, pornogrāfiskā literatūra u. tml.; ārlaulības bērni ir praktiski visiem augstmaņiem utt.), kā arī rupjš hedonisms, kas pāraug absolūtā patvaļā. Rodas materiālistiskas un ateistiskas tendences, turklāt tās vērojamas sabiedrības augšslāņos, arī garīdznieku vidū. Konstancas koncila lēmumā par tiesību atņemšanu pāvestam ir norāde, ka viņš nav ticējis aizkapa dzīvei (proti, faktiski bijis ateists). XV. gs. vēl divus pāvestus (Aleksandru VI un Leonu X) uzskata par ateistiem (līdz ar to katoļu teologiem jāpamato tēze, ka pat pāvests ateists nemazina baznīcas nozīmi).

Humānisti ierobežo Dievu un atbrīvo vietu cilvēkam, uzsverot viņa jaunrades potences, radošo aktivitāti. Iepriekšējie gadsimti nezina tādu cilvēka apjūsmošanu.

#### ROMANTISMS: JAUNRADES BRĪVĪBA UN MORĀLAIS IZMISUMS

Romantiķi pasludina, ka jaunais ir tas pats, kas skaistais. Mākslinieka talants ir prasme saskatīt pasaulē jauno, izjust jaunus, citiem vēl nepazīstamus dzīves impulsus un asņus. Poēzijas avots ir neierastais, nezināmais, īpatnējais — tas, kas vēl nav ienācis pasaulē, bet klauvē pie tās durvīm. Maksimāli sakāpināts jaunais ir pasaka, brīnumš, burvestība, kam romantiķi aplicina savu mīlestību. Jaunajam jābūt it visur: lietās, to neierastā redzējumā, īpatnēju saikņu atrašanās starp tām utt.

Romantiķi plaši izmanto «romantisko ironiju» — paņemienu, kam jānorāda uz visu dzīvības formu ierobežojumu iluzoro raksturu, ikdienas aprobežotību, šķērisko šaurību, sevi noslēgušās amatniecības idiotismu. Pret visu minēto jāizturas kā pret joku. Pati dzīve ir spēle, kas nepazīst nekādas robežas un izsmej visu, kurš pretojas šai spēlei. Dzīves plūdums, nepastāvīgums ir absolūts un piešķirt dzīvei kādu noteiktu formu nav neiespējams.

Romantiķu mērķis ir brīvība mākslā un sabiedrībā. R. Vāgners apgalvo: «Istenā māksla ir augstākā brīvība, un tikai augstākā brīvība to var proklamēt; nekāda pavēle, autoritāte, īsāk runājot, nekāds antimāksliniecisks mērķis nevar tai piešķirt dzīvību.» Mākslas brīvība ir pretstats sociālajai vardarbībai, pakļautībai veikala attiecībām, naudas varai, šīs pasaules varenajiem; tā ir arī pretmets visām racionālajām dogmām, novecojušām tradīcijām, izdomātiem likumiem.

Māksliniekam ir jānodarbojas tikai ar savas darbības jēgas un satura atklāšanu, protestējot pret visu ikdienišķo, pret lētiem panākumiem, merkantīliem mērķiem, varu, naudu, greznību, karjeru, ārēju slavu. Mērķis — nevis viņš pats, bet māksla. Mākslinieks ir liels, jo viņa dvēsele saplūst ar ideālu un *pretimstāv* tirgoņu pasaulei. Taču romantiķi norāda arī to, ka šis ideāls diez vai īstenībā ir iemiesojams, tāpēc pašu mākslinieku plosa pretrunas. Māksliniekā savienojas oriģinalitāte (tāpēc viņš atšķiras no visiem); trivialitāte (viņš ir vienā līmenī ar visiem cilvēkiem); egoisms (viņa pašmērķis ir garīgo vērtību uzkrāšana); altruisms (tieksme dot bagātības citiem); neiecietība (nesamierināmība ar visu, kas ir pretrunā ar ideāliem); simpātiskums (to nodrošina talanta saistība ar ideālu).

Romantiķi visai plaši skata ģēnija vājrātu. A. Šopenhauers uzskata: «Katra intelekta pacelšanās pār parasto līmeni kā normalitāti jau ir ceļš uz vājrātu.» E. T. A. Hofmans ironizē: «Savā ziņā katra galva, kas kaut mazliet atšķiras no pārējām, šķiet jau vājrātīga...» Vājrāts ir pretstats ikdienas apziņai un veselajam saprātam; mākslinieks no sīkpilsoņu vai tirgoņu viedokļa ir nenormāls. Mākslinieks vienmēr ir konfliktā ar sabiedrību un koncentrējas uz iekšējo dzīvi.

Radot mākslinieks pakļaujas spēkam, kas pārsniedz viņa personību. Radīšanas procesā viņš nepieder sev, bet atdod sevi saturam, pakļaujot tam savu personību. Mākslinieks vienlaikus sev pieder un nepieder. Viņa apziņa ir pretrunu plosīta un tuvu vājrātam, — šādu stāvokli veido arī pasaulē esošās sāpes un ļaunais. Īsts mākslinieks vienmēr cieš, jo ir jūtīgs pret visu; viņa dvēsele — rēta.

F. Slēgels apgalvo: «Istena tikumība ir ģenialitāte.» Dzeja arī ir īstenā tikumība. Ārprāts — mākslinieka traģēdija, bet vienlaikus arī radošo spēku izpausme. Šūmanis ieskata: «Talants strādā, ģenijs rada», bet katrs cilvēks asnā ir ģenijs. Talants ir tehniskās iemaņas, ģenijs — radošā pašizteikšanās; talants vairāk atkārtō, ģenijs — rada; talants vaicā pēc zināmā, ģenijs — pēc jaunā; talants tas, kurš var radīt, ģenijs — tas, kurš nevar neradīt; talants pārvalda materiālu, ģenijs — paša radošā pirmprīncīpa iemiesojums; talants izpaužas kādā noteiktā

sfērā, ģēnijs piesaistās pašai pasaules būtībai; talants rada pārejošās vērtības, ģēnijs — mūžīgās. Talants ir augsne ģēnijam; tikai ģēnijs var radīt absolūti brīvi, radot likumus, nevis sekojot tiem.

Sopenhauers konstatē: «Talants var izdarīt to, kas pārspēj citu radošās spējas, nevis uztveres spējas, tāpēc viņš tūlīt atrod sev cienītājus. Ģēnija darbi pārsniedz ne tikai citu radošās spējas, bet arī uztveres spējas. Tāpēc tie ģēniju uzreiz apgūt nespēj.» Tāpēc ģēnijs vienmēr ir vientuļš.

Estētiķis (=romantiķis) reālās dzīves pretrunas pārvar tikai fantāzijā un izrādās bezspēcīgs dzīves priekšā, jo nespēj sniegt atbildi uz svarīgāko jautājumu: kas cilvēkam jādara reālajā dzīves situācijā? Savas dzīves pamatā estētiķis liek baudas principu, tādējādi iznīcinot pats sevi. Galu galā viņš nonāk tādā stāvoklī, kas ir anti-pods sākuma momentam, proti, smagā depresijā un melanholijā, kuras būtība ir izmisums. Viņš pats kļūst par baudas vergu. Melanholija ir gara histērija. Cilvēku pārņem izmisums, kas nosaka nepieciešamību pāriet citā attīstības stadijā, kuru Kirkegors nosauc par ētisko stadiju.

Tādējādi domas vēsture parāda, ka *starp jauno un labo nevar likt vienlīdzības zīmi*. Ar cilvēka radošo aktivitāti pasaulē ienāk ne tikai skaistais, labais, bet arī ļaunais, nežēlīgais u. tml., izvirzot un saasinot jautājumu: vai cilvēkam pasaulē nav kādu būtiskāku uzdevumu par nodošanos jaunradei? Vai cena, kas jāmaksā par jaunrades spēju hipertrofiju, nav pārāk liela? *Galū galā arī ļaunais ir pasaulē vēl nebijis jaunais...*

## ĶERMEŅA ĒTIKA

Cilvēks ir sabiedriska būtne. Saskarsmē ar sev līdzīgajiem viņā attīstās tā saucamās cilvēciskās īpašības — darba iemaņas, apziņa, jūtas, griba u. c. Jāņem vērā, ka reāli cilvēks dzīvo, saskaras ar citiem nevis kā «tīrs» gars, apziņa, bet kā būtne, kas apveltīta ar ķermeni. Reālais cilvēks ir garīgo un ķermenisko procesu vienība. Ja mēs gribam dziļāk izprast cilvēka specifisko iedabu, tad viņa esības ķermeniskais aspekts nedrīkst palikt ārpus redzesloka.

Minētais attiecas arī uz tikumību. Tā nav reducējama uz ķermeni vai uz tajā notiekošajiem fizioloģiskajiem procesiem, taču pašu *morāli nedrīkst skatīt tikai kā garīgu procesu kopumu* (normas, priekšstati utt. attiecas uz darbīgu, reālu cilvēku, nevis uz kādu nemiesisku būtņi). Morāles izpratnē nav pieļaujamas divas galējības: redukcionisms (tikumības avoti tiek meklēti cilvēka ģenētiskajā programmā, fizioloģiskajā uzbūvē); spirituālisms (viss cilvēks tiek skatīts vienīgi kā abstrakts gars, tīra apziņa).

Tāpēc, aplūkojot cilvēka ķermeniskās esības tikumiskos aspektus, ir jāpievērš uzmanība gan tam, kā ķermenis ietekmē vēsturisko morāles attīstības procesu, gan arī tam, kādu attieksmi pret ķermeni pauž vēsturiski noteiktā ētisko priekšstatu sistēma.

A) DZĪVNIECISKIE INSTINKTI  
UN SOCIĀLĀS NORMAS

Attiecības starp dzīvniekiem vienas sugas ietvaros (piemēram, starp pērtiķiem) izveidojas cīņā, kas nosaka to, kurš no šās sugas pārstāvjiem varēs apmierināt savus instinktus bez ierobežojumiem, bet kuram būs daļēji vai pilnīgi jāatturas no to apmierināšanas (teiktais pirmām kārtām skar dzimuminstinktu un ēšanas instinktu). Cīņa par instinktu apmierināšanu ir dzīvnieku konfliktu avots, un tajā dominē spēcīgākie un pielāgoties spējīgākie pārstāvji. Viņu rīcību regulē bioloģiskie mehānismi, ģenētiskā programma, kam jānodrošina sugas saglabāšanās bioloģiskā nepieciešamība (starp citu, ja runa ir par cilvēka bioloģisko iedabu, viņš ir viena no visagresīvākajām būtnēm pasaulē).

Sabiedrībā kā organismā pretstatā dzīvnieku pasaulei par dominējošiem kļūst tādi principi, kas dabai nav zināmi. Tās tapšanas procesā dzīvnieciskie instinkti, protams, netiek atcelti, taču daudzu instinktu darbība vājinās. Vienlaikus rodas problēma: kā saskaņot agresiju, konfliktus grupā un ārpus tās ar nepieciešamību sadarboties, saskaņot savu rīcību pirmām kārtām darba, kopējās dzīves procesā (kolektīvās medībās un citās darba organizācijas formās), kas prasa īpašu dzīves sinhronizāciju? Citādi sakot, cilvēkam izvirzās nepieciešamība pakļaut savu uzvedību īpašam ritmam, kārtībai, kura nav reducējama uz bioloģisko.

Pirmatnējās sabiedrības ietvaros pamazām top un nostiprinās īpašu *aizliegumu (tabu), normu un rituālu sistēma*, kas aptver visas senās sabiedrības dzīves jomas (medības, karadarbību, ģimenes dzīvi u. c.). Tās uzdevums bija regulēt attiecības starp pirmatnējā kolektīva locekļiem, apliecinot cilvēku jau kā sabiedrisku, nevis kā tīri bioloģisku būtni.

Viena no tādām normām, kuras uzdevums ir novērst konfliktus pirmatnējā barā, ir pārtikas *tabu*, proti, kanibālisma aizliegums kā viena no pirmajām kultūras izpausmēm. Tas sabiedrības dzīvē nostiprinās pakāpeniski, līdz aptver visus radniekus (šis tabu neattiecas uz ienaidniekiem, tiem, kuri pārkāpuši likumus un normas, kā arī uz tiem, kurus apēd reliģisko ceremoniju laikā). Tādējādi tiek atzīts, ka ar radniekiem nevar apieties tāpat kā ar citām būtnēm. Tas ir sociāls, nevis dabisks ierobežojums, kultūras sasniegums, kas oficiāli apstiprina radnieku īpašo statusu.

Ierobežojumi skar arī dzimuminstinktu, ko uzskata par vienu no galvenajiem konflikta cēloņiem starp cilvēkiem, ja tas netiek pakļauts noteiktai kārtībai. Sabiedrības tapšanas procesa pirmais rezultāts ir dzimta, kuru raksturo eksogāmija (pienākums stāties dzimumattiecībās ārpus kolektīva) un agāmija (absolūts dzimumattiecību aizliegums starp kolektīva locekļiem). Tīri cilvēcisks, kultūras feno-

mens ir arī incesta (dzimumattiecības starp tuviem asinsradniekiem) aizliegums.

Citādi sakot, dzimumattiecību tabu izveidošanās ir visai jūtams vēsturisks guvums, kas arī nostiprinās pakāpeniski. Sākotnēji tam ir daļējs un periodisks raksturs. Īpaši svarīga loma ir tā saucamajam medību dzimumattiecību tabu, kas saistīts ar nepieciešamību aizliegt dzimumattiecības medību sagatavošanas laikā. Atturēšanās no tām — garantija, priekšnosacījums sekmīgām medībām, jo periodā, kad tām gatavojas, pirmatnējā kolektīva locekļu konflikti ir īpaši bīstami. Neveiksme var apdraudēt visa kolektīva pastāvēšanu (bada briesmas).

Dzimumattiecību tabu cits aspekts ir ierobežot vardarbību vīrieša attieksmē pret sievieti. Cilvēkveida dzīvnieku pasaulē, kur darbojas dabiskās izlases princips, labākie tēviņi uzbrūk mātītei ar spēku, veicot vardarbības aktu (arī dažām primitīvām tautām ir pazīstamas ļaunības ar vardarbības palīdzību). Iespējams, ka eksogāmijas jēga sākotnēji ir saistīta ar seksuālās vardarbības novēršanu attiecībā pret savas dzimtas sievieti, proti, sievietei radniecīgai tiek piešķirts neaizskaramības statuss.

Tādējādi tabu nostiprināšanās (tabu neievērošanu nevar attaisnot ne ar kādiem ārējiem apstākļiem) mazina stihiskumu cilvēku savstarpējās attiecībās. Šo aizliegumu pārkāpšana rāda, ka attiecīgais indivīds zaudē savu cilvēcisko statusu, jo viņam neko nenozīmē elementārās normas. Šāda rīcība ir šausmīga tieši savas simboliskās nozīmes pēc, jo līdz ar to vairs nevar runāt par cilvēka esību.

#### B) CILVĒKA ATTĪSTĪBA UN SOCIĀLAIS DZĪVES REŽĪMS

Cilvēka atkarība no sociālās dzīves kārtības paredz, ka viņam ne tikai jāiemanto atbilstošas garīgās spējas, bet arī jāpārveidojas visam kā vienotam veselumam. Cilvēkam jādzimst divas reizes: vienreiz *no tēva un mātes*, otrreiz — «tīri» (mīts par «šķīsto ieņemšanu»), *no kultūras* (šo dzimšanu pastarpina rituāla rīcība). Jau senatnē valda uzskats, ka daudz būtiskāka ir otrā piedzimšana, proti, periods, kad bērns kļūst par pilntiesīgu kolektīva locekli. Zēna «pārvēršanos» par vīrieti, meitenes — par sievieti visās zemēs un tautās pavada izplatīti iniciācijas rituāli, kas nereti saistīti ar smagiem fiziskiem pārbaudījumiem, pat ar simbolisku nāvi (daudzām tautām zēns rituāla laikā it kā nomirst, tad augšāmceļas kā jauns cilvēks), specifisku zināšanu pārbaude u. tml. Rituāla nolūks ir uzsvērt, ka, vienīgi izejot cauri pārbaudījumiem, cilvēkā var rasties vajadzīgo garīgo un fizisko īpašību kopums, spējas, kas nodrošina viņa kā pilntiesīga dzimtas locekļa statusu (tikai šāds cilvēks, kas izturējies pārbaudē, var uzņemt atbildību dzimtas priekšā, tikai tādā var uzticēt noslēpumus utt.).

Ilgi, sarežģīti, ar spēcīgiem satricinājumiem saistīti rituāli rada jauniešos tādas prāta un gribas īpašības, kas nepieciešamas pieaugušajiem. Pateicoties pārbaudījumu sistēmai, cilvēks kļūst par reliģisko noslēpumu glabātāju, nostiprina tās jūtas, kuras nepieciešamas kolektīva vienotības un saliedētības nostiprināšanai. Sevišķi smagi fiziski un garīgi pārbaudījumi jāpārvar cilvēkiem, kuriem seno tautu dzīvē ir īpaši svarīga loma, — virsaišiem («virsaiša nāvēšana»), šamaņiem («šamaņu slimība») u. c.

### C) ĶERMENIS — KOLEKTĪVĀS VIENOTĪBAS SIMBOLS

Pirmatnējās sabiedrības dzīves normatīvi regulējošā mehānisma prasībām ir absolūts raksturs (neviens nedrīkst šaubīties par to taisnīgumu, patiesīgumu utt. — ja tādas pastāv, ja tās nosaka tradīcija, tad tām arī jāpastāv), kas paredz arī atbilstošu pamatojumu. Šīs normas savu augstāko attaisnojumu gūst mītiski poētiskajos priekšstatos. Mīts ir pirmais universālais pasauleskājuma tips sabiedrības vēsturē, kas atspoguļo pastāvošo kolektīvo vienotību (indivīda pilnību pakļautību kolektīva interesēm, vajadzībām) un vienlaikus nodrošina to. S. Averincevs norāda: «Sociālās attīstības sākotnējā stadijā mīts ir vienīgā iespēja izstrādāt sakārtotus un tāpēc vispārnozīmīgus priekšstatus par pasauli; tikai tādēļ, ka pirmatnējā kolektīva locekļiem ir kopīga mitoloģisko tēmu summa, viņi paši sevi un īstenību redz vienotām acīm, bez kā kolektīvs vispār nevar funkcionēt. Pirmatnējais cilvēks nav teorētiķis, tāpēc mitoloģiskās tēmas ir arī uzvedības normas.» Cilvēks, piedaloties mītiski ritualizētā darbībā (rīcība, dejas, dziesma u. c.), vienlaikus jūt sevi arī nedalāmā ķermeniskā vienotībā ar kolektīvu.

Senajiem cilvēkiem apvienošanās ir īpašs simbolisks akts. Bieži vien par šādu cilvēka un pasaules, makrokosma un mikrokosma, kā arī kolektīvās vienotības simbolu tiek pieņemts «pirmais cilvēks» — kosmiskais ķermenis kā pasaules modelis (Puruša vēdu literatūrā, Brahma — indusiem, Ādams — senajiem ebrejiem, Ptahs — ēģiptiešiem, Paņģu — ķīniešiem, Imīrs — skandināviem u. c.). Tas harmonizē cilvēka un pasaules attiecības, figurē kā vienotais pirmsākums un mūžīgs atskaites punkts, piešķir stabilitāti pasaulei, nosaka cilvēka dzīves mēru un ritmu. Šis ķermenis ir visas kārtības avots, ar kuru ikvienam cilvēkam jāsaprot, jāsamēro sava rīcība.

Tādējādi ķermenis senajā pasaulē, no vienas puses, top pakļauts normatīvajai regulācijai. Cilvēks sākas ar sevis pakļaušanu sociālajai, «pārdabiskajai» kārtībai (šo pakļaušanos, kalpošanu kaut kam augstākam — idejai, principam, normai, ideālam — vēlāk ietver jebkurš tikumības modelis), aizliegumam, kas ierobežo cilvēku viņa iespējamā patvaļā. Taču, no otras puses, ķermenis savā mitoloģiskā formā (kā kosmiskais ķermenis) pats kļūst par kolektīvās vienības, saliedētības simbolu, pasaules un cilvēka harmonijas paudēju.

## ĶERMENISKUMA INTERPRETĀCIJAS TIKUMISKIE ASPEKTI ANTĪKAJĀ KULTŪRĀ

Iztirzājot ķermeņa izpratni antīkajā kultūrā, mēs varam novērot, kā mainās un diferencējas ķermeņa novērtējums (arī no tikumiskā viedokļa) līdz ar visas sabiedrības evolūciju, jaunu sabiedrisko attiecību tipu veidošanos.

### A) VAROŅU PSIHOLOĢIJA UN MISTĒRIJU KULTS

Ķermeņa izpratne Senajā Grieķijā nav viennozīmīga. Sai parādībai ir vairāki cēloņi, kuru vidū pirmām kārtām jāmin tas, ka jau grieķu arhaikā un agrīnajā klasikā pastāv divas pretējas kultūras tradīcijas, kuru mijattiecības ietekmē gan grieķu kultūru kopumā, gan arī tās filozofisko domu.

Pirmā tradīcija ir tā saucamā *varoņu psiholoģija*, jo tās paudēji ir «Iliādas» un «Odisejas» varoņi. Homērs saprot dvēseli vienkārši, tā vēl nav ieguvusi pašvērtības statusu. Varoņiem dvēsele nav ne noslēpums, ne īpašs objekts. Tie darbojas tā, it kā viņiem vispār nebūtu dvēseles. Vēl vairāk, tā tiek izprasta kā cilvēka sliktākā daļa bez augstas vērtības. Homēra varoņiem piemīt vienīgi ķermeniski tikumi, ķermenis kā tāds. Cilvēka vērtība lielākoties ir atkarīga no tā, vai viņš spēj uzveikt pretinieku fiziski. A. Sjomuškins uzsver: «Varoņu personība beidzas tur, kur beidzas viņu ķermenis vai, precīzāk, iespēja izmantot miesīgos dotumus.» Ķermenī esība sakrīt ar dzīvi, jo līdz ar miesu mirst arī varonis, visas viņa labās īpašības, pašcieņa (dvēsele pēc nāves dodas uz Aīdu, kur tā ir kā ēna, kas piekopj nožēlojamu dzīvesveidu un sapņo par to, lai padzertos dzīvas asinis un atgūtu zudušo miesu).

Homērs nepazīst arī ķermeni kā cilvēka personību. Vārdu *soma* (ķermenis) viņš lieto, lai apzīmētu nelaiki, proti, matēriju kā kaut ko pilnīgi inerti. Ķermenis ir tikai roku, kāju, acu, ausu utt. summa. Tikumiskais tiek identificēts ar fizisko, bet to savukārt reducē uz atsevišķām ķermeņa īpašībām, kuras ir labas un skaistas tikai tad, ja ir spēcīgas, apjomīgas. Homērs neinteresējas par varoņu iekšējiem pārdzīvojumiem, tikumības normām.

Otrā tradīcija ir *arhaiskā mistēriju psiholoģija*, kas aptver cilvēku galvenokārt kā garīgu būtni, piešķirot dvēselei pašvērtību. Tās avots ir saistīts ar zemes pielūgšanu agrāri orgiastiskajos kultos. Dvēseli te izprot kā noslēpumu, kas jāatmin. Tā, iemiesojoties ķermenī, iemanto važas, skumst par zaudēto brīvību un gaida atbrīvošanu. Mistērijas — spriegums, kuru rada dvēsele savā tieksmē pēc brīvības, atbrīvošanās no ķermeņa. Nāve ir laime, atbrīvotāja, no kuras nav jābaidās.

Mistēriju uzdevums ir izgaismot cilvēka īsteno, divējādo dabu. Tās liek atcerēties, no vienas puses, ka viņš nes sevī tumšos haosa spēkus, kuri koncentrējas ķermenī; no otras puses, ka cilvēku īstenā

būtība ir saistīta ar altruistiskām, augstākām tieksmēm, ko izraisa dvēsele. Mistēriju uzdevums, citādi sakot, ir šķirt ķermeni (kā ļaunuma iemiesojumu) no dvēseles (kā augstāko tikumu paudējas), pārvarēt cilvēkā duālismu.

Sos zemkopības kultus no oficiālās dzīves izstūma valstiskās civilizācijas pasaulskatījums, kas tajos nojauta draudus sabiedriskajai kārtībai.

## B) SENGRIEĶU DZĪVES VALSTISKUMS UN ĶERMENISKUMS

Antīkais cilvēks sevi pirmām kārtām skata kā *politisku dzīvnieku*, proti, kā polisas iedzīvotāju, kurā viņš, būdams nesaraujami saistīts ar citiem brīvajiem pilsoņiem, apzinās sevi kā cilvēku. S. Averincevs norāda: «Grieķu vārds «polisa» ir jātulko vienlaikus ar diviem vārdiem: pilsēta un valsts. Polisa pirmām kārtām patiešām ir reāla valsts ar fiksētu likumdošanu un striktu republikāniska tipa konstitūciju. Taču polisa ir pavisam īpatnēja valsts, kura vienlaikus ir pilsēta (un piedevām arī tai apkārtējie lauku rajoni). Šis apstāklis piešķir polisas valstiskumam ļoti ķermenisku, konkrētu, «mājīgu» raksturu.»

Pār polisu valda likums [*nomos*], saskaņā ar kuru cilvēks tiek iesaistīts pasaules universālajā kārtībā — kosmosā (gr. *kosmos* — kārtība), ko savukārt nodrošina logoss (gr. *logos* — likums, vārds). Senie grieķi, kā jau minējām, pasauli izprot pēc analogijas ar mākslas darbu, kurā nenoformētā, bezveidīgā, haotiskā matērija iegūst savu veidu, izskatu, formu (piemēram, tēlnieks, noskaldot lieko no marmora gabala, iegūst skaistu skulptūru — noformētu, sakārtotu tēlu). Šī veidojuma likums ir jāizzina, lai saprastu pasauli un sevi, proti, kā kosmosa daļu, kurai organiski jāiekļaujas objektīvajās likumsakarībās. Cilvēks ir mikrokosms, kam sevi jāreproducē lielā kosmosa uzbūves principi (saprātīgums, samērīgums, sakārtotība) — gan dvēselē, gan ķermenī.

Sen grieķu demokrātija, starp brīvajiem pilsoņiem tapušās tiesiskās attiecības un ar tām saistītais normatīvisms nosaka arī specifisku ķermeņa traktējumu. S. Averincevs apgalvo: «Antīkās pasaules izpratnē kā cilvēks, tā arī dievs ir «ķermenis» (*soma*) un tēls (*proposon* — sākotnēji «maska», vēlāk «loma»). Tieši tāpēc reliģiskā problēma saistīta ar nepieciešamību «ķermenim» saglabāt savu mēru... Tas, kura ķermenis ir pareizi audzināts un kura žesti pareizi reproducē sabiedrības gaumes apstiprinātās normas, pašā būtiskākajā nozīmē kļūst labskatāms.» Publiskās dzīves kā augstākās vērtības atzišana, individualitātes pakļaušana tai nosaka arī interesi par ķermeni, — tas kļūst par politisko un līdz ar to arī tikumisko ideālu nesēju, paudēju. Tāpēc arī ķermeņa vingrināšana ir politisks akts. Antīkais atlēts paūz *nevis fizisko, bet sabiedrisko ideālu*, proti, fiziskā pilnība (ķermeņa sakārtotība) ir tiesiski tikumiskās apziņas izteicēja.

Tādējādi Senajā Grieķijā ķermeniskuma izpratne un interpretā-

cija ir saistīta ar brīvo pilsoņu pašapziņas veidošanos. Tukidīds savā «Vēsturē» personību, proti, brīvo pilsoni, kurš aizsargā savu dzimto polisū, karavīru vai valsts darbinieku skata tieši kā «ķermeni» tā spēju vispilnīgākā attīstības pakāpē. «Labs pilsonis [*agathos politēs*],» raksta A. Taho-Godi, «rūpējas par sevi, savu ķermeni un savu īpašumu (...), un, nododoties polisā dažāda rakstura darbībām, kļūst par «neatkarīgu ķermeni» [*autarces soma*], kā teiktu, patstāvīgu, neatkarīgu personību.» Pilsoniskā pašapziņa, tikumība ir nesaurājami saistīta ar ķermeniskās stājas veidošanu. Pēdējais aspekts dod iespēju atšķirt brīvā cilvēka ķermeni no verga miesas.

Arī ievērojams orators un valsts darbinieks Dēmostens personības izpratni visnotaļ saista ar likumdošanu. Pilsonis tieši ar savu ķermeni demonstrē labestību pret valsti, kalpo dzimtenei un īpašumam. Attieksme pret likumdošanas sistēmu, pēc Dēmostena domām, norobežo brīvos no vergiem. Gan vieni, gan otri ir ķermeņi, taču tiesas priekšā vergi ir vienīgi ķermeņi un tikai ar to atbild par savu pienākumu izpildi (viņus var fiziski sodīt, spīdzināt). Pilsoņiem salīdzinājumā ar vergiem tiesas priekšā ir viena būtiska priekšrocība: viņi atbild par saviem noziegumiem ar īpašumu, nevis ar dzīvību un pilsonisko cieņu. Brīvajiem piemīt tāda tikumiska īpašība, kuras nav vergiem (proti, kauns), un viņu ķermenis nevar paciest negodu kā augstāko nosodījumu.

Dēmostena, kā arī citu grieķu domātāju skatījumā cilvēks ir brīvs, domājošs un patriotiski noskaņots pilsonis, karavīrs. Savukārt valsts pati ir dzīvs ķermenis, kura locekļi ir brīvie pilsoņi, un vergi atšķiras no tiem tādējādi, ka pilsoņi domā, mīl dzimteni, ir lepni par savu neatkarību un brīvību, bet vergi pakļauti pazemojumam, jo *nav spējīgi just un apzināties negodu*.

Šāda ķermeniskuma izpratne ir grieķu klasiskā ideāla — **kalokagatijas** pamatā, kas pauž ētiskā un estētiskā, fiziski skaistā un tikumiski labā nesaurajumu vienotību cilvēkā (tiešs tulkojums: «skaists un labs» — no gr. *kalos* — skaists; *agathos* — labs). Skaistais attiecas uz atlētiskos vingrinājumos koptu ķermeni, kuru nav sakropļojis vergu darbs un barbariskā slaistīšanās un kuram žesti un poza atbilst sabiedriskajai gaumei; labais — uz dvēseli, kura arī pakļauta mēram un kārtībai un kuras spēku pauž cilvēku darbība kopienas acu priekšā (vai arī nāves priekšā).

#### C) DVĒSELE UN ĶERMENIS: NO VIENOTĪBAS UZ DILEMMU

Cilvēka ķermeniskās esības krasi negatīvu skaidrojumu sengrieķu kultūrā sniedz orfistu un pitagoriešu mācība. Orfisti uzskata, ka dvēsele nav pilnvērtīga, ja tā atrodas ķermenī — dvēseles cietumā, tīklā, kapličā. Viņi māca, ka dvēsele pirms savas iemiesošanās dzīvo svētlaimīgi, tomēr šādā stāvoklī atrodas nevis atsevišķu indivīdu dvēseles, bet gan dvēsele kā vienots veselums, no kuras vēlāk atdalās individuālās dvēseles. Dvēsele krīt un iemiesojas savā ķermenī —

cietumā. Uz zemes tai sākas nebeidzamas ciešanas, no kurām tā cenšas izrauties. Bet to nav viegli izdarīt: ķermeņa nāve pati par sevi vēl neatbrīvo dvēseli, jo tā var pārceļot uz citu ķermeni. Tikai atbrivojoties, attīrot sevi no ļaunā, grēcīgā elementa, dvēsele iegūst spēju saraut liktenīgo riņķojumu un atsavināties no ciešanām. Tātad dzīves jēga un mērķis ir atbrīvoties no ķermeņa bez nākamās iemiesošanās, proti, sasniegt *absolūtu nāvi*. Ar šiem centieniem saistīti orfisma reliģiskie rituāli un dzīvesveids, piemēram, ierobežojumi pārtikas ziņā (pupu un gaļas nelietošana uzturā u. tml.), dažādu aizliegumu sistēma utt.

Dž. Tomsons par orfistiem raksta: «Saskaņā ar orfistu doktrīnu dzīve ir sods, ar kuru cilvēks izpērk titānu grēkus. Viņa nemirstīgā daļa ir ieslēgta mirstīgajā, dvēsele ir ķermeņa gūstekne. Ķermenis — dvēseles kaps. Mēs — dievu kustamais īpašums, kuri mūs atbrīvos no dzīves cietuma, tiklīdz uzskatīs par vajadzīgu pieņemt tādu lēmumu. Visa dzīve ir gatavošanās nāvei. Tikai līdz ar nāvi dvēsele var cerēt izlauzties no ieslodzījuma un rast atpestīšanu no grēkiem, kas saistīti ar ķermeni. Dzīve ir nāve un nāve ir dzīve. Pēc nāves dvēsele stājas tiesas priekšā. Ja ķermenis to ir sabojājis tik pamatīgi, ka to vairs nevar izārstēt, tai piespriež mūžīgas ciešanas pazemes Tartara cietumā. Ja to var izārstēt, tad to atbrīvo, piespriež sodu un sūta atpakaļ uz zemi, lai sāktu izpirkšanu. Ja tā nodzīvo trīs mūžus un paliek ķermeņa neapgānīta, tā iemanto mūžīgu brīvību un pievienojas svētlaimīgo kopai debesīs.» Pēc Tomsona domām, orfistu mācībā atspoguļojas «verga apziņa», kurš uztver savu ķermeni kā vergtura īpašumu, kas pakļauts svešai gribai, tāpēc skata to kā cietumu, kapu, visu ciešanu avotu.

Arī pitagorismā, kurā dominē attīrīšanās un askētisma tendences, laicīgā dzīve tiek traktēta kā dvēseles necienīga: dvēsele ir dievišķa, ķermenis — tās važas un kaps (pitagorieši sengrieķu vārds ķermenis (*soma*) un kaps (*sēma*) redz zināmu kopību). Tāpēc viņi uzskata, ka cilvēki šajā pasaulē ir tikai ceļinieki, kaut arī uzsver, ka pašnāvība nav cilvēka glābšanas līdzeklis, jo viņš atrodas dievu varā, bez kuru lēmuma nav tiesību pamest šo pasauli.

Savukārt Sokrats māca, ka tikai cilvēks spēj dabā ienest saprāta gaismu un racionāli vadīt savu dzīvi. Cilvēka mērķis nevar būt juteklisko tieksmju apmierināšana; ķermeņa vēlmju ierobežošana ir priekšnosacījums, kas jāievēro, lai sasniegtu augstāko patiesību, tikumisko ideālu. Sokrats izvirza principu: darīt netaisnību ir daudz sliktāk, nekā ciest no tās, jo ļauns darbs sagrauj nevis miesu, bet dvēseli, kas viena pati veido cilvēka būtību. Sokrata ideāls ir prāta kā augstākās vērtības dominante visās dzīves jomās.

Dvēsele saskaņā ar viņa uzskatu ir cilvēka personības organizējošā, vadošā daļa. Šis cilvēka centrs ir nemateriāls, neredzams, zināms vienīgi pēc rezultātiem; tas var nostāties pret ķermeni un valdīt pār to. Sliktāka par jebkurām ķermeniskām slimībām ir muļķība un netikumi, jo tie neved pie īstenas dzīves. Tāpēc Sokrats secina, ka cilvēka galvenais pienākums ir rūpēties nevis par ķermeni, bet par dvēseli, un vienīgi no tās ir atkarīga tikumība.

Arī Sokrata skolnieks Platons apgalvo, ka cilvēkam galvenā ir *tieksme uz mūžīgo, nepārejošo, proti, uz ideju valstību*. Tā ārstē

dvēseli un atjauno sabiedrību. Domāšana, kas uzvarējusi juteklību un ķermeni, vedas labāk, ja dvēsele koncentrējas pati uz sevi un to netraucē ķermeniska ietekme (redze, dzirde, jutekliskās baudas u. c.), ja tā distancējas no ķermeņa un tiecas pēc patiesības, nicinot visu miesisko. Platona izpratnē ķermenis ir divkāršs ļaunums, jo tas kā maldīgs vidutājs spiež cilvēku redzēt neskaidri un figurē kā visu dziņu avots, kas novirza no īsteni tikumiskās dzīves. Tāpēc ir jāatsakās no ķermeniskām kaislībām. Te Platons vēl piebilst, ka cilvēks pats ir vainīgs, ja kļūst par sava ķermeņa gūstekni un pakļaujas tā važām. Viņam ir jābūt mērenam, jo katra bauda piesaista cilvēku ķermenim un dvēsele galu galā iedomājas, ka miesiskā dzīve ir īstena, tikumiska.

Istena filozofa dvēsele, pēc Platona domām, pārvarējusi miesiskārību, pēc nāves dodas uz debesīm, lai tur kopā ar dieviem baudītu svētlaimi. Bet «netīrās» dvēseles (miesas vergi) pārvēršas par spokiem, kas klejo pa kapiem vai iemiesojas kādā dzīvniekā. Citādi sākot, īsteno brīvību iemanto vienīgi tāds cilvēks, kas nicina ķermeniskās baudas, atturas no skopulības, ir virišķīgs un taisnīgs. Tikumība top, tiecoties atturēties no ķermeņa prasībām, nepakļauties tām. Tikumības priekšnosacījums ir *dvēseles nemirstība, jo tad, ja tāda nepastāv, nav iespējama atmaksa, kas nodrošinātu taisnīgumu.*

Arī Aristotelis nešaubās, ka cilvēka dvēsele pēc savas iedabas ir vadošais pirmprincips un ķermenim ir jāpakļaujas tai. Dvēsele valda despotiski un tikai sabojātiem, netikumiskiem cilvēkiem noteicošais ir ķermenis. Ķermenim ir dabiski un derīgi atrasties dvēseles pakļautībā, lai normālais valdītu pār nenormālo, dabiskais — pār pret-dabisko, labais — pār ļauno. Tikai dvēsele piešķir cilvēka dzīvei jēgu un virzību, vienotību.

#### D) ĶERMEŅA INTERPRETĀCIJA HELLENISMA PERIODĀ

Hellenisma periodā dominē pesimisma, neticības, bezspēcības, vientulības un citi motīvi, kas atspoguļojas arī ķermeņa interpretācijā un ētiskā vērtējumā.

Sengrieķu domā Platona un Aristoteļa mācību pretstats ir kiniķu filozofija. Viņu proklamētai ķermeniskai nekaunībai, fizioloģiskai atklātībai ir politiski ētiski mērķi apliecināt cilvēka cieņu, noliedzot pastāvošās oficiālās dzīves normas. Kiniķi cer, ka cilvēki var justies kā cilvēki, vienlīdzīgi kā pirti vai kā bērni, vienīgi atmetot visas normas un pienākumus. Viņi pilnīgi noliedz tradicionālo kalokagatijas ideālu, jo uzskata, ka cilvēks ir īstens tikai fizioloģiskā līmenī. Vienīgais kritērijs ir daba kā tīra fizioloģija, tāpēc jādzīvo saskaņā ar to. Tikai tāds cilvēks ir labs, taisnīgs, nevienam neapvaino, nedzīvo uz citu rēķina.

Kiniķis savu ētiku balsta uz trim principiem: daba kā norma, iekšējā brīvība un saprātīgums. Viņi neuzskata ķermeniskās tieksmes par grēcīgām, jo domā, ka no dabas nav jākaunas. Atsakoties

no tradicionālās kalokagatijas principa, šie domātāji izsmej ģimnastiku, atlētiku, cīņu par balvām — visu to, ko augstu vērtē klasiskās polisas pilsoņi.

Tomēr ķermeņa noliegums kiniķiem nav pilnīgs. Ja fiziskās nodarbības veicina tikumības tapšanu, tās var būt nepieciešamas. Diogenes apgalvo, «ka ir divu veidu vingrinājumi: vieni attiecas uz dvēseli, otri — uz ķermeni. Pastāvīgas nodarbības ar garu izveido priekšstatus, kas atvieglo tikumisku rīcību. Vieni vingrinājumi bez otriem ir nepilnīgi, turklāt laba veselība un spēks tiem ir ļoti nozīmīgi, jo attiecas gan uz dvēseli, gan uz ķermeni.» Fizisko nodarbību pozitīvā nozīme ir saistīta vienīgi ar šo aspektu. Pēc viņa domām, skaista ir tikai dvēsele, gara bagātība. Diogenes mudina: «Nemitīgi rūpējies par dvēseli, par ķermeni — tikai pēc nepieciešamības, bet visam pārējam nepiešķir nozīmi. Jo laime nav saistīta ar lietām, kurām vajadzīgi ārēji apstākļi. Tikumība ir pilnīgi pati par sevi, un tai nav vajadzīga palīdzība no ārpuses.» Cilvēks ir laimīgs, ja dvēsele ir stipra un ķermenis vesels, un paši cilvēki apmierinās tikai ar to, kas viņiem pieder.

Nāvē, māca kiniķi, dvēsele pamet ķermeni un zūd abu vienība. Cilvēkam jāgatavojas pārcelties viņšaulē, un tiem, kuri būs tai gatavi, arī dzīve būs patikama un tās beigas neizraisīs bailes. «Tāpēc Aīdā tādām dvēselēm tiek izrādīta liela cieņa, jo dzīves laikā tās nav bijušas piesaistītas ķermenim. Pastāv doma, ka dvēseles, kuras ir piesaistītas ķermenim, ir zemiskas un nebrīvas, bet nepiesaistītās ķermenim — cēlas un lepnas, jo dzīvo, pār visiem valdot un cēli pavēlot.»

Savukārt stoīķi (pirmām kārtām tā saucamās — *trešās stijas* pārstāvji Epiktēts, Seneka un Marks Aurēlijs) uzskata, ka pasaulē kopumā noteicošais, organizējošais pirmprincips ir universālais loģoss (prāts, dievs), bet matērija — atkarīgais pasivašs. Tieši tāpēc cilvēkā augstākais pirmprincips ir dvēsele, gars, bet ķermenim (matērijai) jābūt atkarīgam, jāatrodas tās pakļautībā. Dvēsele, māca stoīķi, ir dievišķais gars, kas ieslēgts mūsos; tās īstenā dzimtene — pasaule, no kuras tā nākusi un uz kurieni tiecas.

Cilvēku veido divi pirmprincipi — ķermenis un prāts, taču viņa būtība, uzsver stoīķi, ir tikai gars, proti, ķermenis neietilpst cilvēka būtības izpratnē. Cilvēkā raksturīgais ir viņa saprātīgā būtība, jo tā saista viņu ar dieviem.

No minētā stoīķi secina, ka cilvēkam jākalpo augstākajam sevī un nav jāpakļaujas zemākajam. Pievēršanās ķermenim padara cilvēku radniecisku dzīvniekiem, bet pievēršanās prātam — saista ar dieviem. Tāpēc ķermenis jāatmet kā nevajadzīga lupata. Seneka norāda, ka pārāk daudz kas paverdzina sava ķermeņa vergu, proti, kalpošanu ķermenim viņš uzskata par verdzību. Jārīkojas nevis tā, it kā mēs dzīvotu ķermeņa dēļ, bet tā, it kā mēs bez tā nevarētu dzīvot. Pārāk liela ķermeņa mīlestība izraisa bailes, liekas rūpes, ka un u. «Kam pārāk dārgs ķermenis, tam nav dārgs godīgums.»

Pakļaujoties ķermenim, cilvēks nevar atrast noturīgus, stabilus

savas dzīves tikumiskos pamatus. Miesiskās baudas ir tumšas un gaistošas, un tad, ja tās netiek ierobežotas, tās pārvēršas savā pretstatā — izraisa ciešanas un nožēlu. Ķermeniskais ir pārejošais, tikumiskais — nepārejošais, proti, prāts, gars. Baudas ir labums lopiem, nevis cilvēkiem.

Ar principu *nicini ķermeni* stoķi pauž domu, ka cilvēka dzīvē vadošais, galvenais ir prāts; tādējādi viņi nostiprina pārliecību par ētisku dzīvi kā vienīgo īsteno vērtību. Centrā ir jābūt rūpēm par dvēseli, sirdsapziņu. Seneka paziņo: «Es neesmu tik niecīgs . . . , lai būtu tikai sava ķermeņa vergs — uz to es raugos ne citādāk kā uz važām, kas saista manu brīvību . . . Ja manī kaut kas var piedzīvot likstas, tas ir ķermenis: bet šajā briesmām atklātajā mājoklī dzīvo brīvs gars.» Īsteno tikumisko brīvību sniedz tikai ķermeņa nicinājums.

Neoplatonists Plotīns apgalvo, ka visa esošā pasaule ir Vienotais un visa esamības sfēra — prāts, dvēsele, kosmos — ir šā pirmprincipa realizācija. Matērija, kura ir Vienotā pretstats, būdama tumša un nenoformēta, ir visa ļaunuma avots. Viņa ir tā, kas provocē zemākā atkrišanu no augstākā, prāta — no Vienotā, dvēseles — no prāta.

Dvēsele kā cilvēka būtība ir saistīta, savienota ar ķermeni. Plotīns izšķir cilvēkā *zemāko cilvēku* — viņa bioloģisko organizāciju un *prāta cilvēku* — domāšanu, spriešanas spējas. Tikai otrais ir brīvs no visa dzīvnieciskā un spēj nodibināt attiecības ar pasaules prātu, Dievu. Par netikumiem, nepareizu rīcību neoplatonisms vaino ķermeni: priekšstati un pārdomas ir kļūdainas nevis prāta pēc, bet tāpēc, ka cilvēks pakļaujas vissliktākajam — ķermenim. Grēko un kļūdās tikai ķermenis, dvēsele un prāts ir nekļūdīgi, jo tie kā tādi nespēj grēkot.

Plotīna ētikas būtība izpaužas domā, ka šajā pasaulē valda netikumība, ļaunums, no kura jābēg, cenšoties līdzināties dievam; to nodrošina nebaidīšanās no šķiršanās ar ķermeni, ko iegūst, izmantojot filozofiju. Mūžīgi skaistais kā īsteni tikumiskais ir bezķermenisks. Dvēsele, kas tiecas uz augstāko pilnību, mūžīgo skaistumu, ir līdzīga cilvēkam, kurš nokļuvis netīrumos, un tai ir jāattīrās. Cilvēks nedrīkst saistīt baudu ar miesiskajiem priekiem, bet vienīgi ar intelektuālo vērojumu intuīciju. Tāpēc no visa ķermeniskā ir jāatbrīvojas. Īstena laime — līdzināšanās dievam, tikumiskais ideāls — bēgšana no ļaunā. Bet ļaunais, kā jau minējām, ir viss jutekliskais, matērija (jo tā ir mainīga un traucē cilvēkam). Dvēsele arī var būt ļauna, bet vienīgi tāpēc, ka sajaukta ar matēriju. Sis ļaunums izpaužas kā tieksme uz pārejošo, materiālo, nenoturīgo.

Tāpēc Plotīns gluži tāpat kā orfisti uzsver: nāve nebūt nav ļaunums. Vēl vairāk. Nāvē dvēsele nodalīsies no ķermeņa, kļūs tīra, proti, nāve pēc būtības nesis jaunu dzīvi (tomēr viņš vienlaikus uzsver, ka ar dvēseles pilnveidošanu tās glābšanas nolūkā var nodarboties vienīgi šajā dzīvē). Cilvēka galvenais uzdevums ir apzināties savu ieslodzījumu materiālajā pasaulē un sagatavot sevi atbrīvošanai no ķermeniskām važām.

## CILVĒKS KĀ MIESAS, DVĒSELES UN GARA VIENĪBA KRISTĪTĪBĀ

Antīkais kultūras modelis ir kosmocentrisks, un dievi kopā ar cilvēku veido vienu pasauli, turpretī kristietībā Dievs ir ārpus pasaules. Viņš to ir radījis no *nekā* [*creatio ex nihilo*], pārvalda un nosaka to savā bezgalīgajā labestībā un žēlastībā, paliekot savā visspēcībā un suverenitātē tai pretstats. Viss pasaulē notiek pēc Dieva gribas, un ārpus viņa pastāv vienīgi *nekas*.

Kristietībā mainās arī attieksme pret ķermeni. Reliģija attiecībā pret visu ķermenisko nebūt nepauž vienīgi nicinājumu. Kristiešiem nav pieņemama atbrīvošanās no miesas: miesa kā tāda nevar būt ļaunums jau tāpēc vien, ka to radījis Dievs. Askētisms kristietībā ir nevis ķermeņa nicinājums, bet cieņas, uzmanības izrādīšana dabā valdošajai kārtībai, kuru noteicis pats Radītājs. Tā pauž nevis māterijas un miesas dilemmu, bet dvēseles un miesas «cīņu» par pēdējās «izgaismošanu», atbrīvošanu no grēka, pakļaušanu garīgajam pirmprincipam.

«Kristietība,» norāda S. Averincevs, «nekādā gadījumā nav «gara» reliģija: tā ir «svētā gara» reliģija, kas nebūt nav viens un tas pats. Tās ideāls — nevis pašapgarotība, bet «pazemība», «attīrīšanās» un «svētlaime», kas atkal nav viens un tas pats. No kristietības viedokļa arī miesa var būt «šķīsta potence», bet gars var būt «nešķīsts gars» — turklāt, kas īpaši svarīgi, nešķīsts nevis tāpēc, ka stājies kontaktos ar matēriju, ... bet savas nepaklausības rezultātā.

Kristietība mācīja par ... miesas augšāmcelšanos un tās nākamo slavu ... Tā uzskatīja, ka visu materiālo lietu kopumu radījis Dievs un ir atradis to «labu esam», bet velns tostarp padarījis tikai ļauno, turklāt, starp citu, pilnīgi nemateriālo, pilnīgi garīgo lietu — grēku. Robeža starp «labo un ļauno» kristietībā nenozīmē matērijas un gara robežu.» Ķermeniskais pirmprincips nav ļaunā sinonīms, jo kristietībā svarīga loma tiek atvēlēta tiem rīcības cēloņiem, kas saistīti ar garu un tā darbību. Šis apstāklis nosaka arī askētisma ētiku: «Sargieties no netiklības! Katrs cits grēks, ko cilvēks dara, paliek ārpus miesas, bet, kas netiklības grēku dara, grēko pie savas paša miesas. Jeb vai jūs nezināt, ka jūsu miesas ir Svētā Gara mājoklis, kas ir jūsos un ko jūs esat saņēmuši no Dieva, un ka jūs nepiederat paši sev? Jo jūs esat dārgi pirkti. Tad ar pagodiniet Dievu ar savu miesu!» /Pāvila Pirmā vēstule korintiešiem, 6: 18—19/.

Kristietība cildina miesu un tās nākamo augšāmcelšanos, ieviešot *garīgās miesas* jēdzienu. Šī ideja visizteiktāk izpaužas «pilnīgā cilvēka» Kristus tēlā, kuram, kā tiek uzsvērts, ir garam pilnīgi pakļauts ķermenis, proti, viņa ķermeni it kā «caurauž» gars. Viņā nav vērojamas parastajam, grēcīgajam cilvēkam raksturīgas pretrunas: nav miesas «atpalikšanas» un dvēseles «aizsteigšanās». Kristus ir garīgā un materiālā vienība, un viņš arī augšāmceļas kā vienots cilvēks. Kristus iekšēji ir it kā pilnīgi strukturalizēts, organizēts: viņa rīcībā sakrīt pavēle un paklausība, plāns un tā realizācija, vārds un darbs, un tā nepieļauj miesisko iekāru varu pār ticību,

destruktīvu tieksmju pastāvēšanu. Tikai uz tādu Dievu var paļauties, tikai tādām var ticēt absolūti!

Cilvēks saskaņā ar kristietību ir radīts kā Dieva tēls [*imago Dei*]. Tādējādi, pirmkārt, tiek uzsvērts cilvēka īpašais stāvoklis salīdzinājumā ar citām radītajām būtnēm, otrkārt, atgādināts, ka viņš ir tikai Dieva radība. Līdz ar to cilvēkam strikti jāatsakās no domas par autonomiju, neatkarību (lepnība — viens no galvenajiem netikumiem kristietībā). Šī mācība norāda uz bezgalīgo plaaisu, kāda pastāv starp cilvēku un Dievu, un vienlaikus fiksē viņu nesaraujamo saistību. Cilvēks ir Dieva tēls, taču šis tēls ir izkropļots līdz ar grēkā krišanu: tās rezultātā izmainījusies iecerētā kārtība (ķermeņa paklausība garam) un centrālās spēki uzvarējuši centrālās spēkus (ķermenis kļuvis mirstīgs, pakļauts slimībām, juteklībai u. c.).

Kristīgās glābšanas mērķis ir nevis gara nošķiršanās no ķermeņa, juteklības, bet jauns cilvēks visā savā veselumā, gara, dvēseles un ķermeņa vienībā. Citādi sakot, cilvēka tēla izpratnei kristietībā ir būtisks ķermeniskais aspekts, kas savu izpausmi gūst domā par augšāmcelšanos.

Tādējādi cilvēks kristietībā tiek radīts kā vesela būtne, ko veido gars, dvēsele un ķermenis. Gars cilvēkā ir pirmprincips, kas tieši saista viņu ar dievišķo un atšķir viņu no citām dzīvām būtnēm. Gars nāk tieši no Dieva, nodrošinot dinamisko saskarsmi starp Radītāju un radību. Dvēsele, kura piemīt visam dzīvajam, saista cilvēku ar dzīvo pasauli un arī ar ķermeni. Tā piešķir garam dabisku esību, savieno cilvēku un pasauli.

Saskaņā ar kristietību dvēseles un ķermeņa attiecības ir šādas: pirmkārt, tie ir nesaraujami saistīti, veido vienu cilvēku, turklāt gan dvēsele, gan ķermenis abi ir radīti, un šķirt tos var tikai nāve; otrkārt, dvēsele un ķermenis ir atšķirīgi, jo dvēsele veido personības centru, bet ķermenis — perifēriju; tāpēc ķermeņa uzdevums ir asistēt dvēselei, sekot tai, neizvirzot sevi priekšplānā (tas būtu grēks un netikums); tikai dvēsele ir spējīga izlemt, taču nevis ārpus ķermeņa, bet vienīgi kopā ar to; treškārt, dvēseles un ķermeņa attiecībām jābūt reglamentētām: dvēsele izšķiras, ķermenim — jāseko, dvēsele vada — ķermenim jākalpo. Savā būtībā tie nav ienaidnieki. Cilvēks vispār ir ķermenis, kas kalpo dvēselei. Cilvēka dvēsele nonāk konfliktā ar ķermeni grēka dēļ: no tā brīža grēko abi — gan ķermenis, gan dvēsele.

### CILVĒKA ĶERMENIS RENESANSES ANTROPOCENTRISMA GAISMĀ

Renesansē notiek pasaules izpratnes modeļa radikāla transformācija. Viduslaikos dominē vertikāla kosmosa uzbūves izpratne, kas satur domu par noteiktu striktu vērtību hierarhiju. Renesansē pasaules izpratne atkal kļūst horizontāla, taču atšķirībā no antīkā kosmocentrisma tās centrā tiek novietots cilvēks, proti, kultūra kļūst antropocentriska. H. Revjakina norāda: «Humānistiskais pasaules uzskats veidojas ap vienu centru — cilvēku, attieksmei pret pasauli un Dievu,

dabu un sabiedrību nav patstāvīgas nozīmes, un tā ir pilnīgi pakļauta mācībai par cilvēku: antropocentrisms — redzes leņķis jebkurai pasaules izpratnes problēmai.» Šī laikmeta domātāji skaidro Dievu kā radošu būtņi, un cilvēkam jāklūst tai līdzīgam, proti, pats cilvēks tiek dievišķots. Uzmanības centrā izvirzās cilvēka iedabas problēma. A. Garfunkels secina: «Ja cilvēks ir dabiskā ķermeņa un dvēseles, materiālā un garīgā pirmprincipa nesaraucama vienība, tad cilvēkam savu uzdevumu realizācija prasa cīņu ar personisko iedabu, ne grēcīgās miesas pārvarēšanu, bet pretēji — sekošanu dabai.»

Renesanses domātāji, noraidot viduslaiku spirituālismu un askētisma kultivēšanu, pamato garīgā un miesīgā skaistuma vienību, cenšas reabilitēt baudas principu, ko saprot kā jutekliskā un racionālā savienojumu, ķermeniskā un garīgā vienādību cilvēkā. Jau Dž. Bokačo «Dekameronā», atstāstot dažādus pikantus atgadījumus no mūku dzīves, nosoda viņu melīgumu un liekulību, atsedzot to cēloni — dzīvi pretrunā ar iedabu. «Bokačo noveles,» norāda A. Rolava, «ir izaicinājums viduslaiku askētismam. Viņš sludina cilvēka un dabas, gara un miesas harmoniju.»

Kozimo Raimondi savā darbā «Runa Epikūra aizstāvībai pret stoikiem un peripatētiķiem» pauž domu, ka epikūriskā cilvēka koncepcija īstenībai vistuvākā, jo tā dod iespēju visdziļāk izprast iedabas būtību.

Baudai, māca Raimondi, cilvēks ir lemts ne tikai savas ķermeniskās organizācijas pēc, bet arī jūtu un prāta pēc — tie visi tiecas pēc baudas. Visas materiālās lietas pasaulē, ar kurām cilvēks sastopas, un tikumiskās normas ir domātas baudai. Daba ir radījusi cilvēku, lai viņš nodotos baudām, priekam. Tāpēc, uzsver Raimondi, visi, kas cilvēka laimi nodala no ķermeņa un uzskata par laimīgu tādu, kurš plosa un moka savu ķermeni, ir pelnījuši apsmieklu. Kurš cieš sava ķermeņa dēļ, nevar būt laimīgs. «Ja mēs sastāvētu tikai no dvēseles, tad es... piekristu stoikiem un uzskatītu, ka cilvēka laimei ir jābūt saistītai vienīgi ar tikumību. Bet, tā kā mēs sastāvam no dvēseles un ķermeņa, tad kāpēc stoīki, runājot par cilvēka laimi, nevērtīgi izturas pret to, kas tieši skar cilvēku? Kāpēc rūpējas par dvēseli un nicina ķermeni — dvēseles mājokli? Ja lietai, kura veidota no daļām, kaut kā trūkst, tad šo lietu, definējot tās pilnību, no mana viedokļa nevar uzskatīt par pilnīgu un pabeigtu. Tāpēc, ja mēs saucam cilvēku par cilvēku tāpēc, ka viņam ir dvēsele un ķermenis, tad, līdzīgi ķermenim, kas savas daļas slimības gadījumā nevar tikt uzskatīts par veselu, viņš nevar tikt uzskatīts par laimīgu, ja cieš kāda no daļām.» Baudām ir jāatbilst laikam un vietai, pretējā gadījumā cilvēks līdzinātos lopam. Tāpēc *galvenais uzdevums* ir harmoniski apmierināt daudzveidīgās cilvēka tieksmes — gan garīgās, gan ķermeniskās.

Cilvēka cieņas izvērstu koncepciju Renesanses humānismā pamato Džakomo Maneti. Cilvēks, pēc viņa domām, ir dabas būtne, kura apveltīta ar sevišķām īpašībām, tāpēc viņam ir īpaša vieta pasaulē. Daba nav zemāk vērtējama par Dievu. Tā vienmēr ir labums. Ja cilvēkā to ir sabojājis grēks, tad par to vainojams tikai

viņš pats. Cilvēks kā dabiska būtne ir garīgā un ķermeniskā vienība. Maneti jūsmīgi apraksta ķermeni un tā uzbūvi, uzsverot ne tikai tā orgānu derīgumu, bet arī skaistumu. Tāpēc noliegt ķermenisko, pēc viņa domām, ir pretdabiski, mulķīgi.

Arī Lorenco Valla dialogā «Par patieso un melīgo labumu» vērsas pret stoikiem, kas noliedz cilvēkā dabisko. «... Daba ir padarījusi tev pieejamas baudas un vienlaikus arī radījusi dvēseli, kurai ir tieksme pēc tām. Bet tu nepateicies dabai, un nezinu, aiz kāda trūkuma (tieši tā šī slimība jānosauc), dod priekšroku vientuļai un skumīgai dzīvei. Un, lai vēl vairāk vairotu netaisnību, jūs, stoīki, uzstājaties pret dabu, kuras vadībā varētu dzīvot laimīgi kā pie maigas mātes, ja vien jums būtu kaut mazliet prāta.» Ķermeņa nicinājums Vallam ir pilnīgi nepieņemams.

Viņš norāda uz ķermeņa nemirstīgumu un runā par paradīzi kā par ķermeniskās un dvēseliskās svētlaimes piepildījumu, kā par īpaši izsmalcinātu baudu gūšanas vietu. Paradīze pēc būtības tiek pārvērsta par baudu valstību. Taču, kaut arī augstākais mērķis ir paradīze, nedrīkst aizmirst arī pasaulīgās dzīves pašvērtību. Tās laikā arī ir jāgūst bauda no dabas un cilvēka ķermeņa skaistuma. Bauda zemes dzīvē — vienlaikus mērķis un balva par tikumību. Pēc tās tiecas visi, un tā saistīta ar dvēselisko un ķermenisko tieksmju apmierinājumu.

#### **PRĀTS UN ĶERMENIS RACIONĀLISMA UN MEHĀNICISMA LAIKMETĀ**

Klasiskās filozofijas pamatievirze ir racionālisms, kas satur ticību pasaules dabiskās kārtības saprātīgumam un veselumam, tās monismam un harmonijai. Arī cilvēka būtība tiek identificēta ar prātu, bet prātam ir piedēvēta praktiski neierobežota spēja valdīt pār cilvēku, pakļaut visu spontāni ķermenisko, juteklisko, afektīvo savai kontrolei.

Līdz ar racionālisma uzvaru kultūrā kopumā gan fizikā, gan arī filozofijā nostiprinās arī mehānicisma tradīcija, proti, top mehānicisma pasaules aina ar tai raksturīgo racionalitāti un strikto cēlonisko determināciju, kas savukārt izraisa nepieciešamību sniegt vispārējam pasaules modelim atbilstošu prāta un ķermeņa determinācijas, kā arī tikumiskās brīvības un citu problēmu skaidrojumu.

#### **A) ĶERMENIS KĀ MAŠĪNA UN CILVĒKA BRĪVĪBA**

Līdz ar mehāniskās pasaules ainas tapšanu parādās tieksme visu pasaules kvalitatīvo daudzveidību (arī organisko pasauli) reducēt uz mehānistisko kustību, saprast visu sarežģīto kā šās kustības specifisku modifikāciju. Pasaule kopumā tiek skaidrota kā universāls mehānisms un šo ideju attiecina arī uz ķermeni, to pielīdzinot mašīnai. Līdz ar to izvirzās jautājums: kā iespējama tikumība un brīvība?

Viens no jauno laiku filozofijas pamatlicējiem R. Dekarts uzskata, ka pasaulē pastāv divas substances — domājošā, kura atklājas mums nepastarpināti, un materiālā, kura atklājas pastarpināti. Domājošajai substancei nav izplatības, un tā ir nedalāma, turpretī materiālajai substancei vienmēr ir kāds lielums, un tā ir dalāma.

Dekarts atsakās no domas uzskatīt dvēseli par to, kas saista prātu un ķermeni. Viņš identificē dvēseli un prātu, bet ķermeni izprot vienīgi kā automātu (šādi automāti ir arī dzīvnieki). Pretstatot dabu un garu, rodas grūti risināma problēma: kā šīs atšķirīgās substances savienojas cilvēkā?

Gara un ķermeņa attiecības Dekartam kļūst ne tikai par antropoloģisku, bet arī par ētisku problēmu, jo, pēc viņa domām, ķermeniskais kavē gara darbību — domāšanu un izziņu, tādējādi ierobežojot cilvēka brīvību. Ķermenis rada afektus un kaislības, kuri, ja gars tos neizgaismo un nepakļauj kontrolei, novirza cilvēku uz ļauno.

Kaislības ir īpašs pasīvo ciešanu veids. Tās attiecas gan uz garu, gan uz ķermeni, un rezultātā cieš cilvēks. Prieka un bēdu, mīlestības un naida pārdzīvojumi nespētu uzbudināt cilvēku, ja tiem nebūtu garīga iedaba, un vienlaikus tie nevarētu maldināt garu, ja tiem nebūtu ķermeniska iedaba. Tādējādi kaislības ir dvēseles kustība, kurā apvienojas ķermeniskais ar garīgo. Prāts un griba raksturo gara jomu, kustība — lietu pasauli, bet kaislības — cilvēku, kurā savienojas gars ar ķermeni.

Kādas attiecības, pēc Dekarta domām, pastāv starp gribu (saprāta nesēju) un kaislībām? Prāts cīnās ar kaislībām un ir spējīgs uzvarēt šajā cīņā, taču pilnīgi maldīgs ir uzskats, ka tas notiek dvēselē. Te īstenībā risinās konflikts starp pretēji vērstām kustībām: pirmā kustība ir stihiska, un tajā dominē vienīgi ķermeniski faktori, otrā — brīva, jo to motivē gatavība, vēlēšanās, ko pastiprina griba.

Kaislību spēks, kā uzskata Dekarts, ir saistīts ar ķermeni, kuru nosaka dabiskas mehāniskas likumsakarības. Pretdarbība, kurā izpaužas garīgais spēks, ir brīva un pārvar kaislības. Citādi sakot, dvēsele var izjust bailes, taču saiknē ar gribu tā spēj saglabāt virišķību un pretoties kaislību izraisītājam. Bailes virza cilvēku bēgt, griba — cīnīties. Visu tikumisko konfliktu pamatā ir ķermeņa un dvēseles, kaislību un gribas pretstats.

Šāds kaislību izcelšanās skaidrojums saskaņā ar Dekarta viedokli nevis atceļ, bet pamato morāli. Tas nozīmē, ka sasniegt garīgo brīvību ir iespējams, vienīgi *pakļaujot* tai naidīgos spēkus, proti, kaislības. Tāpēc Dekarts par augstāko tikumisko prasību izvirza kaislību pakļaušanu. Tā veido cilvēka cieņas pamatu. Brīvība ir valdīšana pār kaislībām. Augstāko izziņas likumu viņš formulē kā nepieciešamību skaidri un precīzi domāt, bet tikumības likums tiek fiksēts kā nepieciešamība skaidri un precīzi gribēt, nevēlēties neko citu kā vienīgi to, ko cilvēks var sasniegt. Cilvēka augstākais uzdevums ir iegūt brīvību, kas nepadara viņu bagātu, skaistu, bet vērš neatkarīgu no kaislībām kā naidīgā spēka. Nav jāvēlas nekas cits kā vienīgi kundzība, vara pār sevi pašu.

Mehānicisma idejas visizteiktāk pauž franču domātājs Ž. O. de

Lametrī. Pēc viņa uzskatiem, pastāv tikai vienota materiālā substance, kuras spēja domāt un just atklājas, ārējiem procesiem iedarbojoties uz smadzenēm. Cilvēku no dzīvnieka atšķir tikai lielāks vajadzību skaits. Ķermeņa vajadzības ir «prāta mēraukla» (vairāk vajadzību — vairāk prāta). Cilvēka organisms ir vienīgi mašina, kaut arī ļoti sarežģīta.

Viss, kas ir cilvēkā, secina Lametrī, ir atkarīgs no viņa ķermeņa organizācijas. Šis princips ir arī viņa ētiskās programmas pamatā. Domātājs šajā sakarībā asi vēršas pret stoicismu, kas noliedz visa ķermeniskā tikumisko jēgu: «Būsim antistoiķi! Šie filozofi ir skarbi, bēdīgi, stingri, mēs būsim lēnprātīgi, liksmi un iecietīgi. Viņi, būdami vienīgi apgaroti, abstrahējas no sava ķermeņa; mēs, saglabājot savu ķermeniskumu, abstrahēsimies no mūsu dvēseles.»

Laimi cenšas sasniegt katrs cilvēks, un tās pamatā saskaņā ar Lametrī koncepciju var būt tikai ķermenis. Laime, kas atkarīga no ķermeniskā, ir noturīgāka. Vienīgais stablais tās avots ir ķermenis, jo cilvēks, kurš apzinās un apmierina savus instinktus, vienmēr ir laimīgs, kaut arī viņa apziņa būtu ierobežota. Prāts, zināšanas utt. laimei parasti nav vajadzīgi, — tie ir pat kaitīgi, ir ārēja greznība, bez kuras var iztikt. Tā kā mēs dzīvojam tikai vienu mūžu, tad jānodrošina priekšroka tiem laimes veidiem, kas attīstās vienībā ar organismu. Tāpēc viņš aicina domāt un rūpēties vairāk par ķermeni nekā par dvēseli.

#### B) KLASISKĀ VĀCU FILOZOFIJA PAR GARĪGĀ UN ĶERMENISKĀ ATTIECĪBĀM CILVĒKĀ

Klasiskajā vācu filozofijā ķermeniskuma un tikumības attiecību izpratnē var izšķirt divas būtiski pretējas tendences: a) radikāla morāles spiritualizācija, kas saistīta ar cilvēka būtības reducēšanu vienīgi uz viņa pašapzināšanos, garīgo aktivitāti; b) ķermeniskuma «tiesību» atjaunošana, juteklības morālā aspekta uzsveršana. Pirmo tendenci pārstāv I. Kants, otro — L. Feibahs.

I. Kants skaidro cilvēku kā būtņi, kura vienlaikus mīt it kā *divās pasaulēs* — dabas un tikumiskajā. Pirmajā pasaulē valda likumsakarības, cēloņsakarību ķēdes, kuras izzina zinātne. Tajā viss ir determinēts un nav vietas mērķim. Cilvēks ar savu ķermeni pieder pie dabas un ir pakļauts tās likumsakarībām. Otrajā pasaulē savukārt ir spēkā tikumiskie likumi; cilvēks parāda savu brīvību (spēju valdīt pār kaislībām, pretoties dabiskām nosliecēm, pakļaujot savu dzīvi pienākumam, proti, kā jau minējām, kategoriskā imperatīva prasībām). Tajā viss ir pakļauts mērķim, un *augstākais mērķis cilvēkam ir pats cilvēks*. Tāpēc dabas nepieciešamība un brīvība cilvēka esībā nav savstarpēji izslēdzošas parādības, ja indivīdu, no vienas puses, skata kā ķermenisku būtņi, no otras puses, aplūko kā saprātīgi tikumisku būtņi, kurai piemīt spēja pašai sev nospraust dzīves principus un nest atbildību par tiem. Cilvēks kā brīva būtne spēj pacelties pāri savam ķermeniskumam (empīriskai dabai) un pakļauties tikumiskajam likumam. Tikumiskā un ķermeniskā pretstatu cilvēks izjūt

sevī kā konfliktu starp nosliecēm un pienākumu, taču Kants nepārprotami pauž pārliecību un ticību, ka pienākums ņems virsroku.

Pretēji Kantam, kurš uzsver tikumiskā neatkarību no ķermeniskā, L. Feuerbahs norāda uz cilvēka būtības, pašapziņas atkarību no materiālajiem apstākļiem un ķermeņa. Cilvēka esības ķermeniskums nosaka to, ka viņš ir ne tikai aktīvs, bet arī pasīvs; viņa ietekmē vairāki apstākļi, proti, cilvēka būtība ir savā ziņā pasīvs produkts. Reālā cilvēka eksistence, uzsver Feuerbahs, ir atkarīga no daudziem objektīviem apstākļiem. Tāpēc cilvēka būtība veidojas saskaņā ar pārējiem indivīdiem, kas balstīta uz atšķirību starp *Es* un *Tu*. Cilvēka *Es* ne tikai atklājas, bet arī dzimst saskarsmes procesā, turklāt ne tikai intelektuāli, bet arī garīgi (mīlestībā). Savstarpējās attiecībās, turpina Feuerbahs, cilvēks stājas ne tikai kā garīgā, bet arī kā ķermeniskā būtne. Tāpēc ķermeņa un dvēseles pretstatīšana labākajā gadījumā var notikt tikai teorijā, nevis reālajā dzīvē. Apskaujot mīlamo būtni, norāda Feuerbahs, mēs esam pārliecināti, ka apskaujam nevis šķietamību vai orgānus, bet viņu pašu kā vienotu veselumu. Līdz ar to katrs mēģinājums pretstatīt ķermeni un dvēseli jānoraida kā nenormāls.

Feuerbahs uzsver: «Agrīnās filozofijas izejas pamats bija atziņa: es esmu abstrakta, tikai domājoša būtne, ķermenis nepieder manai būtībai; jaunā filozofija turpretim sāk ar atziņu: es esmu īstena, jutekliska būtne, ķermenis pieder manai būtībai; jā, ķermenis savā totalitātē ir mans Es, pati mana būtība.» Citādi sakot, viņš iestājas par īstenu un vienotu cilvēka izpratni, par morāles saistību ar visu cilvēku, ne tikai ar viņa prātu.

## Ekoloģiskā ētika

### TEHNIKAS BŪTĪBA UN VIETA CILVĒKU DZĪVĒ

Skatot mūsu sarežģītās attiecības ar tehniku, prātā nāk kāda sena Ķīnas dārznieka atbilde. Uz garāmgājēja jautājumu, kāpēc viņš neizmanto ūdens smelšanai mehāniskas ierīces, dārznieks atteicis: «Es dzirdēju no sava skolotāja, ka tas, kurš izmantos mehānismus, visu darīs mehāniski, bet tas, kurš rīkojas mehāniski, iemantos mehānisku sirdi. Un, ja krūtīs būs mehāniska sirds, tad zudīs sākotnējā tīrība un dzīves garam vairs nebūs miera.» Mūsdienu laikmetā «mehāniska sirds» vairs nav metafora, bet tuvas nākotnes realitāte. Kas notiks ar mūsu rīcību, mieru un tīrību? Kā mēs spēsim lemt, pārdzīvot, ciest?

Te vispirms jānoskaidro jautājums: kas tad ir tehnika? Ar vārdu **tehnika** parasti apzīmē tādu mākslīgi radītu līdzekļu kopumu, kurus cilvēks izstrādā, izgatavo, lai īstenotu, sasniegtu savus mērķus, kuri pretējā gadījumā netiktu realizēti. Tehnika atspoguļo, pirmkārt, cilvēka vajadzības, otrkārt — zināšanu līmeni. Ar tās palīdzību ļaudis risina noteiktas savas dzīves problēmas.

Zināšanas pašas par sevi nerada tehniku, bet ir tās rašanās nepieciešams priekšnosacījums. Galvenais avots, kas nodrošina tehnikas ienākšanu dzīvē, ir pati dzīve, cilvēka darbība visdažādākajās jomās — ekonomikā, zinātnē, mākslā u. c. Ja cilvēks varētu sasniegt savus mērķus ar jau esošo līdzekļu palīdzību, viņš neradītu tehniku. Tā, piemēram, Senajā Grieķijā bija pamatīgas mehānikas zināšanas, kuras principā deva iespēju radīt aušanas mašīnas, tvaika mašīnas u. c., taču antikajā pasaulē ražošanas problēmas risināja citādāk (piemēram, palielinot vergu skaitu) un tehniskā civilizācija neradās.

Tāpēc var apgalvot, ka tehnika pēc savas būtības ir sabiedriska, sociāla parādība, kas ietekmē visu sabiedrības dzīvi, cilvēku. Tā lielā mērā ir sabiedrības progresā materiālais pamats, kas maina arī sabiedriskās attiecības, visu cilvēku dzīvesveidu.

Tomēr straujā sabiedrības attīstība, it īpaši XX gadsimtā, ir radījusi tehnokrātismu ar tam raksturīgu utopisku apziņu, ka zinātniski tehniskais progress pats par sevi atrisina visas problēmas. Sasniegumi mākslīgā intelekta radīšanā, jaunas darba organizācijas formas, efektīvi paņēmieni, kā manipulēt ar cilvēku apziņu, darbību, vajadzībām un interesēm utt. dod jaunu impulsu šai utopijai.

Labākie pasaules prāti meklē dažādus jaunus tehniskos risinājumus. Patlaban saikne «tehnika un morāle» ir pat aktuālāka par saikni «zinātne un morāle» (vai zinātnes attīstības un pētniecības darbības tukumiskās problēmas), jo zinātne ietekmē ļaunu vairākuma dzīvi galvenokārt saistībā ar tehnikas attīstību. Zinātnes atklājumi, iemiesojoties teknikā, maina cilvēka dzīves stilu un orientāciju. Cilvēces vēstures pārvēršanos par vienotu, saistītu procesu, kā arī esamības globālo problēmu saasināšanos, kas skar katru cilvēku uz zemes, lielā mērā ir veicinājusi tehnika. Cilvēku jaunā vienotības apziņa ir cieši saistīta ar tehnikas varenības pieaugumu. Pasaule ir kļuvusi par grandiozu technocenozi (pēc analogijas ar biocenozi), proti, līdzsvarā esošu tehnisku sistēmu. Nevienu tagad nepārsteidz fakts, ka ar automašīnu pēc būtības var apceļot visu pasauli, ka ar kuģi var piestāt jebkurā pasaules ostā, ka elektroaparātus var darbināt strāva pēc vienādiem principiem utt. Dzelzceļi, autoceļi, lidostas utt. ir visā pasaulē, un to darbība ir saskaņota. Mēs savā ziņā esam kļuvuši par mašīnu vergiem. Miljoni cilvēku dzīvo un darbojas, paši to neapzinoties, pēc vienotas programmas, kura balstīta uz standartizācijas, speciālizācijas, sinhronizācijas un koncentrācijas principiem. Futurologs A. Toflers raksta, ka mūsdienu tehnika «pakļauj industriālās sistēmas ritmam pat visintīmākās dzīves jomas. Savienotajās Valstīs un Padomju Savienībā, Singapūrā un Zviedrijā, Francijā un Dānijā, Itālijā un Japānā cilvēki vienā un tajā pašā laikā pamostas, vienā un tajā pašā laikā uzņem pārtiku, dodas uz darbu, strādā, atgriežas mājās, dodos gulēt, guļ un pat ar mīlestību nodarbojas unisonā...» Agrāk cilvēka dzīves daudzveidīgās jomas sinhronizēja daba un tās ritmi, toties tagad to veic tehnika, kas maina cilvēka dzīves režīmu. Iepriekšējā periodā šie ritmi bija lielā mērā dabiski (kā sirds darbība). Kultūra gan pakļāva cilvēku savai kārtībai (piemēram, darbības, dzīves totālā ritualizācija), taču tā nebija vardarbība pret cilvēku.

A. Toflers savā grāmatā «Sadursme ar nākotni» norāda, ka ļaudis mūsdienās ir zaudējuši savu dabisko nepastarpinātību un viņu dzīve ir apdraudēta. Ja, paskaidro Toflers, cilvēks saskaras ar nepazīstamu, divainu un neparastu kultūru,

var notikt «kultūršoks». Tagad mūs apdraud «šoks no sadursmes ar nākotni», proti, dzīvē ielaužas nevis sveša kultūra, bet mūsu pašu ritdiena, turklāt pārmaiņas ražošanā, tehnikā, sadzīvē utt. ir tik dinamiskas, ka mēs nepagūstam psiholoģiski tām pielāgoties, adekvāti reaģēt, pieņemt pareizus lēmumus. Tāpēc palielinās apjukums, nestabilitātes izjūta, naidīgums, neizpratne u. tml.

Līdz ar to patlaban tā kā vēl nekad saasinās Ž. Ž. Ruso garā formulēts jautājums: vai zinātnes un it īpaši tehnikas attīstība sekmē tikumības attīstību? Kā izmaiņas tehnikā ietekmē cilvēces morālo pašsajūtu?

Lai gan zinātniski tehniskais progress rada daudzas visai sarežģītas problēmas, vienlaikus jāsaprot, ka apturēt attīstību nav iespējams un nav vēlams. Galu galā ļoti daudzas cilvēces problēmas var atrisināt, vienīgi izmantojot zinātniski tehniskā progresa sasniegumus (piemēram, attiecībā uz dabas piesārņošanu, dzīves līmeņa paaugstināšanu u. tml.). Tikumiskais sašutums te ir vājš padomdevējs. Piedevām mums nemitīgi jāatgādina sev atziņa, ka *sabiedrības dzīvē nav viennozīmīgu, tīru sasniegumu* (sterili sasniegumi ir bīstams sociāls mīts, kuru var viegli kultivēt tāpēc, ka mēs — cilvēki ļoti gribam tam ticēt), proti, nav tādu atklājumu vai sasniegumu, kuriem pilnībā nebūtu savu ēnas pušu. Tieši tāpēc neiluzora skatījuma iedibināšana ir viens no aktuālākajiem mūsdienu uzdevumiem, kas jāveic nevis tādēļ, lai kristu panikā un pesimismā, bet tādēļ, lai labāk sagatavotos nākotnes aktualitātēm, lai tās nepārsteigtu cilvēkus nesagatavotus.

Senatnē teica: velns rotaļājas ar mums, kad mēs domājam neprecīzi. Patlaban šo atziņu varētu pārfrazēt: velns rotaļāsies ar mums aizvien sekmīgāk, ja mēs pietiekami precīzi nespēsim prognozēt tehnikas progresa iespējamās negatīvās sekas. Katrā gadījumā zināt par rītdienas ēnas pusēm ir ne mazāk svarīgi kā likvidēt vēstures baltos plankumus, — citādi mūs noteikti gaida sakāve.

#### TEHNIKA, DZĪVES RITMS UN MORĀLĀ ORIENTĀCIJA

Simbrīžam jau «nodrāzti» skan patiesība, ka tehnikas attīstība paātrina dzīves ritmu, pārkārto visas dzīves jomas, izraisot tajās iepriekš nepazītu intensitāti (simptomātiski, ka, vērtējot mašīnas un citas tehniskas ierīces, mēs lietojam arī terminu *morāli novecojušas*). Mainoties pati, tehnika rada kaleidoskopiski mainīgu vidi, kurā mēs dzīvojam.

Kā šis process ietekmē mūsu tikumus? No vienas puses, pozitīvi, jo tas intensificē arī tikumiskos meklējumus, paplašina un padziļina morālo pašapziņu. Skaidrs, ka jaunās, laika izvirzītās problēmas mobilizē garīgo potenciālu to risināšanai arī ētikas jomā. Zinātniski tehniskais progress nav vienkārši instruments, kas palīdz pārkārtot ekonomiku, — tas ir arī ceļš, pa kuru mūsdienās virzās civilizācijas attīstība. Tāpēc tagad ir jāiedziļinās tehnisko risinājumu būtībā, jā-

izjūt un jāizprot to humānistiskie aspekti, jo līdz ar tehnikas sasniegumiem, kuri iemiesojas dzīvē, mainās arī vērtīborientācijas pasaulē, kurā dzīvo cilvēks (tā, piemēram, sakarā ar pulksteņa izplatīšanos sabiedrībā nostiprinājusies «precizitāte» — viena no mūsdienu civilizācijas galvenajām vērtībām; skaitļotāju masveida ieviešana sabiedrībai nes jaunas vērtības, piemēram, skaidrību, domāšanas precizitāti, pierādīšanas prasmi un tās kultūru u. tml.).

Taču, no otras puses, laikmets pats arvien asāk uzdod jautājumu, vai kvantitatīvā atšķirība starp tehnikas progresa straujumu un mūsu tikumiskās refleksijas gausumu nav pārgājusi kvantitatīvā atpalcībā, kas ... liedz mums izprast apkārtējo īstenību. Daudzi sociologi norāda, ka tehnika, rūpniecība, cilvēku savstarpējā saskarsme mainās tik strauji, ka mēs vienkārši nespējam psiholoģiski pielāgoties, reaģēt adekvāti. Pieaug apjukuma un nestabilitātes izjūta, jo daudzas īstenības jomas evolucionē pārāk nevienmērīgi.

Cilvēks morālē lielā mērā pauž savas alkas pēc noturīgiem ideāliem, stabiliem principiem, orientācijām, simboliem, meklējot «arhimēdisko atbalsta punktu» dzīves plāna īstenošanai. Visas kultūras līdz XX gadsimtam, kas vienlaikus ir izveidojušas arī savu morāles modeli, bijušas **vairāk orientētas** uz noturīgo nekā uz mainīgo. Dzīves stabilitāte visnotaļ nosaka arī vērtīborientāciju stabilitāti, kas piešķir cilvēkam noteiktu tikumiskās drošības sajūtu, pašvērtības apziņu. H. Skolimovskis konstatē: «Ķīniešiem senatnē bija paruna: «Lai tu būtu nolādēts dzīvot pārmaiņu laikmetā.» ... Mēs ķīniešu viedokli izmainījām uz pretējo un pārliecinājām sevi, ka pārmaiņa nav lāsts, bet svētums, ka tā ir progresa faktors. Mēs tāpat esam pārliecināti, ka pārmaiņu trūkums nozīmē progresa neesamību un galu galā stagnāciju, nepabeigtību. «Pārmaiņa» tiek identificēta ar ārēju pārmaiņu, izmaiņas visuzskatāmāko tipu, un tikai netieši ar progresu. ... Mēs vienmēr dodamies uz priekšu, pat ja ejam uz nekurieni. Nemitīgi un ar nodomu izraisām pārmaiņas, uzskatot tās par progresa ieroci.»

Tāpēc mūsdienās saasinās jautājums: vai ir iespējams izveidot noteiktu ētisko modeli attiecībā pret tik mainīgu pasauli? Tikumu jomā pārmērīga dinamika, proti, intensitāte, kas pārsniedz tikai potenciāli bezgalīgās, bet vienmēr aktuāli ierobežotās, morālās pašapliecinājuma iespējas (pat psihes iespējas), izraisa centrālās faktora dominēšanu pār centrālās faktoru — tieksmi pēc droša un stabila ētiskās dzīves centra, ap kuru kā pašu augstāko vērtību un ideālu būtu organizēta tiesību un pienākumu izpratne. Mūsdienīgā pasaule padara nosacītu jebkuru tās izpratnes konkrētu modeli; ētisko absolūtismu arvien vairāk aizvieto ētiskais relatīvisms. Laicīgais arvien vairāk izstumj nepārejošo, mūžīgo, haotiskais — kosmisko.

Polemiski saasinot, varam pat teikt, ka morālē mainīgais (precīzāk: pārāk mainīgais) demoralizē, konkrēto principu un simbolu maiņa dezorganizē, bet mūsdienu pasaules dinamiskā attīstība bieži vien noved pie «morālā infarkta», proti, pie tikumu krīzes (krīze, kā zināms, pirmām kārtām nozīmē, ka vairs nav iespējams

dzīvot, balstoties uz veciem principiem, bet jauni principi vēl nav radīti). Agrāk šāda situācija bija izņēmums, kas vairāk raksturīgs tā saucamajiem «pārejas laikmetiem», turpretī tagad tā kļūst par dabisku stāvokli: mūs nemitīgi skar pārmaiņas, pārkārtojumi.

Daudzi neztur un bēg: meklē mierinājumu jaunās ilūzijās, alkoholā, narkotikās, reliģijās. Pats darbs daudziem kļūst par līdzekli, lai aizbēgtu no sevis, jo, paliekot vienatnē ar sevi, vari izrādīties tukšuma priekšā. Taču rezultāts ir pretejs gaidītajam. Šāda sevis noslogošana liedz redzēt sevi un pasauli: lai to izdarītu, ir jāpiestāj, jāmazina sava aktivitāte.

Mūsdienu sabiedrībā nemitīgi pieaug racionālo, loģisko zināšanu apjoms un nozīme. To rāda ne tikai skaitļotāju ietiekšanās arvien jaunās dzīves jomās (no bērnu spēlēm līdz kosmiskajiem lidojumiem), bet arī rīcības, darbības motivēšanas, pamatošanas process. Cilvēki nemitīgi meklē optimālus uzdevumu risināšanas variantus (optimālais=racionālais!); kā visekonomiskāk būvēt, iegūt maksimālu peļņu utt. Šis domāšanas veids gūst pārsvaru arī ikdienas dzīvē: kā vislabāk izmantot naudu, visērtāk nokļūt vēlamajā vietā utt. Straujais dzīves temps, kaleidoskopiskās izmaiņas izslēdz iespējamību izstrādāt tādus «tradicionālus risinājumus», kas varētu būt noderīgi arī pēc 10—20 gadiem. Cilvēkam jārisina uzdevumi mainīgos apstākļos, katru reizi no jauna. 10—20 gadu laikā noveco arī profesionālās zināšanas un iemaņas.

Cilvēka racionālais prāts tiek nodarbināts un papildināts nemitīgi, veltot tam galveno uzmanību, turpretī neracionālās zināšanas (emocionālā, tēlainā pieredze) tiek atstātas novārtā. Taču tieši pēdējās būtiski ietekmē tikumisko rīcību, morālo motivāciju. Galu galā tikumība pārvēršas par kaut ko otršķirīgu: «labu organizatoru» vērtējam augstāk par «krietnu cilvēku».

Runājot par tikumības līmeņa krišanos, jāpievērš uzmanība apstāklim, ka *iepriekšējos laikmetos racionālajam nav tik pārmērīgi liela, pat nedabiski pārspīlēta loma*. Tā, piemēram, agrāk zemnieka mazdēls izmanto to pašu tehnoloģiju, kuru vectēvs, un tā balstās nevis uz stingri racionālu aprēķinu, bet uz gadsimtiem ilgu pieredzi, ko nodod no paaudzes paaudzei tradīcija, paražas. Smadzenes nav pārslogotas, meklējot optimālu risinājumu racionāli noformulētiem uzdevumiem. Cilvēks var pievērsties tikumisko jautājumu apcerei, balstoties ne tik daudz uz zināšanām, cik uz «sirdi». Viņam atliek laiks ieklausīties savā sirdsbalsī, sirdsapziņā.

### TEHNIKAS TIKUMISKAIS VĒRTĒJUMS

Tehnikas pasaule prasa elastību: tehnikā, ražošanā bieži vien jālauž ierastais, sastingušais, viss, kas sekmē stagnāciju, rutīnu utt. Taču to, kas ir nepieciešams rūpniecībā, vadīšanas un saimniekošanas jomā, nedrīkst automātiski attiecināt uz morāli, jo *tikumība nedrīkst kļūt pārlietu elastīga, — tad tā var vispār izzust*.

Jebkuras jaunas tehnikas parādīšanās ir jāvērtē ne tikai no ekonomisko, bet arī no tikumisko apsvērumu viedokļa, proti, morālei tā

būtu jāaprobē, izsakot savu attieksmi. Šajā procesā viens cilvēks nespēj aizvietot visu sabiedrību, bet sabiedriskā apziņa to veic visai ilgā, pat pārāk ilgā laika periodā, nesteidzas izteikt savu vērtējumu (dažkārt viennozīmīgs vērtējums vispār nav iespējams). Citiņādi sakot, sabiedrības morālā apziņa atpaliek no tehnikas attīstības.

Taču mēs dzīvojam tādā attīstības stadijā, kad tehniskā un tehnoloģiskā vide mainās tik strauji, ka, baidoties kaut ko nokavēt, mūsu rīcība bieži vien apsteidz morāles attīstību. Nereti rodas situācijas, kad cilvēkam atliek vienīgi aklī noticēt kādam tehniskam jauninājumam, bet tam var būt negatīvas sekas («Izmantojiet un tad jūs uzzināsiet!»).

Te grūtības rada apstākļi, ka pietiekami objektīvi novērtēt kādu jaunievedumu no morāles viedokļa var vienīgi pēc tā izraisītajām sociālajām sekām (tehnisku ideju radītāju nodomi parasti visai cildeni, bet viņi nespēj un neprot izskaitļot morālās sekas; mašīnu no tikumiskā viedokļa nevar novērtēt vispusīgi un dziļi, kamēr tā nav ietekmējusi dzīvi kopumā). Un tad, kad jāsaskaras ar sekām (kas daudzos gadījumos nesakrīt ar nodomiem), izrādās, ir jau izaugusi jauna tehnika un tās radītāju paaudze, kas pati nopaļā, noliedz iepriekšējo veikumu. Morālais novērtējums atkal kavējas, vēlāk tas vairs nav efektīvs, un tehnikas attīstība iziet ārpus tikumiskās kontroles sfēras. Dzīves morālo principu nenoturīgums, morāles deformācijas, kuras rada tehnikas strauja attīstība, negatīvi ietekmē sabiedrības morālo klimatu vispār. Morāle pārstāj darboties efektīvi.

### LIETA, TEHNIKA UN MORĀLE

Nereti tiek apgalvots, ka mūsdienu cilvēks, dzīvojot plaša patēriņa preču ražošanas apstākļos, kļūst par lietu vergu, ka «dzišanās pēc lietām» kļūst par daudzu cilvēku vienīgo dzīves mērķi. Šķiet, ka tas nav īsti pareizs apgalvojums. Cilvēks patlaban nav tik daudz lietu, cik sava komforta, iegribu vergs. Viņš mīl nevis lietas, bet pirmām kārtām sevi un to baudu kompleksu, kuru viņam sniedz lietas. *Aug nevis mīlestība uz lietām, bet sevis mīlestība!*

Cilvēks varbūt prot patiesi cienīt lietas iepriekšējos gadsimtos, kad tās izmanto arī tāpēc, lai nostiprinātu savus kontaktus ar pārējiem cilvēkiem, iegūtu vietu atzītu cilvēku pulkā. Tagad masveida ražošana ir bezpersoniska, lietas ražo mašīnas, nevis personība, unikāla, neatkarojama individualitāte. Agrāk lietu prata novērtēt ne tikai tāpēc, ka tā ir dārga, labi pagatavota, bet arī un pirmām kārtām tāpēc, ka ciena meistarū, kas to radījis. Senāk lietās iemiesojās ne tikai tehniskā, bet arī morālā kultūra: lieta prasa rūpīgu attieksmi, cieņu arī tad, ja tā tieši nav vajadzīga, izmantojama (tā nevar «morāli novecot»). Aiz to tiešā fizikālā tēla ir saskatāma personība, un tā kalpo par starpnieku tikumiskajā saskarsmē. Apmainoties ar lietām, cilvēki apmainās arī ar savstarpēju cieņu, cieņu pret citu personisko darbu. Lietas tolaik salīdzinājumā ar tagadni inducēja cilvēka nesavtīguma apziņu.

Mūsdienu tehnikas attīstības laikmetā cilvēki apmainās ar visai daudzām lietām un tieši tās tikumiski norobežo, attālina individuus, un cilvēki meklē intīmākas tikumiskās saskarsmes ceļus. Priekšmetiskā pasaule morālā ziņā kļūst bezpersoniska, bet lietas patērētāja rokās vairo savtīgumu; mēs viegli atsakāmies, aizmetam prom lietas, ja tās nekalpo baudai vai prestižam. Lietu patēriņš neprasa nekādus morālos izdevumus, tikumisko tēriņu. Mašīnas, ražojot lietas, veicina dzīves līmeņa celšanos, taču tikumiskās apziņas līmenis paliek uz vietas vai ievērojami atpaliek no dzīves līmeņa.

### TEHNIKA UN VARAS APZIŅA

Tehnikas spēks, kas ir cilvēka rīcībā, sekmē ne tikai patērētāj-apziņas, bet arī varas apziņas palielināšanos (piemēram, attiecībā pret dabu u. c.). Mēs vairs neieklausāmies, nerūpējamies, nesaglabājam, — mēs pārveidojam, pārmainām, uzkundzējamies; ja vien varam izdarīt, tad, daudz nedomādami, darām. Savukārt var ēšana vairo varu. Zīmīgi, ka manipulēšana ar varu, spēka apzināšanās pieaugums attiecībā pret dabu ieviešas arī citās dzīvesdarbības jomās (piemēram, savstarpējās attiecībās, audzināšanā utt. piespiešana, pakļaušana). Bet no varas apziņas līdz varas darbiem (un ne tikai attiecībā pret dabu) nav pārāk liels atstatums.

Bet kas valda pār mums, kas mūs savalda? Izrādās, ka bieži vien to veic nevis morāle, tikumība, bet tās pašas mašīnas. Tehnikai, mūsu veidojumam, pār kuru mēs vienīgi veldām, vienlaikus ir ievērojama vara pār mums pašiem. Mēs šobrīd esam no tās tikpat atkarīgi, cik no pārējās pasaules. Mēs izmantojam pārtikā tehnogēnās (mākslīgi selekcionētas un izaudzētas) dzīvnieku sugas un augus, turklāt pēc obligātas kulināras, tehnogēnas apstrādes. Mēs dzīvojam tehnikas vidē un uz tehnikas rēķina. Mēs esam spiesti apkalpot tehniku, rūpēties par to, kaut kādā mērā tai pielāgoties, esam spiesti rēķināties ar tās iespējām un prasībām (nereti pat kaitējot savām interesēm), maksimāli rosinot tās progresu un nemitīgu darbu optimālā režīmā. Mūsu rūpju centrā aizvien vairāk atrodas nevis cilvēks, bet tehnika. Rūpes par savu tuvāko, par viņa labklājību, lab sajūtu paliek novārtā. Tehnika nereti paņem visu mūsu laiku, turklāt pastāvīgas rūpes par tehniku mazina mūsu patstāvību.

Senatnē cilvēki, rūpējoties par iztiku, pārticību, ģimeni utt., vienlaikus centrā izvirza kalpošanu kaut kam augstākam un cilvēkam, ārpuslaiciskam, principiāli nepakļautam iznīcībai (proti, rūpējas par nemirstīgo dvēseli, baidās no mūžīgās nāves, mocībām ellē, kalpo dieviem, svētām paražām u. tml.), tādējādi konfrontējot sevi ar mūžību, nepārejošām vērtībām, paverot savai dvēselei milzīgas pārdzivojumu un domu amplitūdas, attīstot un nostiprinot iekšējo garīgumu, turpretī tagad situācija ir atšķirīga, jo individuā dominē *tendence kalpot teknikai, kura ne tikai ir nedzīva, bet arī nav mūžīga*, — tā ir pakļauta laika iznīcinošai varai un līdz ar savu virzību uz

neesību, uz sevis kā vērtības devalvēšanu (nomaiņu un progresu) apdraud arī cilvēka morālo orientāciju. Kalpot mūžīgajam vai kalpot pārejošajam — tās ir dažādas parādības un dažāda ir arī kalpojošā cilvēka iekšējā pārliecība.

### TEHNIKA UN TIKUMISKĀ SASKARSME

Noturīga morālā saskarsme starp cilvēkiem ir cieši saistīta ar noturīgu sociālo saikņu pastāvēšanu, taču tās vājina mūsdienu tehnikas attīstība (piemēram, mūsdienu cilvēka rīcībā esošie pārvietošanās līdzekļi būtiski palielina telpiskās pārvietošanās dinamiku, paverot indivīdam iespēju īsā laikā satikties ar visai daudziem cilvēkiem; viduslaikos cilvēks visā savā mūžā satika ievērojami mazāk cilvēku nekā mūsdienu lielpilsētas iedzīvotājs dažu stundu laikā). Morāles aspektā minētais nozīmē, ka notiek saskarsmes vērtības, unikālītes devalvācija. Ētiskā maksima skan: katram cilvēkam ir tiesības uz cieņu, un tā ir jāizrāda pret katru un katram. Mūsdienu apstākļos šo maksimu ir grūti ievērot, jo *savstarpēja cieņa prasa uzmanības pievēršanu, noturību, nesteidzību*, kas bieži vien nav iespējama aizvien mainīgajā vidē.

Tehniskie pārvietošanās līdzekļi, fiziski tuvinot ļaudis, vienlaikus palielina cilvēku morālo izolētību, atsvešinātību, pat vientulību, rosina **skaitļojošas attieksmes** attīstību: kam izrādīt cieņu un kam ne; kam vairāk un kam mazāk; vai vispār vērts to izrādīt? Zeļ morālais pragmatisms, kas jau pats par sevi ir «apaļš kvadrāts». Noteiktos apstākļos vājinās cilvēka saistība ar savu Dzimteni, vietu, kur cilvēks piedzimis un izaudzis, bet līdz ar to zūd patriotisma jūtas, tautas garīgā vienība. Klejošanas «bums» mazina tradīciju, paražu, radīnieku, kaimiņu regulatīvo darbību, kas orientēta uz noturīgu dzīves veidu.

### PĀRKĀPUMS UN SODS

Patlaban par visai sarežģīti risināmu kļūst tradicionālā tikumiskā problēma «pārkāpums un sods». Ikvienam ir skaidrs, ka par ikkatru pārkāpumu jāsaņem sods, turklāt tā apjoms vienmēr bijis daudz maz izsvērts. Taču mūslaikos lielā mērā tehnikas varenības un efektivitātes ietekmē cilvēks, pieļaudams kļūdas, bezatbildību, neuzmanību utt., spēj nodarīt kolosālu ļaunumu, ko nevar pat simboliski līdzsvarot ar kādu sodu. Citādi sakot, *top neiedomājama disproporcija* starp nodarījumu un tikumiskās atbildības (par juridisko un administratīvo atbildību te pat nerunāsim) spēju. Tās simbols — cilvēka pirksts, kas nospiež slēdzi. Turklāt te ir iespējamās neapskaužamas situācijas, kad cilvēkam ir grūti (brīžiem pat neiespējami) mirkli izskaitļot, paredzēt sekas, kādas izraisīs viņa aktīva rīcība vai pasīva nogaidīšana. Kur rast garantiju morālās darbības kritēriju pareizībai, kā arī spēku atbildībai?

Tehnika padara komplicētāku mūsu attieksmi pret dzīvību un nāvi (it īpaši skatot šo problēmu no medicīniskā un tiesiskā aspekta), un mēs sevišķi uzskatāmi vērojam, kā gadsimtu ritumā tapušās uzvedības normas neatbilst zinātnes sasniegumiem. Kādi pamatkonflikti iezīmējas šai jomā?

Cilvēks tagad nereti vairs neuzskata nāvi par sava mūža likum-sakarīgu un nepieciešamu noslēgumu, likteņa neizbēgamu izpausmi, bet skaidro to kā tehnisku kļūmi, medicīnas tehnisku nekompetenci vai nepilnību (vēl nav pietiekami augstvērtīgu aparātu, labu medikamentu utt.).

Jaunas ētiskas problēmas rada arī **dzimšana**, jo cilvēks iemanto arvien lielākas iespējas iejaukties «dabas kompetencē». Pirms vairāk kā divsimt gadiem franču enciklopēdistis D. Didro paredzēja, ka pienāks laiks, kad cilvēka embriji attīstīsies mākslīgos apstākļos, bet organisma īpašības varēs izvēlēties mākslīgi. Tagad Didro prognoze pārvērtusies realitātē: 1978. gadā Lielbritānijā piedzima pirmais bērns no olšūnas, kuru apaugļoja ārpus cilvēka organisma un pēc tam atkal novietoja mātes miesās (1987. gadā jau bija apmēram 10 000 šādu bērnu; PSRS — 6).

Kā vērtēt šādu sasniegumu? No vienas puses, tas paver iespēju efektīvi cīnīties ar neauglību, kura, piemēram, ASV pēdējos 20 gados ir trīskāršojusies, katra trešā ģimene cieš no tās (cēloņi — nervu stress, medikamentu pārmērīgā lietošana u. c.). Pasaulē šī liksta piemeklē 15% no visām ģimenēm. Tātad tehnika paredz neatsveramas iespējas cīņā par cilvēku laimi. Taču, no otras puses, šai gadījumā parādās daudz neskaidru jautājumu. Apaugļoto olšūnu var ievietot arī citas, pieņemtas mātes organismā, kura, audzējot augli, it kā iznomā sevi citai ģimenei. Kura šajā gadījumā ir istā māte — tā, no kuras paņēmta olšūna apaugļošanai, proti, tā, kuras gēni nodrošina bērna attīstību, vai tā, kuras klēpī viņš *top*? Vai tas nav «tehnikas progresā» uzbrukums pašam svētākam — bērnības un mātes laimei?

Medicīniski ētisku situāciju fiksē arī šāds atzinums: mēs piedzimstam līdztiesīgi, nevis vienlīdzīgi. Bet mūsdienu medicīna (un ar katru gadu arvien veiksmīgāk) glābj daudzus jaundzimušos, kuri vēl samērā nesen smagu dzemdību traumu dēļ, iedzimtības, ģenētiskas nesavienojamības vai citu organisma bioloģisko īpašību dēļ bija lemti nāvei vai invaliditātei. Tagad tāds bērns ārstē, saglabā viņiem dzīvību un «laiz tautā». Taču viņiem izteikti uzkrājas vājums, nogurums, apkārtējās pasaules grūtību neizpratne un nepieņemšana. Pusaudžu vecumā daži šie faktori pārīet agresivitātē, savas nepilnvērtības apziņā, tieksmē aiziet savā pasaulē. Sākas viņu sociālais protests pret grūti izpildāmām, tāpēc nogurdinošām un kaitinošām sabiedriskām normām. Šādus jauniešus dēvē par «riskā bērniem», un tie saasina sabiedrībā tikumisko situāciju, izvēš narkomāniju un toksikomāniju, rosina noziedzību u. tml.

Principiāli svarīgas morāles problēmas rada ķirurģiskās tehnikas attīstība, skarot ārsta ētikas pamatprincipu, proti, tā saucamo **eitanāzijas aizliegumu** (eitanāzija — nāves veicināšana, ārsta atteikšanās ārstēt), jo pašreizējais medicīnas progress un tehnikas attīstība palielina plaisu starp indivīda tīri bioloģisko esību un viņa sociālās funkcionēšanas iespējām (būt par savas dzīves subjektu, stāties attiecībās ar citiem cilvēkiem u. c.).

Dzīvības svētuma princips ir nostiprinājies ilgajā ārstniecības praksē, kad cilvēks, bioloģiski saglabājis savu dzīvību, nezaudē arī savu sociālo aktivitāti. Taču tagad mūsdienīga medicīnas tehnika gadiem ilgi var uzturēt cilvēka organismā dzīvību bioloģiskā līmenī, kaut arī ir zināms, ka šim cilvēkam nekad vairs neatjaunosies garīgās īpašības (piemēram, tad, kad neglābjami cietusi smadzeņu sistēma, bet citas organisma daļas funkcionē normāli).

Morāles principi te saskaras arī ar ekonomiskajiem apsvērumiem, jo, piemēram, gadījumā, kad bojātas smadzenes, pacienta dzīvības uzturēšana izmaksā 25—30 tūkstošus dolāru gadā, bet šos līdzekļus varētu izmantot 26 pacienti, kuri slimnīcā uzturētos divas nedēļas; ar smagām psihies anomālijām slimu bērnu bezcerīga ārstēšana arī izmaksā vairākus tūkstošus dolāru gadā (bez ķirurģiskas iejaukšanās 90 procenti no viņiem nomirtu jau pirmajā dzīves gadā).

Te, protams, mēs neskatām eitanāzijas aizlieguma atcelšanu, bet uzsveram, ka nekad šādos jautājumos nav pieļaujama vienkāršota pieeja. Galu galā: vai cilvēks var neierobežoti rīkoties ar savu dzīvību (varbūt viņam ir arī «tiesības uz nāvi»)? Vai mūs negaida tā saucamā «morālā aritmētika», kad visnežēlīgākos secinājumus izdarīs sabiedrības interešu vārdā, kas ir dzīvības un nāves kritērijs?

Mūsdienās tikai Urugvajā eitanāzija ir atļauta ar likumu, citās valstīs to uzskata par noziegumu. Taču Holandē, VFR un dažās citās Eiropas valstīs likumdošana dod priekšroku neiejaukšanās politikai, kad runa ir par cilvēka atbrīvošanu no ciešanām.

Holandē eitanāzija tiek uzskatīta par sodāmu noziegumu, taču pēdējo piecpadsmit gadu laikā, kaut arī ir notikušas vairākas prāvas, ārsti nav nonākuši cietumā. Saskaņā ar dažiem datiem Holandē ik dienu sešas reizes smagajiem slimniekiem injicē indi, lai atbrīvotu viņus no ciešanām, bet divdesmit reizes tiek pieņemts lēmums atslēgt dzīvības nodrošināšanas sistēmas, ja ārsti secina, ka nav iespējams atdot cilvēku dzīvei.

Daudzās valstīs ir nodibinātas biedrības, kas aizstāv eitanāziju (Anglijā, Dānijā, Beļģijā, Zviedrijā u. c.). 72% angļu un 76% franču pieļauj eitanāzijas iespēju noteiktos apstākļos.

Kāpēc vērojama šāda parādība? Eiropieši patlaban dzīvo ilgi: vīrieši vidēji 72 gadus, sievietes — 80. Galvenās nāves vaininieces ir hroniskas, neārstējamas slimības, kas pārvērš dzīves beigu posmu ellē. Medicīnas sasniegumi (zāles, orgānu transplantācija u. c.) gan ļauj paildzināt mūžu pacientiem, kuri agrāk būtu lemti nāvei, kā arī bezpalīdzīgiem invalīdiem, taču viņi bez tehnikas ir dzīvotnespē-

jīgi, un viņu nākotne ir bezcerīga. Agrāk eitanāziju galvenokārt vēlējās vēža slimnieki, patlaban tādi ir arī AIDS slimnieki.

Tomēr eitanāzijas aizlieguma atcelšana (kaut arī tas jau ir dzīves fakts) var izrādīties par licenču izsniegšanu slepkavībām. Ja eitanāzija kļūtu likumīga, tā drīz vien, šķiet, pārvērstos par pienākumu (cilvēki, piemēram, sāktu lūgt nāvi, lai nebūtu par nastu radiniekiem utt.). Un vispār, vai slima cilvēka vārdus var uzskatīt par «brīvas gribas» izpaušmi?

Daudzus jo daudzus jautājumus izraisa arī orgānu transplantācijas sasniegumi. Kādu stāvokli uzskatīt par organisma bioloģisko nāvi? Kādas tiesiskās un tikumiskās normas regulē attiecības starp nelaika radiniekiem un medicīnu, kura izmanto viņa orgānus citas dzīvības glābšanai? Vai neradīsies pārāk daudz cilvēku, kuri būs ieinteresēti citu («svešu») nāvē, lai glābtu «savējo», «tuvāko»? Vai tas morāli neattālinās cilvēkus vienu no otra un vai nevairos dzīvības instinkta alkatību? Visi šie jautājumi šimbrīžam paliek bez atbildes.

### MASU KOMUNIKĀCIJAS LĪDZEKĻI UN MORĀLĀ REAKCIJA

XX gadsimtā no tikumiskā aspekta noteikti jāpētī arī tāds tehnikas iedabas fenomens kā masu informācijas līdzekļi. Kādas būtiskas īpatnības vērojamas šajā jomā (te uzsversim negatīvo, jo tas diemžēl ir aktuālāks nekā pozitīvais — izglītības un informācijas izplatīšana, sabiedriskās domas mobilizācija utt.)?

Pirmkārt, masu komunikācijas līdzekļiem ir tendence izstrādāt indivīdu *tr a f a r e t a s r e a k c i j a s*, viņu šablonismu priekšstatos un vērtējumos, standartizētu tikumisko pozīciju (īstenībā šādi tikumiskajai pozīcijai ar tikumību maz sakara) utt. Piedevām šie līdzekļi veicina domāšanas, kultūras, personības standartizāciju, kas ir pret-runā ar morālās pozīcijas pamattendenci — nepieciešamību ieņemt *patstāvīgu* un *kritisku*, līdz ar to arī *individuālu attieksmi* pret visu notiekošo.

Turklāt šī standartizācija ir saistīta ar personiskās uztveres nivelēšanu un notrulināšanu. Tā, piemēram, masu komunikācijas līdzekļi tiražē ideoloģiskos simbolus tiktāl, ka tie zaudē savu emocionālo pievilcību; lietoti vietā un nevietā, tie galu galā zaudē savu vērtību, tos vienkārši vairs neievēro, tāpat kā pilsētnieki nereaģē uz ielas trokšņiem. Te nevaram teikt, ka tie cilvēki, kuru pārziņā ir masu informācijas līdzekļu darbība, katreiz vēlētos kaut ko ļaunu vai sliktu, — gluži otrādi, viņu darbs parasti noris it kā cildenu mērķu vārdā (lai celtu masu aktivitāti, mobilizētu tās utt.). Vienīgais, kas tiek bieži pārkapts, ir mērs. Tādējādi, piemēram, plaši tiražētais sauklis «aktivitāti un ieinteresētību» nereti rada cilvēkos nogurumu un vienaldzību, kas nav tikumības sabiedrotie.

Otrkārt, ar informācijas līdzekļu palīdzību mēs tagad varam uz zināt nesamērojami vairāk par to, ko spējam apjēgt personiskās izpratnes, līdz ar to arī atbildības līmenī. Saņemtais informācijas daudzums ir tāds, ka mēs to mirklī nespējam novērtēt pietiekami ob-

jektivi no tikumības, kā arī no citiem aspektiem, tāpēc liela daļa informācijas morāli noveco. Arvien biežāk mēs mītam tādu zināšanu pasaulē, kuras varētu arī nezināt (tāpat kā tādu lietu pasaulē, kas varētu mums arī nepiederēt), pieņemam tādus spriedumus un vērtējumus, kas maz ko maina mūsu dzīvē. *Agrāk cilvēki zināja mazāk, toties izjustāk.* Zināšanas bija saistītas ar pārdzīvojumu dziļumu. Simbrīžam savā attieksmē pret zināšanām mēs lielākoties esam tikumiski indiferenti.

Treškārt, mūsu informācijas līdzekļi, saistot cilvēkus globālu zināšanu līmenī (kas, kur, kad noticis mūsu valstī, pasaulē u. c.), izolē tos personiskās saskarsmes līmenī. Kā norāda «UNESCO Kurjers», «pati vārdu kopojuņa «informācijas līdzekļi» etimoloģija parāda, ka tiem jāapvieno, jātuvina cilvēki. Bet, palielinot to personu skaitu, kuras var uztvert vienu un to pašu paziņojumu, informācijas līdzekļi bieži atņem cilvēkam iespējas nodibināt personiskos kontaktus un nodala cilvēkus vienu no otra.»

Angļu rakstnieks Dž. Faulzs šajā sakarībā norāda, ka iepriekšējos laikmetos «cilvēki, iespējams, zināja cits par citu mazāk, taču viņi jutās tuvāki viens otram, tāpēc viņiem piemita spilgtāk izteikta individualitāte. Pasaule viņiem neparādījās un nepazuda līdz ar slēdžu pagriešanu vai podziņas nospiešanu. Svešie palika sveši, un tādā pieejā vienmēr bija apslēpts kaut kas savīļņojošs un skaists. Iespējams, ka cilvēce ir ieguvusi kaut ko no tā, ka mēs aizvien vairāk un vairāk saskaramies viens ar otru. Bet es esmu ķeceris un domāju, ka mūsu senču norobežotība pavēra dzīvei daudz plašākas āres, un to var tikai apskaut. Tagad pasaule burtskā nozīmē ir pārāk cieši saistīta ar mums.»

Ceturtkārt, mūsu tikumība ir aktīva, darbīga; tā prasa iesaistīties notiekošajā. Taču mūsu darbošanās apjoms ir ierobežots, tā nav samērojama ar saņemtās informācijas apjomu. Cilvēces lielākajos notikumos mēs parasti varam piedalīties vienīgi netieši, paužot savu attieksmi, nevis reālu līdzdalību. Informācija mūs it kā iesaista tajos, padara mūs par līdzdalībniekiem, taču tas notiek tikai vizuāli, emocionāli. Pirmo reizi vēsturē ir izveidojies tāds tikumības tips, kura vienīgā iespēja reaģēt ir priecāties, sašust, brīnīties, nevis rīkoties. Bet vai tā ir morāle īstenā nozīmē? Mums pastāv pārējo cilvēku nelaime, bēdu līdzpārdzīvojumu surogāts un līdz ar to arī morālā ilūzija, ka mūs kaut kas pasaulē satrauc, taču tā draud pārvērsties par *iluzoru morāli*.

Piektkārt, mūsdienu cilvēks kļūst aizvien atkarīgāks no tiem, kas organizē, vāc un pasniedz informāciju. Informācija ir ne tikai noteiktā veidā kodētas, bet arī vienmēr organizētas, izsvērtas (būtiskas vai nebūtiskas), pat jau sākotnējā līmenī novērtētas (derīgas vai nederīgas, atļautas un neatļautas u. c.) ziņas. Lieki runāt, ka šāda situācija neveicina pareizas tikumiskās pozīcijas nostiprināšanos, stingru morālo orientāciju tapšanu, jo dezinformācija dezorientē arī ētiskā ziņā, radot miljoniem uztvērēju neadekvātu, nepatiesu reakciju.

Beidzot, sestkārt, mūsu kritiski analītisko attieksmi pret informāciju ļoti ietekmē pats informācijas līdzekļu raksturs. Pēdējā laikā

arvien lielāka loma ir tiem tehniskajiem līdzekļiem, kas piedāvā audiovizuālo informāciju, kurās priekšrocība ir operativitāte un spēja padarīt saņēmēju it kā par līdzdalībnieku notiekošajā. Te bīstamas ir ne tik daudz saturiskās, cik emocionālās deformācijas.

### TIKUMĪBA UN SKAITĻOŠANAS TEHNIKA

Daudzas tikumiskās problēmas ir saistītas arī ar skaitļošanas tehnikas ietiekšanos mūsu dzīvē. Par to, ka šis process ir nepieciešams, nav šaubu, bet mums jāsāk nopietni domāt arī par tā negatīvajiem aspektiem.

Viens no tiem ir *domāšanas elastības attīstības aizture*, it īpaši skolēniem. Bērns, kuram sākotnēji tiek attīstītas iemaņas «elastīgas» informācijas formu (mūzikas, teātra, dejas) apgūšanā, nākamajā pakāpē spēj ļoti viegli apgūt «precīzās» zināšanas: eksaktās zinātnes, arī ESM valodu, toties pretējais process nav vērojams. Citādi sakot, ja mēs pārlietu aizraujamies ar skaitļotājiem un atstājam novārtā jauniešu garīgo, humanitāro izglītību, iepazīstinot viņus tikai ar «sauso» valodu, kuru saprot skaitļotāji, tad sekas nav paredzamas. Rietumos plaši runā par slimību, no kuras cieš daudzi skaitļošanas tehnikas programmētāji. Tā ir domāšana pēc formulas: «Ja ..., tad vērsaties pie tā.» Tāda ir skaitļotāja loģika. Cilvēka prāts draud pārvērsties par skaitļojošu mehānismu, bet tikumiskajā audzināšanā šāds domāšanas veids ir nāvējošs. Morāle prasa plastisku, elastīgu pieeju, nevis striktas un viennozīmīgas formulas. Morāle un valoda nav haoss. Tām ir sava loģika, kas ne tik daudz balstīta uz prātu, cik uz izjūtu, dvēseli, sirdi. Sirdsapziņas diktāts nav prāta stingrā determinētība.

Patlaban neizraisa šaubas atziņa, ka informatīvās tehnoloģijas izmantošana noved pie būtiskām izmaiņām psihē, pārveido izziņas un emocionāli motivējošos procesus, cilvēka darbību un saziņu, apziņu un starppersonu attiecības. Tāpēc ir nepieciešams runāt ne tikai par sociālajām, bet arī par psiholoģiskajām kompjuterizācijas sekām.

«Nav izslēgts,» raksta «UNESCO Kurjers», «ka ieradums izmantot skaitļotāju liks cilvēkam aizmirst dažus senpazīstamus paņēmienus. Var būt, ka skaitļotāja pārmērīga lietošana var cilvēku padarīt pilnīgi atkarīgu no tā, novest pie intelektuālās brīvības pazaudēšanas, radīt domāšanas atrofijas draudus un izolēt cilvēku no apkārtējās pasaules.» Cilvēks nokļūst jaunā atkarībā (atšķirībā no iepriekšējo laikmetu ekonomiskās, politiskās, juridiskās u. tml. atkarības), kas dažos aspektos var būt pat bīstamāka. Skaitļotāji var būtiski atvieglot, paātrināt lēmumu pieņemšanu, paaugstināt to precizitāti, taču tie var paātrināt arī nepareizu lēmumu pieņemšanu un realizēšanu. Kas šādā situācijā notiks ar vainas apziņu, spēju pārdzīvot atbildību? V. Zinčenko brīdina: «Sakarā ar skaitļošanas tehnikas, informātikas līdzekļu attīstību cilvēks zaudē daudzas operacionāli tehniskas, arī intelektuālas funkcijas. Ir iezīmējušās tādas tehnikas

attīstības tendences, ka mašīna pārstāj būt par darbības līdzekli sistēmā CM (cilvēks — mašīna), bet pats cilvēks pārvēršas par šādu darbības līdzekli. Tehnikas vēsture pazīst periodus, kad cilvēks bija mašīnas piedēklis. Tagad jau citā tehnikas attīstības spirālēs vijumā rodas bīstama situācija, kad nevis cilvēks, bet mašīna var kļūt par īstenu darbības subjektu. ... Viņš zaudē darbības subjekta vietu un lomu.» Bet kāda var būt atbildība, ja tu neesi darbības subjekts, nesējs?

Patlaban pasaulē skaitļošanas tehnikas jomā norit intensīvs darbs, lai radītu tā saucamās «intelektuālās sistēmas» vai «ekspertsistēmas», kurām jāgarantē drošība no pārsteidzīgu, liktenīgu lēmumu pieņemšanas. Taču arī šajā gadījumā rūpes izraisa apstākļi, ka tās var sekmēt cilvēka aktivitātes mazināšanos, patērētājattieksmes izveidošanos pret zināšanām, rosinot pasivitāti. Turklāt tās var mazināt atbildību par pieņemtajiem lēmumiem, radot sarežģītas juridiskas un tikumiskas problēmas.

Īpašas bažas rada tā saucamās piektās paaudzes skaitļotāju izgudrošana, kuriem būs ieprogrammētas maksīglīgā intelekta iezīmes, proti, redzes, dzirdes un runas funkcijas, spējas uztvert, apstrādāt un reproducēt tēlaino informāciju, sarunāties ar cilvēku «dabiskā valodā», analizēt, novērtēt, apkopot informāciju un izdarīt slēdzienus; spējas ne tikai «mācīties», bet arī «adaptēties» mainīgos ekonomiskos un tehniskos apstākļos; šie skaitļotāji programmēs informācijas apstrādes operācijas; patstāvīgi uzrunās operatoru, lai precīzētu uzdevumu, pēc savas iniciatīvas «lasīs» periodiku, grāmatas.

Kas notiks ar mums? Ar cilvēka tikumiskajiem kritērijiem? Vai mašīnas pieņemtos lēmumus varēs saskaņot ar morālajiem principiem, kuri nodrošina cilvēces veselību?

## TIKUMĪBA UN CITAS DZĪVES JOMAS

### GARĪGUMS KĀ CILVĒCISKUMA MĒRS

Par **garu**, kura kodols ir tikumība, mēs dēvējam visu dvēseles stāvokļu augstāko iespējamo sintēzi, to nemītīgi pulsējošo izvērsumu visās cilvēkam iespējamās un pieejamās daudzveidīgās darbības jomās, iekšējo potenci — domāšanas, ticības, pārdzīvojumu, fantāzijas u. c. — mobilizēšanu un virzību uz to, kas ir augstāks, lielāks, būtiskāks par pašu cilvēku. Tikai samērojoties ar to, cilvēks var uzzināt, kas viņš ir šai pasaulē un kādam viņam jābūt. Gara dzīve izpaužas kā tieksme uz mūžīgo, pārļaicisko, augstāko harmoniju, kā saistība ar nepārejošo, orientācija uz to, kam dažādos laikmetos un dažādās tautās bijis tik daudz atšķirīgu nosaukumu: Dievs, patiesība, daile, labais, svētais, arī kosmoss, absolūtais prāts, augstākā jēga u. tml.

*Istenot, realizēt sevi kā garīgu būtņi* — tāda ir vienīgā patiesā atbilde uz cilvēka esības pamatjautājumu: kāda jēga vispār ir manai klātbūtnei, klātesībai pasaulē? — Gars ir vienīgais, kurš atšķir

mūs no pārējām dzīvām būtnēm un kura pēc mēs paši atšķiram sevi no pasaules. Tas pauž mūsu «stāvokli kosmosā» /M. Šēlers/ un ir cilvēciskuma mērs mūsos, kas parādās kā nerimtīga ekstātiska tieksme pārvarēt savas esības robežas. Tā ir ne tikai mūsu esība, bet arī drosme būt: atstāt liecību par savu klātesību pasaulē nozīmē apliecināt garu.

Turklāt minētais attiecas uz visiem cilvēkiem, nevis tikai uz «izredzētajiem» — garīdzniekiem, filozofiem, māksliniekiem. Garīguma joma taču ir kultūrvēsturisks nodrošinājums cilvēka tapšanai vispār, sākot ar vēstures pirmajiem soļiem, kad ikviena rīcība tika ritualizēta, bet rituāls guva savu attaisnojumu *sakrālajā* — mītisko priekšstatu sistēmā. Senie barbariķi salīdzinājumā ar mūsdienīgiem barbariķiem var būt primitīvi, toties garīguma amplitūdas ir kosmiskas, piedevām jau tādā pasaulē, kurā indivīds nav kristalizējies, izveidojies kā personība. Katrs darbs (medības, nama celšana, tīrumu apstrāde u. c.) prasa saistīšanos ar mūžīgo, nepārejošo, svēto, pretējā gadījumā tam nav jēgas. Tāpēc, izmantojot paradoksus, varam teikt: ne jau visi indivīdi ap mums, kurus uzskatām par cilvēkiem, tiešām ir tādi.

Cilvēks vai tauta, kas nav orientēta uz kādu augstāku principu, atskaites punktu meklēšanu, kas netiecas uz tiem, ir lemta dezorientācijai, kuras sekas ir dezintegrācija un dezorganizācija. Noris esības jēgas — patiesas, noturošas, savācošas — zaudēšana. Cilvēks izvirst un izirst tauta. Nerimtīgi notiek de-gradācija, proti, īstenā cilvēciskuma mērīšanas instrumenta skalas bojāšana vai tā mērīšana ar neadekvātu instrumentu. Garam vairs nav vērtības; par vērtību tiek uzskatīti cilvēka muskuļi, fiziskie dotumi vai viņa nauda. *Kultūru aizvieto kultūrisms* — gan tiešā, gan pārnēstā nozīmē.

Mūsu laikmets, lai cik skumji tas būtu, ir laiks, kad orientācija uz pārejošo arvien vairāk aizstāj orientāciju uz mūžīgo. Visam pārejošajam, protams, ir sava jēga un to nevajag ignorēt (piemēram, sava nozīme ir gan pārtikai, gan komfortam, gan pienākumu pildīšanai sociāli politiskajā sfērā utt.), taču *pārejošais nedrīkst iemantot absolūtā statusu*. Kad absolūtais ar relatīvo mainās vietām, tad savu vietu zaudē īstens cilvēks, — viņu atbida šķietamais cilvēks. Garīguma evakuācija ir cilvēciskuma evakuācija, subjektivitātes kā dvēseles sprieguma intensitātes aizvietošana ar dažnedažādu «skaistuma konkursu» kārdinošu ārišķību (tie, kā izteicies kāds filozofs, ētiskajā ziņā drīzāk gan atgādina dzīres mēra laikā).

Cilvēku, protams, nedrīkst pārlietu spiritualizēt, taču vēl lielāki maldi ir skatīt viņu galvenokārt kā juteklisku vai kā ekonomisku, barbariskus vicināšanu būtni. Cilvēka iedabas ekonomizācija ( kaut gan viņam tiešām pirmām kārtām jāēd, jāstājas ekonomiskajās attiecībās) ir viņa īstenās būtības falsifikācija. Cilvēciskajam cilvēkā atšķirībā no dzīvnieciskā cilvēkā ir jādama, jātic, jācieš, jāpārdzīvo. Viss materiālisms, lai gan tas daudz ļauj noskaidrot cilvēkā, visā visumā ir pliekans (vai pseidojautrs, kā, piemēram, Lametri), jo pauž gara laiciskošanu, tā laicīgumu. Tāpēc cilvēki intuitīvi, lai noskaidrotu par sevi pašu būtiskāko, vērsas pie Budas un Platona,

Bhagavadgītas un Bībeles, Augustīna un Akvīnas Toma, Dekarta un Kanta vai vienkārši pie mūzikas, glezniecības, mitoloģijas, reliģijas, pie visa, kur atklājas cilvēks kā noslēpums, nekad neizsmeļamais — nedz darbos, nedz domās — *nekas* /Z. P. Sartrs/, kas iznes viņu ārpus ķermeniskās čaulas, ekonomiskajiem un ideoloģiskajiem nosacījumiem.

### GARĪGUMS UN TOTALITĀRISMA IDEOLOĢIJA

Gan senatnē, gan mūsdienās viens no cilvēka pamatzdevumiem ir bijis un ir uzdevums *atšķirt īsteno garīgumu no pseidogarīguma*, tā surogāta. Šī problēma īpaši ir saasinājusies XX gadsimtā, kad cilvēks daudzkārt ir mitis un mīt dzīves totālas politizācijas un ideoloģizācijas apstākļos. Totalitāro valstu valdošās grupas, varu uzurpējušie slāņi labi saprot, ka viņu dienas ir skaitītas, ja viņi netiks galā ar garu, nenodibinās kontroli pār cilvēka iekšējo pasauli, subjektivitāti, bet ideālajā variantā — pat pār sapņiem, cerībām, intīmo dzīvi. Tāpēc šie spēki tiecas iespieties dvēseles dziļumos, pakļaut to ideoloģiskai apstrādei un līdz ar to caur apziņu valdīt pār pasauli, pakļaujot manipulācijai garu kā lēmumu pieņemšanas centru. Pilsonis jāpārvērš par «absolūtu pilsoni» (=konformistu), cilvēks — par garīgu automātu, kas darbojas bez iekšējas refleksijas, pārdomām, šaubām (it īpaši bez tām!), piedevām radot ilūziju, ka atbildības centrs ir pats indivīds, kaut gan lēmumu izstrādāšana un pieņemšana notiek politiskās varas augšslāņos vai kādā atsevišķā firera vai genseka galvā.

Masas vislabāk var mobilizēt, ja tās iepriekš totāli demoralizē. Hēgelis uzsver, ka tautu nevar apmānīt, taču tas ir izdarāms ar masām, pūli. Lai to veiktu, maksimāli īsā laikā ir jāatņem tautai tas, kas nodrošina tās identitāti, pašsaglabāšanos — vēsture, simboli, valoda, zeme utt., bet garīgums jāaizstāj ar ideoloģiju.

Ideoloģija nevis vienkārši pastāv laikā, bet pati top kā laiks ar tam atbilstošu nesēju — «vienas dimensijas cilvēku» /H. Markūze/, horizontālu, plakānu, tikai miesās telpisku cilvēku, kuram atņemts vertikālais atskaites punkts, «arhimēdiskais atbalsta punkts». Tā ir svarīgākā svira masu apziņas laušanā un manipulēšanā ar šo apziņu. Labvēlīgos apstākļos ideoloģija caurauž visu gara sfēru (motīvus, emocijas, kaislības, zemapziņu), diktē masu rīcību, uztiēpj aizspriedumainu attieksmi pret īstenību, cilvēkiem, viņu domām, kultūru. Tā ir ierocis, jo tās uzdevums ir iznīcināt svešu, pretēju ideoloģiju (vislabāk — kopā ar tās nesēju). Tā kļūst visspēcīga, kad vienās rokās koncentrējas visa ekonomiskā, politiskā un idejiskā vara, pārveršot indivīdu tikai par līdzekli.

Mēs ilgu laiku (daudzi — visu mūžu) esam mituši ideokrātiskā valstī, kur masu ideoloģiskā apstrādāšana sakrīt ar valsts celtniecību. Tāpēc gara sfērā mums pirmām kārtām jāattīra sava dvēsele no ideoloģiskās piesārņotības, jāatbrīvo tā brīvam lidojumam, *jāindividualizē cilvēka esība*, izzinot katram pašam sevi, kas, kā zināms, vienmēr bijis visgrūtākais uzdevums. Tas noteikti jāveic; tāpat kā

ar noziedzīgiem līdzekļiem nevar īstenot cēlus mērķus, tāpat ar ne-tīrām dvēselēm nav iespējams tvert, izprast tādas patiesības, kuras vienīgās padara indivīdu par cilvēku.

Turklāt ne mirkli nedrīkst iedomāties, ka gars, atbrīvojies pats sevi, būs atrisinājis savas dzīves problēmas. Gluži pretēji: tieši tad izvirzās īsteni būtiski jautājumi, kas cilvēkam jārisina, pašam riskējot un uzņemoties atbildību.

### **TIKUMISKIE MEKLĒJUMI UN EKONOMIKA**

No vienas puses, racionāli, efektīvi organizēta ekonomika attīsta cilvēkā ierosmi, rosību, prasmi pieņemt lēmumus un īstenot tos; tā dod iespēju skatīt sava darba augļus un to nozīmi sev un citiem, kā arī ar savu izvēli apstiprināt cita cilvēka darba nozīmi sev (kaut vai pērkot cita radītu preci). Galu galā ļabi padarīts darbs nes pasaulē labo, nostiprina darba tikumu un ļauj indivīdam dzīvot tādu dzīvi, kas nepazemo cilvēku.

Turpretī iracionāli organizēta ekonomika, kuru ideologi var dēvēt arī par plānveida saimniekošanu, rada cilvēkā bezspēcību saimnieciskā haosa priekšā, pakļauj viņu pūļa stihijai (it īpaši nekādi nepamatotas migrācijas ziņā), degradē viņa meistarību, apšaubā darba jēgu. Tā provocē uz zagšanu, korupciju, spekulāciju, liek nemitīgi domāt par elementāras izdzīvošanas nosacījumiem, laupa neierobežotas sevis pilnveides iespējas.

Taču, no otras puses, laba materiālā nodrošinātība var būt un nereti ir garīguma nāvētāja. Paēdušās, pietiekami nodrošinātās valstīs pastāv gluži reālas bezgarīguma briesmas, jo gara dzīves intensitāte nav atkarīga no ekonomiskās labklājības. Vienmēr jāatceras atziņa, ka cilvēku pārbauda divreiz: vienreiz ar trūkumu, otrreiz — ar pārpilnību, un bieži vien tie, kuri izturējuši pirmo pārbaudi, neiztur otro. Ieslīgt bagātības jūrā (proti, atmest cilvēcisko, nevis dzīvniecisko) ir sātāniski vilinoši un tīkami. Sokrats pastaigājies pa Atēnu bagāto tirgu un teicis: cik daudz te lietu, bez kurām cilvēks var iztikt! Ko viņš sacītu, nokļuvis mūsdienu ārzemju supermāketā? Varbūt viņš pat nevēlētos to atstāt?

Mūsdienu civilizētā pasaule ir praktiski aizmirsusi askētisma ideālu — tik ļoti būtisko eiropeiskās (un ne tikai tās) kultūras stūrakmeni, kas kā vadmotīvs skan cauri visiem laikmetiem no sengrieķu filozofijas, kristietības, protestantisma u. c. Sens jo sens ir tēls: materiālā nabadzība kā garīgās bagātības pavadone. Un aizvien no jauna var izvirzīt jautājumu: kurš ir brīvāks, garīgi lielāks — ļabi paēdušais materiālists vai izsalkušais ideālists?

### **MORĀLE UN POLITISKAIS KLIMATS**

Vēsturē dabiska un raksturīga ir parādība, ka cilvēks un visa cilvēce spraigāk domā nevis tad, kad «viegla dzīve», bet tad, kad «karaļvalstī kaut kas nav kārtībā». Antīkās sabiedrības, polisas krīze

rada Sokratu, Platonu, Aristoteli u. c.; Romas impērijas krīze un sabrukums — kristietību; feodālās iekārtas iršana — Renesanses un jauno laiku kultūru; visas XX gs. sociāli ekonomiskās kataklizmas — visus mūslaiku būtiskos garīgos strāvojumus filozofijā, literatūrā, kinomākslā, glezniecībā, mūzikā utt.

Cilvēku, tautu ciešanas ir garīgo meklējumu avots. Un vispār, kā jau minējām, cilvēks top par cilvēku smagā, ciešanu pilnā ceļā.

Šī īpatnība sevišķi izteikti jaušama garīguma un politikas attiecībās.

Protams, fašisms, staļinisms, diktatūras, tirānijas un totalitārisms, sabiedrības dzīves sastingums u. tml. ir briesmīga realitāte, kas mūs interesējošā aspektā par galveno izvirza garīguma izskaušanu, citādi domājošo un **vispār domājošo** apspiešanu, izsekošanu, izraidīšanu. Tā rada neīstumu publiskajā dzīvē un līdz ar to arī humanitārajā jomā, proti, izzūd īstena publiska garīgā dzīve.

Tomēr galu galā *neviens nedrīkst pilnībā vainot kādu sabiedrisko iekārtu*, ka tā, lūk, nav ļāvusi iepazīt kādu domātāju, apgūt valodas, nodarboties ar sevis un savas apkaimes izkopšanu utt., u. t. jpr. Nav noliedzams, ka, piemēram, totalitārā iekārta var būtiski kavēt indivīdu, pat fiziski iznīcināt viņu, taču daudzkārt liela daļa vainas paškritiski jāuzņemas arī pašam cilvēkam. Garīguma saites nav pārtrūkušas pat politiski visbezcerīgākajos laikmetos tieši tāpēc, ka ļoti daudzi cilvēki arī tad saglabājuši uzticību patiesībai. Ja viņi nebūtu tā rīkojušies, tagad nebūtu mūsu. Par garīgumu ir atbildīgs pats cilvēks, nevis režīms: «Savāda būtne ir cilvēks. Viņam ir domu brīvība, bet viņš vēl alkst pēc vārda brīvības» /S. Kirkegors/. Nekas un neviens nevar aizliegt domāt, ticēt, pārdzīvot, — var aizliegt publiski izteikt domu, nevis domāt, saglabāt savu garīgumu!

Demokrātija, ko tagad gribam iedibināt, ir saistīta ar masu iekļaušanos publiskajā dzīvē, atbildības pieaugumu par savu zemi, tautu, ģimeni, sevi. Tikai demokrātija var nodrošināt īstenu suverenitāti gara jomā, cilvēka tiesību ievērošanu, gara uzplaukumu, iecietību, apziņas brīvību. Tā nes sev līdzī drošuma izjūtu, ko sniedz likumu ievērošana, aizsardzība no izsekošanas, vajāšanas, represijām pārliecības pēc.

Tomēr līdz ar demokrātijas iedibināšanos vienmēr top arī vispārināmas jaunas parādības. Demokrātija, kā to rāda jau tās dzimtenes — antīkās pasaules vēsture, paredz nemitīgus strīdus, viedokļu sadursmes, nesaskaņas, visriebīgāko kašķēšanos, kas nebūt nesekmē saskaņas rašanos. Tā var arī izsmelt garīgos spēkus, pārorientēt cilvēku uz pārejošo, viendienīgo, totāli politizēt apziņu. Galu galā tā ir vairākuma, viduvējības, visbiežāk — masu dominante, kas diemžēl var vērsties un nereti vērsas pret labākajiem vai vienkārši pret mazākumu.

Te jāatceras, ka antīkā demokrātija nogalina pašu īstenāko Atēnu pilsoni — Sokratu! Demokrātija, nevis tirānija! Citādi sakot, nekad nedrīkst piemirst, ka arī demokrātijai ir savas ēnas puses.

Vēsture rāda, ka vienmēr saglabājas atšķirība starp atsevišķā indivīda tikumiskās rīcības loģiku un valsts (arī demokrātiskas) rīcības līniju, — tās, kā parādījis N. Makiavelli, nesakrīt. Var jau, protams, paziņot, ka valsts politika jāpakļauj vispārcilvēciskām normām un vērtībām, tikumībai, taču šāda deklarācija drīzāk gan ir politiskā šova sastāvdaļa, nevis reāla iespēja. Te lietas būtība ir šāda: valsts nevar rīkoties tā, kā rīkotos atsevišķs cilvēks. Tā, piemēram, konkrēts indivīds var aizdot kādam naudu un pēc kāda laika, redzot, ka aizdevuma saņēmējs negrasās to atdot, atnest ar roku un labsirdīgi norakstīt aizdoto zaudējumos. Valsts tā nedrīkst rīkoties, jo tas ir visas nācijas īpašums: tāpēc valstij šādā gadījumā ir mazāk izvēles iespēju. Ētikas līmenī var prasīt nevardarbības principa īstenošanu, bet valsts līmenī? Laikam gan ne (te *vardarbība* neattiecas uz agresiju, genocīdu u. tml.), jo zināma likumīga vardarbība ir valsts mehānisma funkcionēšanas sastāvdaļa. Un varbūt tieši sava tuvākā mīlestības princips, kļūstot par netikumiskas valsts politikas tikumisko aizsegu, dezorientē un demoralizē valsts darbību pēc principa: kas mūs mīl, tie ir labi, kas ne — slikti? Līdzīgi varam spriest par ne-atmaksu, ne-atdarišanu utt.: ja nav spēcīgas, gudras, racionālas valsts, kas prot tiesiski un savlaicīgi lietot savus ietekmēšanas līdzekļus, tad indivīdu līmenī, kā to parādījis jau T. Hobss, noris «visu karš pret visiem».

Morāle orientē un bezkompromisa pozīciju pasaulē, cildenu tikumisko principu saglabāšanu vissmagākajos laikos un apstākļos, ētisku nelokāmību. Savukārt politika māca kompromisu maksu, prasa virtuozu spēju locīties un likumot savu mērķu sasniegšanā, kur tikai *post factum* var atšķirt bezprincipialitāti no politiskas gudrības, pat **viltības** (termins, kas morālē vispār nav pieņemams). Politikā viltības lietošana ir apsveicama, vismaz — ne nosodāma. Politikā jābūt viltīgam. Bet morālistam vai garīdzniekam? Pat doma par to ir ķecerīga.

Tautas pamošanās politiskai dzīvei ir dabiska parādība, kas satur arī ētisku atbildību par savas valsts, kultūras, nācijas likteni, savā ziņā arī tikumības mobilizācija. Taču vienlaikus ir jāsaprot, ka demokrātijas iedibināšana un saglabāšana prasa laiku un enerģiju, «patērē» ļoti daudz garīguma. Ja tauta, it īpaši visi tās labākie prāti pārlietu iesaistās ikdienas dzīves jautājumu kārtošanā, arī politikā, kas tomēr ir laiciska parādība, un atstāj novārtā tikumības, garīguma kopšanu, proti, vairs neskata mūžīgās vērtības, sabiedrība morālajā ziņā var sākt slidēt lejup.

Tāpēc totālu pārmaiņu laikmetā vienmēr jājauc: *kas ir kas? Kas ir pārejošais un kas — mūžīgais? Kas pieder mums, un kam piederam mēs? Lai dotu tam, kas pāriet, pārejošā daļu, un tam, kas nepāriet, — savu galveno daļu, savas esības jēgu! Tikai pareizi sadalot dalāmo, dodamo, mēs pareizi iemantosim gūstamo.*

Kultūra pēc savas būtības ir viss specifiski cilvēciskais, kas atšķir mūs no pārējām būtnēm, visa cilvēka pasaule, viņa brīvības, iespēju sfēra. Bez kultūras mēs esam, no vienas puses, ļaunāki par plēsīgiem zvēriem, no otras puses, bezpalīdzīgāki par mājlopiem mežā.

Kultūras tapšana — tā ir visa mūsu vēsture, jaunu apvāršņu meklējumi, precīzāk, vēstures cilvēciskās jēgas atklāšana (ciņa pret entropiju, sabrukumu, laika iznīcinošo spēku), lai attīstītu «cilvēkā cilvēcisko» /M. Šēlers/. Cilvēks, kā jau minējām, ir «zvērs, kas ļoti alkst pēc jaunā» [*bestia cupidissima rerum novarum*]; viņš virzās aiz dabas noteiktajām robežām tieksmē uz mūžīgo (svēto, patieso utt.) un, samērojoties ar mūžīgo, kristalizējas tēls, kuru atpazīstam kā cilvēku. Kultūras tapšana paredz divējādo: pirmkārt, tradīciju saglabāšanu, kas nodrošina paaudžu saistību, proti, kolektīvo atmiņu (kultūru sniedz audzināšana, izglītība, tās apgūvē piedalās pats indivīds, ģimene, tauta un galu galā dzimst *Es*); otrkārt, jaunrades izvēršanu, kas prasa ierosmi un rosību, jaunu formu un mehānismu rašanu un nostiprināšanu.

Skatot kultūras apguvi, nedrīkst apiet jautājumu par cilvēka iekšējās pasaules, viņa garīguma līmeni, proti, par kultūras interiorizācijas pakāpi, jo *vīšai kultūrai nav nekādas jēgas, ja nav dvēseles, gara, kas uztver, patērē, izprot vērtības.*

Ķīniešu domātājs Jans Vanmins spriež šādi: «Senatnē tie, kuri vēlējas atklāt pasaulē tikumību, pirms tam nodibināja kārtību savā valstī; tie, kuri vēlējas nodibināt kārtību savā valstī, pirms tam saveda kārtībā savu ģimeni; tie, kuri vēlējas savest kārtībā savu ģimeni, pirms tam pilnveidoja savu ķermeni; tie, kuri vēlējas pilnveidot savu ķermeni, pirms tam izlaboja savu sirdi; tie, kuri vēlējas izlabot savu sirdi, pirms tam padarīja patiesas savas tieksmes; tie, kuri vēlējas padarīt patiesas savas tieksmes, pirms tam noveda savas zināšanas līdz pilnībai. Zināšanu novešana līdz pilnībai — tā ir lietu pārbaude.»

Kultūra paredz, ka sakārtotība, attiecību normalizēšana nevienā sabiedrības darbības jomā (ekonomikā, tiesībās, politikā u. c.) nav iespējama bez atbilstošu iemaņu attīstības cilvēka apziņā. Kultūras cilvēks netop automātiski, bez paša indivīda līdzdalības, kā tieša reakcija uz ārējā pasaulē notiekošām pārmaiņām. Ja nav gara, tad cilvēks ir staigājošs ķermenis, tukša forma; pēc F. Nicšes domām, ir jāpārvar tieši šāds cilvēks, lai taptu pār-cilvēks.

#### CEĻŠ UN TIKUMISKĀ ATDZIMŠANA

Mēs vēlamies virzīties uz kulturālu, civilizētu sabiedrību. Šā ceļa grūtības ir saistītas ne tikai ar ārējiem šķēršļiem, bet arī ar to, ka esam aizmirsuši šā ceļa uztveres gramatiku (proti, atbilstošu tā nolasīšanas likumu). Ceļš vienmēr ir grūts, turklāt to nevar veikt

ātri — ceļu jāiet (nevis jāskrien, jālido, jābrauc) un tā noiešana paredz mērķiem atbilstošu *garīgu pārvērtību* (ne tikai līdzekļu izvēli!) — *iekšēju, nevis ārēju*. Ceļa grūtības saistītas ar garīgas pārdzimšanas nepieciešamību, attiecīgu apziņas struktūru attīstīšanu un nostiprināšanu. Sevī, nevis citā, katram sevī. Tas paredz lauzt sevi un ievadīt sevi citā dzīves režīmā.

Ceļš uz garīgumu ir tāds pats kā svētceļojums. Uz Svētu Vietu, protams, var doties arī braukšus, taču tad var nonākt līdz turīenei, bet paslīdēt garām Svētumam, ja ceļa laikā nekas nav noticis pašā cilvēkā. Jo šā ceļa mērs nav kilometri, bet gara spēja uztvert svētumu. Lai ko sacītu, tie cilvēki, kuri ceļu uz Aglonu būs nogājuši, kaut kā atšķirsies no atbraucējiem.

Līdzīgs ir ceļš uz brīvību. Istenas brīvības atziņas ceļš satur arī upurēšanos, vilšanos, atsacīšanos. Ja ar to nerēķinās, brīvība paliek turpat, kur sākumā. Vācu mistiķis M. Ekhards savas pārdomas par tēmu «Dieva Valstība ir tuvu» un «Dieva Valstība ir mūsos» beidz šādi: «Dievs ir gatavs ik mirkli, bet mēs neesam gatavi; Dievs ir mums tuvu, bet mēs esam tālu. Dievs ir mūsos, bet mēs esam ārpusē; Dievs ir mūsu mājās, bet mēs esam sveši.» Te būtisks ir jautājums: *cik tālu esmu es no brīvības, nevis tā no manis?*

Te jārunā arī par tādu parādību, ka lielai daļai no mums patlaban ir ļoti vāji izteikta savas vainas (grēka) apziņa, jo mēs neesam radināti to izkopt sevī. Vaina, ja kāds to neatzīst, tāpēc vien neklūst mazāka, turklāt tā — nesaskatīta, neatzīta — var atriebties. Mēs labprāt izliekamies nezinām (bet varbūt tiešām nezinām), ka *nožēlas un vainas apziņa* nav sevis grūšana dubļos vai pat, ciniskāk, «liela muļķība» (atkal neatbilstoša izpratnes gramatika), — tā ir *brīvības ceļa nepieciešamā, obligātā aizsācēja*. Mēs pārlietu bieži iedomājamies, ka ceļš var sākties ar kādu citu, nevis ar pirmo soli. Kas šimbrīžam reāli notiek ar mūsu dvēseli?

Agrāk mēs mitām divās dimensijās — oficiāli birokrātiskajā, maksājot meslus totalitārisma režīmam (viens vairāk, cits — mazāk, bet visi), un personiskajā, nododoties «ieiešanai sevī» mākslā, vēsturē, reliģiskajās mācībās, alkoholā, kaifošanā u. tml. Un pilnīgi maldīgs ir apgalvojums, ka agrāk cilvēkam nebija nekādas brīvības: nebija brīvības publicēt sarakstīto, bet bija — rakstīt; nebija brīvības polemizēt atklāti, bet bija — domāt; nebija brīvības neierobežoti apceļot ārvalstis, bet bija — mācīties svešvalodas utt. Vai tad sistēma vainojama, ja nepratām izmantot šīs (kaut ierobežotās) brīvības? Un vai tad tagad mēs vienmēr esam kļuvuši būtiski citādāki?

Te jāatgādina, ka ikviens indivīds par savu muļķību un savu neētisko rīcību galu galā vainojams pats, nevis režīms, kurš varbūt nav sekmējis kādas gudrības un tikumības tapšanu...

Mēs iestājamies par tiesisku valsti, kurā likums būs galvenais sabiedrības dzīvi regulējošais faktors. Šādai valstij atbilstošs iekšējais dvēseles stāvoklis ir cieņa pret likumu, pārējo pilsoņu un savu tiesību ievērošana. Un te patlaban izvirzās jautājums: kā iespējama tiesiska valsts sabiedrībā, kur lielākā daļa pilsoņu principā ir **noskaņota pārkāpt** likumu, izmantot nelikumīgus, pārējo pilsoņu tiesības

aizskarošus līdzekļus, ja vien tas izdevīgi pašam, turklāt šāda attieksme caurauž «ikdienišķus sīkumus» — zagšanu darbvietās, zemes tirdzniecību, dienesta stāvokļa izmantošanu utt., u. t. jpr., bet no šādas rīcības *neattur nekāds iekšējais aizliegums.*

Kā izmainīt šādas dvēseles, kuras jau sen zaudējušas vai nekad nav ieguvušas noturīgas iekšējas tikumiskas atskaites sistēmas?

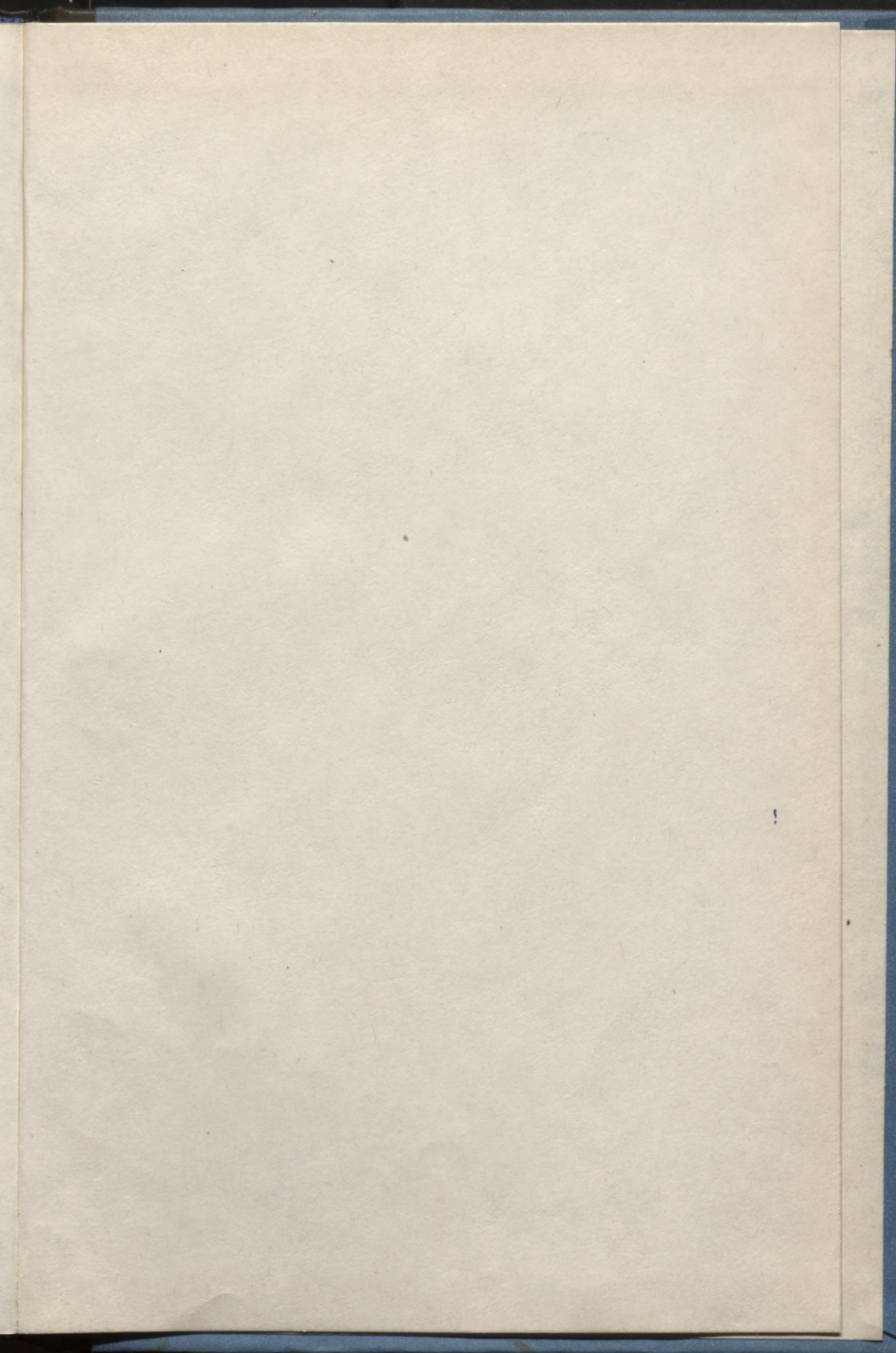
Mūs, šķiet, līdzšinējais režīms ir vairāk bojājis, nekā mēs paši to apzināties. Taču tas nav pamats pesimismam. Ikvienu cilvēka spēkos ir kļūt par vispārcilvēciskas, humānas, tiesiskas cilvēces kopības locekli, iesaistīties visā pasaulē pieņemtajā cilvēku savstarpējo attiecību sistēmas darbības sfērā. Te vajadzīga *labā griba* /I. Kants/ un zināmi sabiedriskie, ekonomiskie, politiskie nosacījumi.

Pie mums patlaban gausi, bet cerīgi top šīs indivīda īstenas attīstības iespējas, un cilvēce mūs neaizstās, ja mēs atstāsim tās neizmantotas, tālākneattīstītas un novārtā pamestas.

32	Garģas
42	Ētikas morāle tikumiņš
57	Morāles diannika
57	Ētikas vērtības
57	Ētikas vērtības to iekāvlāšana un spētikas
58	Labas un ļaunas
58	Taisnīgums un paštieksms
58	Pienākums un atbildība
58	Ciegs un gods
58	Kauts un atdzegšana
100	Laiņe
114	Dzives jēga
119	Dzives ētika
119	Ērtības ētika
125	Nāves ētika
125	Clešanu ētika
123	Mīlestības ētika
177	Dzies ētika
180	Jaunrades ētika
201	Kermeņa ētika
218	Ekoloģiskā ētika
231	Tikumība un citas dzives jomas

## SATURS

<hr style="border: 1px solid black;"/>		
<b>Personības ētika</b> . . . . .		<b>5</b>
Cilvēks: pilnība un nepilnība . . . . .		5
Gara pasaule . . . . .		16
Garīgās vērtības . . . . .		22
Ētika, morāle, tikumība . . . . .		32
Morāles dinamika . . . . .		42
<b>Ētiskās vērtības</b> . . . . .		<b>57</b>
Ētiskās vērtības, to iedzīvināšana un specifika . . . . .		57
Labais un ļaunais . . . . .		65
Taisnīgums un patiesīgums . . . . .		83
Pienākums un atbildība . . . . .		88
Cieņa un gods . . . . .		95
Kauns un sirdsapziņa . . . . .		99
Laime . . . . .		106
Dzīves jēga . . . . .		114
<b>Dzīves ētika</b> . . . . .		<b>119</b>
Brīvības ētika . . . . .		119
Nāves ētika . . . . .		135
Ciešanu ētika . . . . .		153
Milstības ētika . . . . .		163
Darba ētika . . . . .		177
Jaunrades ētika . . . . .		189
Ķermeņa ētika . . . . .		201
Ekoloģiskā ētika . . . . .		218
Tikumība un citas dzīves jomas . . . . .		231





Kontroleksemplārs

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0304056140

2 rbj. 90 kap.