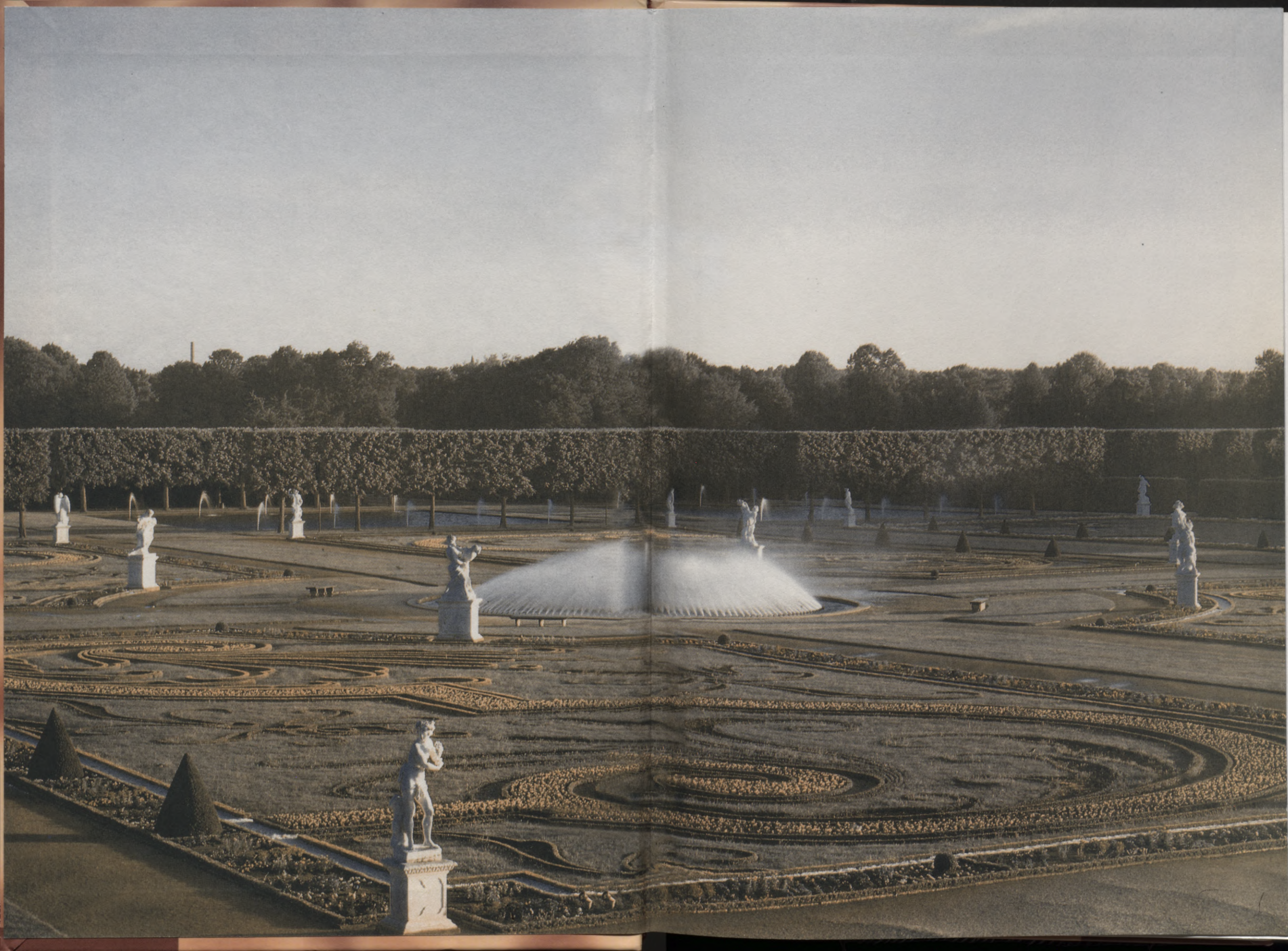


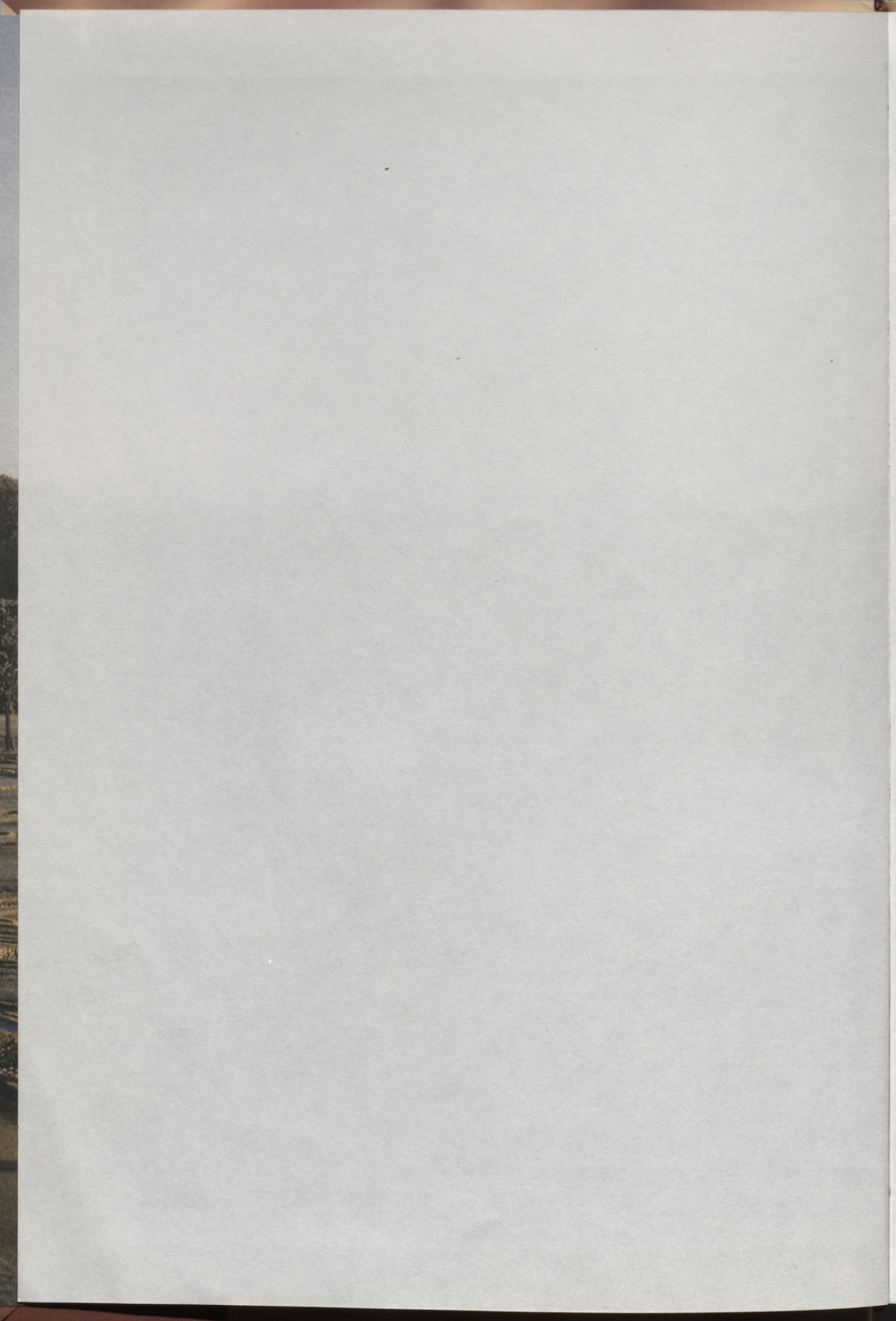
ANDRIS RUBENIS

ABSOLŪTISMA
un
APGAISMĪBAS
LAIKMETA KULTŪRA



ZVAIGZNE ABC





245.84

RUBENIS

ANDRIS
RUBENIS

ABSOLŪTISMA
un
APGAISMĪBAS
LAIKMETĀ
KULTŪRA



VALDZĪBAS DRUKMAIŅI

42745



L 2001-5
48

Latvian Library
BIBLIOTĒKA

L
27

ANDRIS RUBENIS

**ABSOLŪTISMA
un
APGAISMĪBAS
LAIKMETA
KULTŪRA**

Mācību līdzeklis



ZVAIGZNE ABC

0301015851

Grāmatas tapšanā autoram atbalstu sniegusi
Hercoga Augusta bibliotēka Volfenbitelē (*Vācija*)

Grāmatas mākslinieciskajai apdarei izmantotie attēli:

- uz 1. vāka – *P. P. Rubenss*. Veneras rīta tualete.
1612.–1615. g;
- uz vāka muguras – baroka laikmeta kolonna;
- uz priekšlapām un pēclapām – baroka dārzi;
- prettitulā – *E. K. Āzams*. Marijas debesbraukšana.
Roras klostera baznīcas altāra figūras. 1723. g.

Visas šī darba tiesības ir aizsargātas.
Izdevumu reproducēt, kopēt vai citādi pavairot
aizliegts bez autora un apgāda rakstiskas atļaujas.

SATURS

Ievads	8	III. VALSTS, BAZNĪCA UN RELIĢIJA ...	98
I. 17.–18. GADSIMTA SABIEDRĪBA	10	a. Valsts baznīca	98
a. Laikmeta vispārīgs raksturojums	10	b. Baznīca un reliģija	104
b. Cilvēka tēls 17.–18. gs.	15	c. Ticības kritika un baznīcas pozīcija	108
c. Demogrāfiskās tendences	25	d. Raganas un raganu prāvas 17.–18. gadsimtā	113
d. Saimnieciskās dzīves iezīmes	28	Hronoloģija	113
e. Sociālā struktūra	31	Apsūdzība pret raganām	115
Vispārīgs raksturojums	31	Prāvas norise	117
Monarhi un viņu galmi	34	Sievietes raganu prāvās	119
Dižciltīgie	36	Raganu vajāšanas cēloņu interpretācija	120
Garīdznieki	40	IV. ZINĀTNE 17.–18. GADSIMTĀ	124
Birģeri monarhijās un republikās	43	a. 17. gs. garīgā revolūcija	124
Zemnieki	46	b. Mehānicisms un mehānistiskā pasaules aina	128
Tauta	47	V. BAROKA LAIKMETS	135
f. Jauno laiku pilsēta	48	a. Māksla un sabiedrība	135
II. EIROPEISKAIS ABSOLŪTISMS ...	55	b. Baroks	145
a. Valsts un valstu sistēma	55	Baroka jēdziens un rašanās. Manierisms	145
b. Absolūtisms kā varas forma	56	Baroks un kontrreformācija	149
c. Absolūtās monarhijas teorētiski	60	Baroka pasaule	152
d. Absolūtisma izpausmes formas	64	Baroks un karteziānisms	155
e. Luija XIV personība un viņa galms	70	Dzīves teatralizācija	158
f. Monarhs un viņa ministri	84	Baroka cilvēks	161
g. Infrastruktūra	86	Rokoko	172
Karaspēks	86	c. Klasicismis	174
Pārvalde	93	Klasicisma vispārīgās iezīmes	174
Ekonomika	93	Klasicisma estētika	176
		Strīds starp "vecajiem" un "jaunajiem"	181

VI. APGAISMĪBA UN APGAISMOTAIS RACIONĀLISMS	186	Izziņas teorija	266
a. Apgaismība un tās avoti	186	Gars kā spogulis	268
Apgaismības laikmets	186	c. Galileo Galilejs	
Apgaismības avoti	191	(<i>Galilei</i> , 1564–1642)	270
Apgaismība Anglijā	193	Dzīve un darbība	270
Apgaismība Francijā	196	Analītiskā metode	272
Apgaismība Vācijā	197	d. Renē Dekarts	
b. Apgaismības sociālās		(<i>Descartes</i> , 1596–1650)	272
dimensijas	200	Dzīve un darbība	272
Apgaismības nesēji	200	Izziņas metafiziskie	
Apgaismība un kristietība	207	priekšnoteikumi	
Audzināšana, skola un tautas		un “pirmā filosofija”	274
apgaismība	210	Metodes mācība	275
Tikumība un patriotisms	212	Meditācijas	277
Sievietes emancipācija	213	Šaubas un “pirmais princips”	278
Zinātne un revolūcija	215	Dieva esamības pierādījums	281
c. Apgaismotais absolūtisms	217	Substance un modi	283
d. Zinātnieki un filosofi	219	Divas substances un viena	
VII. DZĪVES FORMAS	225	persona	285
a. Pārtika	225	Organisms un dvēsele	288
b. Dzīves apstākļi	229	Provizoriskā morāle un	
c. Tehnika	232	efektīvas ētikas ideja	290
d. Draudzes un praktiskā		Ētika	292
dievbijība	234	e. Tomass Hobss	
e. Izglītība un audzināšana	240	(<i>Hobbes</i> , 1588–1679)	296
f. Tautas kultūra	245	Dzīve un darbība	296
VIII. FILOSOFISKĀ DOMA		Metode	297
17.–18. GADSIMTĀ	247	Ķermeniskuma ontoloģija	297
a. Jauno laiku racionālisms	247	Tiesību avoti un valsts	
Racionālisma jēdziens	247	rašanās	298
Dabas vērtības paaugstināšana		f. Blēzs Paskāls	
un matemātiskās		(<i>Pascal</i> , 1623–1662)	300
dabaszinātnes	252	Dzīve un darbība	300
Antropoloģiskā principa		Matemātika un “ģeometrijas	
primaritāte un tā sekas	254	gars” (<i>esprit géométrique</i>)	302
Kauzālā un normatīvā		Reliģiskā filosofija	304
konflikts	257	g. Nikolā Malbranšs	
Nihilisma draudi	261	(<i>Malebranche</i> , 1638–1715)	
b. Frānsiss Bēkons		un okazionālisms	306
(<i>Bacon</i> , 1561–1626)	262	Dzīve un darbība	307
Dzīve un darbība	262	Izziņas mācība	307
		Morāle un ticība	309
		h. Džons Loks	
		(<i>Locke</i> , 1632–1704)	310
		Dzīve un darbība	310
		Izziņas teorija	312
		Mācība par sabiedrību	313
		Morāles filosofija	316

i. Benedikts Spinoza				Frānsiss Hačesons	
(<i>Spinoza</i> , 1632–1677)	322			(<i>Hutcheson</i> , 1694–1747)	371
Dzīve un darbība	322			Ādams Smits	
Substance, atribūts, mods	327			(<i>Smith</i> , 1723–1790)	372
Izziņas teorija	330			m. Deivids Hjūms	
Cilvēks	331			(<i>Hume</i> , 1711–1776)	374
Afeki un vērtības	335			Dzīve un darbība	374
Tikumība un saprāta vara	336			Izziņas teorija	376
Brīvība	338			Reliģija	376
Nemirstība un gara mūžība	341			Morāles filosofija	379
Valsts un reliģija	344			n. Franču apgaismība	387
j. Gotfrīds Leibnīss				Apgaismība un	
(<i>Leibniz</i> , 1646–1716)	348			enciklopēdija	387
Dzīve un darbība	348			Vēsture un progress	389
Prāts	350			Naturālisms un	
Daba	353			materiālisms	393
Monādes	356			Morāle, sabiedrība un	
<i>Mathesis universalis</i>	357			politika	394
Morāle	359			Reliģija	395
Politika	361			Pasaule kā mehānisms	395
Teodiceja	362			o. Žans Žaks Ruso	
k. Džordžs Bērklijs				(<i>Rousseau</i> , 1712–1778)	398
(<i>Berkeley</i> , 1685–1753)	364			Apgaismības kritika	398
Dzīve un darbība	364			Dabiskais stāvoklis un	
Izziņas teorija	366			valsts	399
Gribas brīvība	366			Sabiedriskais līgums un	
l. <i>Moral sense</i> ētika	367			autonomija	400
Antonijs Šāftsberijs				IZMANTOTĀ LITERATŪRA	402
(<i>Shaftesbury</i> , 1671–1713)	367				

IEVADS

16. gadsimtā notika milzīgs lēciens uz priekšu kultūras attīstībā. Tas bija reformācijas laikmets; protestantiskā reliģija piespieda katoļu baznīcu pārskatīt savu idejisko platformu un rīcības stratēģiju. Reliģija vairs nebija mūžīgo patiesību atklāsmē, bet kļuva par pamatu satraucošiem Dieva meklējumiem cilvēka dvēselē, tā prasīja nevis aklu pakļaušanos autoritātēm, bet izvēli, ko nosaka personiskā atbildība Dieva priekšā. Jaunizveidotā zinātne vairs nebija zināšanu summa, kas mantota no pagātnes un balstīta uz seno autoru gudrību, bet gan iespiešanās vēl līdz galam neizpētītajā īstenības dzīvajā matērijā. Politika vairs nebija reducējama uz varas, kas saņemta no debesīm, hierarhijas attiecību nodibināšanu, bet gan bija to spēku cīņa, kuri cenšas panākt noturīgu līdzsvaru. Māksla vairs nebija saistīta ar esošo lietu kārtības vērojumu, bet paredzēja bezgalīgus meklējumus un cilvēka dabas noteikšanu, savu mērķu un jēgas atklāšanu vēsturiskajā attīstībā. Laikmets izvirzīja jautājumu: kāpēc jāsajūsminās par Dieva radīto harmoniju, ja Dievs slēpjas nevis apkārtējā realitātē, bet gan apziņas dziļēs, dvēselē, kas cīnās par savu glābšanos? Par galveno problēmu kļuva cilvēka uzvedības līnija un viņa attiecību ar Dievu sakārtošana.

17.–18. gs. Eiropas vēsture ir tiklīdz diferencējusies, ka visaptveroši tās raksturojumi un secinājumi jāizdara ar lielu piesardzību. Jau 17. gs. vidū pastāv visdažādākie valstu tipi: monarhijas, kurās vara pāriet no rokas rokā mantojuma ceļā; vēlētas monarhijas; valstis ar republikāniski oligarhisku satversmi; Anglijas tipa valstis, kurās jau bija notikuši konstitucionāli eksperimenti un pārdzīvotas ar tiem saistītās politiskās vētras, u.c. Nekādā gadījumā nedrīkst neņemt vērā šo valstisko veidojumu atšķirīgo iedabu. Svarīga šā perioda iezīme ir tā, ka notika fundamentālas pārmaiņas saimnieciskajā dzīvē, pārmaiņas, kuru virzieni iezīmējās jau viduslaiku beigu periodā, un noritēja visas sabiedrības jauna strukturalizācija, visu sociālo slāņu pārgrupēšanās. Jauno saimnieciskās aktivitātes formu attīstība, progress amatniecības tehnikā, jauna domāšanas veida nostiprināšanās, preču-naudas attiecību pilnveidošanās tirdzniecībā bija cieši saistīta ar aristokrātisko slāņu krīzi, kā arī ar buržuāzisko aprindu uzplaukuma un to aktivitātes izvēršanās procesiem. Turklāt šis laikmets Eiropas vēsturē bija pēdējais, kad pastāvēja tādi visaptveroši kultūras fenomeni kā apgaismība un tādi visaptveroši mākslinieciskie stili kā baroks un rokoko.



K. Rens. Londona, Sv. Pāvila katedrāle. 1675.–1711. g.

I. 17.–18. GADSIMTA SABIEDRĪBA

a. LAIKMETA VISPĀRĪGS RAKSTUROJUMS

17.–18. gadsimtā – baroka un apgaismības laikmetā – uz Zemes dzīvoja apmēram 600 milj. cilvēku (550 milj. ap 1630. g. un 670–680 milj. ap 1750. g.). Šajā laikā dzīvoja četras paaudzes – apmēram 3 miljardi atsevišķu likteņu. Pašā Eiropā un tās aizjūras apmetnēs dzīvoja 70–100 miljonu cilvēku, t.i., 130 gados – apmēram 1/2 miljarda cilvēku. Puse no tiem nerasniedza pieaugušu cilvēku vecumu (ja ar pieaugušajiem saprot 40–50 gadus vecus cilvēkus).

Šā laikmeta kultūras attīstības gaita un izmaiņas tajā skāra galvenokārt sabiedrības eliti, nevis masas: revolūcija kultūrā ilgu laiku neietekmēja sociālo struktūru, gara revolūcija notika aiz sastingušās absolūtisma monarhiju fasādes. Tāpēc pastāvēja spēcīgs spriegums starp kristīgi feodālo mantojumu un gara pasauli, kas atradās dinamiskā pārmaiņu procesā, – šī konstatācija gan attiecas tikai uz sabiedrības eliti. Pārējie kultūras reģioni pasaulē (Āfrika, Āzija, Amerikas lielākā daļa) dzīvoja tālāk savu dzīvi, eiropiešu aktivitātes tos skāra maz.

Kas ir šā laika Eiropa? Vārdu “Eiropa” sākumā lietoja tikai intelektuāļi, bet 17. gs. gaitā tas pamazām ieviesās

ikdienas valodā. Pirms tam to, ko mūsdienās saprot ar Eiropu, apzīmēja ar vārdu “kristietība”. Vārdu “Eiropa” sāka lietot humānisti, bet to ietekme bija visai ierobežota. Ap 1620. g. Eiropas vārdu vēl lietoja tikai retais, taču jau ap 1750. g. vārds “kristietība” Rietumu, t.i., Eiropas nozīmē bija anahronisms, tas apzīmēja kristietības ietekmes jomu; tas bija zaudējis savu ģeogrāfisko nozīmi. Vispirms (starp 1630. un 1660. g.) vārdu “Eiropa” sāka lietot Francijā, Nīderlandē un Anglijā, vēlāk – arī citās zemēs.

17. gs. Eiropas jēdziens ienāca saziņas līdzekļu valodā, un 18. gs. tas jau bija kļuvis par klasisku terminu. “Klasiskā” Eiropa ir dzimusi ap 1750. g., proti, apgaismības laikmetā. Eiropas elite savu solidaritāti panāca apmēram 130 gadu laikā, proti, no 1630. līdz 1760. g., kas arī pamatos iezīmē šā apcerējuma robežas.

Laiku līdz 1789. g. sauc arī par *ancien régime*, bet šis apzīmējums ir maldinošs, jo tas mākslīgi nodala 18. gadsimtu no 19. gadsimta. Tas apzīmē ne tikai “Franču revolūcijas garīgās saknes” (1717–1787). Eiropā, kurā dzīvoja apmēram 50 milj. pieaugušo, lasītāju intelektuāļu slānis veidoja apmēram 15–20 tūkst. cilvēku. Patiesā revolūcija sākotnēji notika garīgajā jomā, un tā nebūt neprasija uzreiz mainīt lietu kārtību.

Apzīmējums "absolūtisms un baroks" nekādā gadījumā neietver visas kustības (garīgās un politiskās), kas Eiropā izveidojās no 1630. līdz 1760. g. (piemēram, klasicismu).

Laikmeta sākumu var datēt ar 1600.–1650. g., kad visā pasaulē notika svarīgas izmaiņas ekonomikā. Šajā laikā ekonomikas progress vienos aspektos bija saistīts ar vispārēju krīzi citos. Krīze vispirms aptvēra tāltirdzniecību, vēlāk arī lauksaimniecību un rūpniecību, starp 1620. un 1640. g. ekonomikā bija vērojamas stipras konjunktūras svārstības.

Šā perioda sākums ir svarīgs, raugoties arī no garīgās vēstures aspekta. Kā augstākais punkts te minams R. Dekarta "*Discours de la methode*" (1637) un I. Ņūtona "*Philosophiae Principia*" (1687). Arī reliģijas sfērā parādījās ļoti nozīmīgi darbi: F. fon Zāless (*Franz von Sales*) 1616. g. publicēja "*Traité de l'amour de Dieu*"; kā protestantiskās teoloģijas summa parādījās "*Dordrechter Synode*" (1618–1619); 1637. g. pirmie jansenisti ienāca Porruajālā.

Visai zīmīgas ir arī perioda beigas, kas izpaudās vispārējās kvalitatīvajās pārmaiņās. Revolūcija no gara jomas pārgāja lietu jomā un aptvēra arvien lielāku cilvēku skaitu. Radikāli sāka mainīties arī ekonomika, kurā īpaši minama Anglija laikposmā starp 1740. un 1763. gadu. Tehniskā revolūcija izmainīja saimnieciskās dzīves ritmu, kas nākamajā gadsimtā pārauga industriālajā revolūcijā. 1770. gads paradoksālā kārtā ir elites jaunas pašnoteikšanās laiks reliģijas jomā, pašnoteikšanās, kas izpaudās ticības krīzē

dienvidos un reliģiskās dzīves atjaunotnē ziemeļos.

18. gs. ir baroka un apgaismības laika Eiropas gals, kas pamazām dod vietu jaunajai Eiropai.

Baroku un apgaismību Eiropā ieviesa cilvēki, kuru skaits salīdzinājumā ar 13. gs. bija divkārtšojies. Visu eiropiešu gada ienākumi (sociālais bruto produkts) 17. gs. beigās diez vai bija divas reizes lielāks par vidējiem ienākumiem kristīgajos Rietumos 13. gadsimtā. 17. gs. materiālā kultūra bija atkarīga no tām lielajām pārmaiņām, kas bija notikušas 12. gs., daudz vairāk nekā nākamajos gadsimtos. Arī baroka Eiropā 85 % cilvēku dzīvoja laukos, viņu dzīvesveidu noteica sastingušās feodālās attiecības. Cilvēku savstarpējās



J. van Meirs pēc Zūderhefa. R. Dekarts.
Vara gravūra. 17. gs.

attiecības tika pakļautas stingrai kontrolei. Kustība un sociālas novirzes galvenokārt bija iespējamās tikai hierarhijas virsotnē, bet tās pamatne saglabāja savu stingro iesakņotību tradīcijā. Baroka un apgaismības Eiropa dziļākajā būtībā bija ļoti sena Eiropa.

Baroka Eiropa pēc savas būtības revolucionāra ir tāpēc, ka tā balstījās uz konservatīvismu. Pilnīgs infrastruktūras sastingums un nekustīgums sabiedrībā un ekonomikā bija revolucionārās domāšanas priekšnoteikums. Šī pasaule pirmām kārtām bija sakārtota, noregulēta un ierobežota. Tomēr baroka laikmeta Eiropā paplašinājās sociālā bāze izmaiņām: daži desmiti cilvēku panāca, ka divu gadsimtu laikā tika sagrauta aristoteliskā pasaules aina, bet 18. gs. šo apvērsumu sāka apzināties. 17. gs. izveidojās modernās valstis.

Baroka un apgaismības laika Eiropas kultūras vēsture aplūkojama divos dažādos aspektos.

1. Materiālajā kultūrā tā ilgu laiku nesniedza nevienu būtisku izgudrojumu – viss tika pārņemts no iepriekšējiem periodiem; šajā aspektā baroks bija viduslaiku turpinājums, kas beidzās ar industriālo revolūciju.

2. Garīgajā kultūrā tā izstrādāja jaunu domāšanu:

a) 17. gs. (1630–1685) minami trīs ievērojami notikumi – karteziāniskā revolūcija, katoliskā atjaunotne un pasaules matematizācija;

b) 1685.–1715. g. pārmaiņas izraisīja ontoloģisku nemieru, kas tika pārnests uz ētikas jomu;

c) 1715.–1750. g. bija apgaismības sākums, kad šaubas no ontoloģijas un ētikas jomas tika pārnestas uz politisko, bet vēl ne uz sociālo jomu;

d) 1715.–1789. g. tika pakļauta kritikai sociālā joma, kas balstījās uz mācību par tautas suverenitāti: māksla palika konservatīva, bet klasicismu izskauda baroks, kam sekoja vieglais rokoko.

Kādas bija galvenās izmaiņas garīgajā dzīvē, kuras izraisīja baroka un apgaismības laikmets? Līdz ar jauno laiku iestāšanos katrai personībai bija iespēja pieņemt jebkuru viedokli plašajā pasaules izpratnes spektrā – no naiviem reliģiskajiem ticējumiem līdz pat bezkompromisa un konsekvēnti skeptiskai pozīcijai.

1. Atšķirībā no viduslaiku kosmosa, kas ne tikai bija radīts, bet ko arī vadīja visvarenā Dieva persona, jauno laiku Visums kļuva par bezpersonisku fenomenu, ko regulē vienīgi dabas likumi, kurus var iztulkot tikai ar fizikālo un matemātisko jēdzienu palīdzību. Dievs palika no Visuma bezgalīgi attālināts Radītājs un arhitekts; tas vairs nebija Dievs, kas mīl savu radību, bet gan drīzāk absolūtais prāts, kas nosaka pasaules likumsakarīgos procesus. Dievs kļuva par pirmcēloni, kas devis sākumu materiālajam Visumam un noteicis tā nemainīgos likumus, vēlāk vairs neiejaucoties Zemes dzīvē. Kosmoss tika nodalīts no dievišķās realitātes (gan transcendentās, gan imanentās), un tas ieguva daudz lielāku ontoloģisko realitāti. Pasaules kārtība bija mūžīgo mehānisko likumu, kuri vairs nebija saistīti ar kādiem augstākiem mērķiem, darbības

rezultāts. Viduslaikos uzskatīja, ka cilvēks saviem spēkiem, bez dievišķās atklāsmes nespēj apjēgt augstāko pārdabisko Visuma kārtību, turpretim jaunais viedoklis pauda domu, ka cilvēks to var izdarīt, balstoties tikai uz sevi, proti, savu intelektu un jaunajiem empīriskajiem izziņas līdzekļiem.

2. Viduslaiku kristietība, nodalot garīgo no materiālā, uzsvēra garīgā un transcendentā pārākumu. Turpretim tagad fizikālā pasaule arvien vairāk kļuva par cilvēka darbības centrālo atskaites punktu. Kristietībai raksturīgo pasaulīgo dzīves tradīciju nicinājumu nomainīja jūsmīga šīs pasaules pieņemšana, pasaules, kurā cilvēks kā uz skatuves visā pilnībā izvērs savu darbību. Subjektīvā un personiskā cilvēka

apziņa tika pretstatīta objektīvajai un bezpersoniskajai materiālajai pasaulei.

3. Zinātne izstūma reliģiju arī kā intelektuālu autoritāti, kas pretendēja uz visas dzīves kārtības tiesneša un uzrauga lomu. Cilvēka prāts un empīriskie novērojumi atteicās no Svētajiem Rakstiem un teoloģiskajām doktrīnām kā galvenā izziņas avota. Reliģiskās un metafiziskās ietekmes jomas pamazām nodalījās un norobežojās no visiem pieejamās empīriskās pasaules izziņas; pirmās sāka uzskatīt par īpašu – personisku, subjektīvu un kontemplatīvu – realitāti. Visi priekšstati, kas bija saistīti ar transcendentu realitāti, arvien biežāk tika aplūkoti

♦ kā tādi, kas iziet ārpus cilvēku zināšanu kompetences;



B. Neimans. Abatijas baznīca Neresheimā.
Iekštelpa. 1745.–1792. g.



Šarla Lebrēna skola. Académie des
sciences dibināšana. Versaļas pils. 17. gs.

♦ kā cilvēka emocionālās dabas ietekmēšanas veids;

♦ kā iztēles veids, ar kura palīdzību veikt estētisko vajadzību apmierināšanu;

♦ kā tikumības un sabiedriskās vienības balsts;

♦ kā politiski ekonomiskā propaganda;

♦ kā psiholoģiski motivētas fantāzijas;

♦ kā ilūzijas, kas padara nabadzīgāku reālo dzīvi;

♦ kā bezjēdzīgi un noniecināmi aizspriedumi.

Racionālisms izvirzīja koncepciju, ka cilvēka prāts ir augstākā un galīgā prāta forma; empīrisms to pašu izdarīja attiecībā uz materiālo pasauli, kas kļuva par svarīgāko un pat vienīgo realitāti.

4. Jaunā pasaules aina arvien vairāk bija saistīta ar tādu kārtību, ko empīriskā ceļā var atvasināt no materiālās dabas novērojumiem ar paša cilvēka prāta spējām. Šī kārtība vairs nebija transcendentālā kārtība, tas nebija vienota, kas piepilda gan prātu, gan pasauli tā, ka viena objekta izziņa neizbēgami nes sev līdzīgu cita objekta izziņu. Abas šīs pasaules – objektīvais prāts un subjektivitātes sfēra – tika nodalītas pietiekami precīzi, un arī pieeja to izziņai, kas pamatojās uz pilnīgi atšķirīgiem principiem, bija atšķirīga. Lai arī kā tika uztverta šī dabiskā kārtība, jebkurā gadījumā tas nozīmēja atzīt, ka dabai sākotnēji piemīt objektīvi likumi. Cilvēka prāts atšķiras no visas pārējās dabas, un tas ir pārāks par to. Dabiskā kārtība ir neapzināta un mehāniska, Visumam

vairs nav nekāda apzināta mērķa un pamata – šīs kvalitātes tika saistītas tikai ar cilvēku.

5. Jauno kosmosa kārtību nu varēja izziņāt tikai ar racionālo un empīrisko cilvēka spēju palīdzību, citas spējas – emocijas, gribu, estētiskās un ētiskās īpašības, mistiskos pārdzīvojumus, radošo fantāziju – sāka uzskatīt par nebūtiskām, tādām, kas tikai deformē izziņu. Visu izziņu sāka izprast kā skaidru zinātnisko pētījumu, kurā nedrīkst būt nekādu iepriekšējo pieņēmumu.

6. Jaunā kosmoloģija postulēja, ka planēta Zeme kustas neitrālā bezgalīgā telpā. Astronomijas un astroloģijas ceļi galīgi nošķīrās. Visumam vairs nebija personisko kvalitāšu, tas bija bezpersonisks. Dabiskajiem likumiem bija dabisks, bet ne pārdabisks avots. Materiālajai pasaulei vairs nebija kādas dziļākas vai īpašas jēgas.

7. Neizbēgami palielinājās individuālā, psiholoģiskā un garīgā cilvēka patstāvība, turklāt pieauga nepatika pret reliģisko ticību un baznīcu un citiem formālajiem iedibinājumiem, kas varētu pretendēt ierobežot cilvēka dabiskās tiesības uz eksistenciālo neatkarību un individuālo pašizteiksmi. Viduslaiku cilvēkam izziņas mērķis bija noskaidrot, kā vislabāk pakļauties Dieva gribai, turpretim par jauno laiku cilvēka izziņas mērķi kļuva dabas pakļaušana savai gribai.

Par modernā pasaules uzskata mērķi kļuva cilvēka maksimālās brīvības apziņas apstiprinājums. Tas paredzēja brīvību

♦ no dabas;

♦ no pakļaušanās politiskajām, ekonomiskajām un sabiedriskajām institūcijām;

♦ no apspiešanas, ko sev līdzī nes reliģiskā un metafiziskā ticība;

♦ no baznīcas un jūdaiski kristīgā Dieva;

♦ no nekustīgā un noslēgtā aristoteliski kristīgā kosmosa;

♦ no sengrieķu autoritātēm;

♦ no visiem senajiem un novecojušajiem priekšstatiem par pasauli.

b. CILVĒKA TĒLS 17.–18. GS.

Šā laikmeta cilvēku portretos ir redzama kāda svarīga, vienojoša detaļa – parūka, kas padarīja līdzīgus pēc nodarbošanās, sabiedriskā stā-



A. Derēns. Parīzes mode. 1782. g.

vokļa un tautības tik atšķirīgos cilvēkus. Tā parādījās Francijā ap 1640. g. un kļuva par simbolu piederībai pie sabiedrības augšslāņiem. Gadsimta beigās tā ieguva piramīdas formu un gaišu nokrāsu. Parūka pievērs uzmanību galvai, norāda uz prāta prioritāti, rotā, slēpj matu trūkumu un patieso vecumu. Cilvēki parūkās bija līdzīgi debesu būtnēm – šai pasaulē neiederīgām, mākslīgi radītām. Sievietēm bija sarežģītas frizūras, kuras rotāja dārgas mežģīnes, viņu matus saturēja stieple (frizūras saucās *à la Fontagnes*).

Arī dižciltīgo tērps kļuva sarežģīts. Vīriešu virsgērbs, kas pastāvēja vairāk nekā pusgadsimtu, arvien mazāk līdzinājās militārajam tērpam, kāds tas bija pēc savas izcelsmes; gadsimtu mijā to šuva no brokāta un izgreznoja ar zelta lentēm. Sieviešu virssvārki apakšdaļā tika iegriezti un sānos pacelti, lai kļūtu redzami greznie apakšsvārki un citas greznojuma detaļas. Arī teātra kostīmi bija grezni un pseidovēsturiski, franču traģēdiju varoņi bija vienādi gērbti. Tas bija “romiešu” (*habit à la romaine*) kostīms un atgādināja apģērbu, kurā Luijs XIV 1662. g. uzstājās izrādē. Tālaika portretos iezīmējas vēl viena īpašība: pasūtītāji vairs nevēlējās, lai viņus attēlo tikai parādes portretos, viņi, tērpušies atbilstīgā kostīmā, labprāt pozēja buduārā un citās vietās.

Kostīms pauda *dignité* (cieņas) ideju, proti, apstākļiem atbilstīgu cilvēka uzvedību. Lēnā gaita, taisnā stāja, smalki izstrādātie žesti, iestudētā mīmika, aksesuāru (spieķu, vēdekļu, lakatu u.c.) izmantošana



Parizes frizūras. 1776. g.



N. Arnū. Galma dāma pie klavesīna.
Vara gravūra. 1688. g.

uzsvēra pārspilētas cieņas jūtas. Cieņu apliecināja arī runa – frivolas un nepiedienīgas frāzes bija dzirdamas reti. Literatūrā ieviesās aforistiskais stils, kas visspilgtāk izpaudās Larošfuko “Aforismos”, kuros īsās un kodolīgās frāzēs tika iezīmēts dubultu dzīvi dzīvojošā laikabiedra tēls (autora dzīves laikā grāmata tika izdota 504 reizes).

17. gs. kultūrā svarīgu vietu ieņēma “kārtīga cilvēka” tēls, kuram bija jāatbilst augstajām sabiedrības prasībām. Labā toņa mācību grāmatas ieteica saprātīgumu, audzinātību, rūpes par ārējo izskatu, cieņas izrādīšanu pret dāmām, situācijai atbilstīgu izturēšanos, asprātību u.tml.; tika mācīts regulēt pat balss skaļumu: cilvēku var vajāt kaislības, bet

viņam ir jāmeklē tās slēpt. Visiem jāievēro mērs.

Holandē un Anglijā – valstīs, kurās agrāk par citām attīstījās kapitālisms, – parādījās jauns laikmeta tips – taupīgais rausējs buržuā. Tā vērtējums mākslā bija negatīvs. Pirmo reizi to atainoja angļu rakstnieks Džons Banjans darbā “Mistera Bedmena dzīve un nāve” (1680) (*badmen* – “slikts cilvēks”). Bedmens noiet ceļu no zeļļa līdz bagātniekam, iegūstot savu stāvokli sabiedrībā negodīgā ceļā, jo darbībā balstās uz šādiem principiem: “Pērc vislētākajā tirgū un pārdod visdārgākajā”; “Es varu būt ticīgs un neticīgs, varu būt jebkas un nekas”. Bedmena amorālistam Banjans pretstata “godīgās nabadzības” morāli.

Šā laika mēbelēm bija raksturīgas skaistas baroka stila formas. Tām bija masīvas kolonnas, dinamiski ovāli, lauztas līnijas un dekorējumi u.c. No 17. gs. vidus Itālija zaudēja hegemoniju mēbeļu mākslā un to pārņēma Francija (“Luija XIV stils”) un Ziemeļeiropas zemes (birģeru barokālais stils). Vācijā un Anglijā barokālo greznību tādā pakāpē neatzina, te mēbeles pēc formas bija stingras un klasiskas, baroka ietekme jaušama tikai dekoratīvajā apstrādē. Iespējams, no ķīniešu eksotisko mēbeļu paraugiem Eiropā ienāca liekto kāju ideja. Mēbeles kļuva ne tikai skaistākas, bet arī vieglākas un ērtākas. Daudzie mēbeļu veidi pamazām ieguva vienota stila iezīmes. Anrī Šarls Buls – flāms, kas strādāja Luvras darbnīcās, – pirmais sāka izmantot mēbeļu inkrustācijas tehniku. Viņa radītās mēbeles

pauda parādes un cieņas ideju. Gadsimtu mijā parādījās jaunums – grezns skapis grāmatām, kas liecināja par izglītības prestižu un tā īpašnieka zinātniskajām interesēm. Francijai piederēja monopols gobeļņu un paklāju ražošanā, un tiem bija jāatbilst interjeram kā vienotam veselumam.

Vēl jāmin šādi fakti: strauji attīstījās fajansa ražošana; Holandē parādījās sarkanas keramiskās tējkannas tējas uzliešanai; 1709. g. Betgers atklāja porcelāna ražošanas noslēpumu, un Meisenē 1710. g. pirmo reizi Eiropā tika organizēta tā ražošana; pēc Heigensa izgudrojuma 1659. g. parādījās pulksteņi ar svārstu; arī Heigensa atklātais spirālveida atsperes princips pamazām iestājās kabatas pulksteņos, ko sāka ražot Šveicē; 1680. g. uz pulksteņu ciparnīcas parādījās minūšu rādītāji; attīstījās individuālu galda piederumu kultūra; dzīvē pamazām plaši ieviesās ziepes; militārajā jomā attīstījās zobenu un rapieru ražošana. Minētie fakti liecina par straujām izmaiņām priekšmetiskajā pasaulē.

Būtiski bija arī citi civilizācijas procesi. Naudas sistēmas jomā jāmin angļu pieredze. 1670. g. tika dibināta Anglijas Banka (*Bank of England*). Dž. Loka un I. Ņūtona uzskati tika likti par pamatu angļu 1696. g. naudas reformai. Parādījās arī papīra nauda, senākā līdz mūsdienām saglabājusies banknote datējama ar 1699. g. (ķīniešu papīra naudu Eiropā pazina jau 13. gs.). Taču naudas sistēma nesniedza garantiju pret krīzēm. 1720. g. finansiālā krīze

iestājās Anglijā un Francijā. *South Sea Company* un *Mississippi Company* bankrots izraisīja arī Francijas valdības bankrotu.

Eiropā izveidojās arī jauns pasta pārvadājumu tips: 1680. g. angļu tirgonis Viljams Dokurā Londonā nodibināja *Penny Post*, kurā par pasta nogādāšanu bija jāmaksā viens penijs.

Pamazām izmaiņas notika arī ražošanas un lauksaimniecības jomā, un šo izmaiņu priekšgalā atradās Anglija. 1709. g. Abrahams Darbijs uzcēla pirmo koksa dedzināšanas krāsni, bet 1712. g. Tomass Ņūmens konstruēja pirmo tvaika mašīnu, kurā izmantoja virzuli. Šajā pašā laikā zinātniekiem sāka rasties paugstināta interese par lauksaimniecību – augiem, to augšanas procesu, darba instrumentiem. Tomass Kuks savā zemes īpašumā pie Lesters sāka organizēt starptautiskas asamblejas par jaunajām lauksaimniecības metodēm un to izmantošanu.

Londonietis Džeimss Paklouss 1718. g. izgudroja automātisko šauteni. 1716. g. zviedrs Martins Trivalds radīja pirmo centrālās apkures sistēmu, kurā tika izmantots karstais ūdens. I. Ņūtons 1668. g. izgudroja atstarojošo teleskopu, bet vācietis G. D. Fārenheits 1716. g. – pirmo dzīvsudraba termometru ar skalu (Fārenheita skala). Itālietis B. Kristofori 1709. g. izgudroja pirmo pianīnu, bet 1704. g. Berlīnē tika atklāta pirmā abonementa bibliotēka. Dzīve kļuva civilizētāka.

Tomēr cilvēku visu mūžu pavadīja karš. No 1496. g. p.m.ē. līdz 1861. g. cilvēki karoja 3130 gadus un tikai



Vācu karikatūras par modernajām frizūrām. 18. gs.

227 gadus dzīvoja mierā. Šajā laikmetā galvenais karš notika par Spānijas mantojumu (1701–1713), un tajā pret Franciju bija apvienojusies Holande, Svētā Romas impērija un Anglija. Francija karu zaudēja, un pēc Utrehtas miera beidzās tās hegemonija Eiropas politikā, toties franču kultūras ietekme pastiprinājās.

18. gs. notika izmaiņas cilvēka tēlā. Gadsimta vidū Eiropā dzīvoja 140 milj. cilvēku un sabiedriskajā apziņā vēl nebija priekšstatu par cilvēku vispār. Sabiedrība sadalījās divās privileģētās (dižciltīgie, garīdznieki) un vienā neprivileģētā, t.s. trešajā (*tiers-état*) kārtā, pēdējā iekļāva sevī buržuā, manufaktūru strādniekus un zemniekus. Lielākās iedzīvotāju daļas āriene gadsimtu laikā gandrīz vai nebija mainījusies. Zemnieki izskatījās tādi paši kā

daudzus gadsimtus atpakaļ. Viņu svētku tērpi ļāva atšķirt tos pēc nacionālās piederības un izcelšanās, bet šo tērpu ornamentu saknes ietiecās vēl neolīta laikmetā. Pilsētās dominēja profesiju noteiktie apģērbi. Prelātu greznie tērpi, protestantu vienkāršais apģērbs un ubagotājmūku vēl nabadzīgākās drānas bija saistītas ar senām tradīcijām.

Turpretim pasaulīgās aristokrātijas izskatā un ģērbšanās manierē sākās tik intensīvas pārmaiņas, ka jau var runāt par modes izveidošanos mūsdienu nozīmē. Par modes likumdevēju visā Eiropā kļuva Francija. Tā noteica, kādam jābūt cilvēka ārējam izskatam, proti, kā viņam jāģērbjas. Radās modes žurnāli un slaveni modelētāji (pati pazīstamākā bija karalienes Marijas Antuanetes modiste Roza Bertēna, kuru dēvēja par modes kūrfirsti). Aristokrātiskā mode sāka iespiesties citos sabiedrības slāņos: pilsētnieki sāka atdarināt to, ko nespēja iegādāties savu ierobežoto līdzekļu dēļ (īpaši dārgi bija audumi – zīds, brokāts –, turpretim šūšana bija ļoti lēta).

Visi vidusslāņu un augstāko slāņu vīrieši nēsāja parūkas, bet tās ieguva jaunu veidu – kļuva mazākas, līdzīgākas sieviešu frizūrām, tikai pūderētas. Parūkas sāka valkāt ne tikai dižciltīgie, bet arī ievērojami ierēdņi un pat bīskapi, kas 1725. g. vērsās pie pāvesta ar jautājumu, vai viņi nevarētu arī misi noturēt parūkās (pāvesta atbilde gan bija negatīva).

Tērps izteica laikmeta vieglprātīgos tikumus, kas zēla salonos. Aristokrāti tērēja milzīgas summas, lai

greznotos. Katru dienu tika uzvilkts jauns tērps, kam bija jāseko mainīgās, arvien lielāku izsmalcinātību propagandējošās modes prasībām. Izplatīts ir uzskats, ka Luija XV favorīte markīze Pompadūra, kura bija neliela auguma, lai slēptu šo trūkumu, izgudroja korpēm augstus papēžus. Viņa bija arī autore kosmētikas somiņai, t.s. pompadūrai (*pompadour*), kas kopā ar cimdiem, lentēm, vādekli bija dāmu tērpa aksesuārs. Luija XV laulāto draudzeni Mariju Antuaneti, kura milzīgas summas tērēja izklaidei, iesauca par "Deficīta kundzi", un reiz pilsētnieku pūlis to esot gandrīz vai nomētājis ar akmeņiem. Dāmu frizūras rotāja kuģu modeļi ar gariem mastiem, dažādi veidojumi no ziediem, grozi ar augļiem (dažkārt augsto frizūru dēļ dāmām vajadzēja braukt kariatēs, stāvēt uz ceļiem). Pūdera milzīgā patēriņa dēļ Eiropā sāka trūkt miltu. Sejas nogrimēja tik ļoti, ka salona dzīve vakaros atgādināja teātra izrādi. Grīmu lietoja tādos apjomos, ka vīri dažkārt nepazīna savas sievas. Katra tērpa krinolīna svārkjiem un korsetēm izlietoja vairākus kilogramus vaļu ūsu (holandiešiem bija to piegādes monopols). Tērpi kļuva intīmāki, tiem bija dziļi dekoltē, un dāmas ļāva sevi aplūkot, sajūsmināties par viņu rozā apakšveļu un baltajām zīda zeķēm. Bērni izskatījās kā mazi pieaugušie. Galvenais bija pēc iespējas vairāk atklāt personai piemītošo fizisko pievilcību un pēc iespējas vairāk noslēpt ķermeņa nepilnības. Luijam XV piedēvē izteicienu: "Pēc mums kaut ūdensplūdi" (*Après nous le déluge*).



Koķete. Augsburga. Vara gravūra. 18. gs.

Prasības, kas tika izvirzītas tālaka džentlmenim, precīzi izsaka Dž. Svifta aforisms: "Mirdzēt sabiedrībā ir ļauts nedaudziem, bet lielākā daļa cilvēku var būt patīkama." Tas izsaka īpašu dzīves stilu, ko tik augsti vērtēja 18. gadsimtā. Svarīgs džentlmeņa tēla izpratnes avots ir angļu grāfa Česterfilda "Vēstules dēlam", kas rakstītas 1739.–1768. g. (tās tika publicētas pēc autora nāves 1774. g. un nebija domātas izdošanai, tāpēc ir īpaši svarīgs dokuments, kas ataino šā laikmeta privāto dzīvi un ikdienas priekšstatus). Tajās viņš mācīja, ka pilnīgam cilvēkam ir jāpaveic trīs uzdevumi: 1) jāpilda savi pienākumi Dieva un cilvēku priekšā, jo bez tā visam darītajam zūd jēga; 2) jāiegūst pamatīgas zināšanas, kuru trūkums izraisīs pārējo nicinājumu pat tad, ja cilvēks

dzīvo kārtīgu dzīvi; 3) jāapgūst laba audzināšana, bez kuras cilvēks ir ne tikai netīkams, bet arī neciešams. Cilvēkam ir jāzina vēsture, valodas – arī sengrieķu –, jāmeklē rakstīt latīņu un franču valodā. Īpaši svarīgi ir apgūt labas manieres (šāds padoms tiek dots dēlam, kuram ir tikai deviņi gadi!). Tās dos iespēju iepatikties cilvēkiem, īpaši – sievietēm. Česterfilda “kauna kultūras” avots bija 17. gs. “krietnā cilvēka” tēls, kurš vēlākos laikos, kad tas zaudēja savu pievilcību, kļuva par viktoriānisma Anglijas morālās liekulības avotu.

18. gs. sabiedrībā nostiprinājās “dabiskā cilvēka” ideja, kuras popularizācijā liela loma bija D. Defo romānam “Robinsons Krūzo” (3 sēj., 1719–1720). Angļu rakstnieks radīja jaunu romāna žanru, atsakoties no tradicionālajiem žanriem (heroiskais, kurtuāzais u.c.). Jaunums bija dokumentalitātes ilūzija: vēstījums pirmajā personā, valodas vienkāršums un ikdienišķums, konkrēti vārdi un fakti – tam visam bija jāuzsver darba dienasgrāmatas raksturs un tāpat arī patiesīgums. Vienlaikus tas ir stāstījums par cilvēka dzīvi uz neapdzīvotas salas, dzīvi, kas noiet ceļu no primitīvisma līdz civilizācijai.

Ž. Ž. Ruso, pārņemot Defo stafeti, traktātā “Pārdomas par zinātnēm un mākslām” (1750) izklāstīja apgaismības laikmeta cilvēka koncepciju: “Lielisks ir cilvēks, kas iznāk no nesamības, ja var tā teikt, paša spēkiem, ar saprāta gaismu izklidina tumsu, ar ko daba bija viņu apņēmusi, paceļas sev pāri un savā garā tiecas uz debesīm, ar Saules gaismas

ātrumu domās izskrien cauri Visu ma milzīgajai izplatībai un – kas ir vēl cēlāk un grūtāk – iedziļinās pats sevī, lai izpētītu cilvēku un zinātu viņa dabu, pienākumus un aicinājumu.” Šis cilvēks ir “apgaismots”, un apgaismības avots nav zinātnes un mākslas. Tās vajadzīgas despotiem, lai salauztu cilvēka pretestību un piespiestu to milēt savu verdzību, – ar šādu mērķi tiek radītas t.s. civilizētās tautas. Šiem “laimīgajiem vergiem”, kurus radījusi civilizācija, Ruso pretstata Amerikas mežonius: “Amerikas mežoni, kas nepazīst apģērbu un nodarbojas tikai ar medībām, ir neuzvarami: patiesi, kādas važas var uzlikt cilvēkiem, kuriem nav nekādu vajadzību?”

Ruso savā pedagoģiskajā romānā “Emils jeb Par audzināšanu” (1762) attīsta dabiskās audzināšanas teoriju, t.i., audzināšanas, kura balstās uz dabas likumiem un kuru var izteikt trīs tēzēs: par dabiskās audzināšanas mērķniecību, par atsevišķu statusu bērniem un pieaugušajiem, par atšķirībām starp bērna attīstības posmiem. Audzināšanas mērķis ir vislabāk sagatavot savu audzināmo dzīvei. “Dzīvot – lūk, amats, kuru es viņam gribu iemācīt. Nācis no manām rokām, viņš nebūs nedz tiesnesis, nedz karavīrs, nedz garīdznieks: viņš vispirms būs cilvēks..” Ruso uzstāj, ka bērnam ir jāpēta īstenība, nemitīgi ar to saskaroties. “Nevajag citas grāmatas kā pasauli, nevajag citas pamācības, tikai faktus. Lasošais bērns nedomā, viņš nedara neko citu, kā tikai lasa; viņš nevis mācās, bet tikai iekaļ vārdus.” Citā vietā Ruso iesaucas: “Lietas, dodiet

lietas!" Viņš uzskatīja, ka skolēni pie grāmatām jāpieradina samērā vēlu. Bērniem ir jāapgūst amatniecība: tā jāmacās visiem, arī dižciltīgajiem, jo cilvēks ir daudz ko zaudējis, pārejot no barbarisma uz civilizāciju. Darbs un prāts var pacelt to pāri barbaram, kas atrodas "dabiskā stāvoklī": "Lai viņš nebūtu tāds slaists kā mežonis, viņam ir jāstrādā kā zemniekam un jādomā kā filosofam." Meitenes jāaudzina citādi nekā zēni, lai tās sagatavotu mātes un sievas lomai. Šī tēze arī izriet no "dabiskās audzināšanas" idejas, kas balstās uz dabisko likumu ievērošanu.

Ruso teoriju audzināšanas praksē spoži realizēja šveiciešu pedagogs Pestalocijs, un tā kļuva populāra visā Eiropā.

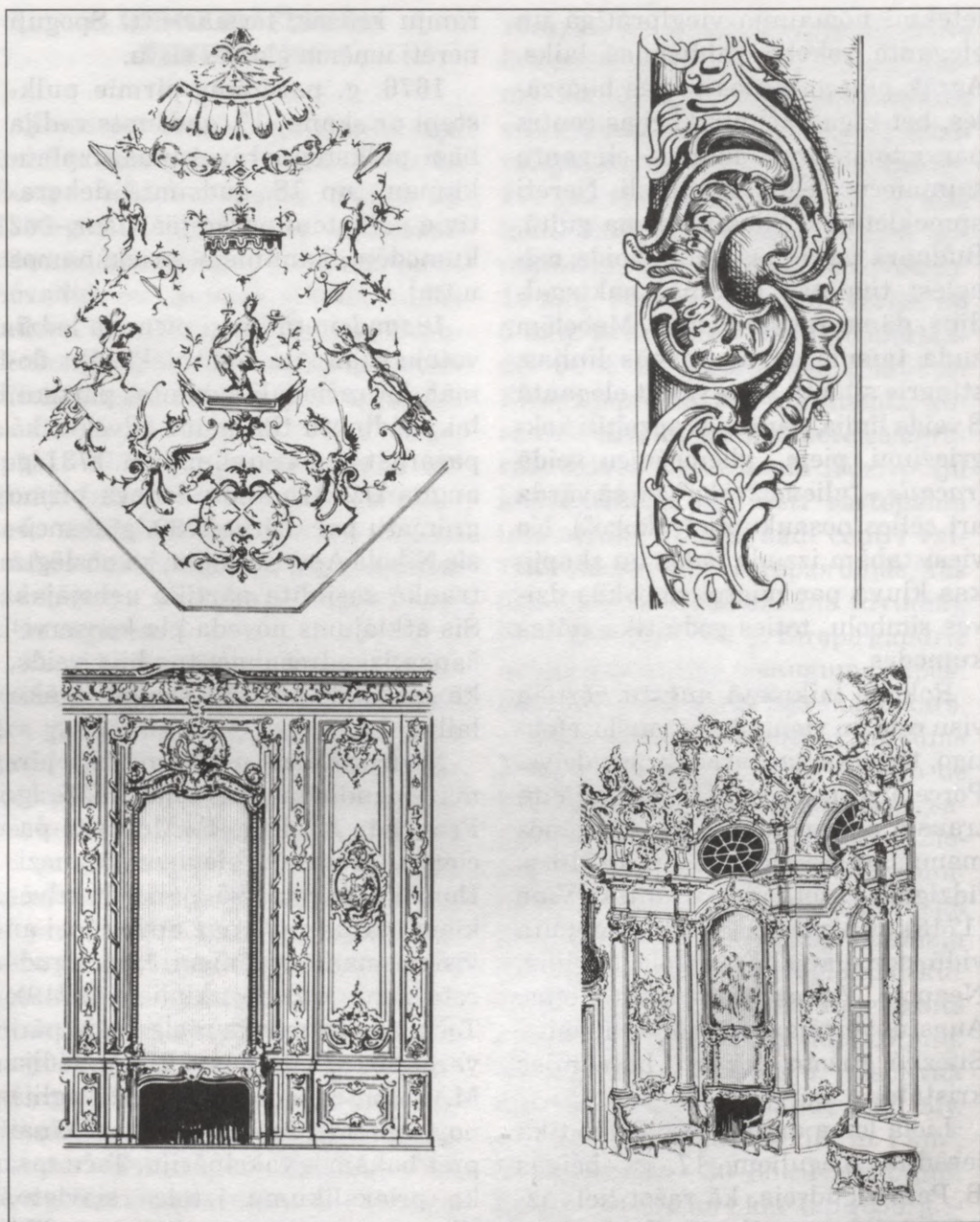
17. gadsimtā vientulība bija šausmīgs sods, turpretim 18. gadsimtā tā iegūst citu nozīmi. Franču morālists N. Šamfors par vientulību izsakās šādiem vārdiem: "Vienatnē mēs esam laimīgāki nekā sabiedrībā. Vai tas nav tāpēc, ka vienatnē ar sevi mēs domājam par priekšmetiem bez dvēseles, bet ļaužu vidū – par cilvēkiem?" L. Vovenargs saista vientulību ar prāta problēmu: "Vientulība vajadzīga prātam tāpat kā atturība ēšanā – ķermenim, un tā ir tikpat iznīcinoša, ja ievelkas pārāk ilgi."

Norobežošanās no apkārtējiem kļuva par ievērojamu cilvēku dzīvesveidu. Piemēram, Voltērs pārcēlās no lielākas pils uz Fernē un strādāja kabineta klusumā. Paliekot pilsētās, šie cilvēki dzīvoja līdzīgi Dekartam, un to 18. gs. fiksēja G. Lihtenbergs: "Vienatne ir jāmeklē lielās pilsētās." Ruso uzskatīja, ka vienatne mudina

mīlēt cilvēkus. Taču pretstatā vienatnei, kura ir brīvprātīga, vientulība ir piespiedu stāvoklis, tāpēc Ruso to savā "Grēksūdzē" tēlo melanholiskās krāsās.

18. gadsimts mīlestībai pretstāja draudzību kā jūtas, kuras kontrolē saprāts. Apgaismotāji uzsvēra apmaiņas izdevīguma prioritāti, ko diktē saprātīgais egoisms. P.A. Holbahs darbā "Dabas katehēze jeb Saruna par morāles pamatiem" rakstīja: "Draudzības saišu pamats ir tas izdevīgums, ko daudzi cer iegūt cits no cita. Atņemiet šo izdevīgumu, un draudzība pārstās eksistēt." K. Helvēcijs teica: "...ir draugi izpriecām, naudai, intrigām, prātam un draugi nelaimē." Apgaismotāji meklēja draudzību prāta dēļ. Īpašs statuss tika piešķirts draudzībai nelaimē, kad nebūtiskas kļūst kārtu atšķirības un pat sabiedrības nosodījums.

17. gadsimtā mīlestību traktēja kā kaut ko cēlu, salonos valdīja t.s. smalkā mīlestība. Traģēdiju autori rakstīja par augsto mīlestību. 18. gadsimtā akcenti mainījās, īpaši – galmā, kur sāka zelt izvirtība un degradēties tikumība. Aristokrāti gribēja no dzīves gūt visu. Par galma sabiedrības varoni kļuva avantūrists Kazanova, kurš dzīvi veltīja mīlestības dēkām, bagātībai un panākumiem. Gruva aristokrātijas ētika, tās pienākuma un goda jēdzieni. Dāmas ar augstiem tituliem nekaunīgi izrādīja savu izvirtību. Nonāca pat tik tālu, ka reģenta Orleānas hercoga meita palieļās par saviem mīlas sakariem ar tēvu. Frivolitāte ienāca gan dzīvē, gan mākslā. Popularitāti iemantoja abata Prevo romāns "Manona Lesko", kurā



Rokoko stila dekoratīvie elementi un dekorācijas. 18. gs. sākums

tēlota jaunā aristokrāta kavaliera de Grijē mīlestība uz kurtizāni. Mīlestības kaislību papildināja mīlestības spēles, kas iekļāva sevī visādas vilti-

bas (pārgērbšanās, vēstules, noslēpumi u.tml.).

Aristokrātijas sadzīvē notika lielas pārmaiņas. Baroka un klasicisma

ietekmi nomainīja vieglprātīgā un elegantā rokoko valdišanas laiks. Agrāk piļu galvenās telpas bija zāles, bet tagad komunikācijas centrs pārvietojās uz buduāru – elegantu saimnieču elegantu mitekli. Nereti apmeklētājus viņas pieņēma gultā. Buduārā parādījās jauna veida mēbeles: tualetes galdiņš, naktsгалdiņš, dāmu rakstāmgalds. Mēbelēm zuda taisnie stūri, taisnās līnijas, stingrie silueti, sāka valdīt elegantā S veida līnija, parādījās apzeltīti kokgriezumi, piem., gliemežnīcu veidā (*racaille* – “gliemežvāks”, no šā vārda arī cēlies nosaukums “rokoko”). No viesistabām izzuda lādes un skapji, kas kļuva par mietpilsoniskās dzīves simbolu, toties godā tika celtas kumodes.

Rokoko laikmetā augstu vērtēja visu reto un vienlaikus trauslo, efektīgo, tādu kā pati aristokrātu dzīve. Porcelāns simbolizēja ideālu retā un trauslā savienojumu. Pēc Meisenas manufaktūras nodibināšanas 1710. g. līdzīgas ražotnes parādījās Vīnē (1718) un Venēcijā (1720), gadsimta vidū porcelānu jau ražoja Berlīnē, Neapolē, Vorčestrā un citās vietās. Augstu vērtēja arī stiklu, īpaši – Silēzijā ražoto, kā arī Bohēmijas kristālu.

Liela loma aristokrātu dzīvē tika ierādīta spoguļiem. 17. gs. beigās B. Pero izgudroja, kā ražot liela izmēra stiklu, un tika atcelts Venēcijas monopols tā piegādāšanā. 18. gs. pilis spoguļi parādījās visur: sienu drapējumos, tualetes galdiņos, rakstāmgaldos, grāmatu skapjos u.c. Tiem izzuda melnais rāmis, rokoko frivolais gars atspoguļojās spoguļu

rāmju krāsās, formās utt. Spoguļi nereti ieņēma gleznu vietu.

1676. g. parādījās pirmie pulksteņi ar skaņu. 17. gadsimts radīja bāzi pulksteņu ražošanas uzplaukumam, un 18. gadsimtā dekoratīvie pulksteņi parādījās visur – uz kumodēm, kamīniem, priekšnamos u.tml.

18. gadsimtā krasi pieauga iedzīvotāju skaits un zinātnieki sāka domāt, kā racionāli izmantot pārtiku, lai paēdinātu tik daudz cilvēku, kā pasargāt viņus no slimībām. 1731. g. anglis Dž. Ārbatnots izdeva pirmo grāmatu par diētu. 1780. g. francūzis Nikolā Apers atklāja, ka noslēgtā traukā sasildīta pārtika nebojājas. Šis atklājums noveda pie konservēšanas izgudrošanas; tas bija veids, kā uzglabāt pārtiku svaigu ilgāku laiku.

Medicīnā liels notikums bija pirmā apendicīta operācija 1736. g. Francijā; 1774. g. F. Mesners pacientu ārstēšanā ieviesa hipnozi. Domājot par to, kā palīdzēt cilvēkiem, kurus daba nav apveltījusi ar visiem maņu orgāniem, tika izgudrota zīmju valoda aklajiem (1749). Taču ne vienmēr jaunais spēja pārvarēt aizspriedumus. 1771. g. lēdija M.V. Montegjū centās ieviest Anglijā no turkiem pārņemtu metodi cīņai pret bakām – vakcināciju. Taču tas, ka priekšlikumu izteica sieviete, tika uztverts negatīvi, un mediķi viņu neatbalstīja, kaut arī vakcinācija būtu bijusi ļoti nepieciešama: 1719. g. no bakām nomira 14 tūkstoši parīzieši, bet 1740. g. grandioza baku epidēmija aptvēra Britu salas.

c. DEMOGRĀFISKĀS TENDENCES

Ziņas par iedzīvotāju skaitu šajā laikā ir neprecīzas. Pirmā statistika Eiropā tika izstrādāta Itālijā ap 1380. gadu. Vācijā pirmās tautas skaitīšanas, kas aptvēra tikai noteiktus novadus un sociālos slāņus, radās laikā starp 1350. un 1500. gadu. Brandenburgas Prūsijā Frīdriha Lielā valdīšanas laikā notika vairākas tautas skaitīšanas: 1740. g., 1747. g., 1751. g., īpaši – 1774. g., kad pirmo reizi mēģināja izstrādāt statistiskās atskaites, salīdzinot iedzīvotāju skaitu laukos dažādos gados. 18. gadsimtā iedzīvotāju skaitīšana notika arī citos reģionos.

Vecākās baznīcas grāmatas Dienvidfrancijā ieviesās 16. gs. (atsevišķos gadījumos – 15. gs.), taču tajās garīdznieki pirmām kārtām fiksēja to, kādas dāvanas tie ieguva kristību, laulību un bērņu gadījumos. Kopš 16. gs. sākuma šīs darbības regulēja karaļa administrācija. Kolbērs 1667. g. pieprasīja, lai baznīcas grāmatas būtu visiem kopējas, un 1736. g. tika noteikts, ka baznīcas reģistriem ir jābūt divos eksemplāros. No šā laika baznīcas grāmatas kļuva par svarīgu avotu demogrāfijas vēsturniekiem; tās sniedz pamatotas statistiskas ziņas par iedzīvotājiem. Statistika varēja veidoties kā zinātne par cilvēku skaitu un to atražošanu.

16. gadsimtā visā Eiropā bija vērojams iedzīvotāju skaita pieaugums, taču karu, saimnieciskās krīzes un atsevišķos rajonos bada un epidēmiju sekas izpaudās tādējādi, ka šī attīstība tika pārtraukta (jāņem

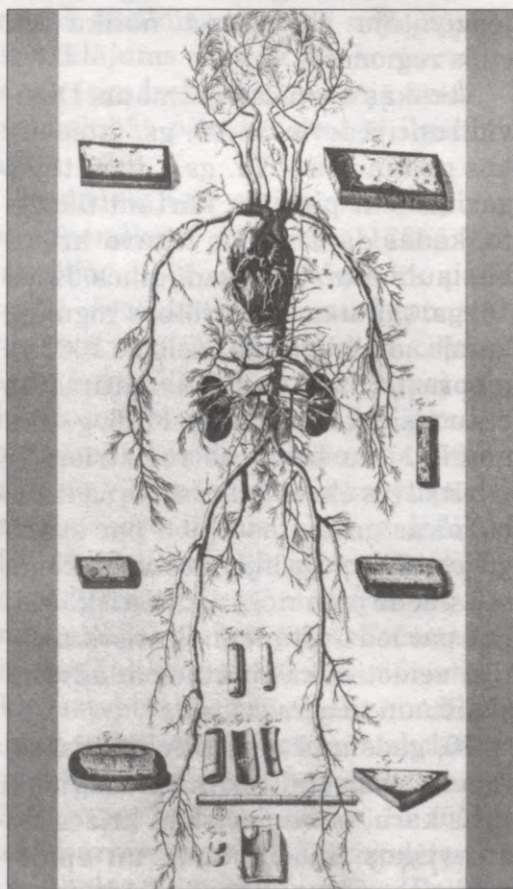
vērā, ka šis ir vēl “pirmsstatistikas laikmets” un skaitļi ir visai aptuveni). Pieauguma tempi samazinājās visās zemēs, un daudzās vietās iedzīvotāju skaits vispār nepalielinājās. 17. gs. vidū demogrāfiskās krīzes laikā Eiropā, pēc noapaļotiem aprēķiniem, bija 110 milj. iedzīvotāju: 14 milj. Francijā, 10 milj. Vācijā, ap 5 milj. Britu salās, 2 milj. Nīderlandē. 90 % no tiem dzīvoja laukos. Eiropa joprojām bija kontinents, kurā visu cilvēku darbību noteica agrārais dzīves ritms. Liela iedzīvotāju koncentrācija bija reti sastopama (piemēram, Itālijā; šādi centri vairāk veidojās tajās Eiropas daļās, kas atradās Atlantijas okeāna tuvumā). No 1620. līdz 1700. g. Eiropā gandrīz nebija iedzīvotāju pieauguma – īpaši tajos reģionos, kurus bija skāris karš.

Šajā laikā iedzīvotāju blīvums Eiropā bija apmēram 20 cilvēku uz kvadrātkilometru; apdzīvotība samazinājās virzienā no Sicīlijas uz Ziemeļjūru. 17. gs. pirmās puses saimnieciskā, politiskā un demogrāfiskā krīze skāra vispirms Itālijas ziemeļu un Vācijas dienvidu reģionus, kur 1620.–1650. g. iedzīvotāju skaits samazinājās no 4 milj. līdz 2,5 milj. cilvēku, kā arī Spāniju. Visblīvāk apdzīvota bija Nīderlande – 50 cilv. uz 1 km², Francija – 34 cilv. uz 1 km², Reinas rajons – 30–35 cilv. uz 1 km², Itālija – 44 cilv. uz 1 km² (ap 1650. g. – 38 cilv. uz 1 km², 17. gs. beigās – 45 cilv. uz 1 km²) un Anglija, kur iedzīvotāju skaits 1600.–1700. g. pieauga no 27 līdz 33 cilv. uz 1 km², bet 18. gs. palielinājās no 39 cilv. uz 1 km² (1720. g.) līdz 50 cilv. uz 1 km² (1780. g.).

Ievērojamais iedzīvotāju skaita pieaugums visā Eiropā kopš 18. gs. otrās puses izskaidrojams ar to, ka tika "savaldītas" lielās epidēmijas (mēris Vidusjūras baseinā pēdējo reizi plosījās ap 1720. g.), uzlabojās higiēniskie apstākļi (apūdeņošanas kanālu ierīkošana, kapsētu izvietošana ārpus pilsētu robežām utt.), progresēja medicīna, pieauga labības ražas. Ap 1785. g. kopējais iedzīvotāju skaits Eiropā bija 180 milj. cilvēku: Anglijā salīdzinājumā ar 1660. g. tas bija pat pieaudzis divkārt, proti, līdz 9 milj. cilvēku. Šis

pieaugums bija saistīts ne tik daudz ar dzimstības pieaugumu, cik ar mirstības samazināšanos. Šie skaitļi ir vēl jo nozīmīgāki tāpēc, ka jāņem vērā arī lielais izceļotāju skaits no Eiropas.

Eiropā 16. gs. strauji pieauga pilsētu iedzīvotāju skaits. Ap 1500. g. bija tikai četras lielpilsētas ar vairāk nekā 100 000 iedzīvotājiem (ārpus Itālijas – tikai Parīzē), bet 17. gs. sākumā to skaits trīskāršojās. Itālijā bija piecas šādas pilsētas: lielākā Eiropas pilsēta Neapole ar 280 000 iedzīvotājiem, Venēcija – ar 148 000,



Asinsrites pirmās izpētes

Milāna, Roma un Palermo. Parīzē bija vairāk nekā 250 000 iedzīvotāju, Londonā – 150 000, Lisabonā un Seviljā – 100 000; kad Antverpenē iedzīvotāju skaits samazinājās, tās vietu ieņēma Amsterdama.

18. gs. ne mazāk intensīvs par cilvēku pieaugumu bija urbanizācijas process – arvien vairāk aktīvo, mazapgādāto un tāpēc arī neprecēto lauku iedzīvotāju devās uz pilsētām, kur bija lielākas iespējas gūt ienākumus un piedzīvot augšupeju sociālā ziņā. Ap 1750. g. tikai 1 milj. Francijas iedzīvotāju dzīvoja pilsētās ar vairāk nekā 250 tūkst. iedzīvotāju, t.i., apmēram 5 % no visu iedzīvotāju kopskaita, taču revolūcijas priekšvakarā tādu jau bija 4 milj., t.i., 14 %. Francijā pilsētu iedzīvotāju skaits laikā no 1740. līdz 1800. g. pieauga 4–6 reizes ātrāk nekā laukos. Vācijā pilsētu iedzīvotāju kopskaits pārsniedza 20 %. Šajā procesā aktīva loma bija arī aristokrātiem, kas savus mitekļus pārcēla uz pilsētām un dzimtās mājas izmantoja tikai kā vasaras rezidences. Līdz 18. gs. beigām liepilsētu skaits pieauga pamazām: par tādām veidojās Madride, Vine, Maskava, Pēterburga, Berlīne. Pilsētās kopumā dzīvoja neliela iedzīvotāju daļa: ap 1600. g. – 6 milj. cilvēki; 150 gadu vēlāk – 10 milj., no kuriem divas trešdaļas dzīvoja mazpilsētās (10–20 tūkst. iedzīvotāju lielās), taču “agrārais kontinents” bija nostājies uz urbanizācijas ceļa un kļuva “jaunāks”: demogrāfiskais sprādziens ap 1750. g. nozīmēja to, ka proporcionāli vairāk bija jauno cilvēku (tas, protams, radīja paaudžu konfliktu).

Eiropā abi procesi – iedzīvotāju skaita pieaugums un urbanizācija – intensīvāk noritēja ne tik daudz katoliskajās, cik protestantiskajās zemēs. Tas bija viens no faktoriem, kas noteica katolisko valstu atpalicības palielināšanos 18. gs. beigās. Par to lielā mērā bija atbildīga baznīca, klosteri, ordeņi, kuros bija daudzi “neproduktīvi” (gan saimnieciskā, gan demogrāfiskā aspektā) cilvēki. Tāpēc pieauga arī baznīcas kritika, pārvēršoties par laikmeta iezīmi, – baznīcai uzbruka no visām pusēm. Baznīcu padarīja atbildīgu par lielu daļu no valsts budžeta deficīta. Baznīcas kūrīja 1773. g. bija spiesta pat formāli atcelt jezuītu ordeni, turklāt par paraugu sāka uzskatīt protestantiskās izglītības iestādes.

Demogrāfiskā attīstība bija visciešākajām saitēm saistīta ar ekonomisko dzīvi. Svarīgākā nozare agrajos jaunajos laikos joprojām bija lauksaimniecība, nākamās pēc svarīguma bija tirdzniecība un rūpniecība. Turklāt 150 gadu pirms Franču revolūcijas ekonomikas jomā progresa tempi bija visai dažādi: agrārā ražošana pieauga pusotras reizes, industriālā – trīs reizes, bet tirdzniecības apjoms palielinājās 10 līdz 20 reižu. Tas lielā mērā izskaidrojams ar iedzīvotāju skaita pieaugumu pilsētās, kur koncentrējās arī tirdzniecība.

Pilsētām bija raksturīga ļoti liela diferenciācija iedzīvotāju vidū gan tiesiskajā, gan sociāli ekonomiskajā ziņā. Zīmīgi, ka šajā periodā pilsoņu augšslāņi, demonstrējot savas finanšiālās un saimnieciskās potences, tiecās pacelties līdz dižciltīgo dzīves

līmenim vai vismaz sasniegt vienlīdzību ar tiem.

Demogrāfisko struktūru ietekmēja arī dažādas sociālas kataklizmas. Piemēram, īpaši smagā Trīsdesmitgadu kara rezultātā apdzīvotība laukos samazinājās par 1/3, līdzenumos – apmēram par 40 %. Pieauga lauksaimniecībā izmantojamās zemes lietderīgā platība uz vienu iedzīvotāju, taču mirušo un izceļojušo dēļ bija ievērojami kritusies darbaspēka potence. Tieši uz agrārā sektora rēķina dramatiski izmainījās arī cenu attiecības: labības cenas kritās, tām līdzī kritās arī zemes cenas.

d. SAIMNIECISKĀS DZĪVES IEZĪMES

Galvenās ražošanas nozares – lauksaimniecības attīstība bija saistīta vēl ar 12. gs. agrāro revolūciju. Labības ražīgums Eiropas rietumu daļā 16.–18. gs. pieauga divkārt. Izsēto un ievāktu graudu attiecība vēlajos viduslaikos bija 1:3, bet jaunajos



L. Lenēns. Zemnieku dzīve. 17. gs.

laikos bija vērojams progress: Nīderlandē – 1 : 11, Vācijā – 1 : 4, Anglijā – 1 : 6, Polijā – 1 : 3–4, Francijā – 1 : 4–5.

Par progresu lauksaimniecībā liecināja tas, ka zināmā mērā tika pārvarēta pārtikas produktu vienveidība. Pēc zinātnieku fiziologu ieteikuma arvien vairāk audzēja pākšaugus un saknes. No 18. gs. vidus svarīga loma jau bija kartupeļiem, kas mazināja bada draudus un veicināja uz gaļas ražošanu orientētās lopkopības attīstību. Vēsturnieki runā pat par “lauksaimniecības revolūciju”, kas Ziemeļjūras dienvidu piekrastē esošajās valstīs (Anglijā, Nīderlandē, Ziemeļfrancijā) jau noveda pie agrīnā kapitālisma attiecību veidošanās procesa laukos. Tur centās gūt maksimālās ražas, izmantojot gan jaunās, gan vecās metodes. Tomēr šie mēģinājumi vēl nespēja novērst dažādo dabas katastrofu radītos neražas, lopu sērgu izplatīšanās un līdz ar to bada draudus (piemēram, 18. gs. 70. gados pārtikas krīze krasi saasinājās Francijā, un tas izraisīja bezdarbu un sociālās situācijas pasliktināšanos). 18. gs. beigās tomēr progress lauksaimniecībā salīdzinājumā ar industriālo un tirdzniecības jomu bija visai pieticīgs. Demogrāfiskā revolūcija apsteidza revolūciju lauksaimniecībā, tāpēc, piemēram, Francijā krasi pieauga pārtikas, sevišķi – galveno pārtikas produktu (rudzu, miežu, gaļas u.c.) dārdzība.

Lielākā daļa iedzīvotāju dzīvoja laukos. Piemēram, Francijā no 25 milj. iedzīvotāju 23 milj. bija laucinieki. Lielākā daļa zemnieku atradās uz nabadzības robežas, bads bija viņu

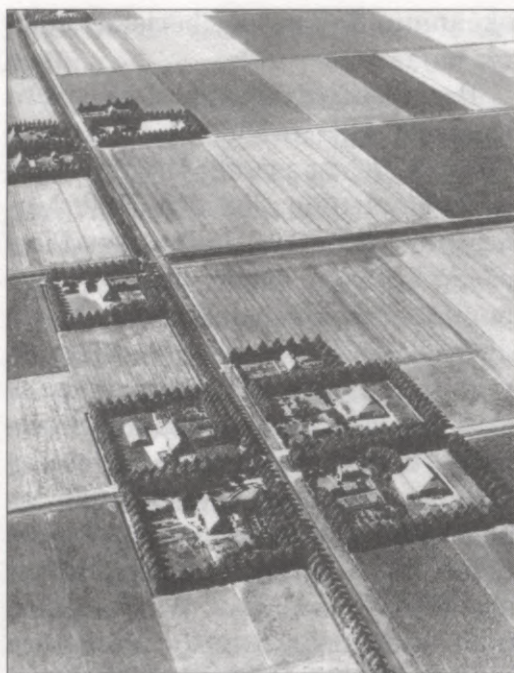
dzīves neatņemama sastāvdaļa. Feodālo nodevu smagums bremzēja lauksaimniecības attīstību: pēc galveno nodevu (*les tailles*), galvas nodevu (*capitation*), desmitās tiesas, divdesmitās tiesas, ceļu nodevu un citu nodevu nomaksāšanas zemnieku rīcībā gandrīz nekas nepalika. Daudzi zemnieki pameta laukus un bēga uz pilsētām. Labi dzīvojošo un pārtikušo laucinieku skaits bija pavisam neliels. 1739. g., kā ziņo Daržansons, cilvēki daudz apgabalos "ēda zāli un mira kā mušas". 1738.–1739. g. Francijā no nabadzības gāja bojā vairāk cilvēku nekā visos Lūija XIV karos. 18. gs., lai arī tika piedzīvoti daži ražas un miera gadi, zemnieku stāvoklis katastrofāli pasliktinājās. Salīdzinājumā ar kopīgo produkcijas apjomu lauksaimniecībā tirdzniecībai un amatniecībai bija kvantitatīvajā aspektā mazāka, taču kvalitatīvajā – ļoti nozīmīga loma. Raksturīgi, ka tirdzniecība un amatniecība no 17. gs. vidus līdz 18. gs. vidum bija ļoti cieši saistīta ar valsti. Valdības rūpējās, lai valsts teritorija tiktu telpiski labāk apgūta un lai tur izveidotos relatīvi vienota ražošanas sfēra. Tāpēc tās rūpējās par satiksmes ceļu uzlabošanu (1700. g. ceļš no Parīzes līdz Bordo ilga 15, bet 1785. g. – 5 dienas), būvēja kanālus, paātrināja pasta darbību, padarīja kuģojamas upes, novērsa iekšējās muitas darbību un piešķīra privilēģijas vietējiem transporta līdzekļiem.

No Eiropas (un ne tikai no Spānijas un Portugāles, bet arī no visām valstīm, kas atradās Atlantijas okeāna krastā) kultūra izplatījās pāri

okeānam. Sākās "pēcibēriskā" kolonizācijas fāze.

Pasaules tirdzniecībā vadošo vietu ieņēma Anglija un Nīderlande. 1650. g. 75 % no visas pasaules tirdzniecības kuģu daudzuma piederēja Nīderlandei (frančiem – 3 %). Laikposmu Eiropā ap 1660. g. vispār dažkārt dēvē par nīderlandiešu laikmetu. Angļu diplomāts V. Tempļs ap 1673. g. rakstīja: "Apvienotās provinces dažos savos kaimiņos modina naidu, citos – bailes un apbrīnu." Mazā republika brīvības cīņu laikā pret Spānijas karalisti (1580–1640) savās rokās pārņēma visus galvenos saimniecības objektus (ražošanas uzņēmumus, noliktavas u.c.), attīstīja atbilstīgu infrastruktūru (kuģubūvi, 1603. g. nodibināja Amsterdamas banku utt.) un sasniedza attīstītāko Eiropas valstu līmeni. Austrumindijas sabiedrībā brīžiem strādāja 12 000 augsti kvalificētu darbinieku. Amsterdamā kļuva par pasaules tirdzniecības centru. Mazajā valstī no 2 miljoniem cilvēku apmēram 50 % bija laukstrādnieki. Tur attīstījās reliģiskā un politiskā tolerance, zinātne (laikmetīgās domāšanas metodes un zinātniskie eksperimenti), veidojās brīva prese.

Ap 1660. g. sākās Nīderlandes noriets, jo Amsterdamu izkonkurēja Londona, Hamburga un citas pilsētas. Ap 1700. g. Nīderlandi no dominējošām pozīcijām uz jūras izstūma Anglija: laikposmā no 1652. līdz 1674. g. starp Angliju un Nīderlandi notika trīs jūras kari. Nīderlandei gan izdevās, īpaši tirdzniecībā ar Indiju, savu vietu pilnīgi nezaudēt. Turklāt Nīderlande aktīvi iesaistījās starptautiskajās



Baroka Eiropa ciņā ar jūru. Šis ciemats Holandes ziemeļrietumos, atbrīvojot zemi no jūras, tika ierīkots 17. gs. beigās. Šādu atbrīvoto teritoriju apgūšana veicināja lauksaimniecības uzplaukumu 18. gs.

finanšu operācijās. Anglija koncentrēja uzmanību uz tirdzniecību, lauksaimniecību un amatniecību. Papildu impulss ražošanas izvēršanai bija koloniālā tirgus paplašināšanās. Anglijā un Nīderlandē pastāvošās pārvaldes formas un satversme atvieglāja privāto, bieži – kooperatīvi organizēto uzņēmējdarbību.

Amatniecībā ļoti produktīvajam periodam līdz 1550. g. sekoja gadsimts, kad inovācijām vairs nebija eksperimentāls raksturs: tās izplatījās plašos iedzīvotāju slāņos un radīja attiecīgas praktiskas vajadzības. Izgudrotāju idejas pārtapa konkrētos darbarīkos, un arī pati tehnika sāka kalpot zinātnei. Raksturīgs piemērs

bija stikla ražošana, bez kuras nebūtu iespējami mikroskopi, teleskopi un citi optiskie instrumenti.

Svarīgākās amatniecības nozares bija tekstilindustrija un metālapstrāde, kas vairāk koncentrējās noteiktās vietās un bija apgādāta ar modernākajiem darbarīkiem. Liels progress tika sasniegts dzelzs ieguvē. Zīmīgi, ka tehnisko attīstību lielā mērā kavēja cunftes. 18. gs. ātri attīstījās vidējas un nelielas ražotnes, kas daļēji bija organizētas kā amatnieku darbnīcas, daļēji – kā manufaktūras. Cunftes “senās amatniecības rudenī” piedzīvoja “otru pavasari”. Tāpēc vēl līdz 18. gs. gandrīz visa amatniecība tika koncentrēta pilsētās, kur privilēģēto korporāciju monopoltiesības nodrošināja cunfšu spaidi.

1. Cunftu skaita pieaugums un to darbības specializācijas sadrumstalotība kā ražošanas un pieprasījuma diferenciācijas sekas noveda pie sīkas sadrumstalotības ražošanā (Berlīnē 18. gs. bija vesels ducis cunftu tikai dažādu kalēja darbu veikšanai) un nemitīgiem strīdiem par “kompetenci”.

2. Lai iegūtu un nodrošinātu sev īpašu stāvokli, cunftes nikni cīnījās pret visiem konkurentiem: gan tiem, kas nodarbojās ar amatniecību, nepiederot nevienai cunftei, gan arī pret pašiem cunftes locekļiem, kas centās izmantot jaunu tehniku, labākus darbarīkus vai metodes, tādā veidā cenšoties gūt lielākas priekšrocības.

3. Pašu cunftu iekšējās struktūras arvien vairāk nocietinājās. Mācekļu kļūšanu par zeļļiem un vēlāk nonākšanu meistara statusā apgrūtināja arvien jaunas un jaunas barjeras. Te noteicošā loma bija meistaram un

viņa dēliem. Šīs tendences uz ierobežošanas un norobežošanas cunftēs pastāvēja jau no pašiem pirmsākumiem, taču kopš 16. gs. tās izpaudās īpaši jūtami.

Cunftu "otrā pavasara" sekas: piemēram, pirmsrevolūcijas Francijā bija 582 manufaktūras. Dažas no tām bija lieli uzņēmumi, kuros strādāja daudzi simti strādnieku. Ražošana bija attīstīta Parīzē, Lionā, Marseļā, Bordo un citās pilsētās. 1788. g. Lionā viena trešdaļa iedzīvotāju (apmēram 58 tūkst.) bija nodarbināta tekstilražošanā. Marseļā bija vairāk nekā 200 dažādu manufaktūru, kurās tika ražotas ziepes, zīda audumi, apstrādāta āda u.c. Orleānas apkaimē bija 108 trikotāžas uzņēmumi, kuros strādāja ap 13 tūkst. strādnieku. Papīra ražošanas uzņēmumā Nantē tika nodarbināti apmēram 4,5 tūkst. strādnieku. Lielu attīstību piedzīvoja kokvilnas, vilnas pārstrādes, stikla, spoguļu un citas ražotnes; Francijā bija arī akmeņogļu un dzelzs ieguves uzņēmumi. Strādnieku stāvoklim Francijā bija raksturīgs neregulētais darba laiks, zema darba alga, ekonomiskie sodi, neizglītība un garmums. Varas orgāni nežēlīgi apspieda stihiskos streikus un dumpjus, tika aizliegts organizēt sapulces un izvirzīt kolektīvas prasības.

Rūpniecība Francijai deva iespēju izvest daudz preču. Ārējās tirdzniecības apjoms Francijā 18. gs. pieauga no 130 milj. līdz 1080 milj. livru. Tur darbojās lielas bankas un paplašinājās kredīta operācijas; īpaši liela loma tirdzniecībā un ražošanā bija Ģenerālajai bankai.

e. SOCIĀLĀ STRUKTŪRA

Vispārīgs raksturojums

Sociālā struktūra, proti, sabiedrības kārtas, kas izveidojās vēlajos viduslaikos, palika juridiskā un politiskā ziņā nemainīga līdz pat Lieļajai franču revolūcijai. Tāpēc politisko satversmju daudzveidību un nesakritību nedrīkst sajaukt ar vecā kontinenta sabiedrisko noslēgtību: 16. gs. sociālās un politiskās revolūcijas maz ko izmainīja sociālajā struktūrā: visā Eiropā – no Portugāles līdz Skandināvijai – saglabājās sabiedrības organizācija atbilstīgi iedalījumam kārtās, un tā likumību neapšaubīja pat jaunās sabiedriski politiskās teorijas. Protams, notika sociālās diferenciācijas process (savā ziņā izņēmums bija Anglija un Nīderlande), bet kārtu struktūrā gandrīz nekas nemainījās. Cilvēki piedzima savā kārtā un tajā parasti palika līdz mūža beigām: kārtā noteica cilvēka sociālo vietu sabiedrībā. Kārtas, kurās nebija integrētas tikai dažas sociālās grupas (jūdi, čigāni, aktieri un tā saukto necienīgo profesiju pārstāvji), bija tā sociālā bāze, uz kuras balstījās visa vecā Eiropa. Sabiedriskās dzīves ietvaros, protams, bija visdažādākās kustības, kuru cēlonis bija bads, neraža, īpašuma maiņa, iesaukums karadienestā, migrācija, zellu un zinātnieku pārvietošanās un citi cēloņi, taču šīs dzīves uzbūve palika nemainīga.

Pieaugošā pretruna starp saimniecisko attīstību un sastingušo sabiedrības struktūru 18. gs. izraisīja

sociālas eksplozijas Francijā, Beļģijā un Vācijas rietumu daļā. Sociālās grupas to nozīmes izpratnē sabiedrībā tika ranžētas nevis atbilstīgi to nozīmei saimnieciskajā dzīvē, bet gan atbilstīgi kārtas statusam, cieņas apliecinājumiem, tituliem. Kārtām, kuras pašas par sevi nebija homogēnas, katrai bija sava simbolika, tiesības un privilēģijas. Taču šajā periodā sākās arī "trešās kārtas" – birģeru – sacelšanās, kas īpaši bija vērstas pret lielajām tirgotāju sabiedrībām un visā Eiropā milzīgu nozīmi ieguvušajām tirgotāju ģimenēm (Mediči, Fugeri, Velzeri u.c.). Šie birģeri bija jaunās apziņas un aktivitātes formu galvenie iemiestotāji. Attīstījās pilnīgi jauna elitārās mentalitātes forma: buržuāziskā apziņa balstījās nevis uz kārtu privilēģijām, bet uz individuālo veikumu, panākumiem un sasniegumiem ekonomikā vai garīgajā jomā.

Tāpēc jāuzsver, ka iedzīvotāju slāņiem nebija viņus vienojoša dzīvesveida vai izturēšanās modeļa. Ir jāatšķir valdošie slāņi un pārvaldāmās masas. Dzimstība bagātākajās un ietekmīgākajās sociālajās grupās bija augstāka nekā nabadzīgākajās. Nabadzīgo ģimenes ar divdesmit bērniem bija izņēmums, tādas varēja būt tikai bagātajiem un dižciltīgajiem. Francijā dižciltīgo ģimenēs 17. gs. vidēji bija septiņi bērni. Maltusa revolūcijas pazīmes Francijā un Ženēvā parādījās 17.–18. gs., taču 1740.–1750. g. Francijā bērnu skaits dižciltīgo saimēs nebija lielāks kā vienkāršajai tautai, jo, piemēram, Normandijā zemnieki centās pārņemt valdošo slāņu dzīvesveida iezīmes.

Pārapdzīvotība lielās dzimstības dēļ gadsimtiem ilgi tika pārvarēta ar to, ka daudzas meitenes iestājās klosteros un daudzi jaunekļi krita karā. Anglijā pēc reformu ieviešanas tika atcelts celibāts, samazinājās arī dzīvā spēka zaudējumi karā; iedzīvotāju līdzsvars tika saglabāts, pateicoties tam, ka daudzi pameta dzimteni. Francijā kopš 1670.–1690. g. arvien mazāk sieviešu iestājās klosteros; armijas reformas rezultātā arvien mazāk dižciltīgo gāja bojā karā u.tml. Tajā laikā augstākajos slāņos tika veikti pirmie mēģinājumi regulēt dzimstību.

Rietumeiropā 17.–18. gs. 98 % bērnu bija dzimuši laulībā. Nelikumīgi dzimušie baroka un apgaismības laikmetā bija retums, tie visvairāk dzima pilsētās. Baznīca 17. gs. intensīvi cīnījās pret dzimumattiecību brīvību jauno cilvēku vidū. Katoliskā atjaunotne ikdienas dzīvē prasīja askētisku stingrību, kas bija ilgstoši jāievēro. Kalviniskā reformācija aizliedza lielu daļu no tradicionālajiem jutekliskajiem priekiem. 18. gs. tika dota priekšroka iluzorajai materiālajai labklājībai. Pārlietu lielā dzimumtieksmes apspiešana ietekmēja dzimstību un nesekmēja dabisku iedzīvotāju atražošanu.

Lielākā daļa sieviešu stājās laulībā samērā vēlu. Zemāko slāņu sievietes salīdzinājumā ar dižciltīgajām ļoti reti varēja iestāties klosteros, šis ceļš tām faktiski bija liegts. Vīriešu vecumā no 25 līdz 30 gadiem bija vairāk.

Auglība ģimenē šajā laikmetā bija atkarīga no precēto vecuma, sievietes dzemdētspējas ilguma, attiecībām

starp laulātajiem draugiem, kā arī no laulības ilguma. Šī auglība bija zemāka, nekā pieņemts uzskatīt, turklāt mazāka zemākajos slāņos nekā augšslāņos. Vidēji ģimenē bija 4–5 bērni, daudzos reģionos – vēl mazāk. 1680.–1750. g. ģimenē vidēji bija mazāk nekā seši bērni. 18. gs. strauji pieauga iedzīvotāju skaits Vācijā, Anglijā, Spānijas robežrajonos un Dienvidfrancijā. Baroka un apgaismības laikmetā ģimenes auglība nekādā gadījumā nebija konstanta, tā bija pakļauta lielām svārstībām.

No faktoriem, kas šajā laikā ietekmēja auglību, viens ir visai pārsteidzošs: lielā dzemdētspēja sievietēm pēc četrdesmit gadu vecuma. Daudzas laulības beidzās agrāk, nekā sievietes bija spējīgas dzemdēt. Atraitnes, kurām bija bērni un kuras bija vecākas par trīsdesmit gadiem, bieži vien vairs nevarēja apprecēties. Pastāvēja cieša saistība starp vidējo laulību ilgumu un pieaugušo mirstību. Pirmajos laulības gados vairāk mira sieviešu nekā vīriešu, vēlāk – vairāk vīriešu nekā sieviešu (tā tas bija iekšzemes apvidos, bet jūru un Atlantijas okeāna piekrastē vīriešu dzīvību nemitīgi apdraudēja jūra – bīstamākajos reģionos laulība ilga vidēji tikai divpadsmit gadu).

Mazāk variabls faktors bija laika atstarpe starp laulībām, pirmajām dzemdībām un nākamajām dzemdībām. 18. gs. starp laulībām un pirmajām dzemdībām vidēji pagāja 12–16 mēnešu, starp nākamajām dzemdībām – 24–26 mēneši; valstīs ar lielu iedzīvotāju skaita pieaugumu šī atstarpe bija vidēji 23,3 mēneši, ar mazu – 28–30 mēnešu.

Sievietes vidēji precējās 23–26 gadu vecumā, augstākajās kārtās – agrāk. Vienkāršajā tautā vīrs bieži vien bija nedaudz jaunāks par sievu. Zemāko slāņu sievietēm parasti auglīgi bija vidēji septiņi gadi. Laulība lielā mērā bija atkarīga no laulāto materiālā stāvokļa: saimnieciski labākos apstākļos precējās agrāk, sliktākos – vēlāk; tas ietekmēja arī bērnu skaitu. Cits dzimstības kontroles līdzeklis bija *coitus interruptus* un augļa izdzīšana.

Problēma nebija dzemdēt daudz bērnu, bet gan uzturēt tos pie dzīvības: Francijā 18. gs. beigās (1770–1800) 76,75 % bērnu izdzīvoja pirmo dzīves gadu, bet tikai 50,23 % sasniedza divdesmito dzīves gadu. Apvidos, kur dzīves apstākļi bija labāki, izdzīvoja 60–65 % bērnu.

17. gadsimtā laulības slēgšana kļuva vienkāršāka, samazinājās saderināšanās – tās kļuva retākas un gandrīz vai izgāja no modes. Tās neierakstīja baznīcas grāmatās un labākajā gadījumā pieminēja kopā ar laulībām. 17. gs. baznīcas grāmatās vēl ierakstīja paātrinātās saderināšanās, kas tika reģistrētas vienu līdz trīs mēnešus pirms laulībām. Šīs tendences nozīmēja pirmo soli ģimenes nodibināšanas pasauliskošanās virzienā. Tā bija arī reakcija uz 17.–18. gadsimtā valdošajām pārmērīgi askētiskajām seksuālās morāles prasībām. No modes izgāja saderināšanās baznīcā, bet ne laulību solījumi, kas bija vienošanās starp laulāto pāri un tā ģimenēm. Pirms laulībām bija saderināto savstarpējās iepazīšanās laiks, kas vairs netika pakļauts baznīcas kritiskajai kontrolei.

Saderināšanās laiks zaudēja savu agrāko saturu.

17. gadsimtā 97–98 % ļaužu mira ārēju apstākļu (kara, dabas katastrofu, epidēmiju u.c.) ietekmes rezultātā (mūsdienās attīstītākajās valstīs – apmēram 20 %). Medicīna faktiski nevarēja pagarināt cilvēku dzīvi (daudzus 45 gadus vecus cilvēkus būtu varējušas glābt trīs penicilīna injekcijas). Vismazākās izredzes sasniegt ievērojamu vecumu bija zemāko kārtu iedzīvotājiem. Veci cilvēki bija retums, 17.–18. gs. sabiedrība bija gados jauna. Mirstība bija liela, turklāt tā bija atkarīga arī no gadalaika: augstākie punkti bija rudens un ziema (lielākais zīdaiņu daudzums mira laikā līdz martam).

Ievērojams nāves cēlonis bija visdažādākās sērgas (baznīcas grāmatās lielākās apzīmēja ar vārdu “mēris”) – epidēmiju viļņi, kas vēlās pār Eiropu: lepra, tuberkuloze, šarlaks, bakas, sifiliss u.c. Zīmīgi, ka 17. gs. lepra un mēris pamazām izzuda paši no sevis, un neviens īsti nezina, kāpēc. Iespējams, ka slimība zaudēja savu virulenci un cilvēku imunitāte pastiprinājās, jo viņi bija sākuši ēst kvalitatīvāku pārtiku, bija sākusies apakšveļas lietošana u.tml. Šajā laikā samazinājās saslimstība ar ādas tuberkulozi, turpretim vidējās gada temperatūras pazemināšanās dēļ palielinājās plaušu tuberkuloze.

1624.–1639. g. Rietumeiropā nedabiski lielos apmēros atdzima mēris. Pēc 1640. g. tā epidēmijas izcēlās sporādiski, bet pēc 1670. g. valsts varas iestādēm tās izdevās lokalizēt. 1720. g. mēra epidēmija vēlreiz

izcēlās Marselā. Tomēr 18. gadsimtā Francijā, Anglijā un Holandē mēris gandrīz pilnīgi izzuda.

Monarhi un viņu galmi

Valdnieki – ar kroņiem galvās un scepteriem rokās – kopš senseniem laikiem bija noteikuši pasaules likteņus. Viņi uzskatīja sevi par Dieva ēnu uz Zemes un arī par Senās Romas impērijas imperatoru mantiniekiem. Arī 17.–18. gs. Eiropā dominēja monarhi. Apmēram ducis valdnieku bija kronēts kā imperatori un karaļi. Pirmais no tiem bija Luijs XIV, kura galms bija paraugs visiem citiem. Viņa valdīšana beidzās 18. gs. sākumā, to nomainīja Luijs XV, kurš valdīja apmēram piecdesmit gadu. Pēc viņa nāves – Luija XVI laikā – viss jau bija mainījies – Francija vairs viena pati nevarēja pretendēt uz vadošo pozīciju Eiropā.

18. gs. sākumā daļu no pasaules kontrolēja Hābsburgi no Vīnes un Madrides. Vīnē rezidēja Hābsburgs kā Vācu nācijas Svētās Romas impērijas imperators – pirmais starp visiem valdniekiem. Viņam vēl piederēja Vācijas, Burgundijas un Itālijas karaļa kronis, kaut arī jau simt gadu Burgundija atradās Francijas rokās un Itālijā Vīne kontrolēja tikai kādreizējās teritorijas paliekas. Imperatoram bija arī Ungārijas un Bohēmijas karaļa tituli, kā arī vara pār Dienvidnīderlandi (mūsdienās Beļģiju), Lombardiju un Toskānu.

Parīzē un Vīnē neapstrīdami atradās varenāko valstu lielākie galmi.

18. gs. radās divi jauni karaļi: Brandenburgas kūrfirsts kļuva par Prūsijas karali (1701) un Savoijas hercogs – par Sardīnijas karali (1720); karaļa galms nu atradās attiecīgi arī Berlīnē un Turīnā.

Starp šiem imperatoriem un valdniekiem 18. gs. izcēlās četri “lieli” monarhi, kas pēc Luija XIV parauga uzskatīja sevi par valdniekiem “no Dieva žēlastības”: Frīdrihs II Lielais (1740–1786) Prūsijā, Marija Terēzija (1740–1780) un viņas dēls Jozefs II (1765–1790) Austrijā un Katrīna Lielā (1762–1796) Krievijā. Šie monarhi valdīja personiski. Liela viņu daļa savas varas īstenošanu nodeva ministru vai pat favorītu rokās; īpaši uzskatāms bija Luija XV valdīšanas laiks, kad faktiski var runāt par de Pompadūras (*Madame de Pompadour*) kundzes valdīšanu. Zīmīgi ir tas, ka 18. gs., pateicoties mantošanas attiecībām, daudzās monarhijās nejauši pie varas nonāca sievietes (ne tikai Marija Terēzija un Katrīna II).

Lielākā daļa monarhu 18. gs. dzīvoja, kā to noteica iesakņojušās tradīcijas, reprezentācijas vajadzības, un viņi bija attālināti no valsts pārvaldes lietām un pārvaldāmās tautas. Viņi savā postenī jutās kā Dieva ielikti un tikai tam atbildīgi. Visi monarhi ar lepnumu aplūkoja savu dzimtu ģenealoģisko koku; ja tā saknes nebija pietiekami dziļas, tad to padziļināšanu garantēja precības. Tāpēc starp troņmantniekiem pastāvēja tuva radniecība. Līdz Lielajai franču revolūcijai kopumā karaļu pasaule šķita nesatricināma.

Monarhu pārstāvētā pasaule neierobežojas tikai ar duci karaļu, īpašs

varas plurālisms bija vērojams Vācijā un Itālijā. Svētā Romas impērija ietvēra sevī vairāk nekā 250 firstu valstu. Šie firsti bija “maza formāta valdnieki”, bet tiem bija pietiekami daudz varas, lai celtu savas mazās Versaļas.

Valdnieku varenības un spožuma atspoguļojums bija viņu galmi, kas pirmām kārtām izrādīja sevi rezidences pili. Tika pamestas vecās pilis galvaspilsētās, jo tajās nebija iespējams justies un rīkoties pietiekami brīvi. Galminieki deva priekšroku dabai laukos, kuru mākslinieki pārveidoja atbilstīgi jaunajām modes un stila prasībām. 17. gadsimtā Francijas karaļi pameta Luvru un pārcēlās uz Versaļu. Imperators un imperatore pameta Hofburgu Vīnē un pārcēlās uz Šēnburgu, Vitenbergas hercogs pārcēlās no Štutgartes uz



F. Juvāra. Stupinidži medību pils Turīnas apkaimē. Lielā zāle. 1729.–1733. g.

Ludvigsburgu u.tml. Laukos varēja brīvi celt un plānot, te maz kas kavēja izplesties. Visur tika atdarināta Versaļa – ne tikai celtniecībā un parku ierīkošanā, bet arī jaunā personāla ekipējumā (piem., apģērbs). Visu uzraudzīja pils gvarde (piem., Versaļā šos uzdevumus pildīja šveiciešu gvarde, kura bija tērpta sarkanos tērpos). Pie galma dzīves piederēja karaspēka parāde, kas demonstrēja monarha militāro varu.

Visa dzīve galmos bija pakļauta stingrām ceremonijas prasībām. Pilis bija arī mazas istabas, kur varēja nodoties intīmai komunikācijai. Piemēram, Versaļā katru pēcpusdienu svarīgākās personas pulcējās de Pompadūras kundzes istabā, pavadot ilgas stundas sarunās un spēlēs. Tur tika apspriesti ikdienas jaunumi, īpaši – notikumi Parīzē. Tur bija atceltas stingrās etiķetes prasības: tajos laikos teica, ka tur tikšanās notiek “bez cimdiem”.

Īpaši spožas bija galma balles. To dalībnieki tika bagātīgi ēdināti; pie galda katram tika ierādīta sava vieta (reizēm tas bija pamats skaidrībai). Kopā ar karalisko augstību ēda sūtņi un augstākā ranga dižciltīgie. Galma dāmām un jauniešiem galds tika klāts zemākā stāvā. Kārtība pie galda tika variēta, galdus izvietoja pakavveidā (Frīdrihs Lielais lika tos izvietot burtā *F* veidā).

Galmos bieži spēlēja teātri, parasti tur tika izbūvētas mazas skatuves. Galma sabiedrība tur iestudēja balelus, komēdijas un citus uzdevumus. Īpaša loma galmos bija ierādīta mūzikai, tā skanēja visur: ēdienreizēs, medībās, baznīcā un citur, ar tās pa-

līdzību no rītiem tika modināti firsti. Vienas no lielākajām galma izpriecām bija medības, arī slidošana, ugunošana un tamlīdzīgas izdarības.

18. gs. galmos dzēra mazāk nekā 17. gs., koķetēšana kļuva rafinētāka, bet manieres – smalkākas. Galmos ne tikai spēlēja dažādas spēles, bet arī lasīja, tur rosīga kļuva literārā dzīve. Daudzi valdnieki un valdnieces bija ļoti izglītotas. 18. gadsimtā par labo toni firstu uzvedībā tika uzskatīta akadēmiju dibināšana, par tām rūpējās katrs daudz maz ievērojams monarhs. Tika izveidota arī galma baznīca un kapela un pieņemts galma sprediķotājs. Galmā darbojās arī visdažādākie mākslinieki – sākot ar lugu un operu autoriem un iestudētājiem un beidzot ar portretistiem. Dienests galmā tika uzskatīts par elegances skolu. Tur izcēlās arī skandāli, idille bieži vien slēpa brutalitāti un nedrošību par rītdienu; cietušās parasti bija sievietes.

Dižciltīgie

Karaļi un firsti veidoja tālaika eiropiešu augstākās kārtas – dižciltīgo – virsotni, ko aptvēra pārējo dižciltīgo loks. Mazie monarhi bija lielajiem monarhiem tuvāk stāvošie dižciltīgie. Nākamie tuvākie bija brīvkungi un baroni: tie bija pēdējie bruņinieki, kuri savu izcelsmi atvasināja jau no viduslaikiem. Dižciltīgajiem bija īpašs tiesiskais statuss, kas balstījās uz to neaizskaramības principu, un to demonstrēja vesela atribūtu sistēma. Dižciltīgie savas saknes saskatīja senā vēsturē, īpaši –

militārajā jomā, kas bija to prestiža, lepnuma (*nobilitas*) un tikumības (*virtus*) avots; viņi bija apgādāti ar zemes īpašumiem (*certa habitatio*). Viņu pasaules uztvere bija saistīta ar *constantia* ideju, kas balstījās uz tradīciju un nicināja visu jauno.

Šie dižciltīgie dzīvoja mazās pilīs un ar tām saistītos ciematos, pār kuriem viņi bija noteicēji; savā ziņā tie iemiesoja policejisko varu. Tas bija viņu t.s. patrimonijs. Dižciltīgie ieņēma vietas provinču parlamentos un landtāgos, ciktāl vispār šīs institūcijas darbojās. Viņi ievāca nodevas no zemniekiem, iecēla garīdzniekus vai piedāvāja to izdarīt bīskapiem. Šie dižciltīgie pārvaldīja savus īpašumus un savu pirmo armijā ieņēma virsnieku posteņus. Dzīvodami zemnieku pasaulē, viņi komunikācijā ar kaimiņu dižciltīgajiem piekopa vecās tradīcijas un tikumus.

Sociālajā struktūrā dižciltīgajiem bija vadošā vieta, kaut arī to saimnieciskais un politiskais potenciāls samazinājās un notika šīs kārtas dezintegrācija, jo piederība pie aristokrātijas bieži vien vairs nebija atkarīga no izcelšanās. Piemēram, Francijā tad, ja cilvēks ieņēma noteiktu amatu un stājās pie īpašu funkciju pildīšanas valsts dienestā, lielā mērā automātiski sekoja viņa ieskaitīšana dižciltīgo kārtā (*nobilitāte*). Daudzās valstīs kopš 16. gs. beigām līdz ar valstisko interešu attīstību radās t.s. amatu dižciltīgie. Pārvaldē iespiedās juristi birģeri, kuri bija studējuši augstskolās, – tie prata latīņu valodu, pārzināja romiešu tiesības, bija kompetenti juridiskajās lietās. Šiem juristiem bija jā-

dod dižciltīgo tituli, jo līdzās pirmiem nebija iedomājams kāds nedižciltīgais, kuram būtu uzticētas tik nopietnas funkcijas. Tā radās *noblesse de robe* – jaunie maģistrātu amata tērpā gērbtie dižciltīgie, kas nu ieņēma vietu līdzās *noblesse d'épée*; šā procesa rezultātā samazinājās dižciltīgo bruņinieku daļa. Dažos gadījumos vecie dižciltīgie sūtīja savus dēlus uz universitātēm, uz juridiskajām fakultātēm. Tur tie veidoja īpašu grupu, kas bieži nodevās dzeršanai un divkaujām. Īpaši daudz šādu dižciltīgo parādījās Luija XIV laikā. 18. gs. Eiropā radās pat speciālas skolas dižciltīgajiem (vispazīstamākais dižciltīgais ar amatu bija ievērojamais domātājs Monteskjē, kas 1748. g. publicēja darbu "Likumu gars" ("*Esprit des Lois*").

Daudzās Eiropas zemēs, arī Francijā, dižciltību apliecinošus dokumentus varēja vienkārši nopirkt. Faktu, ka birģeri varēja kļūt par augstmaņiem, nedrīkst pārvērtēt. Tas nenozīmē, ka formālu robežu atcelšana uzreiz izdzēsa atšķirības starp birģeriem un aristokrātiem pēc izcelšanās, dzimšanas. Pilsoņi, kas par aristokrātiem kļuva kāda amata pildīšanas dēļ, vienmēr palika "otrās šķiras" dižciltīgie: sabiedrības kārtu iedalījuma princips tā vai citādi saglabājās. Bruņinieku akadēmijas Francijā un Vācijā rūpējās, lai saglabātos un padziļinātos tipiski aristokrātisks uzvedības kodekss, lai tiktu ieaudzīnāta īpaša pašapziņa, kam savukārt bija izstrādātas īpašas programmas (piemēram, Anglijā kodekss bruņiniekiem aizliedza nodarboties ar tirdzniecību un amatniecību kā kārtai

nepiedienīgu rīcību). Dižciltīgie, kas valstī vairs nespēlēja vadošo lomu, darbojās valdnieku militārajā, pārvaldes un galma dienestā, Vācijā – arī baznīcas dienestā.

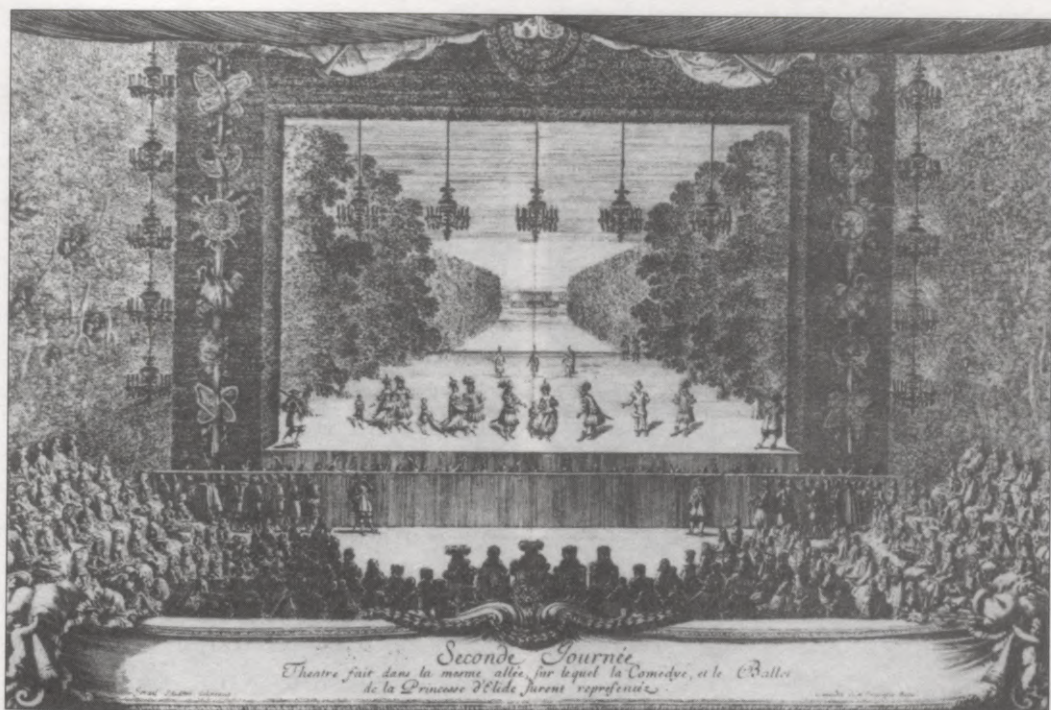
Tādējādi dižciltīgie piederēja pie vairākām grupām. Piemēram, Francijā augstākie dižciltīgie, kas dominēja galma dzīvē, bija hercogi un pēri. Tiem sekoja t.s. amatu dižciltīgie – ministri un sekretāri. Tie savukārt tika dalīti trijās atsevišķās grupās: zemākie amatu dižciltīgie, militārie dižciltīgie un finanšu dižciltīgie. Vēl zemāk par tiem sociālajā hierarhijā atradās lauku dižciltīgie. Šis iedalījums ir visai aptuvenš, jo katras grupas iekšienē veidojās sava hierarhija. 18. gs. gaitā īpašu nozīmi ieguva bagātības faktors. Francijā dižciltīgo skaits 1755. g. bija apmēram no 36 tūkst. līdz 100 tūkst. cilvēku; šī ievērojamā atšķirība skaitļos, ko sniedz laikabiedri, atspoguļo ne tikai tālaka statistikas nepilnības, bet arī atšķirīgus uzskaitījuma mērķus. Tā liecina arī par 18. gs. dižciltīgo nenoīkto stāvokli.

Francijā 1710.–1790. g. līdz dižciltīgo statusam paaugstināja 50 tūkst. cilvēku. Īpaša dinamika konstatēta rūpnieku, zemes īpašnieku un militārpersonu vidū. Dižciltīgie kļuva arvien aktīvāki: kopš 1669. g. tie drīkstēja nodarboties ar jūras tirdzniecību, kopš 1681. g. – ar kuģu būvniecību, kopš 1686. g. – ar jūras transporta apdrošināšanu, kopš 1701. g. – ar lieltirdzniecību, kopš 1767. g. – ar manufaktūru un banku lietām. 18. gs. izveidojās īpašs darījumu dižciltīgo slānis, kura rīcības motīvi bija feodāli, bet intereses – birģeriskas.

Ibērijas pussalā 1780. g. bija 119 Spānijas grandi un 553 Kastīlijas dižciltīgie, kā arī 500 tūkst. citu dižciltīgo, kas sadalījās šādi: bruņinieki (*caballeros*), ar karaļa rīkojumu ieceltie dižciltīgie (*hidalgos de carta*), t.s. 500 sueldo dižciltīgie (tie karā no karaļa bija nopelnījuši 500 sueldo lielu algu), t.s. jumta noteces dižciltīgie (*de goteras*), kuru privilēģijas tika atzītas tikai ciematos, un, beidzot, t.s. bikšu griezuma dižciltīgie (*de bragueta*). Katras dižciltīgo grupas tiesiskā pozīcija bija citāda, taču galvenais faktors bija bagātība (īpaši – zemes rentes lielums).

Lauku dižciltīgo slāņa īpaši iemīļota nodarbe bija medības. Arī savā lokā šie dižciltīgie rīkoja svētkus, bieži pieaicinot tajos zemniekus. Dažās pilīs tika izveidotas bibliotēkas un telpas greznoja gleznu galerijas. Taču bieži viņu finansiālā bāze bija pārāk šaura, daudz bija izputējušo dižciltīgo. Mazo dižciltīgo tips katrā zemē bija citāds, bet šajā brīvkungu jeb bruņinieku vidē valdīja stipra savas kārtas pašapziņa. Būt brīvam nozīmēja būt neatkarīgam un patstāvīgam savā lokālajā sfērā attiecībā pret sabiedrības augšējiem un apakšējiem slāņiem. Šiem dižciltīgajiem bija iespējas doties uz galmu un kļūt par galminiekiem, tiecoties veidot savu karjeru, bet šis solis bija saistīts ar neatkarības zaudēšanu.

Taču īpaša loma dižciltīgajiem bija kultūras attīstībā. Var pat teikt, ka savā ziņā laikmeta kultūru nesošie un virzošie spēki bija dižciltīgie un valdnieki. Aristokrāti savu bagātību kā sociālo priekšrocību izpausmi izmantoja galvenokārt kultūras



I. Silvestrs. Galma balets par godu karaliskajai ģimenei. Vara gravūra. 1678. g.

vajadzībām. Tie bija sinjori, baroni, grāfi, hercogi un citi, kas savus līdzekļus izlietoja baznīcu, piļu celtniecībai, parku un dārzu ierīkošanai, baznīcu un pasaulīgo būvju noformēšanai, galma dzīvesveidam, tērpiem, etiķetei u.tml. Viņi atbalstīja dzejniekus, mūziķus, māksliniekus, rakstniekus, kuri dziedāja, spēlēja, gleznoja, rakstīja galvenokārt aristokrātu vajadzību apmierināšanai. Tā nebija apzināta kultūras pienākumu pildīšana, bet šā sabiedrības virsslāņa iekšējais *habitus*. Tā bija aristokrātiskā dzīvesveida izpausme. Reprezentācijas prasību vadīti, aristokrāti deva iespēju attīstīties daudzu jo daudzu cilvēku radošajiem spēkiem. Augstākie sabiedrības slāņi neapmierinājās ar materiā-

lajām dzīves baudām, bet pieprasīja savam dzīves stilam arī garīgu pamatojumu, "apstiprinājumu no mūzu puses". Protams, vislabākie arhitekti kalpoja monarhiem. Mākslinieki paši pēc izcelšanās galvenokārt bija birģeri, dažkārt – arī zemnieki. Relatīvi noslēgto aprindu pasaules aina koncentrējās uz valdnieku, kas reprezentēja arī augstāko debesu kārtību. Tā atspoguļojās piļu iekārtojumā, to griestu freskās un katoļu baznīcas baroka stilā. Šajās celtnēs tika panākts tas, ka vieni mākslas veidi ietekmēja un papildināja citus, – to nebija izdevies sasniegt nevienam no iepriekšējiem stiliem. Fasāžu un iekštelpu arhitektūru, glezniecību, sīkplastiku, ainavu glezniecību savāca un saturēja kopā monumentālas



*F. Leruā. Versaļa, Marmora pagalms.
1631. g.*

reprezentācijas doma. Valdnieku galmos tika spēlēti darbi, ko sacerēja Kalderons, Rasins, Korneijs un Moljērs. Teātris un opera aristokrātu rezidencēs kalpoja laika pavadīšanai.

Garīgās darbības un mākslas jomā gandrīz vai nepastāvēja valstiskas un nacionālas robežas. Daudzi ievērojami zinātnieki (Pufendorfs, Leibnics u.c.) savas dzīves laikā uzturējās dažādos galmos. Visu aristokrātu izglītības nosacījums bija t.s. kavalērijas tūre pa daudzām valstīm Eiropas centrālajā un rietumu daļā. Daudzus apdāvinātus jaunus māksliniekus sūtīja pilnveidoties uz Itāliju, Holandi u.c. Savukārt katrs daudz maz nozīmīgs valdnieks uz savu galmu aicināja itāļu dziedātājus, instrumentālistus un komponistus.

Garīdznieki

Garīdznieki – klērs – jau no laika gala bija piederējuši pie sabiedrības augšslāņa, kaut arī viņi “krita ārā” no kārtu kārtības ietvariem, jo celibāta dēļ viņiem vajadzēja rekrutēties no citām kārtām – gan no dižciltīgajiem, gan no birģeriem un zemniekiem. Garīdznieku kārta savā ziņā atspoguļoja pasaulīgo kārtu stāvokli. Turklāt kopš reformācijas tā bija sašķēlusies katoliskajā un protestantiskajā grupā; šīm grupām bija gan atšķirīgas, gan arī kopīgas iezīmes.

Garīdznieki bija iesaistīti sava laika politiskajā dzīvē; tas izpaudās, piemēram, viņu pastāvīgajā darbībā parlamentos, ja tādi vispār eksistēja. Vācijas Reihstāgā bija īpašs solis garīdzniekiem – bīskapiem un abatiem. Francijā klerikāļi aktivitātes izrādīja provinču parlamentos. Angļu augšpalātā garīdznieki sēdēja kopā ar pasaulīgajiem lordiem.

Katrai valstij bija sava baznīca, kas izcēlās ar stingri reglamentētu kārtību. Pat kalvinistu un cvinglijistu reformētajā baznīcā bija amati, kas bija līdzīgi bīskapa amatam. Baznīca un garīdznieka māja bija katrā ciematā: ciema ļaudis nodrošināja to finansiāli (ši institūcija pārdzīvoja reformāciju). Garīdznieki bija gani savām avīm draudzēs tāpat kā agrāk un nodarbojās ar ticīgo (arī neticīgo) kontroli. Baznīcas apmeklēšana bija pašsaprotama lieta. Ciemata garīdznieks uzraudzīja skolu un sociālo aprūpi. Zemākajā pakāpē tas reprezentēja garīgo disciplīnu un



P. P. Rubenss. Brīnumi, ko veicis Sv. Ignacijs Lojola. 1620. g.



J. M. Fišers. Cviļaltenes benediktiešu baznīca. Iekštelpa. 1738.–1765. g.

tiesu. Baznīca bija visas ciemata dzīves centrs.

Garīdznieki laukos faktiski bija vienīgie intelektuāļi; viņi bija izglītības nesēji, jo juristu bija daudz mazāk un ārstu – vēl mazāk. Teologi pārraudzīja mācības vidusskolās un augstskolās, viņi bija ne tikai garīdznieki, bet arī skolotāji.

Spānija, Portugāle, lielākā Latīņamerikas daļa, visas Itālijas monarhijas un republikas, Francijas, Austrijas un Polijas karalistes veidoja noslēgtu Romas katoļu baznīcas pārvaldes telpu. Vācijā katoļu konfesijai piederēja Bavārijas kūrfirstiste, bīskapijas pie Maincas un Reinas, kā arī daudzas sīkākas teritorijas, īpaši – dienvidu reģionos. Līdzīga aina bija Šveicē.

Tā bija katoliskā Eiropa, kurā apzināti kopa senās tradīcijas – tādas, kādas tās bija jau kristianizācijas sākumposmā. Jaunums bija kapucieši zemnieku pasaulē un jezuīti – izglītoto pasaulē. Daudzu romāņu un gotikas stila baznīcu vietā nāca baroka būves. Tā bija jaunās kārtības ārējā izpausme.

Jau ilgu laiku monarhijas vairs negribēja klausīt Romai. 17. gadsimtā Francijā sāka parbaudīt Romā pieņemtos likumus, pirms tie tika paziņoti tautai. 18. gadsimtā latīņu monarhi kļuva arvien patstāvīgāki. Daudzi ministri centās atņemt baznīcai skolas, nodibināt kontroli pār priesteru izglītību un pakļaut baznīcu īpašai valsts kontrolei.

Kaut arī izvērsās spēcīga antiklerikāla kustība, tomēr baznīcas tradicionālā struktūra katoliciskajās valstīs palika neskarta. Pasaulīgās garīdzniecības zemākā pakāpe bija klerikāļi, kas darbojās laukos kā ciema draudžu priesteri vai kapelāni. Bieži šie klerikāļi pēc savas izcelsmes bija zemnieki, kuri bija guvuši izglītību priesteru semināros abatijās. Viņu galvenais pienākums bija dievkalpojumi, t.i., mises lasīšana, kas bija saistīta ar dvēseļu aprūpi, kurā pirmajā vietā bija grēku nožēlošana. Latīņu liturģija bija svarīgāka nekā intelektuālā izglītība, un izglītotie klerikāļi un laji žēlojās par tās trūkumu. Kāds franču katolis 18. gs. sākumā izteicās: "Jūdi lasa jau trīs gadu tūkstošus, protestanti – četrsimt gadu, es pats – no savas vecāsmātes laikiem."

Augstākajiem klerikāļiem (bīskapiem, garīdzniekiem bīskapu galmos, pilsētu hronistiem, garīdzniekiem firstu galmos u.c.), protams, bija augstāks izglītības līmenis. Šie izglītotie klerikāļi rekrutējās no dižciltīgajiem un pilsētu birģeriem. Noteiktām saimēm daudzi baznīcas amati kļuva par ienesīgām vietām, tie nodrošināja t.s. liekos bērnus ar iztikas līdzekļiem un veidoja politiskās ietekmes ceļus saimēm. Lai iestātos domkapitulā, kas bija domāts bīskapijas pārvaldīšanai, kopš 17. gs. vairs nederēja vienkārša dižciltības pārbaude (vai vecvecāki bijuši dižciltīgie, proti, četrkārtīga pārbaude) – tika prasīta pat sešpadsmitkārtīga un trīsdesmitdivkārtīga pārbaude.

Pasaulīgos garīdzniekus papildināja ordeņu garīdznieki – mūki un

mūķenes, kuriem arī bija dažāda izcelsšanās. Klosteri atšķīrās pēc sava statusa, izcelsmes un sociālās nozīmes. Katoliskā atjaunotne radīja ciešu kapuciešu un jezuītu klosteru tīklu. Katoļu monarhi piespieda 1773. gadā atcelt jezuītu ordeni (jezuītiem tika atņemta zeme), un šis fakts norāda uz to, cik vājas šajā gadsimtā bija kļuvušas pāvesta pozīcijas.

Savukārt protestantu garīdzniecība veidoja trīs konfesionālās pamatgrupas – luterāņi, reformatori un anglikāņi. Protestantiskajos novirzienos radās arī radikālas grupas, kas negribēja sevi saistīt ar reformēto valsts baznīcu. Tās tika nosauktas par sektām un periodiski vajātas; tās pacieta tikai Holandē un Anglijā.

Sociālajā aspektā par valsts baznīcu var uzskatīt tikai minēto triju protestantisko konfesiju pārzinā esošo. Visas trīs grupas bija savā ziņā līdzīgas, tās bija organizētas kā noteiktu valstu baznīcas, par kurām atbildību uzņēmās valdība. Tāpēc te izpalika katoliciskā brīvība, proti, baznīcas brīvība no valsts un pāvestu politiskā patstāvība. Garīdznieki bija valsts funkcionāla sastāvdaļa, tiem bija īpašs statuss un atbildība.

Mācītāju kārtai bija savas strikti noteiktas pazīmes. Tā bija labi organizēta, ar savu pārvaldes aparātu: anglikāņi saglabāja katolisko bīskapiju organizācijas principu, luteriešiem bija superintendenti un konsistorija, réformētajai baznīcai – antists un pilsētas mācītāju konvents; dažos reģionos kā visu mācītāju pastāvīgu sapulci sasauca sinodes.

Tā kā protestantiskajos apvidos vairs nepastāvēja klosteri un garīdz-

nieku skaits krasi samazinājās, tad milzīga atbildība tika novelta uz atsevišķa mācītāja pleciem. Viņa pienākums bija lasīt sprediķi, t.i., vārdisku ziņojumu Bībeles interpretācijas formā. Obligātas kļuva katehēzes nodarbības, un tām bija nepieciešamas tautskolas. Šīm jaun dibinātajām skolām bija svarīga loma tajā cīņā pret analfabētismu, kas sākās jau pirms divsimt gadiem. Mācītāji nodarbojās arī ar nabadzīgo aprūpi, bet tie bija tikai t.s. īstie, cieņīgie nabadzīgie, nevis jebkuri. Iepriekšējo garīdznieku tiesu reformatori nomainīja ar mācītāju tikumisko tiesu. Visa sistēma bija virzīta uz intelektuālu skološanu un mērķtiecīgu audzināšanu.

Līdzīgi kā katolicismā, mācītāju izglītība atradās garīdznieku rokās, pie viņiem valdīja lielāka stingriba nekā valsts skolu sistēmā. Izglītība tika vērsta uz latīņu, grieķu un ebreju (t.s. biblisko valodu) filoloģiju. Liturģija tika stipri vienkāršota, lielu nozīmi ierādīja zinātniskajām studijām. Vispārējā izglītība, līdzīgi kā katolicismā, balstījās uz humanitāriem pamatiem.

Protestantiskie garīdznieki arvien vairāk izcēlās no birģeriem. Mācītāja amata iegūšana deva iespēju pacelties pāri sīkburžuāziskajām un amatnieciskajām pozīcijām. Pamazām izveidojās īpašas mācītāju dinastijas. Evaņģēliskie garīdznieki noteiktās teritorijās veidoja izglītoto augstāko slāni. Teologus uzskatīja ne tikai par garīdzniekiem, bet arī par intelektuāļiem.

Tā kā protestantiskā baznīca atcēla celibātu, tad izveidojās jauna

sociāla institūcija – mācītāja māja, kurā dzīvoja mācītāja ģimene ar mācītāja kundzi un bērniem; tā sāka veidoties 16. gs., uzplauka 17. gs. un nostiprinājās 18. gadsimtā. Tajā sievietei ieguva jaunu pozīciju; dēli bieži mantoja tēva profesiju, un meitas stājās laulībā ar citiem mācītājiem. Mācītāju dinastijas izveidojās par tipisku parādību protestantiskajās teritorijās.

Birģeri monarhijās un republikās

Ar terminu "trešā kārta" tajos laikos apzīmēja pārējos cilvēkus, t.i., iedzīvotāju vairākumu, kas nepiedereja nedz pie dižciltīgajiem, nedz pie klēra. Šī kārta jau kopš seniem laikiem bija ļoti diferencēta; tās ietvaros vispirms jāatšķir pilsētas pilsoņi (birģeri) un laukos strādājošie zemnieki.

Pilsētās atšķirībā no laukiem pastāvēja liela tiesiska diferenciācija. Pretstatā pilsētu birģeru virsotnei, kura mēģināja pacelties līdz dižciltīgo kārtai vai vismaz sasniegt vienlīdzību ar dižciltīgajiem, lauku iedzīvotājiem tas bija pilnīgi neiespējami. Taču arī zemnieki nebija pilnīgi nediferencēta masa, jo vieni varēja atrasties dzimbūtnieciskā atkarībā, citi – iemantot personisko brīvību.

Birģeru augstāko slāņu augšupēja notika nevis neierobežoti, bet gan kārtu sabiedrības ietvaros. Eiropas buržuāzija līdz pat 18. gs. beigām piemērojās jau esošajām struktūrām un pati tiecās iegūt dižciltīgo statusu un titulus vai pietuvināties

to stāvoklim tiesiski politiskajā aspektā (proti, kamēr buržuāzija vēl nebija kļuvusi par sociālo kārtību graužošu elementu). Kārtu robežu pārvarēšana prasīja daudzu paaudžu mūžu; to veicināja izglītības un profesionālās kompetences pieaugums.

Aristokrātijas gods, autoritāte, dzīves stils bija ceļrādis, pēc kā orientējās daudzi bagātību iemantojušie buržuāzijas pārstāvji, kuri centās iegūt dižciltīgo ģerboņus, privilēģijas un, pats par sevi, zemes īpašumus uz laukiem. Šie centieni pamazām sāka graut dižciltīgo homogenitāti.

18. gadsimtā pilsētas pēc karu, epidēmiju un bada gadiem strauji auga, visstraujāk tas notika Anglijā, kur priekšgalā atradās Londona ar 800–900 tūkst. iedzīvotāju. Francijā pirms revolūcijas bija 1175 pilsētas ar vairāk nekā 10 tūkst. iedzīvotāju; liela pilsēta bija Parīze, kurā dzīvoja 600 tūkst. iedzīvotāju. Lielākās pilsētas Ibērijas pussalā bija Madride ar 160 tūkst. iedzīvotāju un Lisabona. Pie lielpilsētām piederēja Berlīne, Vine un Amsterdamā.

Vidēji lielās pilsētas bija spēcīgi pārstāvētas monarhiju parlamentos. Tikai dažās Eiropas daļās pilsētas kļuva par patstāvīgām republikām. No pilsētu un lauku komūnu savienības 15.–16. gs. izveidojās Apvienotā Nīderlande. Pilsētvalstis bija Venēcija, Dženova, Sanmarīno u.c.

Visas pārējās pilsētas Eiropā pakļāvās monarhijai. Visneatkarīgākās bija vācu t.s. impērijas pilsētas. 1803. g. to bija 50, starp tām nozīmīgākās bija Frankfurte, Augsburga,

Nirnberga, kā arī trīs Hanzas pilsētas – Brēmene, Hamburga un Lībeka.

Visām pilsētām nebija vienāda nozīme. Pasaules pilsēta bija Londona, un tai parlamentā bija noteicoša nozīme. Citas pilsētas bija rezidences, kur noteicošais bija galms. Pilsētām bija sava pārvalde, bet, piemēram, Francijā kopš 1680. g. pilsētas galvu iecēla nevis tās rāte, bet gan centrālā vara, un tas aizskāra pilsētu lepnumu.

Vai tā bija republika vai nebrīvā pilsēta, birģeru darbība tajās bija līdzīga. Viņi nodarbojās ar tradicionālo amatniecību, liela loma bija tirdzniecībai; noteikta daļa pilsoņu bija aizņemta pilsētas administrācijā, bieži viņi bija amatvīru palīgi.

18. gadsimtā Francijā radās jēdzieni “ierēdnis” (*fonctionnaire*) un “birokrātija” (*bureaucratie*); pirmo ieviesa Tirgo (*Turgot*), otro – Vinsents de Gurnē (*Vincent de Gournay*; viņš ir arī autors formulai *Laisser faire, laisser passer*). Vecais režīms tos attiecināja uz “amatiem”. Ar to tika saprastas varas pilnvaras, kuras suverēns nodeva saviem “ierēdņiem”, vai arī šo ierēdņu “pakalpojumi” suverēnam. Šie vārdi ieviesās pēc 1780. g. un atbilst tiem institucionālajiem veidojumiem, kas bija nostiprinājušies dzīvē galvenokārt pilsētās.

Anglijā 1760. g. ierēdņu skaits bija 16 tūkst., attiecībā pret visu iedzīvotāju skaitu tas bija 1:500. Četrdesmit gadu agrāk šis skaitlis bija 12 tūkst. (tajā neietilpst galma ierēdņi). Ierēdņu skaits strauji pieauga pēc 1713. g. (kopš Utrehtas miera), kad kalpotāju daudzums

palielinājās desmit reizi; 2/3 no tiem nodarbojās ar nodokļu ievākšanu un pārdali. Francijā publiskajā pārvaldē bija nodarbināti ap 100 tūkst. cilvēku, attiecībā pret visu iedzīvotāju skaitu tas bija 1:270.

Mūsdienās šis koeficients lielākajās Eiropas pilsētās ir 1 : 15–20. Taču laikabiedri to salīdzināja ar pagātni, tāpēc viņiem šis pieaugums šķita milzīgs. Turklāt ierēdņi koncentrējās galvaspilsētās un tāpēc tie bija uzskatāmi redzami. Berlīnē 1786. g. uz apmēram 150 tūkst. iedzīvotāju dzīvoja 3500 valsts kalpotāji; Madridē, kur dzīvoja mazāk par 200 tūkst. cilvēku, 18. gs. beigās bija 6372 ierēdņi, un tikai nedaudz lielākajā Vīnē to bija 4500.

Nozīmīga loma pilsētās bija garīdzniecībai. Lielākajās pilsētās bija vairāk nekā viena galvenā baznīca, katoliskajās zemēs tur bija arī klosteri – franciskāņu, dominikāņu, kapuciešu u.c. –, kā arī jezuītu kolēģijas. Protestantu zemēs šo baznīcu statusam atbilda latīņu skolas. Dažās pilsētās bija universitātes: tas nozīmēja, ka tur dzīvo zinātnieki – teologi, juristi, mediķi, advokāti, aptiekāri u.c. Birģeri rūpējās par savu izglītību.

Kopš 16. gs. lielā mērā bija noslēgts pilsoņu loks un tajos tika uzņemts maz cilvēku. Augsburgā 18. gs. bija 30 tūkst. iedzīvotāju, no tiem tikai seši tūkstoši bija pilsoņi. Birģeru kārta tika noslēgta no apakšas un pieņēma aristokrātijas, t.i., oligarhijas iezīmes. Republikās vienlīdzība pastāvēja tikai starp pilsoņiem, to brīvības simbols bija galvassega (platmale), kuru republikāņi drīkstēja paturēt galvā karaļa priekšā.

18. gadsimtā jaunas iespējas pāvērās tirdzniecībai un attīstījās arī ražošana. Eiropas tirgoņi arvien intensīvāk nodevās tirdzniecībai ar Āzijas zemēm, izveidoja kanālu sistēmas un uzlaboja ceļu satiksmes tīklu. Izdevniecības sistēmas industrializācija tās sāka pārvērst par fabrikām, taču vispirms šāds process notika tekstilražošanā. Pamazām ražošanā sāka ieviesties arī mašīnas. Tika izgudrotas pirmās tvaika mašīnas, un 18. gs. beigās tās sāka izmantot fabrikās.

Visur tirgoņi kļuva arvien bagātāki un bagātāki, viņu bagātība satricināja sīkpilsoņu mieru. Tirgoņi daudz strādāja un piekopa pieticīgu dzīvesveidu, tiem nebija laika galma dzīvei, medībām, spēlēm un sievietēm.

Kas nodrošināja tirgoņu panākumus tālaika vērtējumā? Vispirms tā bija visaptveroša izglītība, kas vienlaikus bija enciklopēdiska un praktiska, vispārēja un tehniska. Tālaika cilvēki uzskatīja, ka tirgoņiem ir jāorientējas preču tirdzniecībā, jāaprēķināt maiņas kursu, jāpārzina tirdzniecības valoda, jāprot rēķināt, tiem jāpārzina svaru un mēru sistēmas, jāaprēķina svešvalodas, jāorientējas ģeogrāfijā un tās vietas tikumos, uz kuru viņi dodas, jāapgūst kuģniecības pamati, tirdzniecības tiesības, kuģniecības tiesības, pasta lietas u.c.

Šajā jomā izglītība sākās piecpadsmit gadu vecumā, kad vecāki noslēdza līgumu ar kādu ievērojamu tirgoņi par dēla apmācību tirdzniecības lietās. Šis posms ilga no trim līdz četrarpus gadiem, un to varēja

pagarināt līdz pat astoņiem gadiem. Izglītības aspektā priekšroka tika dota tādām vietām kā Bāzele, Ženēva, Liona, Hamburga, Frankfurte un Parīze. Jaunekļiem sasniedzot apmēram divdesmit gadu vecumu, sākas otrs posms – viņu izglītības ceļojumi. Vispirms jaunie cilvēki devās uz svarīgākajiem tirdzniecības centriem: Frankfurti, Ulmi, Augsburgu, Elzasu, Lotringu, Ženēvu u.c., vēlāk – uz lielākajām Eiropas zemēm: no 62 vēlāk pazīstamiem jaunajiem tirgoņiem 49 bija apmeklējuši Franciju, 29 – Holandi, 29 – Vāciju, 17 – Angliju un tikai 10 – Itāliju. Uz Austrumeiropu ceļoja reti, te tālākie punkti bija Vīne, Leipciga, Berlīne, Danciga, Kēnigsberga; atsevišķos gadījumos tika apmeklēta arī Krievija. Šo ceļojumu mērķis bija apgūt tirgoņa dzīvesveidu, apmeklēt tēva darījumu partnerus, nodibināt kontaktus nākotnei, kā arī apmeklēt pazīstamākos kultūras pieminekļus – pilis, dārzus, baznīcas u.tml. Ilgo ceļojumu dēļ tirgoņi relatīvi vēlu stājās laulībā, proti, vidēji tikai apmēram trīsdesmit gadu vecumā.

Savukārt pilsētu amatniecībā cunfšu laiks bija pagājis, tomēr tās izmisīgi cīnījās par seno privilēģiju saglabāšanu un pretojās tam, ka ciematos attīstījās patstāvīga ražošana. Meistari ar naidu uzņēma arī to uzņēmumu attīstību, kas pamazām sāka pārtapt fabrikās. Pilsētas pārvaldē amatniekus nomainīja tirgoņi, jo amatnieki bija pret inovācijām un centās ievērot tradicionālās dzīves formas. Reformas šajā jomā vieglāk varēja īstenot monarhijās, jo republikās amatniekiem bija lielākas

iespējas kavēt attīstību. Sīkā amatniecība galīgi izzuda līdz ar 19. gs. industriālo revolūciju (dažās vietās tā vēl saglabājās līdz pat 20. gs.).

Zemnieki

Zemnieki veica savu senseno funkciju – tie sagādāja pārtiku sev un arī tām kārtām, kurām bija jānodrošina to aizsardzība un vadība, proti, dižciltīgajiem, garīdzniekiem un arī pilsētu birģeriem. Dažādu novadu zemnieku dzīvē konstatējamas lielas atšķirības; kalnu apvidu zemniekus nevar salīdzināt ar līdzenuma zemniekiem, toskāniešus – ar tiroliešiem u.tml. Jau apzīmējums “zemnieks” rada grūtības; mūsdienās ar šo terminu pieņemts apzīmēt tikai tos, kas savu zemi jebkurā formā – tieši vai netieši – var uzlūkot kā savu, kas sevi uzskata par neatkarīgiem relatīvi lokālā jomā.

Politiski brīvi zemnieki bija tikai Alpos un tiem tuvējos reģionos, t.i., piecos kantonos Šveices konfederācijā. Šajos novados zemes īpašniekiem un saimju tēviem bija noteiktas demokrātiskas tiesības ciematu draudzēs. Visā republikā tie varēja vēlēt valsts iestāžu locekļus un varēja paši tikt tur ievēlēti, tādējādi līdzdarbojoties lielās kopienas dzīvē. Šīs brīvības politiskās izpausmes augstākā forma bija zemes kopienas sapulce, t.i., visas tautas, kam piederēja tiesības uz zemi, sapulce. Katrs cilvēks, kuram bija zemes tiesības, bija suverēns un “valdīja pār sevi”.

Visi pārējie zemnieki visdažādākajās formās bija pakļauti saviem

tiešajiem kungiem. Kopš viduslaikiem bija spēkā formula *Nulle terre sans seigneur* (Neviens zemnieks bez kunga). Zemnieki piederēja dižciltīgajiem, baznīcai, arī birģeriem, taču vispirms tie piederēja valstij, t.i., karalim. Šie varas pārstāvji noteica zemes nodokli naturālo nodevu formā. Jāatceras, ka Rietumeiropā – Francijā, Anglijā un Vācijā – zemnieks nebija dzimtcilvēks, kā tas bija Austrumeiropā, kur zemnieki pēc sava statusa bija līdzīgi zirgiem un govīm, kur viņi bez atļaujas nedrīkstēja brīvi pārvietoties, stāties laulībā u.tml.

Pēc īpašuma lieluma zemnieki iedalījās lielajos, vidējos un sīkajos; tie veidoja ciematu kodolu, bet bieži to skaitā neietilpa šā ciemata iedzīvotāju lielākā daļa. Turīgākie zemnieki veidoja sava veida ciematu patriciešus.

18. gadsimts zemniekiem bija mierlaiks, jo lielie kari bija aiz muguras, samazinājās epidēmijas un bads kļuva par retu parādību. Zemnieku stabilitājā pasaulē dominēja dabas noteikts ritms. Tikai 18. gs. beigās šī tradicionālā pasaule “sašķobījās”, jo pieauga iejaukšanās tradicionālajā lietu kārtībā: dabas dots cikls tika pakļauts racionāliem pārveidojumiem.

Tauta

“Zem” zemniekiem un birģeriem atradās daudzas sociālās grupas, kas kopumā vai nu kalpoja augšējiem vai vidējiem slāņiem, vai arī atradās “ārpus” sabiedrības. Tā bija “tauta” sociālajā, nevis romantiķu slavinātajā nacionālajā nozīmē. Bieži tā



P. Poters. Govju meita. 17. gs.

veidoja vairāk nekā pusi no pilsētu iedzīvotājiem, kas nebija birģeri. Arī ciematos īsteno zemnieku bieži bija tikai trešdaļa no to iemītniekiem. Tautā ietilpa cilvēku lielākā daļa.

Katra augstākā kārtā pārvaldīja savu zemāko slāni, kas tai kalpoja. Amatniekiem meistariem līdzās strādāja zeļļi, uzņēmējiem – strādnieki un mājstrādnieki, zemniekiem bija kalpi un kalpones. Savā ziņā arī dižciltīgajiem bija savs zemākais slānis, proti, dižciltīgie, kas bija nodarbināti ar karalietām; dižciltīgie virsnieki tika rekrutēti no zemākajiem dižciltīgo slāņiem. Pie tiem piederēja arī mūziķi un aktieri.

Īpašas grupas veidoja zagļi un laupītāji. Vēl viena grupa bija ubagi, kuriem kopš senseniem laikiem tika dotas žēlastības dāvanas. Tās deva gan valdnieki, gan zemnieki, rīkojoties

saskaņā ar Bībeli. Reformācija atsvabināja cilvēkus no tīras žēlastības dāvanu došanas, te tika ieviesta kārtība. Tika nodalīti "cienīgie" nabadzīgie no "necienīgajiem": žēlastības dāvanas jādod nevis akli, bet gan ar mērķi. Nabadzību līdz protestantismam uzskatīja par pašsaprotamu lietu, balstoties uz atziņu, ka tam, kas nestrādā, nevajag arī ēst. Protestanti izvirzīja mērķi pārvarēt nabadzību. Nabadzība vairs nebija baznīcas ideāls.

f. JAUNO LAIKU PILSĒTA

Kas raksturīgs baroka un apgaismības laikmeta pilsētām? Ar ko tās atšķirās no apdzīvotajām vietām laukos? Vispirms jau ar savu lielumu. Kopš baroka laika sākuma nekas tā nepārveidojās kā pilsētu lielums un to iedzīvotāju skaits: ap 1600. g. pilsētās dzīvoja apmēram 6 milj. cilvēku, bet ap 1750. g. – jau 10 miljoni. Ap 1500. g. tikai četrās pilsētās bija vairāk nekā 100 tūkst. iedzīvotāju, 17. gs. sākumā tādu bija divpadsmit, ap 1800. g. – sešpadsmit. 16. gs. beigās vairāk nekā 100 tūkst. iedzīvotāju dzīvoja astoņās Vidusjūras baseina pilsētās (Neapolē, Milānā, Venēcijā, Lisabonā, Romā, Palermo, Mesīnā, Seviljā) un četrās pilsētās Ziemeļeiropā (Parīzē, Londonā, Amsterdamā un īsu brīdi arī Antverpenē), kā arī Vinē.

Lielākā daļa pilsētu iedzīvotāju, proti, vairāk nekā viena puse, dzīvoja nevis lielpilsētās, bet mazajās pilsētās. Izšķirīgais faktors nebija tas, kas pilsētā tika ražots. Svarīgākais bija tas, ka tur dzīvoja tirgoņi un uzņēmēji, kuri vadīja lauku au-

dēju darbu un bija gatavi investēt kapitālu. 17. gs. mazajās pilsētās dzīvoja 60–65 % pilsētu iedzīvotāju.

Pilsētas bija netīras, un dzīve tajās apdraudēja veselību, tikai 18. gs. tika izvirzītas zināmas higiēniskās prasības (piemēram, šajā laikā uzlabojās – īpaši Anglijā un Holandē – akmeņogļu izmantošana). Pilsētās, īpaši – Eiropas ziemeļos, māju augstums bieži bija tikai divi stāvi. Visās pilsētās bija apgrūtināta tīrā ūdens piegāde un netīrā ūdens aizvadīšana. Vidusjūras baseinā tika ierīkoti ūdensvadi, kas uz pilsētu nogādāja tīro kalnu ūdeni. Anglijā namu celtniecībā sāka lietot apdedzinātos ķieģeļus. Mirstība pilsētās bija lielāka par dzimstību, to iedzīvotāju skaits pieauga uz lauku iedzīvotāju rēķina, kuri pārcēlās uz pilsētām. Uz ielām mētājās ekskrementi, gaļas atkritumi un tamlīdzīgi netīrumi. Kanalizācijas funkcijas pildīja strauti. Vidusjūras baseinā tīrības uzturēšanu stipri vien veicināja lielākajā dienas daļā augstu stāvošās saules stari, kas iznīcināja visus slimību perēkļus.

1750. g. pirmā lielākā pilsēta Rietumos bija Londona, otrā – Parīze. Abās laikposmā no 1650. g. līdz 1750. g. var fiksēt lielu iedzīvotāju skaita pieaugumu.

Londona attīstījās šādi: 1595. g. tajā bija 150 tūkst. iedzīvotāju, 1700. g. – 700 tūkst. un 18. gs. vidū – 750 tūkstoši. 19. gadsimtā Londonas iedzīvotāju skaits pieauga no 800 tūkst. līdz 5 milj., atstājot iepriekšējo attīstību ēnā, taču arī 18. gadsimtā cilvēki ievēroja, ka viņu dzīves laikā iedzīvotāju skaits strauji pieauga.

Parīzē 1637. g. bija 410 tūkst. iedzīvotāju, 1684. g. – 425 tūkst., 1750. g. –

500 tūkstoši. Salīdzinājumā ar Londonu te izmaiņas nebija tik lielas, taču tās jāsaldzina ar Francijas kopainu, proti, 18. gadsimtā valsti iedzīvotāju skaits nemainījās, pat nedaudz samazinājās, turpretim Parīzē tas pieauga.

Galvenais pieauguma faktors abās pilsētās bija ieceļošana no mazākām pilsētām un lauku novadiem. 1650.–1750. g. uz dzīvi Londonā katru gadu ieradās apmēram astoņi tūkstoši cilvēku, kuru vecums bija apmēram divdesmit gadu un kuri bija neprecējušies. Līdzīga aina bija vērojama arī Parīzē. Šo pārcelšanos izraisīja kari, bads un citi faktori, kā arī vēlēšanās uzlabot savus dzīves apstākļus.

Parīzē līdz 1640. gadam un Londonā līdz 1666. g. lielajam ugunsgrēkam valdīja neiedomājama pārapdzīvotība. Mājas atradās cieši cita pie citas, ielu platums bija trīs līdz četri metri. Ielas bija pārpildītas.

Pēc 1666. g. ugunsgrēka Londonā un pēc 1680. gada Parīzē iedzīvotāju pārbīvētība ieguva jaunas formas. Nodegušās vietas netika vienkārši aizpildītas, tās tika organizētas pēc jauniem principiem, proti, tajās tika iekārtoti laukumi, kas pēc izskata un funkcijām radikāli atšķīrās no viduslaiku pilsētu laukumiem: jaunie laukumi izraisīja iedzīvotāju masās bezgalīgas telpas ilūziju. Laukumi koncentrēja sevī apkārtējo ielu aktivitātes, tie nodrošināja transporta kustību un caurbraukšanas spēju. Šie laukumi nebija domāti tam, lai tur pulcētos cilvēki. Šajā aspektā salīdzinājumā ar viduslaikiem iedzīvotāju pulcēšanās laukumos tika ierobežota, šo laukumu funkcijas sašaurinājās. Laukums vairs

nebija cilvēku sanāksšanas vieta, tie pulcējās citur – kafejnīcās, teātros, parkos un tamlīdzīgās vietās.

Lielajās pilsētās mainījās priekšstati par *theatrum mundi*. Fildings domāja, ka 1749. g. Londonā rodas sabiedrība, kurā viena ar otru sajaucas skatuve un iela. Pasaule kā teātris – tā vairs nebija tikai metafora, tas bija jāuztver nopietni: ja cilvēks grib dzīvot sabiedrībā, tam jāķļūst par aktieri. Turklāt tilts, kas tika uzcelts starp skatuvi un ielu, deva iespēju ļaudīm stāties sakaros, kas veidoti uz universāliem, vispārējiem pamatiem.

Cilvēka ķermeni pilsētā sāka uztvert kā apgērbtu lelli un viņa valodu – kā zīmju sistēmu (nevis dziļdomīgu simbolu kopumu). Apgērbs bija cilvēka dekorācija, kas lika ievērot konvencionālās normas. Salīdzinājumā ar mūsdienām, kad apgērba ziņā arī var saskatīt atšķirības starp nabadzīgajiem, vidusslāni un bagātajiem, jauno laiku sākumā tas izteica daudz vairāk, norādot uz atsevišķu cilvēku sabiedrisko statusu: katra amata pārstāvis – amatnieks, tiesnesis, tirgonis, grāmatvedis – ģērbās atšķirīgi no citiem. Bagātība izpaudās izskatā, kas bagātniekus radikāli norobežoja no pārējiem, no citām kārtām.

Šajā sabiedrībā nevaldīja ar kādu īpašu kārtību noteiktas normas, katrs tās loceklis bija skaidri atpazīstams. Ļaudis vienkārši ievēroja kopdzīves likumus. Īpaši sarežģītas ģērbšanās normas valdīja Francijā: strādnieka sieva nedrīkstēja ģērbties kā amatnieka kundze, un tirgoņu laulātajām draudzenēm bija liegts valkāt tās pašas rotas, ko augstākās kārtas sievietes (šie likumi gan bieži tika

pārkāpti). Teorētiski par to varēja pat sodīt, bet praktiski no tā varēja nebaidīties. Turklāt pastāvēja liela cilvēku migrācija, ieviesās jauni darbības veidi. Kaut arī ģērbšanās reglamentācija Eiropā nekad neīstenojās pilnīgi, jo grūti bija noteikt to cilvēku izcelšanos, kurus varēja satikt uz ielas, tomēr paši cilvēki vēlējās sekot likumam, kas noteica, ka katrai kārtai ir savs apģērbs. 17.–18. gs. Francijā un Anglijā ģērbšanās tradīciju ziņā pastāvēja liela stabilitāte.

17. gs. beigās viens tērps bija paredzēts visiem gadījumiem, bet 18. gs. vidū to valkāja galvenokārt uz ielas un teātros. Turklāt visas sabiedrības kārtas sāka dot priekšroku vienkāršam apģērbam. Tas bija pirmais solis uz publisko un sabiedrisko jomu nošķiršanu no privātās sfēras. Uz ielas izgāja tērpā, kas liecināja par cilvēka vietu sabiedrībā. Tas gan radīja savus sarežģījumus, piemēram, cunfšu sistēmas noriets devalvēja arī amatnieku apģērbu, padarot to nevajadzīgu. Mode tajos laikos izplatījās galvenokārt sieviešu vidū: ja sieviete ģērbās neatbilstīgi savai kārtai, to varēja izsmiet.

Galvassegas vīriešiem bija parūka un cepure, sievietēm – ievaidoti, sprogaini mati ar mākslīgiem rotājumiem. Parūkas tika rūpīgi koptas, tās sedza lielāko daļu no pieres un gandrīz visu galvvirsu. Galva kļuva nevis par domāšanas instrumentu, bet gan par parūkas vai frizūras nesēju.

Visuzskatāmāk tieksme maskēt personas individuālo saturu parādījās sejas kopšanā. Vīrieši un sievietes izmantoja sarkanu vai baltu grīmu, lai apslēptu savu dabisko ādas

krāsu un iespējamus trūkumus. Šajā laikā par modes priekšmetiem gan vīriešiem, gan sievietēm kļuva maskas. 18. gadsimtā maskēšanās nolūkā sejas pārklāja arī ar skaistuma plāksteriem.

Valoda šajā laikā kļuva ekspresīva, tā bija ziņu, ne simbolu valoda, to lietoja gan uz skatuves, gan uz ielas. Kādu sociālo funkciju 18. gadsimtā veica teātris? Gan Londonā, gan Parīzē bija ne vien oficiāli atzītie teātri, kuriem bija *patent* vai *lizenz*, bet arī tautas teātri, kas cīnījās par to, lai iegūtu pirmo statusu. Abos Parīzes tirgos, *Foire de St.-Laurent* un *Foire de St.-Germaines*, kopš 17. gs. beigām bija patstāvīgas celtnes, kurās uzstājās akrobāti un kurās notika cirka izrādes, kā arī tika uzvestas noteiktas *commedia dell'arte* versijas. Londonā un Parīzē bija operu nami, kur notika arī baleta un farsu uzvedumi. *Comedie Française* – tur, kur šis nams atradās līdz 1781. g., – varēja apmeklēt 1500 skatītāju; jaunajās telpās vietu skaits palielinājās līdz 2000. 18. gs. vidū Londonas teātri varēja apmeklēt 1500 cilvēku, Elizabetes teātri – 1750–2500 cilvēku (salīdzinājumam: *Metropolitan Opera* Ņujorkā mūsdienās var uzņemt 3600 skatītāju, *Royal Opera* Londonā – nedaudz mazāk).

Cik cilvēku gāja uz teātri? 18. gadsimtā *Comedie Française* pieredzēja nemitīgu apmeklētības pieaugumu – no 100 tūkstošiem 1737. gadā līdz 160 tūkstošiem 1751. gadā un 175 tūkstošiem 1765. gadā. Zīmīgi, ka uz teātri devās ne tāpēc, lai skatītos jaunas izrādes: laikā starp 1730. un 1760. g. repertuārā tika iekļauti tikai daži jauni iestudējumi. Tas pats attiecas uz angļu teātri.

Kas apmeklēja teātri? Vadošie teātri tautai bija par dārgiem; Londonā teātri apmeklēja vidusslānis un augšslānis, Parīzē – galvenokārt sabiedrības elite. Taču arī Parīzes teātros noteiktas vietas bija paredzētas birģeriem, studentiem un intelektuāļiem – tās atradās parterā, kur skatītāji stāvēja kājās. Kad *Comedie Française* 1781. gadā uzcēla jaunu teātra ēku, parterā tika ierīkotas sēdvietas, kuras varēja rezervēt birģeri. Teātri vairs neskanēja izsaučieni no zāles, skatītāji vairs neēda u.tml.

Teātris savācā kopā aktierus un skatītājus. Publika tajā uzvedās visai spontāni; šo reakciju var izskaidrot ar to, ka skatītāji un aktieri juta savstarpēju garīgo radniecību un to, ka uz skatuves tiek spēlēta patiesā dzīve, kas bija tuva publikai. Aktieri sajaucās ar publiku, un publika neapvaldīti pauda savas jūtas. Šī spontānā jūtu izpausme izskaidrojama arī ar aktieru sociālo statusu: tos uzskatīja par sava veida kalpiem, kas ir īpaši samaitāti. Nepastarpinātības izrādīšana teātri apliecināja sabiedrisko rangū.

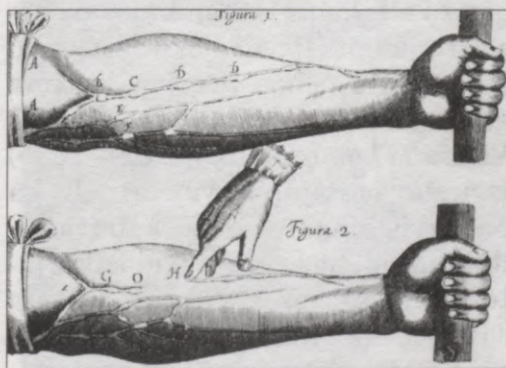
Lai saprastu jauno laiku pilsētas attīstību, ir jāņem vērā, ka 1628. gadā parādījās Viljama Hārvija (*William Harvey*) darbs “*De motu cordis*”; līdz ar asinsrites atklāšanu notika revolūcija cilvēka ķermeņa izpratnē – tā struktūras, veselības un attiecību ar dvēseli izpratnē. Izveidojās jauns ķermeņa tēls.

Jaunā ķermeņa izpratne sakrita ar kapitālisma dzimšanu un individuālisma veidošanos. Jaunais indivīds bija mobils cilvēks. Ekonomists Ādams Smits pielīdzināja jauno

liberālo ekonomiku – brīvo darba un preču tirgu – asins cirkulācijai ķermenī, kura nodrošina dzīvības uzturēšanas procesus.

Hārvija atziņas par asinsriti un elpošanu noveda pie jauniem priekšstatiem par publisko veselību. 18. gs. tie tika attiecināti uz pilsētu plānošanu. Arhitekti centās padarīt pilsētu par vietu, kur cilvēki var brīvi kustēties un elpot: pilsētu viņi uzskatīja par sava veida artēriju un vēnu sistēmu, pa kuru plūst cilvēki kā veseli asinsķermenīši. Medicīniskās revolūcijas ietekmē morāle tika aizvietota ar veselību, tā kļuva par laimes mērogu; veselību nodrošināja kustība un cirkulācija. Cirkulācija kā medicīniska un ekonomiska vērtība radīja indifferences ētiku.

Hārvija atklājums sākumā šķiet triviāls: sirds sūknē asinis caur ķermeņa artērijām un saņem tās no vēnām. Šī atziņa lika apšaubīt antīko ideju par to, ka asiņu plūšanu pa ķermeni nodrošina tā siltums, kā arī domu, ka ķermeņi cits no cita atšķiras ar “iedzimtā siltuma” (*calor innatus*) pakāpi, piemēram, vīriešu



V. Hārvija asinsrites mehānisma attēlojums. No “*De motu cordis*”. 1628. g.

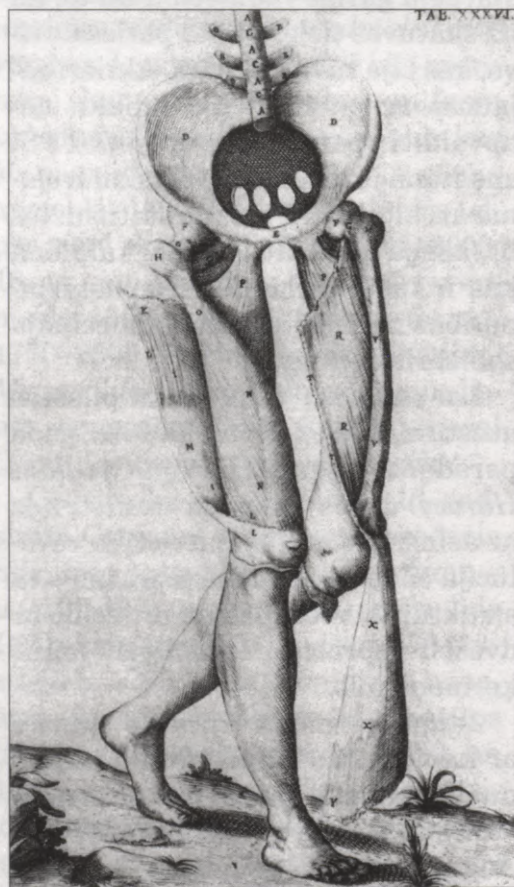
ķermenī esot siltāki nekā sievietēm. Hārvijs izteica domu, ka asinis salsda ķermeni un asinsrite ir pamatojama mehāniski, turpretim antīkā teorija balstījās uz pieņēmumu, ka asins siltums pats liek tai cirkulēt. Pēc viņa viedokļa, ķermenis ir liela mašīna.

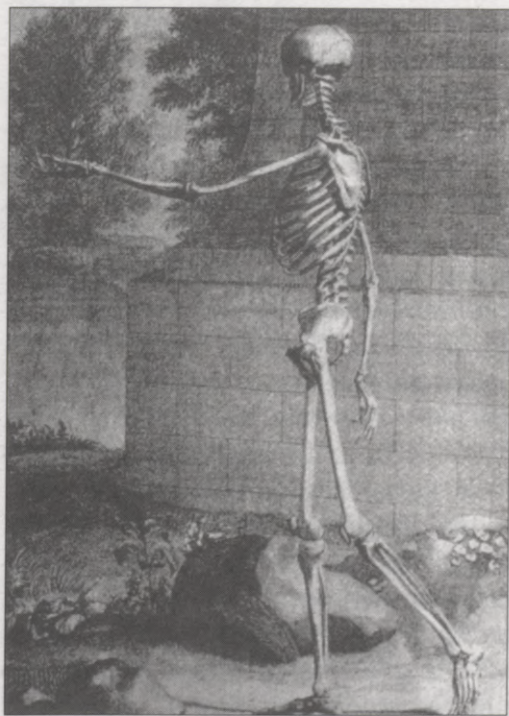
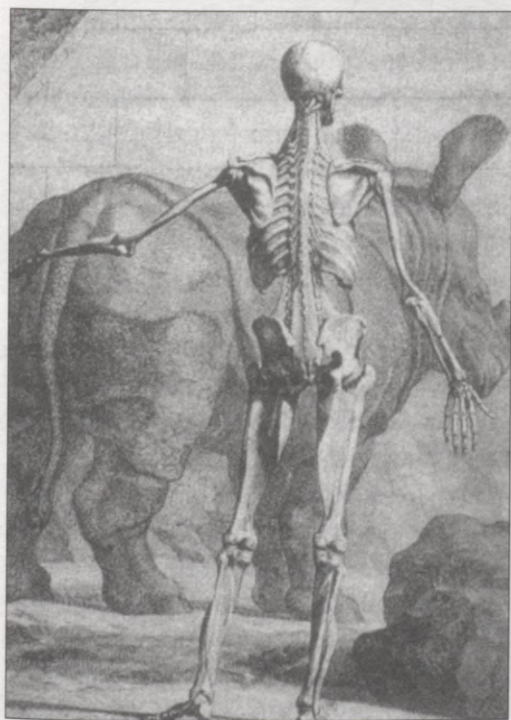
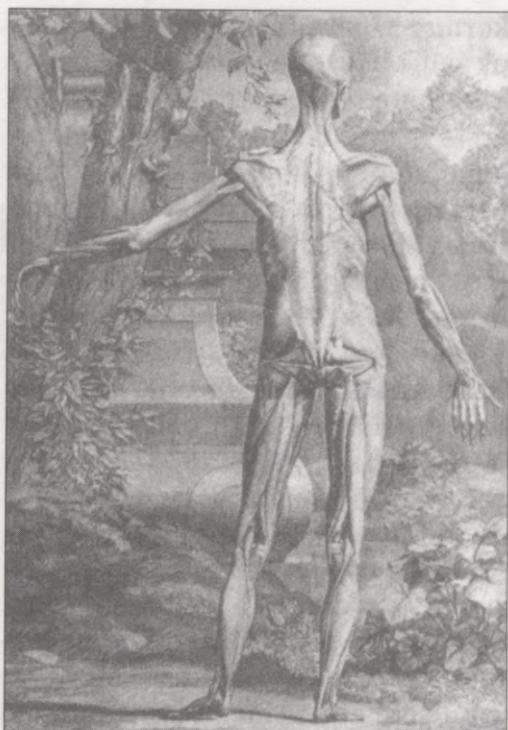
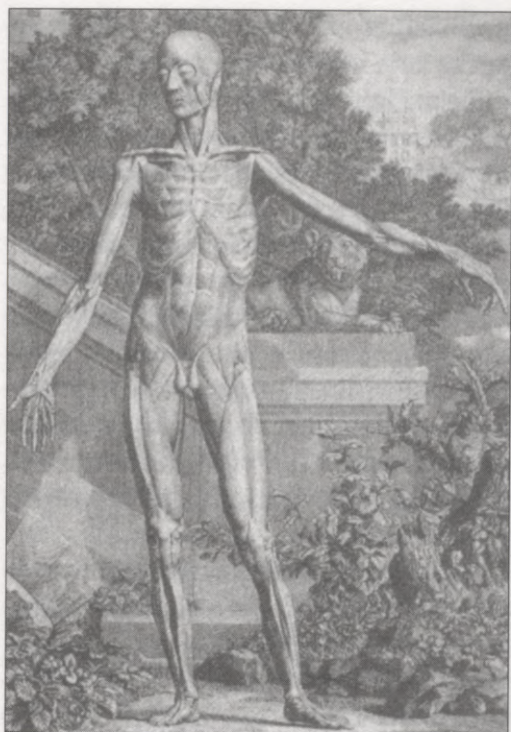
Hārvijs 1614. g. sāka pētīt sirds pukstēšanu, atklāja vēnu un artēriju funkciju atšķirību. Viņa studenti, pētot liķu sirdis, konstatēja, ka sirds muskulis var sarauties un atslābināties arī tad, kad sirdī vairs nenotiek asins cirkulācija. Kāds students atklāja, ka putna sirds ir siltāka par cilvēka sirdi, jo tā pukst straujāk. Cirkulācijas mehānisma novērošana pārliecināja zinātnieku par to, ka dzīvnieku pasaulē šis princips ir spēkā visos gadījumos.

18. gs. ārsti kristieši nodevās debatēm par to, kur cilvēka ķermenī mājo dvēsele, vai dvēsele stājas kontaktā ar ķermeni caur sirdi vai smadzenēm, vai arī smadzenes un sirds ir “dubultorgāni”, kas satur gan ķermeņa matēriju, gan gara (spirituālo) esenci. Hārvijs atklāja, ka arī sirds ir mašīna. Hārvijs teorija deva negatīvu atbildi uz jautājumu, vai dvēselei piemīt fizioloģiska funkcija. Dievs vairs nebija tas, kas kustina asinis. Turklāt angļu ārsts Tomass Villiss (*Thomas Willis*, 1621–1675) izvirzīja jautājumu, vai arī cilvēka nervu sistēmas funkcionēšanu nenodrošina mehāniskā cirkulācija: jutēkliskās uztveres izskaidrojumam “dvēsele” vairs nebija vajadzīga. Cilvēki, pētot asinsriti un nervu sistēmu, atvadījās no priekšstatiem, ka dvēsele (*anima*) ir dzīvības enerģijas

avots. Tika pakļauts šaubām hierarhiskais ķermeņa tēls. 18. gadsimtā noskaidrojās, ka nervi ir vairāk nekā vienkāršs smadzeņu pagarinājums. Nervi nodod spēju sajūst, sāpes līdzīgi asinīm cirkulē pa ķermeni. “No troņa” tika “gāzta” arī sirds: asinis pašas ir dzīvība. Sirds kļuva tikai par cirkulācijas mašīnu. Asinsrites teorija uzsvēra atsevišķo ķermeņa daļu patstāvību.

Nostiprinājās jauni priekšstati par veselību: Galēns domāja, ka veselība ir ķermeņa siltuma un plūstamības līdzsvars; jaunā medicīna mācīja: veselība ir brīva nervu enerģijas un asins kustība. 18. gadsimtā vesela





Anatomiskie priekšstati 17.–18. gadsimtā

ķermeņa paradigma tika pārnesta uz sabiedrības veselību, kad minētie atklājumi tika saistīti ar ādu. 18. gs. ārsts Ernsts Plātners (*Ernst Platner*) konstatēja analogiju starp ķermeņa asinsriti un tā attiecībām ar vidi. Gaiss tika pielīdzināts asinīm, tam jācirkulē pa ķermeni, un āda ir membrāna, kas gaisu ieelpo un izelpo. Tāpēc netīrība ir galvenais ādas ienaidnieks. Ādas nozīme dzīvības uzturēšanā piešķīra vārdam "netīrs" jaunu nozīmi: netīrība nozīmēja tikai netīru ādu, bet ne aptraipītu dvēseli.

Tāpēc rūpīga ķermeņa attīrīšana no ekskrementiem ieviesās vidusšķiras praksē, ap 1750. g. sāka izmantot tualetes papīru, katru dienu iztukšot naktspodus u.tml. Bailes no ekskrementiem bija pilsētas pilsoņu bailes, kas dzima no medicīnas atziņas, ka netīrība kavē ādai elpot.

Pārliecība par to, ka āda "elpo" un ka jāļauj tai to darīt, mudināja mainīt apģērbu. Izmaiņas tajā sākās ap 1730. gadu. Sievietes sāka valkāt vieglākas kleitas no vieglāka materiāla (kokvilnas), tērpi tika šūti tā, lai atbrīvotu ķermeni. Vieglāk sāka gērbties arī vīrieši, savu ķermeni vairs tik cieši nesašņorējot. Brīvi elpojošs ķermenis kļuva veselīgāks, turklāt to sāka biežāk mazgāt, cilvēki vairs tā neaplēja sevi ar smaržuūdeni un neapklāja ar pūderi.

Priekšstati par elpošanu un cirkulāciju tika pārnesti arī uz pilsētu veidolu, arī to izskats pārveidojās. 1740. g. Eiropas pilsētās sāka no ielām novākt netīrumus, iztukšot ar urīnu un fekālijām pilnās bedres, mēslus un netīrumus novadīt pa ka-

nalizācijas sistēmām, kas tika ierīkotas zem ielām. Šajā procesā izmaiņās arī ielu segums. Viduslaikos šim nolūkam izmantoja noapaļotus bruģakmeņus, un starp tiem parasti krājas cilvēku un dzīvnieku ekskrementi. 18. gs. Londonā bruģi sāka klāt, izmantojot iepriekš apstrādātus mazus četrstūrains akmeņus (granītu), kas cieši piegūla cits citam, neveidojot spraugas. Parīzē tos pirmo reizi izmantoja 1780. g. uz ielām ap jauno Odeona teātri. Šīs ielas varēja labāk attīrīt, zem tām ierīkoja pilsētas "vēnas".

1750. g. Parīze uzlika iedzīvotājiem pienākumu atbrīvot savas mājas no mēsliem un atkritumiem; tajā pašā gadā ielas un tiltus sāka apliet ar ūdeni; 1764. g. sāka nomainīt apaļos bruģakmeņus; 1780. g. aizliedza izliet uz ielas naktspodus.

Pilsētas plānoja tā, lai cilvēkiem ļautu cirkulēt. Dzīvību nesošā medicīniskā cirkulācija barokālajam dzīvīgumam un dinamikai piešķīra jaunu nozīmi: baroka laika arhitekti ielas uzskatīja par vietu ceremoniālajai kustībai, bet apgaismības laika arhitekti tās uztvēra kā pašmērķi. Baroka laika plānotāji orientējās uz monumentālu mērķi, turpretim apgaismības laikmeta darbinieki uzsvēra pašu ceļu.

18. gs. plānotāji attiecināja jēdzienus "artērijas" un "vēnas" uz ielām, lai veidotu pilsētas satiksmes sistēmu pēc analogijas ar asinsriti. Plānošana orientējās uz asinsrites mehāniku: pilsētas asinsrite tiek bloķēta, tikko tajā apstājas kustība. Hārvija atklājums saistīja gaisu, ūdeni un atkritumus dinamiskā vienībā.

II. EIROPEISKAIS ABSOLŪTISMS

a. VALSTS UN VALSTU SISTĒMA

Valstis neizveidojās 17. gadsimtā, lielākajā Eiropas daļā tās jau bija skaidri iezīmējušās. Valstis kļuva absolūtiskas un necieta nekādu sev pāri stāvošu starpvalstisku institūciju – kristietības, impēriju u.tml. – pastāvēšanu. Šīs valstis kontrolēja nelielais privilēģētais iedzīvotāju slānis, kas pacēlās pāri citām iedzīvotāju grupām. Teritoriālās valstis bija lielākais jaunievedums Eiropā laikposmā no 1670. līdz 1760. gadam. Eiropas austrumu un dienvidu valstis tikai saglabāja savu stāvokli, bet ziemeļos un rietumos esošās kļuva bagātākas. Valstis, starp kurām bija labilas līdzsvara attiecības, attīstījās savu robežu ietvaros.

Galvenā politiski ekonomiskā ass Eiropā stiepās no ziemeļiem uz dienvidiem un bija viegli novirzīta uz rietumiem. 16. gs. Eiropa kā politiski ekonomisks kopums veidojās ap Vidusjūru, no kurienes tā nolēma iekarot pasauli. 17. gs. jau bija izveidojies cits stāvoklis. Gadsimta sākumā Vidusjūra sāka zaudēt savu nozīmi: Itālija savu pārsvaru sāka zaudēt 16. gs. vidū un 17. gs. sākumā, Spānija savu pozīciju zaudēja 1640. g. maijā–decembrī.

Sākumā visintensīvāk attīstījās Francija un Nīderlande: Francija –

garīgajā un politiskajā, Nīderlande – ekonomiskajā jomā, jo tā kontrolēja koloniālo tirdzniecību Ziemeļjūrā. Amsterdama 1630.–1680. g. bija Eiropas tirdzniecības centrs. Šo valstu uzplaukums strauji palēninājās pēc 1680. g., Anglija izmantoja savu pozīciju, Vācija atkopās pēc Trīsdesmitgadu kara. 1713./14. g. līdz ar Utrehtas miera līgumu beidzās trīsdesmit gadu fāze apmēram divsimt gadu ilgajā karā starp Franciju un Angliju. 1713. g. līgumi uz apmēram 75 gadiem noteica Eiropas politiskajā kartē pastāvošo līdzsvaru, ko nodrošināja Anglijas dominante uz jūras. Kopumā attīstījās ziemeļi, turpretim no Vidusjūras baseina “laime novērsās” vismaz uz diviem gadsimtiem.

Visa politiskās un garīgās dzīves fāze šajā periodā saistīta ar trim krīzēm (1640, 1685, 1715), trim periodiem (1640–1685, 1685–1715, 1715–1750) un divām lielām revolūcijām (1630–1640, 1680–1690). Eiropas centrs pārcēlās uz aukstajām ziemeļu jūrām. Posms starp 1630. un 1760. gadu Eiropā ir puritāņu “aukstā Dieva” laiks.

16. gs. Spānija bija valsts, kurai piederēja plašas teritorijas visā pasaulē. Filipa II laikā (1598. g.) tā tieši kontrolēja 19 milj. iedzīvotāju, netieši – 30 milj. Eiropā un 40 milj. visā pasaulē (Eiropa, Indija, Filipīnas, Meksika u.c.). Taču šī valsts

nebija vienota. Valdībai, plašajiem tautas slāņiem un grandiem katram bija savas intereses. Brauciens pa jūru līdz Filipīnām un atpakaļ prasīja četrus gadus. Valsti ar apmēram 4 milj. kvadrātkilometru teritoriju apceļot bija neiespējami. No Amerikas uz Sevilju katru gadu nogādāja 300 tonnu sudraba (tas līdzinās vērtībai, kuru deva apmēram 3 milj. zemnieku nodevas).

17. gs. visas vecās valstis aizgāja nebūtībā. Vācu nācijas Svētā Romas impērija Trīsdesmitgadu karā tika galīgi sakauta, šis karš beidzās ar Vestfālenes mieru. Iedzīvotāju skaits 900 tūkst. kvadrātkilometru lielā teritorijā bija samazinājies no divdesmit miljoniem līdz septiņiem. Centralizētā imperatora vara faktiski bija beigusies. Vācijas valstis tikai pamazām atdzima no drupām.

17. gs. beigās un 18. gs. sākumā vadošo lomu Eiropā ieņēma Francija. Tā paplašināja savas teritorijas no 450 tūkst. līdz 520 tūkst. kvadrātkilometru, iedzīvotāju skaits tajā pieauga no 15 milj. 1610. g. līdz 17 milj. 1640. g. un 19 milj. 1680. g.; tas 1715. g. samazinājās līdz 17 milj., tad 1750. g. pieauga līdz 22 milj. un 1770. g. sasniedza 24 milj. cilvēku. Francijas priekšrocības pamatā bija dažādi faktori.

1641. g. sabruka Spānijas impērija. To nomainīja valstis, kas meklēja politisko līdzsvaru, starp tām vispirms minama Francija. Ibērijas pussalas vara tika sagrauta, to nomainīja Francijas dominēšana uz sauszemes un Anglijas – uz jūras. Uz sauszemes Francija kļuva par Spānijas mantinieci īsi pēc Rišeljē nāves

1642. g. 7. decembrī. Tas bija kļuvis par faktu – gan militāri (1643), gan diplomātiski (Vestfālenes miers 1648. g. 24. oktobrī un Pireneju pamiers 1659. g. 7. novembrī).

Šo panākumu Francija guva mazāk kaujas laukā un pie konferenču galda, vairāk – ar strauju cenu pieaugumu. 1639. gadā Spānijā šis process kļuva nekontrolējams, un gadu vēlāk valsts sabruka. Pamazām Eiropas politiskais centrs pārvietojās no dienvidiem uz ziemeļiem. Spānijas kundzību uz jūras pārņēma Apvienotā Nīderlande un Anglija. Mazajai Nīderlandei (svarīgākās provinces dēļ to sāka saukt par Holandi) bija tik liela loma tāpēc, ka angļi ilgu laiku nodarbojās ar iekšzemes problēmu risinājumu un maz aktivitāšu izrādīja ārpolitikā. Tas, ka Anglijai 17. gs. Eiropas politiskajā vēsturē bija mazs īpatsvars, bija svarīgs faktors citu valstu attīstībā. No 1603. līdz 1689. g. Anglija vispār neinteresējās par Eiropas kontinentālo daļu.

Taču laiks, kad Anglija bija izolēta no kontinenta, tai bija ļoti auglīgs. Angliju maz skāra vispārējā 17. gs. ekonomiskā krīze kontinentā, tā to pārdzīvoja pat labāk par Holandi. Iedzīvotāju skaits pieauga: no 4–4,5 milj. 1600. gadā līdz 6,5 milj. 1750. gadā.

b. ABSOLŪTISMS KĀ VARAS FORMA

Eiropas vēsturi laikposmā no 1648./49. g. miera līguma līdz 18. gs. otrās puses revolūcijai pieņemts apzīmēt kā “absolūtisma laikmetu”.

Šis termins izskaidro to, ka visi mēģinājumi iekļaut šo periodu vienotā un stingrā periodizācijas shēmā ir piedzīvojuši neveiksmi.

Modernās valsts ideja jau viduslaiku beigu posmā sāka lauzt sev ceļu Spānijā, Anglijā un Francijā nemitīgā konfrontācijā ar attīstību kavējošiem feodālajiem spēkiem. Ap 1500. g. tika sasniegta opozicionārās varas domestifikācija – pārvaldes formās un varas stilā nostiprinājās agrīnā absolūtisma iezīmes. Tomēr centrālās varas panākumus, kas tika gūti ar lielām grūtībām, arvien vēl apdraudēja sīksta privileģēto kārtu turēšanās pie savām mantojuma ceļā iegūtajām politiskajām tiesībām.

Terminu “absolūtisms” pirmo reizi lietoja Rošers (*Roscher*) 1874. g., kaut arī tā precīzu definīciju ir grūti atrast. Līdz pat mūsdienām tiek

diskutēts, kādi faktori pie tā noveda. Absolūtisms kā varas forma ir mēģinājums atbildēt uz noteiktām iekšpolitiskām un ārpolitiskām prasībām pēc valsts kompetences paplašināšanās. Konfesionālie pilsoņu kari izraisīja krīzes situāciju. Iepriekšējās varas struktūras nespēja aizkavēt teritoriālo un sociālo dezintegrāciju. Absolūtisms galvenokārt ir atbilde uz konfesionalizācijas procesu Eiropā un pieaugušo sacensību starp valstīm, taču tā ietekme izplatījās tālu pāri sava laika robežām. Iepriekšējai sociālajai kārtībai bija raksturīgs valdnieka un kārtu duālisms, proti, varas un suverenitātes sadalījums starp vairākiem tās nesējiem. Tagad šis duālisms tika pārvarēts par labu valdnieka *potesta absoluta*, kas arvien vairāk pārveidojas par vienīgo valsts varas iemiesojumu. Praktiskajā



L. Levo, Ž. Arduēns-Mansārs. Versaļas pils. Fasāde no dārza puses. 1668.–1678. g.

politikā tas izpaudās tā, ka valsts pārvalde, ierēdniecība un karaspēks tika orientēts uz vienu atskaites punktu, bet pati valsts – racionalizēta un modernizēta. Absolūtisms lielākā vai mazākā mērā atcēla dižciltīgo reģionālo autonomiju, un valdnieks savu varu balstīja uz buržuāziju, kuras kapitāls un personiskā palīdzība sekmēja absolūtā monarha varas uzplaukumu. Jau 16. gs. populāra kļuva devīze: “*Un Dieu, une foi, une loi, un roi*” (“Viens Dievs, viena ticība, viens likums, viens valdnieks”). Tā nebija nejaušība, ka Luijs XIV (*Louis XIV*, 1638–1715) par savas valdīšanas simbolu padarīja Sauli – dižciltīgāko, stabilāko un vienlaikus arī visdinamiskāko no visiem debess spīdekļiem, kas kā Visuma centrs dod dzīvību visam. Viņa darbības personiskie mērķi bija Francijas *grandeur* (varenība) un karaļa *gloirie* (slava).

Absolūtisms vienmēr bijis, lai cik tas paradoksāli arī skanētu, tikai relatīvs jēdziens. “Absolūts” valdnieks bija tādas varas iemiesojums, kas savā būtībā pauda ideju par neatkarību no kārtām un kārtu pārstāvniecības. Valdnieks, piemēram, samazināja vai atņēma tām tradicionālās līdzdalības tiesības varas realizācijā. Jau iepriekšējos vēstures periodos valdnieka monopols parasti bija valsts pārvalde; tagad tas uzņēmās tiesības izdot likumus un ievākt nodokļus. Citiem vārdiem, valdnieks savai kompetencei gribēja pakļaut visu valsts dzīvi, taču tas viņam izdevās tikai noteiktos ietvaros – ne tikai praktiskajā valsts dzīvē, bet arī teorijā un valdnieka pašapziņā. Valsts bija pārāk maz pakļauta totālai or-

ganizācijai, lai valdnieks varētu īstenot lokālus pārvaldes un tiesiskās uzraudzības uzdevumus. Te kā reģionāla starpvara ar savām pilnvarām un funkcijām darbojās dižciltīgie, pilsētas un baznīca. Valdnieku stingros rāmjos turēja arī tradicionālās normas un nerakstītie likumi. Luijs XIV nevarēja, kaut arī centās, pielīdzināt savus ārlaulības bērnus laulībā dzimušajiem. Arī reliģija viņam, kuram tā bija vajadzīga savas kundzības attaisnošanai, pati norādīja robežas, kas bija obligātas valdniekam. Ja monarhi savā patvaļā, augstprātībā un sevis dievišķošanā attālinājās no valdnieka ideālā tēla, tad reliģija un tiesību joma rīkojās, lai viņus atkal tam tuvinātu. Šo mēru zināja visi. Ja valdnieki nogrēkojās, tiem tas tika atgādināts. Lielākā daļa absolūtisma laikmeta valdnieku savus pienākumus, kurus viņiem uzlika šis ideālais tēls, uztvēra nopietni – tie nedzinās tikai pēc izpriecām, bet arī daudz strādāja. Monarha iemiesotā absolūtā valsts nodibināja labi organizētu, būtībā pilnīgu kontroli pār nodokļiem un finansēm, karaspēku un pārvaldi; viņš bija noteicējs baznīcā un uzņēmās rūpes par ražošanas un tirdzniecības paplašināšanu. Valdnieks meklēja ceļus, kā atklāt jaunus varas avotus un izvērst jaunā, augstākā pakāpē valsts varas realizācijas līdzekļus. Monarhs centralizēja, racionalizēja un intensificēja valstiskumu.

Ar pilnīgu varu apveltītais valdnieks kā valsts varas personifikācija atbilda vispārējai prasībai pēc drošības, kārtības un vienotības. Tāpēc Luijs XIV kļuva par paraugu

valdniekiem, jo viņš iemiesoja tāda monarha tipu, kāds tolaik bija nepieciešams. Daudzi citi valdnieki Eiropā orientējās uz franču paraugu, taču bieži vien – tikai ārējās pārvaldīšanas tehnikas un tukšu ambīciju dēļ: piemēram, “iegādājās” arī sev vienu vai pat vairākas mīļākās, lai savu pavalstnieku acīs izskatītos kā absolūti monarhi. Kopš 17. gs. absolūtisms Eiropā kļuva par dominējošo pārvaldes formu. Ap 1700. g. vara absolūtisma garā tika īstenota Francijā, Spānijā, Neapolē, Portugālē, Austrijā, Prūsijā, Dānijā un dažās Vācijas teritorijās. Zviedrijā absolūtisms dominēja tikai dažus gadu desmitus Kārļa XI (*Karl XI*, 1655–1697) un Kārļa XII (*Karl XII*, 1682–1718) laikā. Anglijā absolūtisms piedzīvoja neveiksmi, jo tur politiski organizētās grupas izrādījās spēcīgākas nekā karaļa vara. Ungārijā tika panākts kompromiss starp kroni un kārtu autonomiju.

Par īpaši labi organizētu sistēmu, sava veida “mašīnu” absolūtisms izveidojās Francijā un kļuva īpaši fascinējošs citu valstu valdniekiem. Francijā absolūtisms atklājās kā visu tā savstarpēji cieši saistīto uzbuves elementu nesagraujama sistēma, kas demonstrēja konsekvēnti realizētu racionālu un neierobežotu gribu. Te attīstība nonāca vistuvāk laikmeta mērķim – piešķirt valstij mašīnas, pilnīgas sistēmas raksturu. Priekšnoteikumi valsts varas intensifikācijai bija uzvara pār frondu un Spāniju, propaganda un valdnieka sakralizācija, kas radīja priekšnoteikumus valsts un valdnieka savstarpējai identificēšanai, kā

arī pavalstnieku gatavību pieņemt šādu identificēšanu.

Vienīgi Francijā absolūtisms piedzīvoja daudz maz organisku vienību un arī guva tur vislielākos panākumus, jo sasniedza savu mērķi: pavalstnieku apvienošanu un disciplinēšanu politiskā, tiesiskā, reliģiskā un kultūras ziņā. Jāuzsver, ka franču absolūtismu neviens neizdomāja pie rasējamā daļa kā abstraktu konstrukciju, bet tas veidojās praksē un nekad nerasniedza monolītu nobeigumu: netika atceltas dižciltīgo privilēģijas, joprojām tika praktizēta amatu pārdošana u.tml.

Tomēr Francija kļuva par paraugu visam kontinentam. Valsts un tautu tiesību teorētiķis Kristians



Š. Lebrēns. Saules karalis uzveic tumsas spēkus. 17. gs.



A. Masona vara gravīra pēc Š. Lebrēna.
Luija XIV pašvaldības sākums

Tomaziuss (*Thomasius*) 1687. g. publicēja nelielu sacerējumu "Par franču atdarināšanu" (*Von der Nachahmung der Französen*), kurā viņš kritiski nosodīja savu laikabiedru visaptverošo tendenci verdziski sekot franču piemēram tikumos, modē un visos pārējos dzīves aspektos. Tomēr franču valoda 17. gs. beigās arvien vairāk pārtapa par jaunu "pasaules valodu", ar kuru valdošās aprindas Eiropā aizvietoja latīņu valodu savstarpējo sakaru uzturēšanā, starpvalstu līgumu slēgšanā u. tml. Franču valodā sāka parādīties arī zinātniskā periodika (kopš 1665. g. – *Journal des Savants*; kopš 1684. g. – *Nouvelles de la République des Lettres*).

Francijas kaimiņi citās Eiropas valstīs sevišķi centās atdarināt franču valdnieku reprezentācijas stilu,

kas transformējās fascinējošā ceremoniju mākslā. Kāds vēsturnieks salīdzināja Eiropas valstis ar "Sauls sistēmas pavadoņiem", kas riņķo ap Francijas izstaroto spožumu. Katru gadu izdevumi galma uzturēšanai un celtniecības darbiem Versalā laikā no 1661. līdz 1683. g. prasīja 11 % no budžeta; piemērojoties tam, Hābsburgu galms Leopolda I laikā tērēja 8,5 % no budžeta; daudzās sīkās valstiņās tas prasīja pat pusi no visiem valsts saimnieciskajiem izdevumiem (Bavārijā 1701. g. – 55 %, 1780. g. – 57 %).

Reprezentācijas galmā absolūtisma laikmeta valdniekiem kļuva par politisku līdzekli, kā saglabāt savu varu iekšpolitikā un prestižu starptautiskajā dinastiju cīņā – sacensībā, kurā svarīgākais līdzeklis bija arhitektūra. Valdnieku aktivitātes celtniecības jomā (pilis, operu nami, oranžērijas, izprieču pilis utt.) uzrādīja viņu politiskās varas pakāpi. Luija XIV Versaļa pauda Francijas konsolidācijas ideju.

c. ABSOLŪTĀS MONARHIJAS TEORĒTIKI

Jau 16. gs., kad strauji samazinājās kroņa autoritāte un iestājās vispārējs valstiskuma sabrukums, sākās refleksijas par absolūtisma teorētiskajiem pamatiem. Četrus gadus pēc Bērtuļa nakts enciklopēdiski izglītais jurists Žans Bodēns (*Bodin*, 1530–1596) izvērta pirmo absolūtisma teorētisko pamatojumu. Vēlāk Francijā parādījās ļoti daudz traktātu,

kas apcerēja daudzus monarhistiskā absolūtisma elementus. Tajos franču "suverenitātes" mācība tika papildināta ar itāļu mācību par *ragione-di-stato* (taisnīgu stāvokli), saistot to ar temperamentu ideju medicīnā un klimata teorijām. Tā 1632. g. valsts padomnieks Lebrē (*Lebret*) savā darbā "Par valdnieka suverenitāti" ("*De la Souveraineté du Roi*") norādīja uz kritērijiem, kas raksturīgi absolūtismam, t.i., tikai no Dieva atkarīgam valdniekam: tiesības vienam pašam izdot likumus un tos interpretēt, viņa suverenitātes nedalāmība, strikts aizliegums sacelties pret viņu (pat tad, ja viņš ar varu rīkotos nepareizi) u.c. Īpaši daudz šādu sacērumu parādījās frondas laikā (nedaudz arī pirms un pēc tās), tie pamatoja monarhistiskās varas stiprumu un zinātniski to attaisnoja. Tajos tika izteikta doma, ka valdniekam jāapkaro atsevišķas partijas un jāizskauž nemiera faktori savā valstī.

Lielākais absolūtisma teorētiķis bija Tomass Hobss (*Hobbes*, 1588–1679), kurš, līdzīgi Bodēnam, savu mācību par valsti attīstīja monarhistiskās autoritātes krīzes laikā. Filozofa tieksme pēc miera bija visciešākā veidā saistīta ar vispārējiem nemieriem un nedrošību (pilsoņu karš Anglijā, fronda Francijā). Politiskās teorijas pamatdomas, kuras pauda jau darbs "*De cive*" (1642), viņš izvērta un pamatoja slavenajā sacerējumā "*Leviatāns*" ("*Leviathan*", 1651). Hobss tālaika zinātnes progresa ietekmē attīstīja savu valsts filosofiju, vadoties pēc racionālistiskās un materiālistiskās domāšanas shēmas, proti, *more geometrico* stilā.

Hobsa antropoloģijas izejas punkts (un tas viņu vieno ar Makjavelli) ir dziļi pesimistiskā cilvēka dabas izpratne. Sākotnēji cilvēka rīcību vada kaislības – godkāriba, skaudība, egoisms, slavaskāre, alkatība –, kuras neapvalda nekāds likums. Tas viss ilgstošo personiskajai eksistencei pastāvošo draudu (*homo homini lupus est* – cilvēks cilvēkam ir vilks) dēļ noved pie *bellum omnium contra omnes* (visu kara pret visiem). Bailes no nāves un pašsaglabāšanās instinkts diktē nepieciešamību pārvarēt šo *status naturalis*. Cilvēka nespēja pašam saviem spēkiem rast visu konfliktu mierīgu atrisinājumu, atsakoties no savas līdz tam neierobežotās brīvības un tiesībām, piespiež viņu brīvprātīgi pakļauties savam suverēnam, kurš spēj saglabāt drošību un mieru, racionālas spaidu kārtības ietvaros izmantojot visus pieejamos līdzekļus.

Jau viduslaikos pastāvēja mācība par pāreju uz *status civilis* ar liguma starpniecību: cilvēki vispirms konstituējas kā sabiedrība ar *pactum societatis* vai *unionis* (sabiedrisko ligumu) un tad ar *pactum subiectionis* (pārvaldīšanas jeb pakļaušanas ligumu) pārnes varu uz suverēnu. Hobss apvieno abus līgumus vienā: cilvēki savstarpēji apvienojas, atsakoties par labu valdniekam no visām tiesībām un brīvībām, kas varētu traucēt mieru. Nākamais valsts varas īpašnieks ir brīvs no visiem līguma nosacījumiem un saistībām. Viņa rīcībā ir neierobežota vara, kas nepieciešama, lai ierobežotu cilvēku kaislības.

Varas deleģēšana valdniekam ir absolūta, galīga un neatsaucama, jo

katrs tās ierobežojums draudētu ar atkrišanu uz *status naturalis*. Atbilstīgi šai varai viņš monopolizē likumdevēja, soģa un pārvaldītāja funkcijas. Pavalstniekiem ir pienākums paklausīt valdniekam bez jebkādiem nosacījumiem – tiem ir jāizpilda viss, ko valsts vara pavēl (*bound to obey it*), bet nav obligāti jātic tai (*not bound to believe it*). Sirdsapziņas brīvības robežas ir saistītas ar pašas valsts varas pamatjautājumiem. Ir jāizskauž visas koncepcijas, kas varētu izraisīt dezorganizāciju un demoralizāciju, piemēram, priekšstatu, ka “jebkurš cilvēks spēj spriest par labo un ļauno rīcību” (*every private man is judge of good and evil actions*). Katras rīcības mēraukla ir likums, bet ne personisks spriedums, kura pamatā varēja būt sirdsapziņa.

Biežo konfliktu avotu – baznīcas un valsts attiecības – Hobss novērs, abas identificējot. Ar līgumu atsakoties no visām individuālajām tiesībām, tiek panākts, ka sakrīt pasaulīgā un garīgā vara. Vienīgais šīs varas iemiesotājs ir suverēns, kas miera un valsts saglabāšanas interesēs veic reliģiskās un pilsoniskās kārtības sinhronizāciju, jo “nepastāv nekāda pretruna starp Dieva valstības un kristīgās valsts likumiem”. Tas nenozīmē toleranci, bet gan konformismu. No saviem pavalstniekiem suverēns prasa nevis ticību, bet gan paklausību, un cilvēku iekšējā sirdsapziņas balss viņu nodarbina maz.

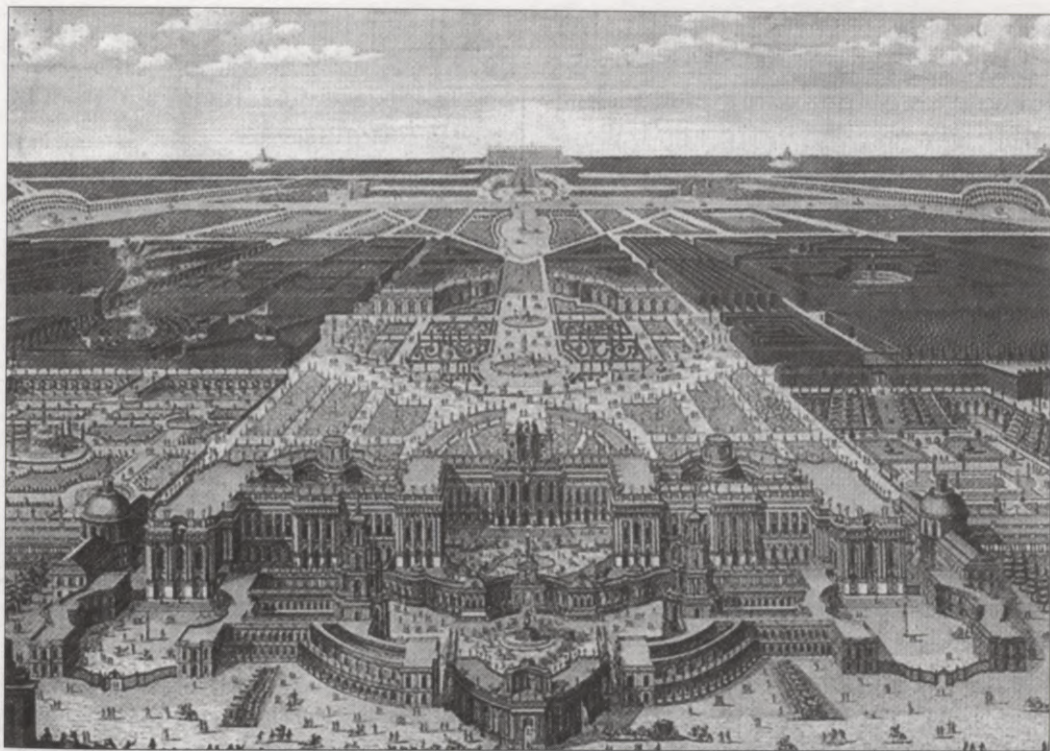
Valsts patiesais mērķis ir tās interešu ietvaros dot drošību pavalstniekiem, lai tie varētu dzīvot pēc iespējas laimīgāk (vai arī nelaimīgi reducēt līdz minimumam). Tas at-

bilst valsts interesēm. Balstoties uz racionālas mērķtiecības principu, suverēns savu varu lieto, nevis lai kalpinātu pavalstniekus un ar tiem nežēlīgi apietos, bet lai ar saprātīgu valdīšanu veicinātu *salus populi* (tautas labklājību). Būtībā tas ir apgaismotais despotisms.

Galvenā varas funkcija ir aizsardzība. Ja valdnieks vairs nav spējīgs nodrošināt drošību pavalstniekiem, to saistības attiecībā pret viņu ir atceltas. Šajā (un tikai šajā) gadījumā Hobss pieļauj sacelšanās tiesības. Ja valsts vairs nav spējīga funkcionēt, tad dabiskās tiesības uz paš aizsardzību pāriet atpakaļ pie indivīda.

Saskaņā ar Hobsa teoriju valsts vispusīgās potences var īstenot tikai monarhija (*monarchia absolutissima*). Taču ar savu teoriju viņš it kā apsēdās starp diviem krēsliem: absolūtistos sacēla sašutumu karaļa varas racionālistiskā leģitimācija, turpretim anglikāņi atmēta šo teoriju kā mēģinājumu pakļaut tos pasaulīgās varas kundzībai. Hobsa tēls biedēja katoļus un protestantus; nekādas simpātijas viņš, protams, nesaņēma arī no antiabsolūtiskajām aprindām. Hobsam nācās uzņemties to pašu grēkāža lomu, ko pirms tam uzņēmās Makjavelli: šīs pasaules varenie un gudrie viņu publiski nolādēja, taču savās darbistabās klusībā lasīja viņa sacerējumus, jo atrada viņa domās savas varas attaisnojumu.

Šai ziņā nebija izņēmums arī Bosjē (*Bossuet*, 1627–1704) – ar oratora dotībām apveltītais Luija XIV galma sludinātājs un prelāts. Savu valsts teoriju viņš pamatoja darbos “*Discours sur l’histoire universelle*” (1681) un



P. Dekers. Ideālā karaļa laukuma perspektīva. Augsburga. 1711.–1716. g.

“Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte” (publ. 1709), kuros manāma gan Bodēna, gan Hobsa ietekme. Viņš mēģināja vajadzību pēc absolūtisma pierādīt ar citātiem no Svētajiem Rakstiem un tādējādi pacelt valdnieku pāri racionāli konstruētai valstij. Atšķirībā no saviem priekštečiem Bosjē aplūko vēsturisko realitāti kā dievišķās providences rezultātu un varas nesējam piešķir transcendentu pamatotu likumību. Valdnieks atrodas ārpus racionāli konstruētas valsts ietvariem: tas darbojas kā dievišķās majestātes pārstāvis, un viņa uzdevums ir realizēt Dieva gribu. Monarha pozīcijai ir sakrāls raksturs, un viņš ir atbildīgs tikai Dieva priekšā; no šā notei-

kuma izriet pastiprinātas un reliģiski pamatotas paklausības prasība pret pavalstniekiem. Pavalstnieki nedrīkst valdniekam pretoties, dumpojoties vai izraisot nemierus, – labākajā gadījumā tie var vienīgi lūgt, lai viņš mainītu savus uzskatus. Monarhs tiek pacelts pāri visam, un viņa varai apzināti tiek atjaunots reliģiskais saturs vecās formulas *rex dei gratia* garā; to labi ilustrē citāts no *“Politique”*: “Aplūkojiet valdnieku viņa kabinetā. Te ir visu pavēļu sākums, kas kopīgā spēlē apvieno atsevišķus ierēdņus un karavadoņus, pilsoņus un karavīrus, provinces un armijas uz sauszemes un ūdens. Te runa ir par Dieva varas atspulgu.. Aplūkojiet milzīgo tautu, ko apvieno

viens vienīgs cilvēks, aplūkojiet viņa svētīto, tēvišķo un absolūto varu; aplūkojiet noslēpumaino prātu, kas valda pār visu valsti un kas ir koncentrēts vienās vienīgās smadzenēs: un jūs saskatīsiet Dieva tēlu savos karaļos, jūs iegūsiat priekšstatu par karaļa autoritāti.”

d. ABSOLŪTISMA IZPAUSMES FORMAS

Raksturīgi ir tas, ka absolūtisms visā Eiropā palika nepabeigts, līdz savai pilnīgai noslēgtībai neizveidots. Valstis valdošo duālismu vēsturnieki salīdzina ar elipsi, kurā valsts un kārtas veidoja abus fokusus: absolūtisms nozīmēja tikai varas kompetences sadalījumu šīs elipses ietvaros, vienas varas aktīvu pārsvaru ar pretenziju kļūt par vienīgo centru. Kā pretsvars tam darbojas kārtu pārstāvēniecības orgāni: *États généraux* un *États provinciaux* (Francijā), *Parlament* (Anglijā), *Cortes* (Ibērijas pussalā), *Parlamento* (Sicīlijā), *Staten generaal* (Nīderlandē), *Sejm* (Polijā), *Riksdag* (Skandināvijas valstis), *Reichstag* (Vācijas valstī) un *Landtage* (vācu teritorijās). It visur absolūtisms bija saistīts ar šo pretmetu kā nemītīga sprieguma avotu un praksē palika pilnībā nerealizēts. Kārtu pozīcijas parasti sagrautas netika: tās tika apietas, bloķētas, paralizētas, taču vienlaikus arī atstātas neskartas. Ilgā monarhu cīņā ar kārtu tradīciju radīja paradoksus: absolūtisms vienmēr palika relatīvs, definējams tikai attiecībā pret neabsolūtiskajiem liumiem.

Pamēģināsim noteikt dažas absolūtismam raksturīgas iezīmes, kaut arī tā izpausmes formas dažādās valstīs ļoti atšķirās.

Absolūto monarhiju uzplaukums bija cieši saistīts ar moderno valstu veidošanos, to teritoriālo robežu noteikšanu un nacionālo konsolidāciju laikā, kad spēki, kas nodrošināja kārtību iepriekšējos laikos, vairs nebija spējīgi kavēt teritoriālo un sociālo dezintegrāciju, garantēt ārējo un iekšējo drošību. Turklāt absolūto monarhiju rašanās nebija obligāti saistīta ar spēcīgas buržuāzijas pastāvēšanu, lai gan trešās kārtas enerģiskās prasības šos procesus veicināja: pirmkārt, tā bija kapitāla ziņā spēcīga kārtā, kas spējīga uz investīcijām un nodokļu maksājumiem, tādējādi veidojoties par galveno valsts finansiālo ienākumu avotu; otrkārt, to veidoja juridiski izglītota ierēdniecība, kas nāca no buržuāzijas vidus. Kā spēcīgs, taču politiskā ziņā atkarīgs slānis “izglītota buržuāzija” pārņēma dižciltīgo administratīvās funkcijas kroņa kalpībā. Šī tendence Francijā izpaudās jau kopš Filipa IV (*Philippe IV le Bel*, 1285–1314) laikiem. Kronis un buržuāzija bija savstarpēji saistīti: absolūto monarhiju uzplaukums sekmēja buržuāzijas saimniecisko un sociālo attīstību; savukārt pašu šo uzplaukumu veicināja personiskais (padomdevēji) un priekšmetiskais (kapitāls) buržuāzijas atbalsts.

Jāpiezīmē, ka centralizētās monarhistiskās varas uzplaukums nebija saistīts ar cīņu pret dižciltīgajiem kā tādiem (kārtu struktūru neviens neapšaubīja). Te runa ir par

pretenziju uz līdzdalību varas realizācijā un reģionālo autonomiju novēršanu. Citos aspektos dižciltīgie palika savās saimnieciskajās un sociālajās privilēģijās neskarti. Absolūtā monarhija, kas vēsturiski izauga no kārtu sabiedrības, neizvirzīja sev uzdevumu to pārvarēt. Feodālu un kārtu korporāciju varas samazināšanās notika paralēli sociālo struktūru notiprināšanās procesam. Absolutisms pats aizstāvēja kārtu sabiedrību.

Būtisks moments absolutisma veidošanās procesā bija tālaika politiskais stāvoklis un priekšstati par mērķiem un uzdevumiem. Anri IV (*Henri IV*, 1553–1610), Rišeljē (*Richelieu*, 1585–1642) un Mazarīni (*Mazarini*, 1602–1661) vajadzēja pēc reliģiskā pilsoņu kara beigām nostiprināt Franciju gan pret vecajiem, gan jaunajiem opozīcijas spēkiem. Frīdrihs Vilhelms fon Brandenburgs (*Friedrich Wilhelm*, 1609–1670), kopš 1648. g. atrazdamies savas sašķeltās un sagrautās kūrfirstistes priekšgalā, izvirzīja uzdevumu sev un savai zemei radīt pret sevi vismaz mērenu politisku respektu. Izraudzītais ceļš būtībā bija iezīmēts jau iepriekš: modernajām valstīm vajadzēja izveidot pastāvīgu kara spēku (*miles perpetuus*) un bruņoto varu īstenot kā kroņa monopolu. Tas prasīja ievērojamas naudas summas, ko varēja iegūt, modernizējot nodokļu sistēmu un pārvaldes aparātu, paaugstinot pavalstnieku spēju maksāt nodokļus, stimulējot to ekonomiskā spēka pieaugumu. Priekšnoteikums varas koncentrācijas tendencei bija jebkādu pretenziju uz politisko autonomiju novēršana un



Ž. Ilvarīns. Kardināla Rišeljē biste.
Bronza. Ap 1640. g.



F. de Šampēns. Kardināls Mazarīni.
Ap 1650. g.

likvidēšana un vienlaikus tikai no kroņa atkarīgās valstiskās infrastruktūras izveidošana.

Anrī IV nogalināšana (1610) pārtrauca viņa un ministra Sullija (kas bija hugenots) konsekventi piekopto politiku, kas bija vērsta uz pilsoņu kara seku pārvarēšanu saimnieciskā, finansiālā un politiskā ziņā (valsts budžeta atveseļošana; valsts bagātību krājumu koncentrēšana; feodālā partikulārisma tendenču apspiešana). Mazgadīgā Luija XIII (*Louis XIII*, 1601–1643) vietā sāka valdīt karaļa atraitne Marija Mediči (*Marie de Medicis*, 1573–1642), kas radikāli izmainīja ārpolitikas kursu (pieņēma orientāciju uz Spāniju; noorganizēja Luija XIII laulību ar Filipa III meitu Austrijas Annu); iekšpolitikā Marija zaudēja kontroli pār jaunaļiem centrēdzes spēkiem, kas palielināja savu ietekmi, un tikai pamazām Luijam, daļēji stājoties atklātā konfliktā ar savu māti, izdevās panākt attiecību stabilizāciju. Izšķirīgais pagrieziena punkts bija kardināla Rišeljē iecelšana par ministru 1624. gadā; viņš savās iekšpolitikajās aktivitātēs koncentrējās uz trim mērķiem: “*ruiner le parti huguenot, rabaisser l’orgueil des grands, réduire tous sujets en leur devoir*” (sagraut hugenotu partiju, ierobežot dižciltīgo iegribas, samazināt pavalstnieku parrādus).

Hugenotu partija, antiprotestantiskās galma pozīcijas satraukta, ieņēma īpašu politisko pozīciju, veidojot “valsti valstī” un dažkārt nostājoties dumpīgā opozīcijā pret karali. Par iegānstu, lai iejauktos, Rišeljē izmantoja šīs partijas sakarus ar

ārzemju spēkiem (Angliju). 1628. g. tika ieņemts svarīgākais hugenotu atbalsta punkts Larošela, “*la bastion de l’hérésie*” (ķecerību bastions), un vairāk nekā puse no iedzīvotājiem blokādes laikā nomira bada nāvē. Visus sapņus par autonomiju izklīdēja aizsardzības būvju nopostīšana, iedzīvotāju atbrūošana un komunālās pašpārvaldes likvidēšana. Līdz ar tālākajiem karagājieniem uz Dienvidfranciju 1629. g. beidzās pēdējais reliģiskais karš Francijā.

Ilgstoša bija cīņa pret lielajiem feodāļiem, kuru plānus gāzt Rišeljē atbalstīja Marija Mediči un karaļa brālis. Pirmo neveiksmi savvērnieki piedzīvoja tad, kad Luijs XIII nepadevās dižciltīgo, mātes un brāļa spiedienam un atteicās atlaist Rišeljē. Šādas savvērestības turpinājās līdz pat Rišeljē nāvei 1642. g. Viņš pret tām vērsās ar visu iespējamo stingrību un bardzību. Daudzus to dalībniekus sodīja ar nāvi, īpašumus konfiscēja, viņu pilis un cietokšņus iznīcināja. Marijai Mediči izdevās aizbēgt uz ārzemēm.

Iekšpolitikā Rišeljē ne tikai sadūrās ar augstākstāvošo dižciltīgo opozīciju, bet arī provocēja smagus konfliktus ar parlamentu un provinču kārtām. Īpašu pretestību izraisīja karaļa intendantu nosūtīšana uz provincēm, kur tiem, apgādātiem ar plašām pilnvarām, bija jāatsvabina finanšu lietas no kārtu kontroles un jāpakļauj tās tieši karalim. Maz rēķinoties ar tiesībām un tradīcijām, Rišeljē izmantoja katru līdzekli, lai pārvarētu “*désobéissance généralisée*” (vispārējo nepaklausību). Pēc Rišeljē nāves saskaņā ar viņa rekomendāciju



M. Demarē. Hercoga Albas svētku maltīte Parīzē sakarā ar Astūrijas princeses piedzimšanu. 1707. g.

ministriju pārņēma Mazarīni un cīņas rezultāts vēl bija atklāts: zemes iedzīvotāji vaidēja no nodokļu

smaguma, bada un zemnieku nemierniem; privileģētās kārtas vēl ilgi palika "nepieradinātas".



Ž. Skatēns. Kardināls Mazarīni, karaļa māte Austrijas Anna un Sv. Vinsents de Pols iepazīstina Luiju XIV ar reliģiskās dzīves un baznīcas lietām



A. van Deiks. Kārļa I portrets. Ap 1635. g.

1648. g. sacēlās parlaments Parīzē, *noblesse de robe* vārdā prasot intendantu atsaukšanu un pieprasot zvērestu, ka jauni nodokļi un amati bez tā piekrišanas netiks radīti. Veiktie pretpasākumi noveda pie sacelšanās Parīzē: pilsoņu karš sākās kā *fronde parlementaire*. Kad pēc Parīzes dumpja apspiešanas par intrigām pret Mazarīni tika arestēts princis de Kondē (*de Condé*), dižciltīgie sacēlās plašā frontē un nodibināja sakarus ar karaļa pretiniekiem Spānijā. Taču viņi neguva panākumus, jo valdija savstarpēja neuzticība un sacelšanās dalībnieku intereses bija atšķirīgas.

Cēlonis tam, ka izveidojās fronda, kas apvienoja Parīzes parlamentāro opozīciju (Augstāko tiesu) ar daļu no augstākās aristokrātijas, bija parlamenta atteikšanās sankcionēt jau-

nus nodokļus, kas savukārt varētu izraisīt jaunus nemierus valstī. Šis jautājums tika saistīts ar prasību pēc politiskām un finanšu sistēmas reformām, kas rezultātā palielinātu parlamenta ietekmi. Paraugs darbībai bija Londonas parlaments, kas karalim varu jau bija atkarojis. Francijā cīņa nenotika pret kroni, bet ap kroni, proti, par to, kādam spēkam būtu jānosaka tonis situācijā, kad karalis ir nepilngadīgs, – godkārigam ārzemniekam vai parlamentam kopā ar *noblesse d'epée* (dižciltīgie pēc izdienas armijā).

Fronas sabrukums 1652./53. g. atviegloja Rišeljē uzsāktā darba turpinājumu: *noblesse de sang* (dižciltīgo pēc izcelšanās) politiskā loma bija jau nospēlēta, *noblesse de robe* (dižciltīgie pēc amatiem) uzvedās klusu; tika atceltas parlamenta tiesības karaļa

ediktus padarīt spēkā esošus, tikai pateicoties *enregistrement* (iekļaušanai protokolā). Līdz 1661. g. Mazarīni, demonstrējot veiklību un spēju pielāgoties, izveidoja intendantūras sistēmu un pilnīgi valdīja karaļa vārdā. Kad Luijs XIV pārņēma pārvaldes funkcijas, vēl nebija skaidrs, vai viņš pats gribēs saglabāt sev lēmumu pieņemšanas monopolu visos valsts politikas jautājumos. Dienu pēc Mazarīni nāves, atklājot Valsts padomi, viņš teica: "...līdz šim es samierinājos ar to, ka ļāvu savas lietas vadīt nēlaiķim kardinālam; tagad ir brīdis, kad es pats pārņemu tās savās rokās. Jūs būsiat man blakus ar savu padomu, ja es jūs palūgšu." Tā jau bija absolūtā monarha runa.

Savukārt pilsoņu karš Anglijā sabiedrību ievirzīja nepārprotamā anti-absolūtisma virzienā: 1649. g. Kārlis I (*Charles I*, 1600–1649) savu dzīvi beidza uz ešafota. Šai gadījumā jāņem vērā, ka atšķirībā no Francijas kārtu līdzlemšanas tiesības Anglijā bija institucionāli spēcīgāk nostiprinātas un opozīciju pret karalisko absolūtismu pirmām kārtām pauda parlamenta apakšņams (*House of Commons*).

Jēkabs I (*Jacques I*, 1603–1625) – pirmais Stjuarts uz angļu troņa un jau Skotijas karalis – pārsteidza pavalstniekus ar savu karaliskuma izpratni. Viņš proklamēja karaļa prerogatīvas visos likumdošanas jautājumos ("*a deo rex, a rege lex*"), noteica, ka parlamentam ir tikai padomdevēja funkcija, un, norādot uz sava valdnieka amata dievišķo izcelsmi, pamatoja karaliskās absolūtās rīcības tiesības attiecībā uz per-

sonām un lietām. Kad Jēkabs sāka valdīt, nerēķinoties ar parlamentu, konflikts kļuva neizbēgams. Viņa ārpolitiskās ambīcijas, kuru apmierināšanai vajadzēja saņemt nodokļu palielināšanas atļauju no parlamenta, deva atbalsta punktu opozicionārajiem spēkiem.

Parlaments attiecībā pret karaļa varu bija aizdomu pilns. Kārlim I tas atļāva iekasēt mārciņu un tonnu naudu (īpašu nodokli, ko uzlika vadmālām un ādām) tikai vienu gadu, bet iepriekš bija ierasts, ka šīs tiesības tika dotas uz mūžu. Karalis atbildēja uz šādu rīcību ar otrā parlamenta atlaišanu un palielināja piespiedu aizdevumus, draudot ar apcietināšanu. Trešais parlaments pieprasīja atcelt šos nelikumīgos pasākumus un vēlreiz precizēja savu tiesisko stāvokli (1628. gada "*Petition of Rights*"). Taktisku apsvērumu mudināts, karalis piekāpās, taču būtībā neko neizmainīja. Tāpēc nākamais parlaments pieņēma "Trīs rezolūcijas" ("*Three Resolutions*"): tas, kas piedzen vai maksā nodokļus bez saskaņošanas ar parlamentu, ir jāuzskata par valsts noziedznieku un jāsoda ar nāvi. Uz šo revolucionāro aktu Kārlis reaģēja asi: viņš lika apcietināt dažus deputātus un atlaida parlamentu (1629).

Vienpadsmit gadus karalis valdīja absolūti, bez jebkādas kārtu līdzdalības. Viņš ar piespiedu līdzekļu palīdzību piedzina nodevas un paaugstināja "brīvprātīgos" ziedojumus, nodokļus u.c. Visi, kas vērsās pret Kārli I ar kritiku, riskēja saņemt nežēlīgu, dažkārt barbarisku sodu. Tomēr šis absolūtisms palika virspusīgs,

jo karalis palaida garām izdevību izdarīt visu, kas varēja nostiprināt viņa varu (viņš radīja tikai pastāvīgu armiju un spēra vēl dažus bīkļus soļus). Valsts absolūtisma stilā pārbūvēta netika. Taču bez jaunas, centralizētās izpildvaras prasībām atbilstīgas infrastruktūras neviena absolūtā monarhija ilgi pastāvēt nespēja.

Ja vadās pēc tēzes, ka modernās valsts attīstība un valdnieka absolūtisms paredz kā varas pamatu noteiktu teritoriju, tad šķiet, ka Frīdrihs Vilhelms fon Brandenburgs (*Friedrich Wilhelm von Brandenburg*, 1640–1688) atradās praktiski neatrisināma uzdevuma priekšā. Prūsijas hercogiste kā noslēgts veselums bija tikai austrumos. Kopumā



Dieudonné (Dieva dāvātais).
Aukle ar Luiju XIV un viņa brāli Filipu.
Franču glezniecības skola. 17. gs.

teritorija, kad sākās Frīdriha Vilhelma valdīšanas laiks, bija karu izpostīta, un pavalstniekos dominēja partikulāras noslieces un separātiskas tendences. Vispārēja lejupslīde bija novedusi hercogisti pie tās politiskās un militārās nozīmes zuduma.

Frīdriha Vilhelma politiskās programmas pamats, kuru īstenojot centralizētai varai bija jāpakļauj visas teritorijas daļas kā *membra unius capitis*, bija pastāvīga kara spēka izveidošana, kas aizsākās 1644. gadā. Zemei, kurā nebija lielu dabas bagātību un kura mokoši cieta no karu sekām, tas bija dārgs eksperiments. Turklāt šie pasākumi izraisīja hercoga konfliktus ar kārta, kas lepojās ar savām tiesībām. Frīdrihs Vilhelms šajā konfliktā rīkojās neklirējoties un atraidīja visas atsaukšanās uz senām tiesībām un privilēģijām. Militārās varas demonstrācijas, piespiedu noņemšanu, apcietinājumu un citu akciju rezultātā viņam izdevās valsti kopumā pakļaut savai gribai.

e. LUIJA XIV PERSONĪBA UN VIŅA GALMS

Luija XIV (*Louis XIV*, 1638–1715) parādīšanās uz vēstures skatuves tiek atzīmēta jau tad, kad viņš vēl atrodas mātes miesās. Viņu dēvē pat par mesiju un nosauc par Dieva dāvanu – *Louis le Dieudonné*. Karaļa kronēšana ir milzīgi svētki, kuru laikā jauniņais karalis ar pieskaršanos izdziedina 3000 slimnieku. Luija XIV māte Austrijas Anna ieaudzināja viņā godbijību pret etiķeti, bet Mazarīni

viņu ievadīja "intrigu mākslā", valsts lietu vadīšanas, diplomātisko sarunu vešanas, politiskās psiholoģijas (noslēpumainības māksla, slavaskāre, ticība savam nekļūdīgumam u.c.) noslēpumos. Militārā apmācība sākās ļoti agri, un jau divdesmit gadu vecumā Luijs daudz laika pavadīja armijā, sekojot militārajām operācijām, sarunājoties ar ģenerāļiem un apspriežot stratēģiskos plānus. Taču par Luija humanitāro izglītību rūpējās daudz sliktāk – pāvesta vēstules latīņu valodā viņš izlasīt nespēja.

Luijam bija laba "miesas būve", īpaši viņš lepojās ar savām kājām – "pašām skaistākajām valstī". Viņam bija stalta stāja, mierīgs skatiens, absolūta pārliecība par sevi, ļoti laba veselība, kas ļāva gan izturēt neskaitāmās balles, gan arī paciest ārstu nekompetenci, kuru lielā mērā var uzskatīt par viduslaiku medicīnas tumsonības iemiesojumu. Šie ārsti karalim pārgrieza vēnas – pat uz pieres –, par zālēm izmantoja pulveri saspīestas odzes, zirgu mēslus utt., jo Luijs cieta no slimībām – gremošanas traucējumiem, galvas reiboņiem u.c., kopš pašas bērnības – arī no bulīmijas, t.i., no neremdināmas ēstgribas (jaunībā pusdienās viņš apēda četrus šķīvjus zupas, fazānu, vēl kādu putnu, jēra gaļas ēdienu un saldo ēdienu). Ēdienu Luijs nesakošlāja, jo ārsti bija izrāvuši viņam visus augšējos zobus. Taču vēl 60 gadu vecumā viņš jāja ar zirgu un precīzi šāva medībās.

Luija XIV personības vērtējumus var sastapt vispretrunīgākos spriedumos – no bezierunu slavināšanas līdz absolūtam nopēlumam. Mēdz

norādīt gan uz viņa lepnumu, egoismu, ļaunprātību, gan arī uz strādīgumu. Iespējams, ka viņa spējas bija visai viduvējas. Darba mīlestība, izlēmība, stingrība mijās ar neiedomājamu stūrgalvību. Karalis spēja novērtēt talantīgus un gudrus cilvēkus, taču tuvākos līdzstrādniekus izvēlējās pēc principa, ka viņiem ne ar ko nav jāaizēno Karalis – Saule.* Luiju raksturo pašpārliecinātība, varaskāre, taisnīguma jūtu trūkums, taču vienlaikus – arī nosvērtība, savaldība, laipnība. Karalis klanījās pat kalpotāju priekšā (reiz gan esot iespēris ar kāju sulainim, kad tas iebāzis kabatā saldumus, taču tūlīt devies pie garīdznieka, lai nožēlotu grēkus). Viņa pamatīpašība bija absolūts egocentrisms kā dzīves un darbības pamats. Karali nodarbināja tikai viņš pats: pat sava brāļa nāves dienā viņš esot svilpojis kādu āriju un pieprasījis, lai kalpotājiem būtu priecīga seja.

Karaļa gribas izpausmes brīžiem pārauga patvaļā, avantūrā un nežēlībā (daudzus nepamatoti ieslodzīja cietumos, slimiem lika piedalīties balles u.tml.). Luijam bija raksturīga arī liekulība. Viņš aicināja savu dēlu būt uzticīgam laulībā, taču paša favorīšu skaits bija visai ievērojams,

* Tālaika simbolika saistīja t.s. zelta laikmetu ar Saules dievu Apollonu. Apollons un mūzas pauž universālu harmoniju. Kā sfēru kustinātājs un harmonijas nodibinātājs starp dieviem un cilvēkiem Apollons nodrošina mieru un saskaņu valstī. Arī reģenti no Hābsburgu nama kopš imperatora Maksimiliāna I laikiem orientējās uz šo Saules simbolu. Senās pasaules obeliski parādījās pilsētu plānos, pat Roma un pāvests kopš 15. gs. tika saistīti ar Saules zīmi.



Luija XIV mīlākās Lavaljē kundze un Montespāna kundze

turklāt daudzas no tām kā mīlākās pastāvēja gadiem ilgi (atšķīrās “acumirkļa mīlākās” – *maîtresse en titre* – un mīlākās, kurām bija oficiāls raksturs – *dames du lit royal* – un kuras bija sarindotas atbilstīgi noteiktam rangam). Ar valsts lietām monarhs nodarbojās katru dienu, bet brīvo laiku veltīja sievietēm. Īpaši bieži savas simpātijas viņš mainīja jaunībā, un katra no favorītēm ieņēma galmā kādu oficiālu amatu. Kopā ar karali Dievu lūdza viņa likumīgā un nelikumīgā ģimene. Viņam bija milzīgs skaits likumīgo un nelikumīgo bērnu. Favorītes izmaksāja dārgi, viņām tika dāvinātas pilis, zemes gabali, dārglietas, nauda utt. Vēlāk viņas saņēma pensiju. Luijs gan uzsvēra, ka šādas aizraušanās nedrīkst novērst monarha interesi no kalpošanas tautai.

Monarha rīcība bija tāla no kristīgās morāles prasībām, taču viņš kompensēja savus grēkus ar reliģisku entuziasmu. Savas dzīves laikā Luijs tikai reizi izlaida mesu, un arī tad tas notika armijā karagājiena laikā. Viņš citīgi apmeklēja baznīcu, gandrīz vienmēr ievēroja gavēņus, baznīcā uzvedās dievbijīgi un sūdzēja grēkus piecas reizes gadā.

Taču grēkot Luijs turpināja, ieslīgstot absolūtā greznībā. No 1661. līdz 1710. g. karalis piļu celtniecībai izdeva pasakainas summas: Versaļai – 117 milj. livru, Fontenblo – 2,8 milj. livru, Luvrai – 10,6 milj. livru utt. Zirgu staļļu uzturēšana izmaksāja vairāk nekā 3 milj. livru. Karalienei bija 512 kalpotāju, kas izmaksāja 466 tūkst. livru.

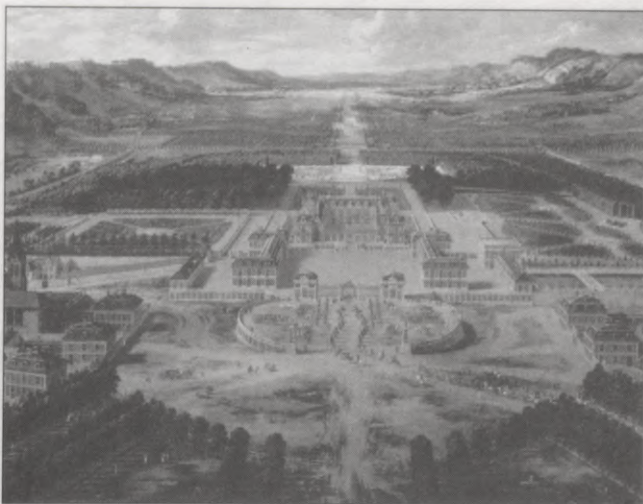
Tikai 1685. g. karalis iegādājās briljantus par 2 milj. livru (par to

samaksāja kara flote, kuras budžetu apcirpa par 4 milj.). Savai nelikumīgi dzimušajai meitai kāzās viņš uzdāvināja 1 milj. livru, greznuma priekšmetus 100 tūkst. ekiju vērtībā un piešķīra 100 tūkst. livru lielu ikgadēju pensiju. Luijs XIV apmaksāja ne tikai sava dēla (ik mēnesi 50 tūkst. livru tikai izklaidēšanās vajadzībām), bet arī mazbērnu, brāļa un citu ģimenes locekļu izdevumus. Karalis apmaksāja ne tikai savus, bet arī karalienes un favorīšu fantastiskos kāršu parādus. Piemēram, 1684. g. karaliene paspēlēja 100 tūkst. ekiju.

Svētki galmā tika svinēti bieži un daudzus noveda pie pilnīgas izputēšanas. Piemēram, 1698. g. karalis netālu no Parīzes (82 km) saaicināja uz divām nedēļām ap 62 tūkst. cilvēku. Tā bija greznības parāde. Pulkveži un kapteiņi cienāja visus. Armijas komandierim Biflē bija 72 pavāri un 340 kalpu. Gaļu, zivis, medījumus piegādāja no visas valsts, pat no ārzemēm.

Vienlaikus Luijs visur uzsvēra savu vienkāršību, pirmām kārtām apģērbā. Viņa tērpi bija galvenokārt brūnos toņos. Dažkārt vienīgā rota bija zelta poga. Ar dārgakmeņiem rotātas bija tikai kurpju sprādzes. Tikai svētku gadījumos viņš uzvilka ordeņa lenti ar dārgakmeņiem, kas maksāja 8–10 milj. livru.

1662. g. par savas valdīšanas emblēmu Luijs izvēlējās Sauli – pašu cēlāko un dižciltīgāko no visiem spīdekļiem, vienlaikus stabilu un dinamisku, ko mēdza uzskatīt par Visuma centru.* Savu varenību viņš izteica arī monumentālajā arhitektūrā: pusgadsimta laikā tika uzbūvēta Versaļa – pils, kas bija grandioza



P. Patēls. Versaļas pils un dārza panorāma. 1668. g.

savos apmēros. Tur bija 1252 istabas ar kamīniem un 600 – bez tiem. Piemēšanas telpās vienlaikus varēja uzturēties 4–5 tūkst. cilvēku. Celtniecība izmaksāja 60 milj. livru, tajā ik dienas tika nodarbināti 22 tūkst. strādnieku un 6 tūkst. zirgu.

Versalā tika radīts Luija XIV kults. Pretstatā iepriekšējo karaļu valdīšanas laikam, kad etiķete galmā bija samērā vienkārša, tagad viss izmainījās. Pils kļuva par svētnīcu, svētās liturģijas vietu. Karalis savu dzīvi pakļāva visskrupulozākajām ceremonijām. Hercogs Larošfuko, kas pārzināja karaļa garderobi, savas 40 gadu

* Šī valdnieka glorifikācija radīja sarežģījumus pasaulē, kura kļuva arvien sekulārāka. Luiju XIV identificēja ar Sauli tad, kad loģika sāka apšaubīt pielīdzināšanas pamatojumu. Sauli kā “cēlāko” monarha tēlu G. Galilejs padarīja par vienkāršu planētu un iestājās pret to, ka uz dabisku ķermeni, nedzīvo dabu tiek attiecināti tādi epitēti kā “cēls” un “pilnīgs”. Šī intelektuālā revolūcija galmā bija zināma.



H. Rigo. Luija XIV portrets. 1701. g.

ilgās kalpošanas laikā tikai 16 reižu nebija liecinieks tam, kā monarhs pamostas. Visa galma etiķete uzsvēra monarha dievišķo būtību. Katrs karaļa žests, katrs viņa solis bija reglamentēts. Viņš dzīvoja pēc visstingrākā dienas režīma. Ceremonijas tika ievērotas katru dienu. Karali apkalpoja 198 cilvēki.

Luija XIV dzīve tika ritualizēta, gandrīz visu mūžu viņš pavadīja kā uz skatuves. Viņa ikdiena bija strikti noteikta – sarunas, pastaigas, izjā-

des, ēšana utt. Katru dienu norisinājās vieni un tie paši notikumi, pēc kuriem varēja pārbaudīt pat pulksteni. Noteiktu priekšmetu klātbūtne viennozīmīgi asociējās ar karali: karaļa portretam nedrīkst pagriezt muguru, karaļa tukšajā guļamistabā aizliegts ienākt, nenometoties ceļos, istabā, kurā uzklāts galds karalim, nedrīkst ienākt, nenovērtot cepuri, u.tml. Karalis – tā ir izrāde, kurā par dekorāciju kalpo visa valsts. Kad Frīdriham Lielajam aprakstīja Luija XIV galma ceremoniju, viņš izteicās, ka, ja viņš būtu Francijas karalis, tad pirmais viņa rīkojums būtu iecelt vicekarali.

Pazīstams ir Luija XIV izteiciens: "Francija – tas esmu es"; cita izteiciena – "Valsts – tas esmu es" ("*L'État c'est moi*") – to viņš esot teicis 17 vai 30 gadu vecumā Parīzes parlamenta priekšā) – autentiskumu vieni vēsturnieki apstiprina, citi – noliedz. Viņš rakstīja savās "*Mémoires*": "Francija ir monarhija: karalis tajā reprezentē visu nāciju, un karaļa priekšā katrs ir tikai atsevišķs cilvēks. Tāpēc visa vara, viss spēks ir koncentrēts karaļa rokās un karalistē nevar būt cita vara, izņemot to, kuru viņš ir noteicis." Valdnieka un pavalstnieku darbības jomas jānorobežo. Karaļa pienākums ir rūpēties par sabiedrības labumu, neupurējot valsts intereses savu kaislību labā un neatņemot saviem pavalstniekiem viņu tiesības. Taču monarhs ir neaizskarams. Jāvalda tikai karalim, tāpēc īpaši slikts ir demokrātiskais režīms, kas ļauj pūlim piedalīties valsts dzīvē. Tāpēc tik bēdīgs gals bija Kārlim I. Karalim labi

jāizturas pret augstāko aristokrātiju, taču nav jāpadara tā par savu palīgu. Luijs deva priekšroku necilas izcelsmes personām, ja tās ieņēma “pareizu” pozīciju. Kolbēram viņš teica: “Es jums pavēlu, jūsu darīšana ir pavēles izpildīt.”

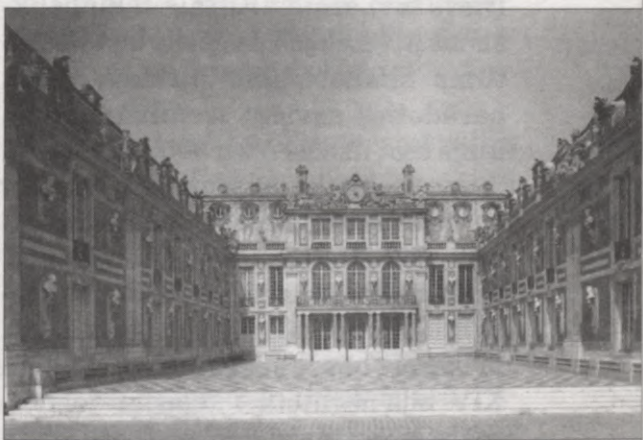
Savās atmiņās Luijs XIV arvien atkārtoja vārdu *gloire*. Viņš uztvēra sevi – visu zinošu, neuzvaramu, Dievam līdzīgu u.tml. – kā valdnieka pilnības iemiesojumu, kurš asociējas ar “zelta laikmetu”. Var runāt par Luija XIV “teātri”. Viņa sekretāri imitēja ne tikai valdnieka parakstu, bet arī rokrakstu. Pat viņa mīlestības vēstules rakstīja citi, arī “*Mémoires*” manuskriptā ir jūtama sekretāra spalva.

Svarīgs Luija XIV glorifikācijas līdzeklis bija viņa portreti. Tie ieņēma svētbilžu vietu. Galma garīdznieks Bosjē skaidroja, ka valdnieks ir Dieva “dzīvais attēls” (*images vivantes*), “Dieva majestātes pārstāvis” (*le représentant de la majeste divine*). Luijs XIV ir svēts valdnieks, un viņa galms – kosmos, kas dod iespēju viņu pielīdzināt Jupiteram, Apollonam un Saulei (šo alegoriju valoda bija pazīstama visiem tālaika ļaudīm). Attēlu sēriju skaits, kuros bija redzams Luijs XIV, bija tam laikam neierasti liels. Līdz mūsdienām saglabāties vairāk nekā 300 karaļa statuju un portretu. 1663. g. tika nodibināta gobelēnu fabrika, kurā strādāja apmēram 200 strādnieku, to skaitā arī gleznotāji, un kur ražoja gobelēnus ar Luija XIV attēliem. Turklāt šiem tēliem bija kolosāli izmēri. Tas attiecās arī uz skulptūrām: dažu jātnieku skulptūru iekšienē

varējuši pusdienot apmēram divdesmit cilvēku, un tas arī ticis darīts. Māksla un arhitektūra bija kara un diplomātijas turpinājums citiem līdzekļiem.

Luija attēlošana sākās ar viņa dzimšanu, kas visā valstī tika sumināta ar zvanu skaņām, svētkiem, uguņošanu, liелgabalu šāvieniem u.tml. Viņu sumināja sprediķos un dzejnieku darbos. Tomazo Kampanella, kas kā bēglis dzīvoja Francijā, savos latīņu valodā sacerētajos dzejoļos slavēja valdnieku kā mesiju, salīdzinot viņa valdīšanas laiku ar zelta laikmeta atgriešanos. Sumināta tika pat viņa kā “Dieva dāvanas” pirmā pakustēšanās mātes miesās.

Karaļa absolūto varu (*pouvoir absolu*) bieži definēja kā varu bez robežām (*sans controle*). Luijs kā absolūts monarhs valda vēl aiz savas karalistes robežām, un viņam ir vara izriekties ar atsevišķām personām pēc saviem ieskatiem un nevis pēc likuma. Tas gan nenozīmē, ka uz viņu neattiektos Dieva baušļi, dabas



“Saules karaļa pils”.
Versaļa, Marmora pagalms



A. Benuā. Luija XIV portrets. 1706. g.

likumi vai tautas tiesības. No viņa negaidīja, lai viņš pilnīgi kontrolētu savu pavalstnieku dzīvi.

Francijas valdniekam, līdzīgi angļu karaļiem, tika piedēvētas īpašas brīnumainas spējas; piemēram, viņš spējot izārstēt, ja pieskaras slimajam un sauc: "Kārlis tev pieskārs, Dievs tevi ārstē." Karaļa roku uzlikšanas atveseļojošais spēks bija tā svētuma simbols. Jau pirmajā reizē, parādoties saviem pavalstniekiem, Luijs esot uzlicis roku 3000 cilvēkiem.

Ar valdnieka tēla propagandu nodarbojās arī zinātniskie izdevumi, kurus drukāja karaliskajā spiestuvē. Francijā zinātniskie pētījumi tika asociēti ar karali: tajā laikā saistīt zinātni ar karali bija reta parādība. Luijam XIV bija izglītota monarha veidols. Īpaša nozīme valdnieka slavināšanā bija vēsturniekiem, kuri aprakstīja viņa izcelšanos vēl no viduslaikiem,

konstatēja un glorificēja viņa darbus. Šā uzdevuma veikšanā darbojās astoņpadsmit vēsturnieki; 1662. g. tika iecelti seši oficiālie vēsturnieki.

Luijs XIV izvirzīja uzdevumu "sodīt" Holandi un organizēja pret to karagājienus, kuru prese un vēsturnieki slavēja kā triumfu. Taču īstenībā holandieši atvēra slūžas un applūdināja savas zemes, tā ka franču karaspēks vairs nespēja veikt militārās operācijas. Luijam 1673. g. no Holandes republikas bija jāatgriežas mājās, neko nepanākušam.

Mākslu Luija XIV laikā pārvaldīja liels skaits ierēdņu – direktori, superintendenti un inspektori. Mākslas birokratizāciju veicināja arī akadēmiju izveide. Monarha ministrs Kolbērs dibināja ne tikai akadēmijas, bet arī reglamentēja to locekļu uzvedību.

Par Luija XIV politisko programmu bija parūpējies Mazarīni. Kad pirmais ministrs 1661. gada 9. martā "savu garu nodeva Dieva rokās", viņš atstāja solidu politisko mantojumu, uz ko monarhs varēja balstīties: Francija bija kļuvusi par noteicošo spēku Eiropā, aristokrātijas vara bija mazināta un parlaments – savaldīts. Mirstošais Mazarīni nodiktēja savam sekretāram arī politisko testamentu, kas būtībā bija absolūtā valdnieka katķisms, ideāli piemērots Luijam. Tur tika izteikti šādi padomi.

1. Saglabāt reliģiskās tradīcijas un baznīcas tiesības (kas neizslēdza tiesības cīnīties ar Svētā tēva, t.i., pāvesta politiskajām ambīcijām).

2. Uzraudzīt aristokrātiju un apdāvināt to ar labumiem, ja tā bez ierunām pakļaujas karalim.

3. Rūpīgi kontrolēt *noblesse de robe*, kas bija noteicošais spēks parlamentā.

4. Atvieglot tautai finansiālo smagumu.

5. Pulcināt ap sevi absolūti uzticamus ministrus.

6. Izveidot sevī pārliecību, ka karalis ir absolūts pavēlnieks un ka tikai viņš sadala visus labumus.

7. Nepieļaut ķildas starp ministriem.

8. Atbrīvoties no tiem, kas kalpo nepietiekami cītīgi vai darbojas bez pavēles.

9. Nepaciest galmā skaudību un izvirtību.

Tādējādi tika noteikti karaļa darbības pamatvirzieni: 1) reducēt līdz minimumam vai izslēgt visas pusautonomās vai autonomās varas struktūras; 2) izveidot tādu varas infrastruktūru, kas būtu tieši atkarīga no karaļa; 3) nostiprināt pastāvīgu karaspēku un realizēt valsts varas monopolu; 4) paaugstināt pavalstnieku nodokļu maksāšanas spēju, kā arī izveidot nodokļu iekasēšanas aparātu. Luija personiskais mērķis valdīšanā bija: Francija – *grandeur*, karalis – *gloire*.

Savu lēmumu valdīt vienam pašam Luijs ministriem un valsts sekretāriem paziņoja jau nākamajā dienā pēc Mazarīni nāves, proti, 1661. gada 10. martā plkst. 7 no rīta. Sākās Luija XIV "absolūtisma" laikmets. Parādījās jauna tipa monarhs, kas uz izbiedētā ministra bezpalīdzīgo jautājumu: "Majestāte, pie kā mums tagad ir jāvērsas?" – īsi un strupī atbildēja: "Pie manis."

Jauno laiku vēsturē ir maz personību, kam būtu tik skaidri priekš-

stati par savas valdīšanas uzdevumiem kā Luijam. Pats sevi viņš uztvēra kā Dieva ieceltu Francijas valdnieku. Bisē rakstīja: "Monarha scepteris var nākt tikai no Dieva."

Pirmais Luija lēmums bija vairs neiecelt pirmo ministru un galvenos valsts lietu jautājumus paturēt savās rokās. Viņš bija pārliecināts, ka monarha valdīšanu nenosaka tikai dievišķā nolemtība, bet arī paša darbs; karalis iemanto pret sevi cieņu tikai tad, ja ir strādīgs, zinātkārs un atklāts visam jaunajam.

Dievišķa, no Dieva dota vara Luijam nozīmēja vienīgo likumīgo varu; tikai likumīgi dzimušais valdnieks var būt patiess valdnieks. Uzurpētai varai nav dievišķa avota, un tāpēc tā ir nelikumīga. Valdīt vienam pašam nenozīmē atsacīties no gudriem padomniekiem, taču lēmumi jāpieņem tikai pašam. Luijs nevarēja iedomāties, ka varētu pastāvēt kāds tilts starp viņu un citiem cilvēkiem. Viņa pretenzijas uz absolūto varu izpaudās šādā izteicienā: "Katram indivīdam, kas piedzimis kā pavalstnieks, ir jāklausa bez kādām ierunām." Augstāk par visu Luijs stādīja *gloire*: "Pāri visam manā dvēselē ir mīlestība uz slavu."

Vairāk nekā frondas aristokrātiju Luija centralizācijas politika skāra amatu aristokrātiju, kas rekrutējās no birģeru slāņiem un noteica dzīvi parlamentā. Kopš šā brīža parlaments, kura tiesības tika krasi sašaurinātas, vairs nebija "suverēna", bet tikai "augstākā" tiesu palāta. Pagātnē palika parlamenta privilēģija ar reģistrāciju piešķirt karaļa dekrētam likuma spēku. Parlamenta vadītāji



P. Miņārs. "Luijs XIV Uzvarētājs"
(Luijs XIV pie Māstrihtas). 1673. g.

nokļuva Bastilijā, devās trimdā vai arī zaudēja nopirkto muižnieku titulus. Karaļa varu nostiprināja intendantu iecelšana provincēs, kas kroņa uzdevumā uzraudzīja finanses, justīciju, politiskās un militārās lietas.

Luija XIV valdīšanas laikā svarīgākā nozīme bija Valsts padomei, kuras virsotnē atradās Augstākā jeb Slepēnā padome (*Conseil d'en-haut*), kura apsprieda svarīgākās problēmas, kara un miera jautājumus (līdz Mazarīni nāvei tā strādāja, kājās stāvot, lai neviens nestridētos par vietām). Luija laikā tajā darbojās ne vairāk kā sešas personas un tika ievērots princips "Nekad nepieļaut padomē neviena garīdznieka, īpaši kardinālu, klātbūtni". Dažkārt –

īpaši diplomātisko konfliktu un karu gadījumos – padomes sastāvu paplašināja līdz 15 cilvēkiem. Pēdējais vārds padomē piederēja vienīgi karalim, kas arī pieņēma galīgo lēmumu (pārējie būtībā bija konsultanti).

Karalis ieņēma centrālo vietu pie galda, pa labi no viņa sēdēja valsts sekretārs ārlietu jautājumos, pa kreisi – troņmantnieks. Padome strādāja 12–13 stundas un pulcējās trešdienās, ceturtdienās un svētdienās. Sēdes protokolēja tikai 1661. gadā, vēlāk no šīs procedūras atteicās.

Līdzās Slepēnajai padomei eksistēja Valsts padome (*Conseil d'État*), kas nodarbojās ar visām juridiskajām lietām.

1661. g. 15. septembrī tika izveidota Finanšu padome (*Conseil royal des Finances*), kas divas reizes nedēļā savās sēdēs lēma par budžetu, nodokļiem un citiem jautājumiem. Vienu reizi nedēļā pulcējās Depešu padome (*Conseil des Dépêches*), kurā valsts sekretāri ziņoja par stāvokli trijās provincēs (karalis jau iepriekš bija izskatījis visus jautājumus). Pāžu padome apvienoja sevī 30 valsts padomniekus intendantus. Tās sēdes vadīja kanclers, līdzās viņam vienmēr bija brīva vieta karalim. Pāžu padome bija augstākā administratīvā instance. Piektdienās notika padomes sēde, kas nodarbojās ar sirdsapziņas jautājumiem (*Conseil de Conscience*): tā bija īsta kulta ministrija. Tās darbā piedalījās karalis, kas pretendēja uz Francijas un visas Eiropas reliģiskā līdera lomu. Liela loma bija arī *Conseil du Commerce*. Par stratēģiski svarīgākajām jomām

atbildēja *Ministres* un *Secretaires d'État* (valsts ministri un valsts sekretāri).

Visas augstākās iestādes darbojās precīzi. Karalis runāja maz, taču lēmumus pieņēma stingri. Viņa attieksme pret sliktiem padomiem bija nekritiska, karalis savas domas mainīja ar lielām grūtībām. Savas domas par svarīgākajiem jautājumiem viņš nesteidzās izteikt.

Ministriem bija pārbaudīts veids, kā saglabāt varu, – viņi slīcināja karali papīru jūrā. Provinču un pilsētu gubernatoriem tika atņemta reālā vara. Vecā iedalījuma vietā tika izveidoti 25 jauni administratīvi apgabali, kurus vadīja karaļa ierēdņi – intendantī, kas sākumā saņēma 14 tūkst., vēlāk 18 tūkst. livru lielu atalgojumu gadā. Viņu galvenais uzdevums bija iekasēt nodokļus.

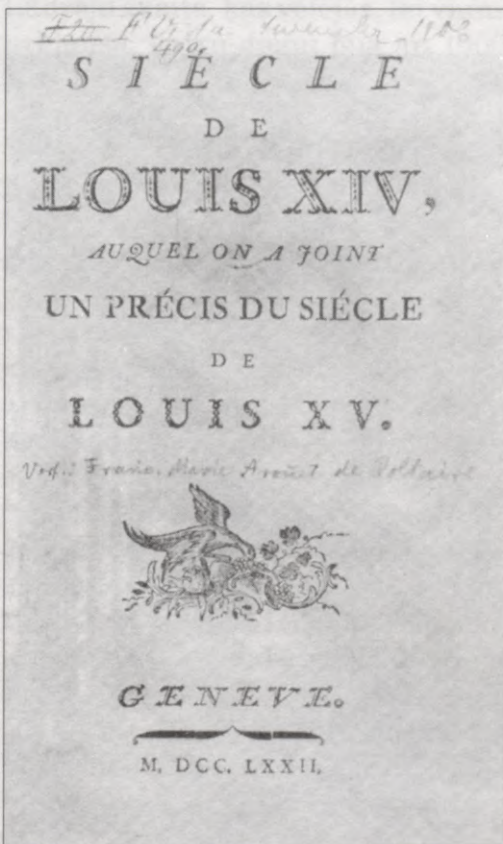
Francijā viss tika pirkt un pārdots, arī vietas parlamentā.

Karalim vēl dzīvam esot, baznīca padarīja viņu par svēto. Viņu slavina gleznotāji, arhitekti un skulptori, attēlojot kā antīko varoni. Saules karaļa kulta popularizēšanā nozīmīga loma bija ne tikai presei, karaļa braucieniem uz dažādām pilsētām un pieņemšanām. Tika nodibināta sava veida “slavināšanas ministrija”, kas nodarbojās ar karaļa tēla veidošanu un izplatīšanu. To nodrošināja arī Zinātnes un Mākslas akadēmiju nodibināšana – pats karalis bija to mentors. Tika izstrādāti arī mīti (vienvaldība, neuzvaramība u.tml.), kas nodrošināja karaļa žilbiņošo ietekmi uz sabiedrības dzīvi.

Luijs XIV savas domas sakopoja darbā “*Mémoires historiques et politi-*

ques, ou Introductions de Louis XIV pour le Dauphin, son fils”, kura stilistisko redakciju veica karaļa sekretāri. Šo atmiņu uzdevums bija pamācīt “savus bērnus ar piemēru un padomu”.

Īpašu vērību, pamācot savu troņmantnieku, karalis pievērsa finanšu sistēmas sakārtotībai (tā deva iespēju “kustēties visam monarhijas ķermenim”), baznīcas un valsts attiecībām (jāpanāk “troņa un altāra saskaņa”), attiecībām ar aristokrātiju (jāatbrīvo kārta no “neskaitāmiem uzurpatoriem”), tiesībām, neatstājot



Voltērs. “Luija XIV gadsimts”. Titullapa 1772. g. anonīmi izdotajam Voltēra divsējumu darbam

bez ievēribas arī tautas likteni. Luija atmiņas parāda, ka viņam bija visai reāls priekšstats par stāvokli valstī, kaut arī viņš pēc 1661. g. reti pameta galmu. Monarhs prasīja no mantiniekiem vienlaikus "mīlestību uz darbu" un atturību no slinkošanas: "Es padarīju sev par likumu regulāri strādāt divas reizes dienā, turklāt divas vai trīs stundas – katru reizi ar dažādām personām." Luijs rezumēja: "Ar vienu vārdu sakot, turi acis vaļā attiecībā pret visu, kas notiek pasaulē."

Luijs XIV rekomendēja nekad vairs neiecelt pirmo ministru: "Nekas nav

mazāk cienīgi kā vienā personā koncentrēt visas pilnvaras un otrā – tikai karaļa titulu." Par baznīcu viņš rakstīja, ka karalis ir "tikai Dieva aizvietotājs, bet viņa vara ir daļa no Viņa varas". Luijam nevajadzēja pierādīt reliģijas politisko mērķtiecību, un viņš uzskatīja sevi par "visu kristiešu karali". Viņš rezumēja: "Visas politiskās mākslas būtība ir izmantot sasniegtā momenta iespējas."

Luija XIV varas koncentrētākā izpausme bija Versaļas pils, kas fascinēja visu Eiropu. Tās uzdevums bija uzlikt važas dižciltīgajiem un tos savaldīt. F. Blušē teica: "Versaļa ir Luija revanšs par frondu." To nolēma būvēt, lai demonstrētu jaunās varas spēku. Purvainās un bieziem mežiem pārklātās vietas izvēle bija lielā mērā nejauša – jau Luijs XIII to bija izvēlējis savām medībām. Celtniecība sapulcināja visus arhitektus, māksliniekus un citus būvdarbu speciālistus, kuriem bija slavens vārds un attiecīgs rangs, tur koncentrējās visa Francijas radošā elite. Celtniecības darbi ilga apmēram 50 gadu. Luijs bija nepacietīgs un steidzināja celtniecību, tāpēc nereti pēc kādas būves daļas pabeigšanas ātri sākās remontdarbi. Versaļa, līdzīgi citām pilīm, bija nemitīgs būvlaukums. Jau pirms 1682. g. valdnieks ieradās tur "pārbaudei" 1674., 1675. un 1677. gadā.

Nevis daba noteica pils iekārtojumu, bet gan pils kā valdnieka rezidence atstāja iespaidu uz dabas ainavu. Versaļas uzdevums bija glorificēt galmu kā valstisku, nacionālu institūciju. Galma telpai bija jākļūst par valsts viduspunktu, līdzīgi kā



Ž. Arduēns-Mansārs, Š. Lebrēns. Versaļas pils Spoguļu galerija. Sākta 1679. g.

nācijai – par pasaules vēstures viduspunktu. Versaļai vajadzēja kļūt par politiskās varas ģeogrāfisko viduspunktu, ekonomisko institūciju, sabiedriskās dzīves norišu galveno vietu, kultūras centru, kas izstarotu savu ietekmi pāri Francijas robežām. Tā demonstrēja ne tikai valdnieka neaizskaramību; tai bija jāiemieso arī visas varas – vismaz attiecībā pret kristīgo pasauli – epicentrs. Tur ar lielu pompu uzņēma ārzemju sūtņus. Versaļa bija tāda valdnieka mītne, kuram vairs nav jācinās par savu varu; tā bija vieta, kur viņš to demonstrēja. Luijs XIV nebija pirmais starp līdžīgajiem, viņš bija “absolūta” persona. Galma svētki bija viņa majestātes, kas saņemta no Dieva, pielūgsme.

Galmā valdīja visstingrākā hierarhija. Karalis un karaliene atradās tās galotnē, tad sekoja troņmantnieks, karaļa brāļi, asinsprinči, starp kuriem arī tika nodibināta hierarhija; tālāk sekoja likumīgie, “dabiskie” bērni, beidzot – hercogi. Aiz tiem rindojās citi aristokrāti. Īpaša vieta galmā bija ierādīta galma garīdzniekam un biktstēvam.

Piederēt pie galma aristokrātijas nozīmēja “tikt stādītam priekšā galmam”, t.i., reprezentēties karaļa priekšā, iegūt kādu amatu un vārdu galma etiķetes hierarhijā, dzīvot galmā vai tiešā tā tuvumā. Vietu rangā nodrošināja karaļa noteiktās vai nopirktās privilēģijas. Tas nozīmēja arī pamest savu vietu provincē un uzņemties privilēģijas un pienākumus galmā. Nekad – ne agrāk, ne vēlāk – aristokrāti nebija piesaistīti pie galma ar valdnieka uzliktām

važām. Piederēt pie galma nozīmēja arī uzņemties milzīgus neproduktīvus finansiālus izdevumus, kas bieži iedzina lielos parādos vai noveda pie pilnīgas izputēšanas. Izputināt sevi karaļa labā bija tikums, kas atbilda kārtas statusam. Daudzi dižciltīgie par karaļa dotajām privilēģijām maksāja milzīgas summas.

Luija XIV laikā pie galma piederēja apmēram 20 000 cilvēku. Katru dienu tajā uzturējās 1000 dižciltīgo un 4000 kalpotāju. Līdzās tiem vēl 4000 dižciltīgo ar saviem kalpiem dzīvoja vairākās viesnīcās. Kārtību sargāja apmēram 9000 karavīru. Lūdzēju skaits, kas vēlējās, lai viņus uzklausu, katru dienu bija ap 1000 cilvēku.

Tas, kas mūsdienu cilvēkam liekas nepārvarama pretruna, Luija XIV galmā bija kaut kas pats par sevi saprotams, proti, tur ekstrēms libertisms savienojās ar ortodoksālu reliģiozitāti. Troņa un altāra vienotība valstī noteica galma dzīvi ne mazāk kā svētki, maskarādes, operas un teātra uzvedumi. Mesu un grēksūdzu apmeklējumi bija stingro rituālu un etiķetes neatņemama sastāvdaļa.

Reliģisko dzīvi galmā noteica divi garīdznieki – karaļa biktstēvs un galma sprediķotājs, kas abi bija jezuīti. Pret reliģiju Luijs XIV izturējās nopietni, jo valsts vienību viņš saistīja ar reliģisko vienotību. Tēzei par reliģijas vienību pievienojās lielākā daļa no tālaika valdniekiem. Sarežģījumus gan radīja tas, ka nebija skaidrs, kā apvienot Veneras, Apollo, Jupitera kultu ar kristīgo dievbijību. Diez vai mūsdienās ir saprotama baroka laikmeta šķietamības pakāpe,



Ž. L. Rulē pēc P. Miņāra.
Džovanni Batista Lulli – galma mūzikas
ģēnijs. Vara gravīra

kas īsā laikā pārvērtās par totālu kultu (un pamazām neizbēgami pārauga liekulības pasaulē) un ieguva realitātes statusu.

No 16. gs. beigām arvien intensīvāk pieauga cilvēka uzvedības un izturēšanās kodifikācija, kas pārtapa par īpašu ķermeņa valodu. Tā projicēja indivīda rīcību uz āru un paredzēja grupas uzslavu vai kritiku. Uzvedības socializācija nebija tikai pakļaušanās ārējam spiedienam. Procesu uzskatīja par pabeigtu tikai tad, kad indivīds bija pats attiecībā pret sevi kļuvis kungs un uztvēra sociālās normas kā vienīgās patiesās. Ne velti šajā laikmetā tā

izplatījās t.s. pieklājības jeb labas uzvedības grāmatas, kuru mērķis bija gan atvieglot savstarpējo komunikāciju, gan pamācīt katru indivīdu, kā atšķirt to, ko drīkst rādīt plašai publikai un ko nedrīkst (kas ir slēpjams).

Šķietamība triumfēja. Pašrepresentāciju uzskatīja par paškontroles izpausmi, un tā radīja nepieciešamos priekšnoteikumus savstarpējai satiksmei. Piemēram, viena no šo sacerējumu pamattēmām bija uzvedība pie galda, kas prasīja līdz tam laikam īpaši neierastu paškontroles pakāpi. Ķermenim bija jāaizmirst par nepiedienīgu spēka izrādīšanu, taču ar to vien nepietika. Ēšana kļuva par sava veida baletu, kurā katrs dalībnieks ir pakļauts citiem. Indivīduālo galda piederumu izmantošana un jauno rīku – šķīvju, glāžu, nažu, dakšiņu, salvešu – ieviešana prasīja intensīvas fiziskas nodarbības, treniņu. Mūsdienās šāda uzvedība ir pati par sevi saprotama lieta, taču par ikdienas realitāti tā kļuva tikai tad, kad to iemācījās visi indivīdi.

17. gs. otrajā pusē pieklājības normu ievērošana vispirms attiecās uz galmu, kur šķietamā uzvedība kļuva par sociālu normu. Etiķete, valoda, uzvedība (arī pie galda) kļuva par kolektīvo spaidu. Smaržas, pūderis un parūkas nodrošināja uz āru izpaustās rīcības atbilstību sabiedrības gaidītajai. Pilnīga uzvedības eksternalizācija bija deja, kas 17. gs. kļuva par mākslu *par excellence*. Tā deva iespēju aizmirst sava ķermeņa eksistenci un prezentēja "Es", kura uzvedība atbilst grupā pieņemtām uzvedības normām.

Civilizācijas žņaugi vispirms atiecās uz ķermeni. Tāpēc apģērbam vajadzēja atbilst morālām un reliģiskām normām, jo kailums asociējās ar pirmdzimto grēku. Ķermeņa funkcijas uztvēra kā zemiskas un apspiežamas. Intimitāte tika radikāli noliegta. Ap miesu tika uzcelta klušanās un noslēpumainības siena.

Pieklājības grāmatās kopš 17. gs. arvien biežāk lasāms, ka tīrību arvien mazāk saistīja ar ūdens izmantošanu: baroka laikmetā salīdzinājumā ar viduslaikiem un renesansi mazgājās arvien mazāk. Pilnīgi izzuda publiskās pirtis, un arī privātmājās mazgājamās istabas bija retums. Ieražu izmantot ūdeni attiecināja tikai uz rokām un seju, proti, vienīgi uz neapslēptajām ķermeņa daļām. Uzmanība galvenokārt tika pievērsta redzamajam, proti, tērpam un korsetēm (tās ieviesās šai laikā) kā tīrības indikatoram. Šādam skatījumam pamatā bija priekšstati, saskaņā ar kuriem ūdens ir bīstama viela (matērija), jo tas var piekļūt un iespiesties visur. Tāpēc tualetes būvēja "sausas" – cilvēki vairāk paļāvās uz vienkāršu noslaucīšanu un noberzēšanu, kā arī uz parfīmu izmantošanu. (Ūdeni no jauna sāka intensīvi izmantot tikai kopš 18. gs. vidus, kad tika rehabilitēta higiēna.)

Tāpēc arī pat Saules karalis Luijs XIV tikpat kā nemazgājās – visa viņa rīta tualete bija virspusēja pirkstu un sejas apslacīšana ar smarž-ūdeni. Versaļā uz īpaši greznām svi-
nībām pulcējās ap 10 000 cilvēku, taču bija tikai 283 naktspodī; par personisko tualeti vispār nebija runas. Privilēģija izmantot personisko

podu bija tikai pašam karalim un viņa dzīvesbiedrei. Pieņemšanas ilga daudzas stundas, un galantās dāmas savas vajadzības apmierināja, kājās stāvot (to atvieglāja tas, ka dāmas tajā laikā neizmantoja apakšbikses – tās valkāja tikai vecās un slimās); vīriešiem tas bija izdarāms vieglāk – šīm vajadzībām izmantoja kolonnas, nišas, garās pārejas u.c. Luijs savus apmeklētājus bieži pieņēma, sēžot uz "smaržojošā troņa" (karaļa poda kārtības pārbaude bija viens no privilēģētākajiem dižciltīgo amatieru galmā – to veica hercogs). Versaļā, tāpat kā citas tālaika pils, neciešami smirdēja. Baroka laikmeta valdnieki, arī Luijs XIV (pirms apmetās Versaļā), bieži ceļoja no pils uz pili. To noteica daudzi apstākļi – gadalaiki (bija atsevišķas vasaras un ziemas rezidences), personiskie (piemēram, mīļākās mītne) un politiskie (sacelšanās draudi) iemesli, taču viens no galvenajiem faktoriem bija sanitāri higiēniskais – galma ilga uzturēšanās vienā vietā padarīja to pilnīgi nelietojamu.

Galma dzīvi apgrūtināja daudzi faktori. Pat jauno, skaisto Versaļu slikti apkurināja, tur valdīja neciešams karstums vasarā un aukstums ziemā. Tāpēc parastas bija tādas slimības kā reimatisms, podagra, drudzis utt. Galma dāma Lizelote, lai paglābtos no aukstuma, savā gultā līdzī nēma sešus suņus un teica: "Suņi ir labāki par cilvēkiem." Kad tūkstošiem sveču apgaismoja zāles, karstais vasks ne tikai pilēja aiz dziļajiem dekoltē, bet arī radīja gaisa pārkaršanu. Nav brīnums, ka galmnieki bieži gība.

Visai privātajai dzīvei bija spilgti publiski raksturs, tā nepazina norobežošanas. Cilvēki mēdza brīvi sarunāties laikā, kad ārsts tiem izdarīja klizmu, dāmas – arī karalienes – saviem pielūdzējiem brīvi stāstīja par savām mēnešreizēm vai piedzīvotajiem abortiem. Citam no cita nebija noslēpjams nekas. Laulības gultas nemitīgi novēroja ziņkārīgo kalpotāju acis. Ne mazāk publiska bija arī nāve.

Tas, ka absolūtisma laikmetā valdniekiem bija viena vai vairākas mīļākās, kļuva par valsts simbolu divējādā nozīmē. Dinastiskās laulības notika politisku apsvērumu dēļ, un personiskās tieksmes netika ņemtas vērā. Tāpēc pat baznīca – gan katoliskā, gan protestantiskā – šādas mīlestības attiecības sankcionēja. M. Luters Hesenes Filipa bigāmiju pamatoja ar Bībeles palīdzību. Liels mīlāko skaits plašai publikai apstiprināja arī “zemes tēva” vīrišķo spēku: mīļākās uzturēja pat impotenti un citā seksuālā virzienā tendēti valdnieki. Arī visām sievietēm galmā bija savi mīļākie.

Runājot par higiēnas jautājumiem, jānorāda, ka šai laikmetā zobus nekopa vispār – parasti tie bija šausmīgā stāvoklī, sapuvuši, smirdoši vai arī izrauti. Tajā laikā visi – pat Luijs XIV – cieta arī no blusām, blaktīm un citiem insektiem. Ar insektiem pilnas bija arī greznās un sarežģītās parūkas, kuras sievietes dažkārt nenovēma pat mēnesi. Galvas bija pilnas ar utīm, galvas ādu mēdza kasīt caur parūku ar garām, smailām adatām. Lielākā daļa sieviešu ķemmējās ne biežāk kā divas reizes mēnesī.

Absolūtisms tiecās ignorēt cilvēku vecumu. Lai ignorētu vecumu atšķirības un tos satuvinātu, milzīgā daudzumā izmantoja pūderi. Cilvēki it kā nekad nekļuva vecāki. Lai visi šķistu vienādi, pūderējās pat bērni. Ļaudis it kā centās apturēt laiku. Pūderējās arī tāpēc, ka gandrīz visiem bija bakurētainas sejas, – tas bija līdzeklis, lai noslēptu rētas.

Šajā laikmetā sāka ļoti lielos daudzumos lietot smaržas, lai apslēptu nepatīkamos ādas izgarojumus. Kāda mīļākā par Luiju XIV pavēstīja, ka smaka no viņa esot jūtama jau desmit soļu attālumā. Elegances gadsimts vienlaikus bija arī īpašas netīrības gadsimts, un ārējais spožums bija tikai šķietamība.

f. MONARHS UN VIŅA MINISTRI

Kaut arī eiropēiskajam absolūtismam raksturīga daudzveidība un daudz raksturlielumu diferenciācija, karaļa pozīciju kopumā raksturo šādas vispārīgas iezīmes.

1. Varas koncentrācija monarha rokās neparedzēja tam nekādu formālu tiesisku pamatu mūsdienu konstitūciju garā. Absolūtā valdnieka varas tiesiskais nodrošinājums bija izņēmums (1665. g. *Lex Regia* Dānijā; 1682.–1693. g. Suverenitātes deklarācija Zviedrijā).

2. Karaļa pozīcijas leģitimāciju atvasināja no dabisko tiesību teorijas vai racionāli filosofiskās absolūtisma teorijas, kas kavēja absolūtismam pāriet despotijā vai kādā agrīnā totalitārisma formā. Ārpus karaļa kompetences palika valsts formas

izvēle, mantošanas tiesības, tradicionālās privātās un publiskās attiecības, īpašums (un līdz ar to – manta, ienākumi, tiesības un privilēģijas!). Absolūtais monarhs nebija despots, kas ieguvis varu.

3. Karalis bija vienīgais valsts pārvaldnieks (ne īpašnieks!). Viņš bija augstākais kara, tiesas un lēņu kungs, vienīgais noteicējs pār ārpolitiku, finansēm un pārvaldi, kā arī – ar dažādiem akcentiem – pār baznīcu.

4. Par izšķirīgo momentu absolūtās monarhijas noformēšanās procesā kļuva valdnieka pašapziņa, proti, tas, kā viņš uztvēra savas varas un pārvaldes pamatprincipus. Tajā saplūda kopā filosofiskās pārdomas, reliģiskās saistības, tradīcija, politiskā pieredze un personiskās rakstura iezīmes. Šie individuālie komponenti lielā mērā sniedz izskaidrojumu eiropēiskā absolūtisma formu daudzveidībai. Francijas “galma absolūtisms” bez Luija XIV personības nav iedomājams, līdzīgi kā bez Frīdriha Vilhelma I nav iedomājama spartiski militārā valsts Prūsija. Par monarhu pašapziņas stiprumu var spriest pēc viņu vēstījumiem troņmantniekiem, kas tika konkretizēti politiska testamenta formā (arī Luija XIV “*Mémoires*”).

5. Monarhu kompetences apjoma pieaugums lēmumu pieņemšanas jomā tiem nozīmēja milzīgu darba slodzi. Filips II, Luijs XIV un Frīdrihs Vilhelms I (*Friedrich Wilhelm I*, 1688–1740) bija vieni no strādīgākajiem monarhiem pasaules vēsturē. Luijs katru dienu darbam pie rakstāmgalda vai apspriedēs veltīja astoņas līdz desmit stundas, dažkārt vēl vairāk.

6. Absolūtais monarhs nevarēja atsacīties no padomdevējiem, tomēr visus lēmumus viņš pieņēma pats. Francijā pirmā ministra vietā darbojās vairāki ministri, kurus Luijs XIV galvenokārt izvēlējās no buržuāzijas vidus un nevis no *noblesse d'épée*. Tie bija ne tikai padevīgāki, bet arī spējīgāki, izglītotāki, darbīgāki un enerģiskāki; viņi līdzdarbojās karaļa politisko lēmumu pieņemšanas procesā.

Frīdrihs Vilhelms I uz dažu ministru pārmetumiem atbildēja, ka viņš prasa nevis padomu un apsvērumus, bet paklausību. Šai maksimāli atbilda arī viņa vadības stils.



Frīdrihs Vilhelms I – Prūsijas militārās varenības pamatlicējs. 18. gs.

Frīdrihs Vilhelms sēdēja vienatnē savā kabinetā, nošķirts no visiem ministriem, un pieņēma lēmumus, par kuru realizāciju bija jā rūpējas viņam pakļautajām iestādēm. Visus ziņojumus un priekšlikumus tām vajadzēja iesniegt rakstiski – karalis izšķīra to likteni ar piezīmēm uz malām vai kabineta pavēli. Sekas šādai rīcībai bija vēl nepieredzēts birokrātiskās sarakstes uzplaukums un – pēc 1786. g. – kabineta sekretāra pieaugošā ietekme, kas galu galā visu sistēmu deformēja līdz nepazīšanai.

Līdz ar absolūtisma uzvaru radās jautājums, kāda loma nākotnē būs aristokrātijai, kurai bija atņemts politiskais spēks.

Luijs XIV ietekmīgāko aristokrātijas daļu sapulcināja galmā (kopš 1682. g. tā rezidence atradās Versalā) ar divējādu mērķi: lai viņa karaliskums izskatītos reprezentatīvs un lai varētu nemitīgi kontrolēt potenciālos pretiniekus un partiju vadītājus. Valdnieka galmā dižciltīgos varēja kontrolēt bez pūlēm. Fronda bija sagādājusi traumu visiem Eiropas valdniekiem. Absolūtisma laikmeta valdnieki atņēma varu dižciltīgajiem, izslēdzot tos kā politisku spēku un sāncenšus. To bija iespējams izdarīt tikai baroka galmā ar tā fascinējumu un aktivitātēm. Galms kļuva par vietu, kurā vienmēr kaut kas notika, kurā tika pieņemti lēmumi, sadalīts gods un slava.

Galma dzīve prasīja milzīgus līdzekļus. Šādu dzīvesveidu Luijs XIV praktizēja ar nodomu, lai novājinātu lielo aristokrātiju un novestu dažas aristokrātu dzimtas līdz ekonomiskam sabrukumam. Bez karaļa at-

ļaujas galmu atstāt nedrīkstēja. Iz-sūtīšana uz provinci nozīmēja iz-slēgšanu no “sabiedrības”, karaļa labvēlības izpausmju (nodrošinātas vietas dēliem) nesaņemšanu un sociālās degradācijas briesmas līdz pat nabadzīgo lauku aristokrātu li-menim. Luijs XIV, integrējot *noblesse d'épée* absolūtisma sistēmā, padarīja šo kārtu nekaitīgu.

Citādi bija Prūsijā. 1653. g. tika atlaists landtāgs un kārtas bija spiestas politiski pašatkāpties. Vien-laikus tas apstiprināja dižciltīgo ze-mes īpašnieku (junkuru) saimnieciskās un sociālās privilēģijas, kam bija liela nozīme. Karaļa veiktajiem pasākumiem bija divējādi mērķi: pirmkārt, dižciltīgie tika iesaistīti saimnieciskajās lietās; otrkārt, Frīd-rihs Vilhelms piespieda dižciltīgos personīgi kalpot kā virsniekiem un jaunā formā atdzīvināja vasaļu pie-nākumus. Dižciltīgo dēli piespiedu kārtā tika sūtīti uz kadetu mācību iestādēm.

g. INFRASTRUKTŪRA

Karaspēks

Svarīgs absolūtās monarhijas faktors bija pastāvīga karaspēka izveidošana. Francijas armija tika modernizēta un pašos pamatos reor-ganizēta (ietērpta uniformās). Tā no Spānijas (kājnieki), Holandes (uz priekšu izvīrītās karaspēka daļas – pionieri) un Vācijas (jātņieki) pār-ņēma kara tehniku un taktiku. Skaitliskā ziņā Francijas armija kļuva par lielāko Eiropā: 1664. gadā

tajā kalpoja 45 tūkst., 1672. g. – 120 tūkst., 1688. g. – 290 tūkst., 1703. g. – 400 tūkst. karavīru.

Luijs XIV vienmēr deva priekšroku karam kā jebkuru problēmu atrisināšanas līdzeklim. Viņa armija karoja ar Svēto Romas impēriju, Nīderlandi, Itāliju, Spāniju, Portugāli u.c. Miers bija tikai pamiers starp militārajiem konfliktiem. Kari izputināja Franciju, taču karalis deva priekšroku karam, nevis diplomātijai.

Valsts sekretārs kara lietās bija marķīzs de Lovuā (*Lauvois*, 1641–1691). Viņš pārņēma ministra krēslu no sava tēva un spēja strādāt līdz spēku izsīkumam. Lovuā armijā veica plašas reformas. Vispirms viņš ar diplomātijas un viltīgu intrigu palīdzību koncentrēja varu savās rokās, novedot līdz absurdam centralizāciju: dažkārt pat karaspēka operācijas viņš vadīja no sava kabineta. Lovuā izvairījās no virsniekiem, kas bija apveltīti ar iniciatīvu, un deva priekšroku liekuļiem un iztapīgiem pakalpiņiem.

Kas mainījās reformu rezultātā? 17. gadsimtā Eiropas valstis miera laikā centās līdz minimumam samazināt karavīru skaitu. Luijs XIV un viņa ministrs šo tradīciju lauza. Pēc 1668. g. miera līguma Āhenē franču armijā palika 50 tūkst. kājnieku un 15 tūkst. kavalēristu. Pēc desmit gadiem šis skaits divkārsējās. Luija XIV rīcībā vienmēr bija pieredzes bagāts, cīņai gatavs karaspēks.

Armija pārtapa par vienotu veselumu, kas pakļāvās centralizētai varai. Tika ieviests jauns amats – brigādes ģenerālis kājniekiem un kavalēristiem; tas disciplinēja pulkvežus un ierobežoja to brīvību karaspēka va-

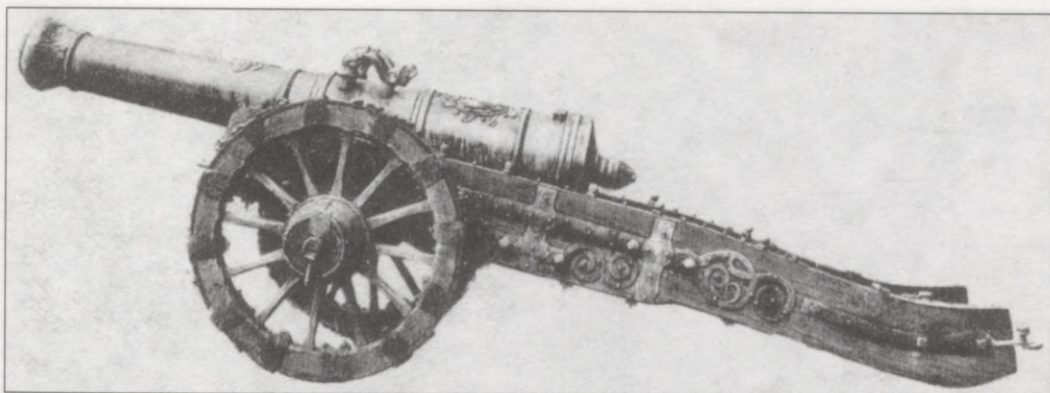
dišanā. Tika izveidots arī inspektoru dienests, kas sekoja karaspēka stāvoklim un disciplīnai, tā rīcībai kaujas operāciju gaitā. Inspektoru ziņojumus vispirms lasīja Lovuā un tikai tad karalis.

Disciplīnu armijā uzturēja ar dažādiem līdzekļiem, arī ar algas palīdzību: kājniekiem maksāja 5 sū dienā, kavalēristiem – 15 sū. Algu izmaksas bieži bija saistītas ar “pierakstīšanas” pārkāpumiem, ar ko varas orgāni cīnījās. Skatēs dažkārt parādījās uzpirkti viltus karavīri. Vainīgos sākumā pēra ar pletnēm, vēlāk iezīmēja: bende ar nokaitētu dzelzi tiem uz vaiga vai pieres iededzināja liliju. Lovuā šiem likuma pārkāpējiem ieviesa pat nāvessodu, ko pēc dažiem gadiem aizvietoja ar iezīmēšanu un degunu nogriešanu.

Lovuā radīja lielāko, disciplinētāko, vislabāk komandēto un kaujas spējīgāko armiju 17. gs. Eiropā. Par armijas mugurkaulu tika padarīti kājnieki, tika nostiprināta arī kavalērija, lai celtu uzbrukuma mobilitāti. Armijā parādījās dragūnu (kājnieku, kas vienlaikus bija arī jātnieki), artilērijas, granātu metēju un strēlnieku daļas. Tika izveidots inženieru korpuss, uzcelti hospitāļi, kazarmas, arsenāli un noliktavas.

Lovuā ieviesa arī vienotu uniformu, kas no 1672. g. eksistēja oficiāli. Vienota uniforma deva iespēju viegli atšķirt savējos no ienaidniekiem. Skrupuloza attieksme bija pret ieročiem (unificēts tika musketes kalibrs, zobena garums, patronas forma utt.). Strēlniekiem piešķīra durkli, kas aizvietoja musketi un pīķi. 1670. g. noteica, ka katrā rotā jābūt četriem

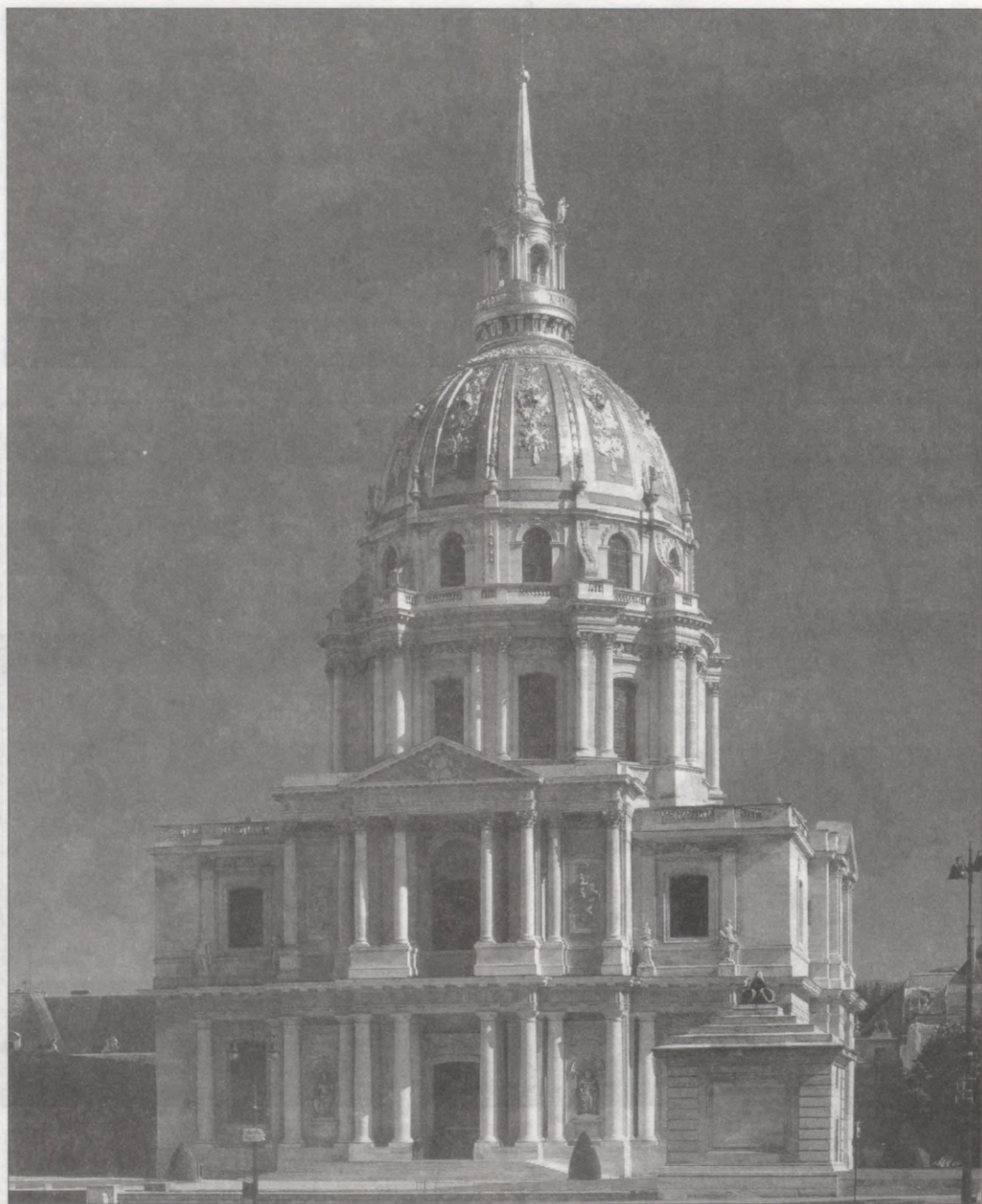




Karavīri un bruņojums 17.–18. gs.

strēlniekiem ar šautenēm. 1671. g. tika izveidots pirmais strēlnieku pulks. Savas dzīves pēdējos gados Lovuā pabeidza karaspēka nodrošināšanu ar jaunu bruņojumu: 18. gs. sākumā Francijas armijā pilnīgi izzuda musketes un pīķi.

Lovuā ieviesa arī vispārēju kara-klausību. 1688. g. karaļa pavēle lika iesaukt dienestam milicijā (vietējās armijas daļās, kurām bija jāpalīdz regulārajai armijai) vīriešus 20–40 g. vecumā. Katrai draudzei uz sava rēķina bija jāapgērbj un jāapbruņo



Ž. Arduēns-Mansārs. Invalidu baznīca Parīzē. 1693.–1706. g.

trīs karavīri un jāizmaksā tiem 2 sū dienā. Viņus apmācīja svētdienās un svētku dienās; praktiski viņiem bija jādien 4 gadi (oficiāli – 2). Laik-

posmā no 1704. līdz 1712. g. milicijas daļas ieplūda regulārajā karaspēkā. Tā izveidojās nacionāla armija, kas balstīta uz vispārēju karaklausību.

Lovuā laikā bija apmēram 200 tūkst. dižciltīgo, no kuriem 20 tūkst. atradās karadienestā. Trīs ceturtdaļas no virsnieku korpusa veidoja dižciltīgie. Viņiem bija tiesības visur, pat karaļa kabinetā, nēsāt zobenu. Virsnieku izglītībai un kaujas spēju pacelšanai tika izveidotas kadetu un artilērijas skolas. Kadetu skolas rūpējās arī par virsnieku lojalitāti un disciplīnu. Katrs dižciltīgais, izņemot kroņprinčus, sāka dienēt kā kadets, pēc tam komandēja kavalēristu rotu vai kļuva leitnants. Valsts sekretārs personīgi noteica komandieru vietu cenas: pulka komandiera vieta maksāja 22 500 livru, rotas – 12 000 livru. Augsta prestiža daļās cenas bija vēl augstākas.

Izcelsme vairs nebija galvenais kritērijs, lai armijā iegūtu amatus

un saņemtu dienesta pakāpes. Galvenais bija militārā pieredze un nodienētais laiks. Tika sargāti arī viduslaiku bruņniecības principi. Dienesta ilgumam atbilstīga ranga ieņemšanu regulēja īpaša *Ordre du tableau* (iecelšanas kārtība).

Lovuā nopelns bija tas, ka gandrīz trīsdesmit gadus franču karaspēks bija spēcīgākais Eiropā. Karaspēka kaujas spējas pieauga, jo plaši sāka izmantot patronas un granātas. No šautenes varēja izšaut reizi minūtē. Karavīri veica sarežģītus manevrus. 17. gs. armijā sāka dominēt kājnieki. Puse no valsts budžeta tika izlietota militārajām vajadzībām.

1674. g. uzcēla *Hôtel des Invalides*, kur varēja apmesties sakropļotie karu dalībnieki. Lai saglabātu



S. Vobāna vadībā celtie nocietinājumi Elzasā



Fortifikāciju būvju meistars Sebastjēns Vobāns. *Franču glezniecības skola.*
17. gs. beigas

karaļa slavu, tika izveidots centrālais kara arhīvs – *Dépôt de la Guerre*.

Gar valsts robežu tika ierīkotas nocietinājumu joslas. Īpaša nozīme bija fortifikāciju būvju meistaram maršalam Vobānam (*Vauban*, 1633–1707). Viņš atjaunoja vairāk nekā 300 nocietinājumu, 33 uzcēla pēc viņa plāna. Vobāns personīgi vadīja 53 apļenkumus. Vobāna inženiera mākslu apliecināja arī kanālu un ūdensvadu celtniecība.

Franču galma barokālā mentalitāte atspoguļojās arī cilvēku iznīcināšanas instrumentārijā – ieroču un uniformas greznumā, svētkos un literārajos lasījumos kaujas laikā utt.

Vienīgais un patiesais Prūsijas armijas radītājs bija “zaldātu karalis” Frīdrihs Vilhelms I – pirmais Eiropas monarhs, kas kopš 1725. g. pastāvīgi valkāja militāru uniformu. Attiecībā pret iedzīvotāju skaitu Prūsijas armija jau sākotnēji bija relatīvi vislielākais militārais spēks Eiropā. Tā pieauga no 8 tūkst. cilvēku līdz 20–30 tūkst., pēc tam – līdz 30–40 tūkst. vīru Frīdriha I laikā un visbeidzot – līdz 80 tūkst. Frīdriha Vilhelma I laikā.

Absolūtisma laikmetā mieru uztvēra kā īslaicīgu stāvokli, intervālu starp kariem, bet spēku – par vienīgo efektīvo līdzekli, lai atrisinātu starpvalstu konfliktus. Karu mērķis bija jaunu teritoriju iekarošana. Gan Rišeljē, gan Mazarīni, gan Luijs XIV atzina taisnīgu karu, kaut arī tā mērķis bija iekarot. Tika izstrādāts pat jēdziens “tiesības uz karu” un izvēsta virtuozas argumentācija: Lotringas aneksiju nosauca par “vasaļu īpašumu konfiskāciju, sodot tos par nodevību”; dažādu zemju pievienošanu dēvēja par “vēsturiskās taisnības restaurāciju”.

Kari notika tik bieži, ka tie būtiski nemainīja attiecības starp valstīm. Tie traucēja un grāva mierīgo dzīvi, taču līdz galam to nesagrāva. Kariem nebija līdzības ar mūsdienu militārajiem konfliktiem, kuriem tiek mobilizēti visi valsts spēki. Nebija ne runas par visas zemes, visu kārtu, visu fizisko un materiālo līdzekļu iesaistīšanu. “Nostāties zem ieročiem”, varbūt izņemot Franciju, nebija birģeru pienākums. Dienestā vīri iestājās aicinājuma, gokāres, uzvaras alku un citu motīvu vadīti. Cilvēks

bija karavīrs tikai tiktāl, ciktāl tas viņam patika. Karotāju kontingents sastāvēja no trim šķirām – profesionāļiem, deklasētajiem un sensāciju kārājiem. Tāpēc karaspēki bija samērā mazi, kaujas – īsas un aptvēra samērā nelielu teritoriju. Dažkārt starp karojošajām pusēm netika pārtraukti pat pasta sakari. Ienaidnieka pavalstnieki varēja ilgstoši rīkties ar savu īpašumu, ostas uz ilgu laiku netika slēgtas. Starp monarhiem tika uzturētas radniecīgās attiecības. Karoja bruņnieciski – kā viduslaiku turnīros.

Pārvalde

Tika izveidots ne tikai no karaļa atkarīgs karaspēks, bet arī pārvaldes aparāts, kura ierēdņi – algoti un nomaināmi – pakļāvās obligātajiem kroņa rīkojumiem un bija atkarīgi tikai no tā. Vajadzību pēc jauna pārvaldes aparāta noteica prasība pēc tā darbības augstākas efektivitātes. Šī otrā absolūtās monarhijas varas pamata attīstība notika divos virzienos.

1. Tas, ka monarhs monopolizēja lēmumu pieņemšanu, paredzēja visu no augšas uz leju ejošo pavēļu kanālu sistematizāciju. Jebkurā gadījumā rezultāts bija administratīvo orgānu pārskatāms sadalījums, varas koncentrācija un tās efektīva funkcionēšana.

2. Par monarha dzīves uzdevumu kļuva valsts fiskālās pārvaldes ieviešana, jo pieauga finansiālās vajadzības muitu un ierēdņu uzturēšanai, kā arī ārpolitikai. Gandrīz visur

centrālā administrācija attīstījās no valdnieku finanšu iestādēm.

Francijā “gatava” centralizēta valsts ar administrāciju, kas bija atkarīga tikai no Parīzes, tika izveidota ap 1660. gadu.

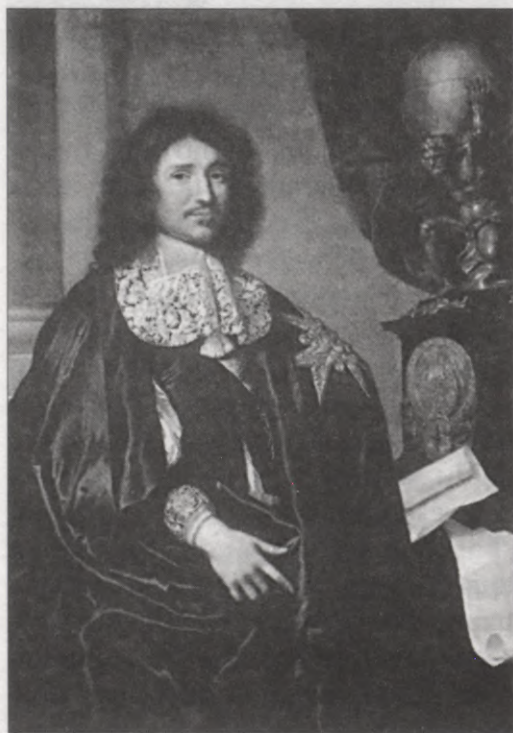
Ekonomika

Ap 1660. g. arī ekonomikā “sita valdības stunda”. To veicināja saimnieciskais haoss, ko bija radījis karš, un īpaši pilsētās ļaudis cieta no epidēmijām, kontribūcijas, kavējumiem tirdzniecībā utt. Eiropas zemēs bija nobriedusi gatavība, pirmkārt, ar likumdošanas palīdzību, otrkārt, ar saimniecisko privilēģiju un monopoltiesību piešķiršanu saimnieciskajā dzīvē un, treškārt, ar policejisku režīmu no jauna ieviest kārtību ielās un ekonomikā.

Pārmaiņas ekonomikā izraisīja tas, ka absolūtās monarhijas finansēšanas problēma netika atrisināta līdz ar valsts fiskālās pārvaldes izveidošanu. Tā, protams, varēja paaugstināt nodokļu daļu, kas ieplūst valsts kasē un nepaliek pie nodokļu iekasētājiem un kontrolieriem, taču šķērslis bija pavalstnieku ierobežotā maksātspēja. Vēlme paaugstināt nodokļu sistēmas iedarbīgumu valsts interesēs radīja pārliecību par saskaņotu pasākumu nepieciešamību, kas novestu pie valsts ekonomikas uzplaukuma. Doktrīna, ka valsts varas paaugstināšana jāsaista ar saimniecisko ekspansiju, bija absolūtisma “augstā dziesma”.

Šie priekšstati guva teorētisku un praktisku izpausmi merkantilismā

(Vācijā – kameriālismā; tā to vēlāk nosauca fiziokrāti), kas valsts varas nostiprināšanu saistīja ar saimniecisko ekspansiju. Merkantilisma mācība kļuva par visas Eiropas parādību. No mūsdienu ekonomisko teoriju viedokļa, šīs sistēmas pamattēzes bija kļūdainas. Tas attiecas uz domu, ka, pirmkārt, kādas valsts bagātība ir atkarīga no tās naudas un cēlmetālu krājumiem; otrkārt, ka attiecība starp naudas daudzumu apritē un tirdzniecības līmeni Eiropā ir relatīvi nemainīga. Pamatojoties uz šiem priekšstatiem, Francija mēģināja ievest savā zemē cik vien iespējams daudz maksāšanas līdzekļu. No šā brīža tirdzniecībā aizsākās sava veida saimnieciskais karš: lai



K. Lefevrs. Ž. B. Kolbērs – Luija XIV finanšu un ekonomikas ministrs. 1666. g.

kļūtu bagātāka, katra valsts centās maksimāli palielināt eksportu un samazināt importu.

Šo prasību realizācijai merkantilismu piekopjošajās valstīs attīstīja bagātīgu līdzekļu arsenālu.

1. Visu izejmateriālu atstāšana un pārstrāde pašu zemē; manufaktūru izbūve izejvielu ieguves vietās un to modernizācija (aizliegumi aizceļot speciālistiem, eksportēt mašīnas u.c.); jaunu industrijas nozaru izveidošana, uz līguma pamata piesaistot ārzemju speciālistus; orientācija uz greznuma priekšmetu ražošanu (stikls, zīds, pulksteņi, parfimērija, modes preces, vēlāk – porcelāns), kas virzīta uz eksportu; iekšzemes ražojumu pasargāšana no ārzemju konkurences, aizliedzot ievest atsevišķas preces, izveidojot importa muitu u.c.

2. Plaši ierobežojumi ievest nepieciešamos izejmateriālus; savas tirdzniecības flotes (un arī to apsargājošās kara flotes) izveidošana; īpašas prasības tirgotāju sabiedrībām; koloniju iekarošana lētu izejmateriālu ieguvei u.c.

3. Faktoru novēršana, kas padārdzina ražošanu, lai iekšzemes produkciju padarītu konkurētspējīgu pasaules tirgū: muitas, ceļu un tiltu naudas atcelšana; zemes un ūdensceļu izbūve; zems atalgojums strādniekiem u.c.

Šā modeļa pilnīga realizācija, protams, netika panākta. Luija XIV laikā pirmais Eiropā merkantilismu sāka praktizēt viņa ministrs Kolbērs (Colbert, 1619–1683), un tas radīja valsts vadītu nacionālo ekonomiku (valsts veiktā saimnieciskās dzīves

plānošana, statistika, trīskārša grāmatvedība), tomēr to nevar salīdzināt ar 20. gadsimta ekonomiku. Kolbērs šo mācību “neatrada”, “neatklāja” – viņš tikai pirmo reizi ar lieliem panākumiem to realizēja Francijā (saderoties ar lielu pretestību). Tā būtībā bija jaunajos laikos pirmā valsts vadītā nacionālā ekonomika, kuras ietvaros valsts pati darbojas kā uzņēmējs amatniecības un industrijas jomā, jaunu tirgu apgūšanā, novēršot strukturālos ekonomikas un tirdzniecības kavēkļus, mudinot uz modernizāciju (paraugražotņu ierīkošana).

Vispirms Kolbēra plāns paredzēja kroņa manufaktūru izveidošanu (piemēram, gobelēnu izgatavošanai) un privātu uzņēmēju atbalstīšanu ar visdažādāko līdzekļu palīdzību: valsts subsīdijas, atbrīvošana no nodokļu maksājumiem, monopoltiesību piešķiršana preču izgatavošanai un tirdzniecībai utt. Abi manufaktūru tipi – kroņa un privātās – orientējās uz greznuma priekšmetu – paklāju, kristālu, parfimērijas utt. – tirgu. Eksporta preču kvalitāti uzturēja ar tehnoloģisko procesu visstingrāko reglamentāciju, inspektoru uzraudzību, visstingrākajām sankcijām pret reglamentu pārkāpējiem. Disciplīna deva iespēju samazināt importu. Reglamenti noteica, ka jāizgatavo noteikta platuma, garuma, krāsas utt. audumi. Muiža nedeva iespēju ievest ārzemju preces, kas konkurētu ar vietējām.

Kolbēru dažkārt dēvēja par “reglamentu maniaku”. Piemēram, “vispārējais reglaments” noteica prasības vadmalai; to izstrādāja septiņus

gadus, un tomēr jau 1681. g. to pildināja ar jaunām prasībām. Reglamentācijas mērķis bija nodrošināt precēm augstu kvalitāti, atbilstību labākajiem paraugiem. Laikposmā no 1666. līdz 1683. g. pieņēma 44 reglamentus un instrukcijas, kuras bija pretrunā ar strādājošo uzņēmumu interesēm. Kolbērs palika pie sava.

Visu dzīvi valstī Kolbērs iesprostoja sīkmanīgas reglamentācijas lomatās. Rūpniecība orientējās nevis uz masu produkcijas, bet gan uz greznuma priekšmetu ražošanu, kam bija ierobežots tirgus. Zemnieku ienākumi bija ļoti zemi. Ekonomiskajā dzīvē sāka valdīt pesimisms.

Kolbērs bija arī Francijas flotes “tēvs”. Rišeljē laikā bija 80 burukuģu un 20 galeru, bet 1667. g. Francijā bija 270 burukuģu un 30 galeru. Jūrnieku skaits bija 52 tūkst. cilvēku, flote izmaksāja 10 milj. livru. Kolbērs cīnījās arī pret korupciju un izlaupīšanu – tika sodīts ap 500 cilvēku (daži valsts kasē iemaksāja 2–3 milj. livru). Kolbērs savāca no krāpniekiem apmēram 110 milj. livru, kas līdzinājās valsts kases pusotra gada budžetam (divu Versaļu cena); 15–16 % no šīs summas saņēma ziņu pienesēji, kas atmaskoja tos, kuri naudu ieguva negodīgā ceļā. Viņam pašam piederēja ap 10 milj. livru.

Galu galā Kolbēra valsts politika piedzīvoja neveiksmi, jo to degradēja nemitīgie kari un reprezentācijas izdevumi, diplomātiskais aparāts un bezgalīgās subsīdijas. Deficīts valsts budžetā strauji pieauga, un Luija XIV nāves gadā Francija atradās finansiālā kolapsā, būtībā – bankrota priekšā. Kolbēram neizdevās izveidot arī

Francijai kopīgu ārējās muitas robežu, kā arī novērst bezgalīgās *peages* (ceļu un tiltu muitas). Kolbēra veiktajiem pasākumiem bija arī savi panākumi: piemēram, ātri uzplauka manufaktūras, ekonomika savukārt sekmēja ārpolitiku u.tml.

Taču, par spīti tam visam, merkantilismam nebija nākotnes. Pārāk augstu tika novērtēta valsts ekonomikas reglamentācijas efektivitāte, tādēļ tika apspiesta privātā iniciatīva. Vienpusīgais atbalsts amatniecībai atstāja novārtā lauksaimniecību (rezultātā – zemnieku bada dumpji). Tirdzniecības sabiedrību valstiskā reglamentācija samazināja tirgotāju aktivitāti. Eksporta pārsvars noveda pie inflācijas. Taču galvenais bija tas, ka Kolbērs nespēja centralizēto ekonomisko politiku balstīt uz plašas materiālās bāzes.

Jāpiezīmē tikai, ka Luija XIV laikā galvenā naudas vienība Francijā bija livri (franki oficiāli aizvietoja livrus 1790. g.). Viens livrs dalījās 20 sū, bet viens sū – 11 denjē. Sudraba monēta ekijs bija pielīdzināts 3 un vairāk livriem. Zelta luidors līdzinājās 24 livriem. Francijas, Vācijas un Itālijas teritorijā apgrozībā bija arī spāņu pistole, kas līdzinājās 10 un vairāk livriem. Lielās pilsētās amatnieks saņēma 15–30 sū dienā. Lielās manufaktūrās kvalificēts strādnieks saņēma 310–620 livru gadā. Strādnieks, kas saņēma vienu livru dienā, tika uzskatīts par nodrošinātu cilvēku (Luija XIV tērpa briljantu vērtība bija 16 milj. livru).

Pakāpeniski Francijā merkantilismu nomainīja fiziokrātisms, par kura postulātu kļuva d'Aržansona

(d'Argenson) pamatotais *laissez faire* (vai *laissez aller*) – ļaujiet lietu gaitai attīstīties pašai – princips. Par šā virziena klasiķi kļuva Luija XV mediķis Kenē (*Quesnay*, 1694–1774), kurš vispirms savā “*Tableau économique*” atkārtoja *laissez faire* prasību un 1768. g. darbā “*La physiocratie*” lika pamatus fiziokrātu skolai, kas sāka valdīt 18. gadsimtā.

Vārds “fiziokrātisms” nozīmē, ka daba jāpārvalda brīvi, jo dabiskie avoti ir visu saimniecisko panākumu un progresā pamats. Auglīga ir nevis tirdzniecība un industrija, bet gan zeme un augsne. Atbilstīgi tam svarīgākā tautas kārta ir zemes īpašnieki, jo vienīgi tie nosaka patieso tīro ienākumu, un zemes apstrādātāji, kas vienīgie reprezentē *classe productive*. Pretēji tam amatnieki un tirgotāji veido *classe stérile*: viņu produktu vērtība vienmēr sakrīt ar produkcijas cenu, jo paši viņi nekādu materiālu klāt nepieliek. Tāpēc viņi ir tikai, kā norādīja Tirgo, *salariés* – zemniecības kalpi. Maiņas un konkurences brīvība pati par sevi noved pie dabiskām cenām, kas atbilst *ordre naturel* – dabiskai lietu kārtībai. Ceļš uz to ir valstisko ierobežojumu, iejaukšanās tiesību, gandrīz visu muitas ierobežojumu, cenu kontroles un nodokļu atcelšana. Jaunās mācības triumfā bija ieinteresētas visas kārtas. Nacionālā ekonomika kļuva par modes zinātni.

Anglis Ādams Smits (*Smith*, 1723–1790), balstoties uz šiem priekšstatiem, attīstīja un pamatoja universālu ekonomisku teoriju. Viņa darbā “*Inquiry into the nature and causes*

of the wealth of nations” vispirms tiek konstatēti divi ražošanas faktori: pirmais – darbs, otrais – augsne un klimats. Visu labumu vērtību nosaka izlietotā darba daudzums, kas veido to dabisko cenu; tā ne vienmēr ir identa ar tirgus cenu, ko nosaka citi faktori (piemēram, piedāvājums un pieprasījums). Tālāk Smits atšķir lietu vērtību un maiņas vērtību; vieniem un tiem pašiem priekšmetiem viena var būt ļoti augsta, otra – līdzināties nullei (piemēram, ūdens un gaiss, dimanti un strausu spalvas).

Tautas mantas lielums ir atkarīgs no labumu daudzuma, kuram piemīt maiņas vērtība, un tas sakrīt ar investētā darba daudzumu: tādējādi darbs ir īstā preču cena, nauda – nominālā cena. Smits gan nav īsts fiziokrāts, jo viņš katru, ne tikai zemnieku darbu atzīst par ražīgu un par zemes īpašniekiem izsakās, ka tie ievāc ražu tur, kur paši nav sējuši. Par svarīgāko sabiedrības kārtu viņš uzskatīja kapitālistus, kuri

saimnieciskā ziņā ir visvairāk vajadzīgi. Smits pieprasīja pilnīgu tirdzniecības un satiksmes brīvību, zemes nodokļa un citu nodokļu spaidu, kā arī cenu kontroles atcelšanu. Par ražošanas paraugu un ideālu viņam kalpoja izvērsta darba dalīšana, citiem vārdiem – ražošanas procesa mehanizācija.

Smits gan domāja ne tik daudz par mašīnām, cik par darba specializāciju. Kaut arī mašīnu laikmets vēl nebija iestājies, jaunās idejas jau virmoja gaisā. Cilvēks tika vērtēts tikai kā ražošanas objekts, proti, kā mašīnas pielikums, sastāvdaļa.

1690. g. Papēns (*Papin*) uzsāka publiskus eksperimentus ar tvaika katlu. 1712. g. Ņūkomens (*Newcomen*), vadoties pēc Papēna principiem, uzbūvēja ūdens pacelšanas aparātu. Ārkraits (*Arkwright*) 1769. g. izgudroja vērpsšanas mašīnu, bet Kārtraits (*Cartwright*) 1786. g. – mehāniskās stelles. 18. gs. beigās Anglijā mašīnas jau bija plaši izplatītas.

III. VALSTS, BAZNĪCA UN RELIĢIJA

a. VALSTS BAZNĪCA

Līdz ar saimnieciskās dzīves valstisko vadību, centralizēto pārvaldes aparātu, atkarīgo ierēdniecību un pastāvīgu karaspēku kā absolūtās monarhijas balsts izveidojās arī stingrai kontrolei pakļautā baznīca. Cīņa ar klerikāļu neatkarības tieksmēm bija tikai viens aspekts monarha cīņā ar feodālo tradīciju ietekmi.

Pretstatā protestantiskajai Eiropai, kur jau ilgu laiku valsts baznīca bija pašsaprotama lieta, katoliskajās valstīs šādu stāvokli panāca tikai 18. gadsimtā. Baznīca kādreiz bija ierocis katoliskās ticības nosargāšanai; tagad to izmantoja kā ieroci, lai mazinātu katolicisma tiesības un pretenzijas. Baznīca tika pārvērsta par valsts rīkojumu izpildes korporāciju. Jo vairāk modernās valstis uzskatīja sevi par pēdējo instanci, jo nepanesamāka tām kļuva katoļu baznīca kā pāri valstīm stāvoša institūcija neatkarīga pāvesta vadībā. Pāvesti nonāca nesaudzīgajās savu kādreizējo sabiedroto – katoļu monarhu rokās. Šo monarhu spēks nemitīgi pieauga. Zīmīgi tas atspoguļojās attieksmē pret jezuītu ordeni (īpaši – ņemot vērā tā uzticīgo kalpošanu pāvestam): 1759. g. Portugāle, 1762. g. Francija un 1767. g. Neapole to izraidīja no savas terito-

rijas un kolonijām. Pēc tam valstis neatlaidīga spiediena rezultātā panāca, ka pāvests jezuītu ordeni atlaiž (šis ordenis divus gadsimtus bija Eiropas aristokrātu ievērojamas daļas audzināšanas instruments); 1773. g. Klements XIV (1769–1774) to atcēla un ordeņa īpašumus valstiskoja. Ordeņa organizētās skolas un misijas pārtrauca savu darbību. Tikai divas neatkarīgās zemes – Prūsija un Krievija – atļāva *Societas Jesu* pastāvēt tālāk savā teritorijā.

Valsts baznīca atradās pašā sociālās hierarhijas virsotnē, īstenojot kontroli pār baznīcu savā zemē un atslābinot tās saistību ar Romu. Valsts varas pārstāvji cīnījās pret baznīcas relatīvo autonomiju un mēģināja to ierobežot, vajadzības gadījumā pat aizliedzot.

Kopš Jēkabs I pieprasīja, lai anglikāņu baznīca atbalstītu viņa pretenzijas uz absolūto varu, īpaši Anglijā skaidri atklājās saistība starp tendenci uz valsts baznīcu un vispārējām politiskām tendencēm. Absolūtisma tendences Kārļa I laikā lika pastiprināti vērsties pret visiem nonkonformistiem. Kārlis I mēģināja Skotiju, kas bija saistīta ar Angliju personālūnijā, pakļaut stingrākai kontrolei. Par līdzekli viņš cerēja izmantot skotu nacionālās baznīcas iekļaušanu anglikāniskajā baznīcas



Dž. L. Bernīni. Roma, Sv. Pētera laukums. 1656.–1657. g.

satversmē, kuras struktūra vairāk atbilda absolūtiskajiem priekšstatiem par valsts uzbūvi nekā prezbiteriāniskā baznīca, kas bija tikai lokāli organizēta uz kalvinistiskajiem draudzes principiem. Mēģinājums ieviest anglikānisko lūgšanu grāmatu noveda pie savstarpējo attiecību saspīlējuma maksimuma: visa Skotija apvienojās un 1638. g. sacēlās pret karali.

Arī Francijā cīņā par nacionālās baznīcas nostiprināšanu karalis saņēma pretsparu. Luijs XIV – karalis “no Dieva žēlastības” – uzskatīja sevi par baznīcas galvu. Viņa ceļā atradās varens spēks – Vatikāns un pāvests. Daudzus gadu desmitus notika cīņa starp karali un pāvestu, un tās rezultātā tomēr karalim vajadzēja piekāpties: katoļu baznīcas spēks izrādījās varenāks.

Kas bija “ideoloģiskais impulss” karaļa pretenzijām? Luijs XIV uzskatīja sevi par Dieva pārstāvi zemes virsū un atzina savu atkarību tikai no Dieva, bet ne no pāvesta. Karalis propagandēja savu dievbijību, kas gan bija virspusēja. Viņš baidījās no elles un tāpēc strikti izpildīja baznīcas kulta prasības, centās nodibināt labas attiecības ar augstāko garīdzniecību.

Tajā pašā laikā karalis franču baznīcai diktēja savus noteikumus, aktīvi to izmantoja, lai nostiprinātu savu varu un panāktu valsts reliģisko vienotību. Baznīca saauga ar administratīvo aparātu, kalpoja absolūtās monarhijas interesēm. Garīdznieki bija pilnīgi atkarīgi no karaļa patvaļas. Luijs XIV izdalīja bīskapijas radiniekiem, draugiem un vienkārši

“vajadzīgiem” ļaudīm. Tieši šādu motīvu vadīts, viņš 1675. g. iecēla 80 bīskapus. Karalis iecēla arī vadītājus vairāk nekā 800 abatijās.

Karalis apzinājās baznīcas kā centralizētas organizācijas vareno spēku. Baznīcai piederēja milzīgi zemes īpašumi un solīdi naudas kapitāli. Tās labā tika iekasēts viens no smagākajiem nodokļim – t.s. desmitā tiesa. Valstī bija apmēram 1000 klosteru, no kuriem daudzi bija lielas feodālas saimniecības. Tikai no trim ienākuma avotiem – zemes īpašumiem, feodālajām tiesībām un desmitās tiesas – baznīca saņēma 350 milj. livru gadā. Klinī abatijas gada ienākumi bija 1800 tūkst. livru. Turklāt baznīca nemaksāja nodokļus un tikai laiku pa laikam atlicināja valsts kasei noteiktas summas; pirms-revolūcijas Francijā bija apmēram 130 tūkst. kulta kalpotāju ar dažādām privilēģijām. Tautā šis stāvoklis izraisīja lielu neapmierinātību.

Bīstami bija lauzt tradīcijas un paražas. Vislielākā loma valstī bija jezuītiem, kas mācīja 150 koledžās, kuras apmeklēja ap 60 tūkst. skolnieku. Apmēram puse no visiem dižciltīgajiem mācījās katoļu mācību iestādēs. Praktiski jezuītu rokās Francijā atradās visas mācību iestādes.

1682. g. 15. martā sanāca kārtējā baznīcas asambleja (iemesls – Innocents XI bija nosodījis karaļa ieņemto pozīciju) un pieņēma deklarāciju, ko parakstīja 35 bīskapi un 37 citi baznīcas kalpotāji (jāpiezīmē, ka 1/3 augstāko klerikāļu pastāvīgi rezidēja Versalā). Tās pieņemšana nozīmēja, ka baznīca Francijā pasludina savu neatkarību no Romas. Doktrīnas pa-

matā bija šādi principi: personiski pāvestu nevar uzskatīt par nekļūdīgu, nekļūdīgi ir tikai baznīcas koncili un tie pāvesta uzskati, ko apstiprina visa bīskapija; pāvestiem jādalās ar bīskapiem reliģiskajā varā; ne legātam (Vatikāna augstākajam diplomātiskajam pārstāvim), ne nuncijs (pāvesta vēstniekam), ne inkvizīcijas tribunālam bīskapi nepakļaujas; franču baznīca ir finansiāli neatkarīga, un tai ir tiesības patstāvīgi izlietot savus līdzekļus (gan baznīca, gan karalis Francijā uzstājās pret saņemtās naudas nodošanu Romai).

Vatikāna reakcija bija strauja un asa. Jau 1682. g. 11. aprīlī pāvests deklarāciju atcēla un pasludināja par ķecerīgu. Bīskapi, kurus bija iecēlis Luijs XIV, nesaņēma Vatikāna svētību.

Īpaši saspringtas attiecības starp Luiju un Vatikānu bija kļuvušas 1688. g., kad Vatikānā apsprieda jahtājumu par absolūtā monarha izslēgšanu no baznīcas.

Savu lielāko neveiksmi Luijs XIV piedzīvoja mēģinājumā pakļaut karaliskajai gribai arī pavalstnieku garu un sirdsapziņu. Populārā tālaika dzejnieka Gringora (*Gringo(i)re*) dēvēti “*Un Dieu, une foi, une loi, un roi*” monarhs vēlējās realizēt burtiski cīņā ar jansenismu un hugenotiem.

Bīskaps Kornēlijs Jansens (*Jansenius*, 1585–1638) bija augustiniski orientētās atjaunotnes kustības pamatlicējs katolicismā ar stipri antiklerikālu noslieci. Viņš apstrīdēja dažas baznīcas dogmas (mācību par žēlastību, gribas brīvību), pieprasīja atgriešanos pie agrinās kristietības kulta un mācības, sludināja stingras tikumiskās prasības, vērsās pret je-



K. Maderna. Roma, Sv. Zuzannas baznīca. Fasāde. 1597.–1603. g.

zuītiem un ierādīja pāvestam salīdzinājumā ar bīskapiem vienīgi lielāku priekšrocību cieņas apliecinājuma ziņā.

Jansenisma filosofiskais vadmotīvs bija mācība par iepriekšējo nolemtību un žēlastību, no kuras galarezultātā ir atkarīga dvēseles glābšana.

Cilvēka griba un viņa dabas vājums ir pārvarams tikai ar Dieva atbalstu, taču nepieciešamie glābšanas nosacījumi ir šā vājuma un grēka apzināšanās dvēseles dziļumos, nemītīga tieksme pēc tikumiskās tīrības. Jansena mācībā savienojās samierināšanās ar Dieva neizdibināmajiem ceļiem un nodomiem un iekšēja cīņa pret grēku un netikumiem, ko vada analītiskās prāta spējas. Būdamā pēc savas dabas reliģiska kustība, jansenisms bija 17. gs. racionālisma produkts. Par to liecina vieta, kura šai mācībā tiek ierādīta prātam un pašanalīzei, kā arī argumentācijas sistēma. Jensenisms



E. Haincelmans. Luijs XIV – ķeceru uzvarētājs. Vara gravūra. 1686. g.

nosodīja sabiedrības netikumību un jezuītu pazudinošo morāli.

Šī kustība Francijā ātri izplatījās, un par tās centru kļuva Porruajālas abatija. Jezuītu mudināts, pāvests nosodīja dažas jansenisma tēzes, un Luijs XIV pavēlēja ķecerus, kuru aizstāvis bija Blēzs Paskāls (*"Lettres à un provincial"*), izskaust. Gadsimtu mijā to vajāšana pieauga un 1709. g. sasniedza kulmināciju: abatijas mūķenes izdzina pa visu pasauli, nedaudz vēlāk nopostīja klosteri un pat kapsētu (1710./1711. g.). Šo mācību galīgi nolādēja 1713. g. bulla *"Unigenitus"*, taču jansenisma idejas veiktie pasākumi iznīdēt nespēja.

Neizmērojamu reliģisku un morālu ļaunumu, kā arī smagas ekonomiskās, demogrāfiskās un politiskās sekas Francijai radīja Luija XIV politika attiecībā pret hugenotiem, kuri sākotnēji bija apmēram 1–1,5 miljoni (5 % no visiem iedzīvotājiem). Sākumā karalis pret hugenotiem izturējās labvēlīgi, taču pamazām viņš padevās spēcīgo oponentu ietekmei. Proti, pilsētās un laukos bija stipra antiprotestantiska kustība, kuras avots lielā mērā bija katoļu amatnieku skaudība konkurences cīņā (īpaši valsts dienvidos protestanti bija bagāti ļaudis, katoļi – nabadzīgi). Francijā tajā laikā bija 630 kalvinistu draudžu, kurās kalpoja 736 garīdznieki – liels traucēklis katoļu klerikāļiem. Arī pasaulīgie padomdevēji, kuru lielākā daļa bija juristi, pārliecināja karali, ka bez reliģiskās vienotības valstī nevar būt arī politiskā vienotība.

Sākotnēji Luijs XIV bija pārvērtējis hugenotu gatavību uz sadarbību

un nepareizi interpretējis dažu prominentu kalvinistu pāriešanu valsts baznīcas pusē, tā guvis nepamatotas cerības samērā viegli panākt savu centienu īstenošanu. No absolūtā monarha ilūzijām līdz īstenībai, kas bija saistīta ar reliģisko minoritāšu vajāšanas pieaugumu, ceļš bija īss.

Luija XIV vectēvs Anrī IV 1598. g. bija pieņēmis t.s. Nantes ediktu, kas piešķīra hugenotiem ticības brīvību un sankcionēja dievkalpojumus visā Francijas teritorijā. Tas izbeidza reliģisko karu, kas bija ildzis 32 gadus. Protestanti no Anrī IV ieguva arī politiskās brīvības, piemēram, iespēju ieņemt valsts amatus; viņi sāka veidot arī savu karaspēku. Hugenu roku rokās nonāca apmēram 200 piļu un cietokšņu. Divu reliģiju pastāvēšana vienā valstī – tādas situācijas nebija nekur citur Eiropā. Franču garīdznieku asambleja, kas sanāca reizi piecos gados, uzstājās pret protestantisko baznīcu kā velna ieroci.

Tas iedvesmoja Luiju XIV uzsākt cīņu pret protestantismu. Viņš cerēja, ka panākumus tajā augstu novērtēs Vatikāns un visa katoļu pasaule. Tikai Kolbērs uzstājās pret edikta atcelšanu, jo apzinājās protestantu finansiālo un ekonomisko spēku.

Tomēr jau 1661. g. Luijs XIV bija spiests apstiprināt Nantes ediktu. Tas bija taktisks gājiens, kura mērķis bija iemidzināt protestantu modribu. Jau 1662. g. Valsts padome aizliedza protestantiem lūgt Dievu dienas gaismā, draudžu saietos nedrīkstēja piedalīties vairāk kā 30 cilvēku, ieskaitot ģimenes locekļus. Bērni – meitenes no 12 gadu vecuma un zēni no 14 gadu vecuma – varēja vērsties

pie varas iestādēm ar lūgumu pāriet katolicismā. Protestantu skolas atļāva tikai tur, kur notika publiskie dievkalpojumi. Skolās drīkstēja mācīt tikai lasīt, rakstīt un rēķināt; tajās bija tikai viens skolotājs. Īpaši vajāja garīdzniekus, uzliekot tiem soda naudu, izraidot no valsts utt. Garīdzniekiem nebija tiesību kalpot vienā vietā ilgāk par trim gadiem un vajadzēja apkalpot ne mazāk kā desmit ģimenes. Ja garīdznieks bija svētijs laulības starp katoļiem un protestantiem, tad dievnamu nopostīja. Protestantu un katoļu laulības aizliedza. Laikposmā no 1679. līdz 1685. g. Francijā pieņēma 85 lēmumus, kas diskriminēja protestantus. Viņiem liedza iespēju ieņemt amatus galmā, būt par tiesnešiem, prokuroriem, notāriem, advokātiem, ārstiem, burtličiem, grāmatu tirgotājiem u.c.

1679.–1685. g. sākās atklātas vajāšanas, kas drīz vien pārauga totālā terorā: kalvinistu ģimenēs noteicināja karavīrus; hugenotus pēra, sita, spīdzināja, lai spaidu kārtā pievērstu katolicismam. Pret šīm akcijām protestēja pat franču kardināli. Nepanesama spiediena rezultātā valsti pameta aptuveni pusmiljons hugenotu, galvenokārt fabrikanti, amatnieki, speciālisti, arī zinātnieki, rodot glābiņu un patvērumu Holandē, Anglijā, Brandenburgā, Šveicē, Krievijā un aizjūras zemēs. Hugenu klātbūtne šīm valstīm deva svarīgu saimnieciskās, garīgās un reliģiskās attīstības impulsu un finansiālā stāvokļa uzlabošanu; turpretim Francijā līdz ar hugenu izraidīšanu tika sagrauta zīda un tekstila industrija. Tie, kam izdevās izkļūt no

valsts, izveda ap 60 milj. livru. Milzīgs zaudējums bija armijai un flotei – tās sastāvs samazinājās par 12 tūkst. kareivju, 9 tūkst. matrožu, 600 virsnieku. Pasliktinājās Francijas starptautiskais stāvoklis – visa Eiropa, īpaši protestantiskā, atbalstīja bēgļus no Francijas; Luija XIV rīcību nosodīja pat Vatikāns.

Tomēr Luijam XIV neizdevās ticības vienotību pārvērst valsts vienotībā. Šā fakta konstatācija ir šķietamā pretrunā ar iepriekš teikto par valsts baznīcu kā svarīgu absolūtisma balstu. Taču tas tā nav vismaz divu apstākļu dēļ. Pirmkārt, pat absolūtisma teorētiķi nošķīra pavalstnieku pakļaušanos no to personiskās pārliecības. Otrkārt, un tas ir vissvarīgākais, te atklāti parādījās plaisa starp absolūtisma teorētiskajām pretenzijām un praktiskajām iespējām tās realizēt. Reliģiskajā jomā skaidrāk nekā politiski administratīvajā atklājās absolūtisma ierobežotība.

b. BAZNĪCA UN RELIĢIJA

18. gadsimtā salīdzinājumā ar iepriekšējo periodu reliģiskā dzīve ritēja relatīvi mierīgi un netraucēti. Valdības un ar tām saistītās baznīcas visvairāk rūpējās, lai konsolidētu iepriekšējos gadsimtos gūtos panākumus. Pat teoloģiskie disputi šajā periodā notika samērā mierīgos toņos: pieklājīgā formā noritēja disputi starp unitārijiem, trinitārijiem un deistiem Anglijā, un šī tolerance izplatījās arī citās zemēs. Pat Spānijā mazinājās inkvizīcijas vara, tur

pēdējo tās upuri uz sārta sadedzināja 1781. gadā. Francijā arī pēc Luija XIV turpinājās cīņa pret jansenismu, taču tā mainīja savu formu, zaudēja reliģisko stimulu un piecdesmitajos gados pamazām izzuda.

Pāvestu īpašumi saruka, un to autoritāte ievērojami mazinājās. Kūrijai vajadzēja atzīt, ka tai trūkst vajadzīgo varas līdzekļu, lai pietiekami efektīvi pretotos šādai notikumu attīstībai. Pāvesti mainīja runas "toni". Benedikts XIV (1740–1758) izteicās: "Es dodu priekšroku tam, lai Vatikānā neatskanētu nekādas pērkondimdošas dusmas.. Mēs labāk rūpēsimies par to, lai netiktu sajauktas pasaulīgās kaislības ar ticības degsmi, jo tāds sajaukums reliģijas jomā nemitīgi izraisa lielu postu." Par pāvestu varas norietu liecināja tas, ka Klements XIV 1773. g. bija spiests pēc Burbonu pavēles atlaist Jēzus biedrību, tādējādi zaudējot savu spēcīgāko bastionu katoļu zemēs.

Tomēr gan katoļu, gan citās zemēs baznīcai valsts iekšējā dzīvē bija liela nozīme. Lielajās katoļu valstīs "reliģiskais personāls" – priesteri, mūki, mūķenes – bija skaitliski liels. Francijā uz 25 milj. iedzīvotāju bija 130 000 garīdznieku; Austrijā līdz 18. gs. 80. gadiem tikai klosteros vien mīta 65 000 garīdznieku; Spānijā bija ap 20 000 priesteru, t.i., vismaz katrs piecdesmitais iedzīvotājs Spānijā bija priesteris. Vēl zīmīgāki skaitļi liecina par baznīcu un citu kulta celtnu skaitu: 18. gs. beigās Spānijā to bija 3000, Francijā – 2500, Austrijā – 2000. Parīzē bija 50 draudžu baznīcu. Šīs celtnes aktīvi funkcionēja, un institūcijas darbojās.



P. da Kortona. Dievišķās providences triumfs. Roma, Palazzo Barberini salona griestu freska. 1633.–1639. g.

Baznīca arvien vairāk kļuva par valstu lēmumu, politikas izpildinstitūciju. Gan katoliskajās, gan protestantiskajās zemēs valdnieki centās

savai autoritātei pakļaut baznīcu un garīdzniecību un, ja saņēma pretestību, kļuva netoleranti. Protestantiskajās zemēs baznīcas pakļaušana

valstij nebija nekas jauns; arī katoļu zemēs, pat Itālijā (Neapole, Venēcija) noritēja līdzīgs process.

Baznīca bija ne tikai politisko augšslāņu, bet arī aristokrātiskās sabiedrības balsts. Francijā baznīca no saviem īpašumiem katru gadu ieguva 50–100 milj. livru ienākumu, un katrā no valsts provincēm tai piederēja 1/12–1/4 daļa visu zemes īpašumu; vēl 100–120 milj. livru baznīca saņēma kā desmito tiesu. Tikai neliela daļa (ap diviem procentiem) šo līdzekļu ieplūda valsts kasē. Baznīcai lieli īpašumi piederēja Hābsburgu zemēs, Beļģijā un citur. Tās

bagātība un privilēģijas, politiskā angažētība veicināja klerikāļu izlaidību un ļaunprātības. Daži augstākie baznīcas vadītāji bija ja ne gluži neticīgi, tad vismaz skeptiķi. Luijs XVI reiz izsaucās: “Vismaz Parīzes arhibīskapam vajadzētu būt ticīgam!” 1764. g. atklājās, ka Parīzē dzīvo 40 arhibīskapu. Skandāls bija tik liels, ka Luijs XVI aizliedza atstāt tiem savas diecēzes bez viņa atļaujas. Ārkārtīgi plaša plaša pastāvēja starp augstāko un zemāko garīdzniecību (mūkiem, priesteriem). Mācītājs Parīzē gadā saņēma ap 10 000 livru ienākumu, provincē – 700–1000 livru. Spānijā lauku mācītāji bija vēl nabdzīgāki.

Kopš 18. gs. reliģiskajā dzīvē uzsvars pārvietojās no vienas vai otras konfesijas ticības mācības apliecinājuma uz individuālās reliģiskās darbības atdzīvināšanu un praktisko rīcību (*praxis pietatis*). Savukārt prāts (un līdz ar to – viedoklis, kas orientējās uz racionālo, izprotamo un vajadzīgo) ieguva arvien lielāku varu pār garu. Prāts kļuva par vispārēju mērogu arī darbībai. Konkurencē ar tradicionālo ticību tas izpaudās kā gaisma un ceļa rādītājs, sākumā – mīlīgi, vēlāk – arvien agresīvāk. Arī teologi un baznīca bieži akceptēja jaunos domāšanas horizontus, sniedzot jaunu ticības un kristietības izpratni. 18. gs. kristietībā radās divi novirzieni – piētisms (atmodināšana) un apgaismība.

Apgaismības domāšanas un dzīves stils tuvināja dažādām konfesijām piederīgos saprātīguma un humānisma aspektā. Reliģiozitāte salīdzinājumā ar iepriekšējiem gad-



J. B. Fišers no Erlahas. Vīne, Kārļa baznīca. Sākta 1715. g.

simtiem kļuva blāvāka un neizteiksmīgāka. Savukārt protestantismā, pateicoties piētisma un metodisma ietekmei, tā subjektivizējās. Metodisms, kas kā “atmodināšanas” kustība bija radniecīgs piētismam, mācīja par praktisku rīcību kā reliģisku uzdevumu; šā virziena piekritēji galvenokārt bija zemāko slāņu ļaudis anglosakšu zemēs. Šeit dvēseļu aprūpe saistījās ar ikdienas dzīvē vajadzīgo un praktisko; metodistu sprediķos liela loma bija tādu jautājumu risināšanai kā augļkoku aprūpe, tīrumu nokopšana u.c.

Viena parādība bija apgaismības plaša izplatība sabiedrībā, cita – apgaismības piekritēju organizēšanās. Viens no tādiem piemēriem – slepenās biedrības kā apgaismības nesējas. Paradoksāli, bet tieši “atklātajā” apgaismības laikmetā uzplauka visdažādākās slepenās biedrības. Savā ziņā tas izskaidrojams ar to, ka absolūtisma valsts (cenzūra) ierobežoja publisku aktuālo reliģisko jautājumu noskaidrošanu un apspriešanu.

Īpaši populāras kļuva brīvmūrnieku ložas, kas lepojās ar savu racionālismu un tikumiem. Brīvmūrnieki saistīja savus biedrus ar noslēpumainu zvērestu, sludināja visu cilvēku un kārtu brālību, sadarbību un atmeta tradicionālo baznīcas dogmatismu. Pirmā loža Anglijā tika dibināta 1717. g. Londonā; vēlāk izveidojās ložas Francijā, Itālijā (1726) un Prūsijā (1740). 1744. g. par Berlīnes ložas lielmeistaru kļuva Frīdrihs Lielais no Prūsijas. Brīvmūrniecībai izplatoties tālāk uz austrumiem (Polija, Bohēmija, Bavārija,

Krievija), tā kļuva tuvāka kristietībai – parādījās rozenkreicēri, ilumināti, tempelritēri (tempļu bruņinieki) un citas pseidoreliģiskas sekas. Vācijā bija apmēram 30 brīvmūrnieku ložu ar 15 000–20 000 dalībniekiem (personām, kas īsāku vai ilgāku laiku piederēja pie kādas no ložām). Francijā un Anglijā to skaits bija vēl lielāks.

Pēc intelektuālisma atkāpšanās reliģijas jomā svarīgāka vieta tika ierādīta gribai un jūtām. Ticība saistījās vispirms ar pārdzīvojumiem un pieredzi, kritisku iegremdēšanos sevī un praktiskiem darbiem. Šo jauno orientāciju puda arī piētisms. Tā pamatlicējs Fīlips Jākobs Špēners (*Spener*, 1635–1705) mācīja, ka kristīgās dzīves pamats ir individuālā ticība, garīgā atdzimšana un pievēršanās Dievam. Ticībai ir jāatklājas redzamajā pasaulē.

Špēnera idejas ātri izplatījās Vācijā, Skandināvijā un Šveicē. To piekritēji daudzus gadu desmitus savstarpēji cīnījās luteriskās baznīcas iekšienē. Piētisma ietekme bija ļoti plaša. Tas baznīcai izvirzīja arvien jaunus praktiskus uzdevumus (nabagmāju aprūpe, misionārisms u.c.). Piētisms subjektīvo reliģiozitāti vērtēja augstāk par dogmatiskām saistībām, tādējādi radot daudzas savstarpējas tuvināšanās iespējas konfesionāli nodalitajiem protestantiem un kristiešiem vispār. Visbeidzot, piētisms atmodināja protestantisko apziņu arī tai aspektā, ka reformācija nebūt nav uzskatāma par noslēgtu, uz visiem laikiem realizētu aktu, kā to uzskatīja luteriskā ortodoksija, bet gan par procesu, kas



Protestantiskās laulības.
Glezniecība uz stikla. 1768. g.

nemitīgi jāattīsta, izejot ārpus Luterā noteiktajiem ietvariem. Līdz tam statistiskais reformācijas jēdziens kļuva dinamisks. Piētisms atklāja reformācijas vēsturiskumu. Piētisms, no vienas puses, sagatavoja ceļu uz baznīcu apgaismībai, uzrunājot indivīdu un prasot no tā praktisku rīcību; no otras puses, tas distancējās no prāta *sub specie*. Tā bija ietekmīgākā reliģiskā kustība protestantismā un luterismā šajā periodā.

Ja 18. gs. aplūko kopumā, tad var secināt, ka tas nebija nekāds “prāta” vai reliģiskās tolerances gadsimts, bet gan stipru pretrunu laikmets. Volters rakstīja: “[Mēs] dzīvojam īpašā laikā un pārsteidzošu pretrunu iekšienē: no vienas puses – prāts, no otras – absurds fanātisms [...] praktiski tas nozīmē – pilsoņu karš katra atsevišķa cilvēka dvēselē.”

c. TICĪBAS KRITIKA UN BAZNĪCAS POZĪCIJA

Mūsdienu pasaules izpratnes modelis tika izstrādāts 17. gadsimtā. Jaunie ģeogrāfiskie atklājumi izmainīja priekšstatus par pasaules apmēriem un parādīja reliģisko ticību daudzveidību, savukārt teleskops – Visuma neizmērojamību. Šajā laikmetā zinātne atteicās no šolastikas un sāka apšaubīt grieķu dižgaru autoritāti. Vispirms tas notika fizikas un astronomijas jomā. Koperniks (*Kopernik*, 1473–1543) bija pirmais, kas pamatoja (vai arī no jauna atklāja) heliocentrisko sistēmu, t.i., nonāca pie atziņas par Zemes griešanos ap Sauli. Taču viņa darbs tika publicēts tikai zinātnieka nāves gadā (1543) un arī tad – tikai kā hipotēze. 17. gs. sākumā ideju par heliocentrisko sistēmu līdz pierādīta fakta līmenim pacēla dānis Tiho Brahe (*Brahe*, 1546–1601) un vācietis Johanness Keplers (*Kepler*, 1571–1630). Brahe savos aprēķinos izmantoja mērinstrumentus, taču ne teleskopu. Keplera kā matemātiķi ietekmēja angļa Viljama Gilberta (*Gilbert*, 1544–1603) atklātais magnētisms, kas viņam deva iespēju pierādīt planētu kustību pa elipsi.

Kopernika pasaules ainā saglabājās daudz tradicionālo elementu un iekšējo pretrunu, proti, Zeme gan bija kļuvusi par planētu kosmosa uzbūvē, bet visos citos aspektos tajā valdīja aristoteliski ptolemajiskie likumi. Kopernika sistēma, kas balstījās uz vienmērīgas riņķveida kustības ideju, bija pat sarežģītāka par Ptolemaja sistēmu. Kopernika mācībā

astronomu uzmanību piesaistīja tās teorētiski estētiskās kvalitātes (simetriskums, matemātiskums u.tml.), nevis zinātniski utilitārā precizitāte. Jāatzīmē, ka zinātniskā revolūcija būtu varējusi norisināties pavisam citādi, ja šī ideja sava laika domātājiem nebūtu sagādājusi estētisku baudu no intelektuālās pilnības izjūtas. Keplers ar savu ticību skaitļu un ģeometrisku formu transcendentālajam spēkam, uzticību “debesu sfēru harmonijai” iedvesmojās no neoplatonisma vēl vairāk nekā Koperniks. Turklāt Keplers mantoja Tiho Brahes (viņa priekštecis galma matemātiķa un astronoma amatā Svētās Romas imperatora dienestā) astronomiskos novērojumus.

Gandrīz desmit gadus Keplers pārbaudīja riņķveida kustības hipotētiskās sistēmas, kas izrietēja no Brahes novērojumiem, īpaši koncentrējot uzmanību planētai Marsam. Pēc daudzām neveiksmēm viņam bija jāsecina, ka īstā planētu orbītu forma ir nevis aplis, bet kāda cita ģeometriskā figūra. Keplers beidzot secināja, ka visiespējamākās ir elipsveida orbītas, turklāt Saule ir tikai viens no diviem fokusi un katras planētas kustības ātrums ir tieši proporcionāli atkarīgs no attāluma, kādā šī planēta atrodas no Saules (jo tuvāk planēta atrodas Saulei, jo lielāks ir tās ātrums – un otrādi, turklāt vienādi attālumi tiek noietī vienādā laikā). Viņš atklāja jaunu vienmērīgās kustības formu, kas atbilda eksperimentālajiem datiem, tādējādi atrisinot planētu kustības seno noslēpumu. Beidzot sakrita empīriskie dati un matemātiskie

aprēķini – Visuma iekārtojums atbilda simtiem matemātisko likumu.

1609. g. – tajā pašā gadā, kad Keplers Prāgā publicēja jaunatklātos planētu kustības likumus, – Galilejs (*Galilei*, 1564–1642) uzzināja par refraktora atklāšanu Holandē un pats uzbūvēja sev teleskopu, lai novērotu zvaigznes un Piena Ceļu. Viņš pierādīja, ka to kustība atbilst Keplera formulētajiem likumiem. Galilejs bija ne tikai deskriptīvās astronomijas pamatlicējs, bet arī deva svarīgu ieguldījumu smaguma spēka atklāšanā. Galilejs un Keplers savā sarakstē zobojās par senās skolas filosofiem.

Aristotelis, Ptolemajs un ēģiptiešu astronomi mācīja, ka Zeme atrodas Visuma centrā, ka tā nekustīgi karājas sfēru sistēmas pašā sirdī un viss kustas ap to. Pasaule, kurā dzīvo cilvēks, sastāv no četriem elementiem, taču virs Mēness atrodas viena sfēra, kurā viss sastāv no noslēpumainā nemateriālā piektā elementa. Grieķiem debesu spīdekļi bija dievi vai arī tie bija saistīti ar dieviem. Arī viduslaiku kristiešiem Dievs mita maģiskajā debesu sfērā. Doma, ka Zeme nav nekas cits kā planēta, kas kustas Visumā, bija apvērsums.

Galileja novērojumi deva astronomijai kvalitatīvi jaunas liecības – pirmo reizi kopš senajiem laikiem. Tika atklāti kalni un krāteri uz Mēness virsmas, plankumi uz Saules, četri mēneši ap Jupiteru, milzīgs zvaigžņu skaits u.c. Tas tika iztulkots kā apstiprinājums Kopernika heliocentriskajai sistēmai. Ja Mēnesim, līdzīgi Zemei, ir nelīdzena virsma un ja Saulei ir plankumi, tad

šie dabiskie ķermeņi nebūt nav pilnīgi. Ja Jupiters ir kustīgs ķermenis, ap kuru riņķo četri mēneši, un visa šī sistēma vēl riņķo pa orbītu, tad tas pats var notikt arī ar Zemi: tā tika atspēkots tradicionālais iebildums, ka Zeme nevar riņķot ap Sauli, jo tad Mēnesim būtu "jānolec" no savas orbītas. Piena Ceļa novērojumi parādīja, ka Visums ir daudz lielāks, nekā to iedomājās Ptolemajs. Pēc dažiem mēnešiem Galilejs publicēja savu darbu "*Sidereus nuncius*" ("Zvaigžņu vēstnesis"), padarot novērojumus zināmus sabiedrībai.

Galileja teleskops bija pamatots pierādījums tam, ka heliocentriskā sistēma vairs nav jāuzskata par nosacījumu, kas atvieglo matemātiskos aprēķinus. Tagad šī sistēma guva pietiekamu apliecinājumu, turklāt teleskops atklāja dabu visā tās materialitātē: dabiskās gaismas trans-

cendentālie pamati izrādījās materiālas substances, kuras var empīriski novērot līdzīgi visām citām dabas parādībām. Sākumā daudzas baznīcas autoritātes, to vidū arī Vatikāna astronomi jezuīti, atzina Galileja ģēniju. Galileja draugu vidū bija pats pāvests. Pat galvenais baznīcas teologs kardināls Balarmīno sākumā apsveica viņa jaunus panākumus, kaut arī vēlāk tos nosodīja kā "kļūdainus un nepareizus".

Nosodījums nāca vēlāk. Katoļu baznīca bailēs no protestantisma visu jauno uzskatīja par bīstamu un nedrošu, uz ķecerībām vedinošu. Dzīvas vēl bija atmiņas par Bruno ķecerībām, un baznīca negribēja jaunu skandālu. Briesmas palielinājās jauno ideju izplatīšanās ātruma (grāmatu drukāšana) un tautas valodā izteiktās skaidrās pārliecības dēļ (Galilejs rakstīja itāļiski). Tas nede-
va



Ž. M. Krepi. Glezna no cikla "Septiņi sakramenti". 18. gs.



P. Longi. Glezna no cikla "Sakramenti". 18. gs.

iespēju baznīcai kontrolēt ticīgo uzskatus. Turklāt pāvests bija ierauts Itālijā valdošajos politiskajos konfliktos. Liela nozīme bija arī universitāšu profesoriem aristoteliešiem – viņu uzbrukumi Galilejam pamodināja inkvizīciju. Turklāt pašam Galilejam bija polemikas mīlošs un sarkastisks prāts, kas tā saērcināja pretiniekus, ka tie nolēma viņam atriekties. Galilejs neaptvēra arī paša veiktās kosmoloģiskās revolūcijas mērogus. Visi šie faktori pamudināja baznīcu oficiāli aizliegt Kopernika mācību. Šis lēmums ārkārtīgi kaitēja baznīcas intelektuālajai autoritātei, tā, atbalstot Zemes nekustīguma teoriju, diskreditēja sevi visu intelektuāļu skatījumā. Baznīcas sadursme ar Galileju nozīmēja reliģijas sadursmi ar zinātni. Baznīca gan piespieda Galileju pateikt atsacīšanās vārdus, bet šis akts slēpa sevi baznīcas sakāvi un zinātnes uzvaru.

Īpaša nozīme fizikā bija arī Galileja formulētajam inerces likumam. Viņš apgalvoja, ka ķermenis saglabās vienmērīgu taisnvirziena kustību, ja tā netiks pārtraukta no ārpusēs. Šis princips kļuva par pamatu Ņūtona gravitācijas teorijai. Abi zinātniskie atklājumi – Zemes kustība ap Sauli pa eliptisku trajektoriju un inerces likums – bija krasā pretrunā ar iepriekšējo laiku mācībām. Arī inerces likums nozīmēja radikālu atsacīšanos no sholastikas. Aristotelis apgalvoja, ka ķermeni iekustina kustinātājs, kas pats paliek nekustīgs (nekustīgais pirmkustinātājs). Ja kustinātājs nedarbojas un ir izsmelts sākotnējais impulss, tad visi ķermeņi krīt uz leju un nonāk miera

stāvoklī. Šis nekustīgais pirmkustinātājs ir Dievs. Jaunā kustības teorija pieļāva, ka šāviņš krīt zemē, kad ir izsmelts tā dzinējspēks; taču planētām šis impulss ir neizsmelams, un tās turpina rotēt ap Sauli. Ar šā principa formulējumu aizsākas mehānika.

Baznīca nevēlējās dot savu akceptu jaunajiem uzskatiem par pasauli. Karojošais romiešu katolicisms, kā to nodemonstrēja Trientas koncils, negribēja atsacīties no tradicionālajiem priekšstatiem par Visumu, kas ilgu gadu veidoja tā pasaules izpratnes pamatu. Itāļu filosofu Džordāno Bruno (*Bruno*, 1548–1600), kas piekrita Kopernikam un runāja par bezgalīgajām pasaulēm, inkvizīcija sadedzināja. Galileju 1616. g. nosodīja bez tiesas un 1633. g. – publiski, un viņš, lai nenonāktu uz sārta, bija spiests atsaukt savu mācību. Protestantu Keplera vajāja Tībingenes universitātes fakultāte, un pat daudzi zinātnieki Padujas universitātē nebija gatavi atteikties no aristotelisma. Zīmīgi, ka zinātniskā revolūcija neaprobežojās tikai ar kādu valsti vai zemi – modernās zinātnes labā darbojās holandieši, franči, angļi, dāņi u.c. Filosofijas jomā progress galvenokārt bija vērojams protestantiskajās zemēs.

Saišu saraušana ar tradicionālajiem jēdzieniem, protams, nebija nedz krasa un vienkārša, nedz arī pilnīga. Tomēr izveidojās pavisam jauns ieskats par pasauli. Galileju neuztrauca tas, ka viņa izdarītie secinājumi nesakrīt ar Akvīnas Toma mācību. Hārvejs kā kristietis bija pilnīgi indifferents pret ticības jautājumiem.

Sholastiskos strīdus aizvietoja reālā dabas izpēte.

18. gs. eiropēiskajā domāšanā un garīgajā dzīvē iezīmējās krass pagrieziens, varētu pat teikt, radikāls lūzums cilvēka pasaules izpratnē. Mainījās priekšstati par izziņas priekšnoteikumiem un robežām. Kristīgā ticība zaudēja tradicionālos atskaites kritērijus un orientāciju. Par augstāko apelācijas instanci kļuva prāts, pieredze un "daba". Baznīca un kristīgā ticība vairs nebija esamības priekšnoteikums, jo pašas kļuva par lielumiem, kuri tika pakļauti pārbaudei. Prāts ielauzās reliģiskajā pašapziņā un lika tai meklēt līdzekļus un iespējas aizstāvēties. Vispirms šie procesi norisinājās garīgās elites līmenī un skāra nedaudzus cilvēkus, taču pamazām aptvēra arvien plašākus, līdz tam neskartus, "nesabojātus" kristiešu slāņus.

Pateicoties Izakam Ņūtonam (*Newton*, 1643–1727), fizikā nostiprinājās induktīvā metode, kas balstījās uz empīrisko pieredzi un eksperimentu. Šī metode nostiprināja īpašu garīgu pozīciju, kas pamatojās uz ticību prātam un pieredzei, dabiskā identifikāciju ar saprātīgo. Tā slikti sadzīvoja ar kristietības principiem (kā tos tradicionāli saprata baznīca un mācīja teoloģija), kas balstījās uz ticību Dieva pašatklāsmei Svētajos Rakstos un Kristū kā personā. No apustuļa Pāvila un baznīcas tēvu laikiem līdz pat reformācijai un kontrreformācijai kristieši ticēja, ka Dievs pats atklājas vēsturē caur praviešiem un apustuļiem. Šis princips bija dzīves pamats un priekšnoteikums, kura ietvaros noritēja izziņas

darbība. Šīs fundamentālās priekšzināšanas jaunajos laikos vairs netika pieņemtas bez pārbaudes. Džons Loks (*Locke*, 1632–1704) norādīja, ka cilvēka pienākums ir pārbaudīt atklāsmi, vai tā vispār nāk no Dieva, un tikai tad to pieņemt. Cilvēks pārbaudi var veikt, pateicoties savām izziņas spējām. Viņš ar savu pieredzi un savu prātu, norādīja Loks un vairākums 18. gs. filosofu, spēj visu pārbaudīt un izšķirties par to, kas atklāsmē ir tas, kam varētu ticēt, kas ir ticības cienīgs un kas – ne. Ja arī atklāsmē netiktu apšaubīta, tā tik un tā būtu jāpakļauj pārbaudei un tās vērtējums izrietētu no cilvēka izziņas spējām.

Līdz ar šādu pavērsienu domāšanā ikviena dogma kļuva konfesionāli relatīva un pavēra ceļu kristietības jaunai interpretācijai. Arī atsevišķs cilvēks savā individuālajā pozīcijā ieņēma patstāvīgu un kritisku attieksmi pret baznīcu. Zinātniskā domāšana atsvabinājās no iepriekšējās teoloģijas kundzības, prāts – no pakļaušanās ticībai, cilvēks kā domājoša un saprātīga būtne – no reliģiskās heteronomijas (ārējas aizbildniecības), panākot savas individualitātes pašnoteikšanos un autonomiju (valdīja vismaz šāda subjektīvā pārliecība). Atklāsmes procesa kritika sākotnēji attiecās tikai uz teorētisko jomu, taču vēlāk – arī uz kristīgās reliģijas tiesībām un tikumiskajām normām kā tādām. Ne katrs gāja tik tālu kā Spinoza (*Spinoza*, 1632–1677), kurš savos darbos apstrīdēja jebkādu kristīgās reliģijas nozīmi un apgalvoja, ka reliģiskie aizspriedumi kalpo, lai cilvēkus

turētu bailēs un atkarībā. Ar Spinozas domām par prātu kā spēku, kas sagrauj noslēpumaino reliģisko un politisko tradīciju un atbrīvo garu patiesības izziņai, vienisprātis bija daudzi racionālisti (Tolands, Beils u.c.).

Prāts, izjutis uzbrukuma prieku, gribēja pārbaudīt ne tikai Aristoteļa, bet arī katra, kas kādreiz bija domājis vai rakstījis, ideju pareizību. Tā priekšrocība bija skaidru un patiesu pamattēžu izvirzīšana un ne mazāk skaidru un patiesu secinājumu iegūšana. Prāta galvenais uzdevums bija izgaismot visu noslēpumaino, tumšo, neskaidro, jo pasaule bija maldu un apšaubāmu autoritāšu pilna. Prāts uzņēmās misiju, balstoties pašam uz sevi, izkļiedēt maldus un sagraut autoritātes. Cīņa pret māņticībām, aizspriedumiem un nezināšanu lielā mērā sakrita ar vēršanos pret kristīgo baznīcu un Dieva valstības svētīto monarhiju, kuras varu tālaika intelektuāļi saistīja ar maldīgu ticību autoritātei: valdnieki ir vienojušies ar baznīcu, lai pavalstniekus un tautu turētu neziņas stāvoklī.

Konfesionālajai baznīcai un tās teologiem neizdevās integrēt savā mācībā jaunos zinātniskās domāšanas pamatprincipus. Viņu vidū nebija tāda limeņa domātāja kā Blēzs Paskāls. Baznīca līdz pat 18. gadsimtam cīnījās pret jaunajiem domāšanas principiem. Konfesionālajā baznīcā it visur vājinājās ortodoksālā stingrība, radās tieksme iziet ārpus stingrajiem dogmatikas un disciplinārajiem ietvariem. Parādījās nosliece padarīt konfesionālo atšķirību robežas mazāk asas. Izvirzījās pat jautājums par visas baznīcas renovāciju.

d. RAGANAS UN RAGANU PRĀVAS 17.–18. GADSIMTĀ

Raganu vajāšanas periods Eiropas kultūras vēsturē ilga daudzus gadsimtus un ir atstājis tajā neizdzēšamas pēdas. Šajā laikā tika nevainīgi apsūdzēts un iznīcināts milzīgs daudzums cilvēku visos kontinenta nostūros. Raganu medības, sārti izraisīja šausmas iedzīvotājos, un šis apmātības vilnis vēlās pāri visām zemēm.

Hronoloģija

Parasti izceļ šādus posmus raganu vajāšanas vēsturē.

500. g.–900. g.

Daudzajās grēksūdžu grāmatās tiek pamatots tas, ka pastāv plaši izplatīta ticība zilniekiem un ļaunumu nesošām burvestībām. Šo seno ticību baznīca apkaro kā grēku.

906. g.

Tiek izdots "*Canon episcopi*". Šis darbs gadsimtiem ilgi regulēja baznīcas tiesības attiecībā pret raganām. Saskaņā ar "*Canon episcopi*" raganu darbus rada velna apsēstu cilvēku mānīgie priekšstati. Tie, kas tic raganu burvestībām, ir velna bērni.

1000. g.

Francijā sākas baznīcas cīņa ar katariešiem, kuri mācīja, ka redzamo materiālo pasauli radījis nevis Dievs, bet velns, kā dēļ dvēsele ir piesaistīta ķermenim. Tāpēc uzdevums ir cīņā ar juteklību panākt neatkarību no šīs pasaules.

1150. g.

Ziemeļfrancijā un Vācijā sadedzināšana kļūst par parastu ķeceru sodīšanas veidu.

1200. g.

Tautas un teologu vidū plaši ir izplatīta ticība raganām un burvjiem, taču vēl nav izstrādāti nekādi vispārnozīmīgi priekšstati par tiem.

1209. g.

Pāvests Innocents III pasludina krusta karu pret albiģiešiem – ķeceru sektu Dienvidfrancijā. Par piederību šai sektai līdz 14. gs. vidum tika notiesāts apmēram 1 milj. franču.

1227. g.

Pāvests Gregors IX līdzās bīskapu tiesām, kuras sākotnēji bija tiesīgas lemt par ķeceru tiesāšanu, izveido īpašu inkvizīcijas tiesu. Tās uzdevums ir atrast ķecerus, pierādīt to vainu un sodīt. Inkvizīcijas prāvās tiek krasi samazinātas apsūdzēto tiesības, to pamato ar noziegumu smagumu.

1230. g.

Jaunizveidotā inkvizīcija izstrādā priekšstatus, ka ķeceri izzobo kristīgo sakramentu, slavē velnu, dejo un rīko orgijas.

1252. g.

Pāvests Innocents IV un 1265. g. pāvests Klements IV atzīst spīdzināšanu par likumīgu līdzekli inkvizīcijas prāvās.

1330. g.

Lēņu attiecības tiek pārnestas uz attiecībām starp cilvēku un velnu. Tās ietver daudzveidīgus pienākumus:

cilvēks, kas noslēdz līgumu ar velnu, kļūst par velna vasali, dod zvērestu velnam un pretendē uz tā atbalstu ar dēmonu starpniecību. Ķecerim jādod uzticības skūpsts velnam uz dibena, kad tas parādās viņa priekšā cilvēka vai dzīvnieka izskatā.

1350. g.

Tiek savienoti priekšstati par burvestībām ar priekšstatiem par ķeceriem. Iezīmējas pāreja uz raganu jēdzienu, kas tika izstrādāts 15. gadsimtā. Inkvizīcijas prāvās tiek uzsvērts, ka notiesātie savas neģēlības dara, balstoties uz līgumu ar velnu. Tie piekoptj izvirtības ar velnu un apēd bērnus. Šie priekšstati vēl netika saistīti ar sieviešu dzimumu.

1398. g.

Parīzes teologi izstrādā rekomendācijas, saskaņā ar kurām raganas ir reāla parādība. Katra cilvēka saistība ar velnu ir atkrišana no Dieva un tāpēc – ķecerība.

1400. g.

Anglijā notiek 38, Francijā – 95, Vācijā – 80 prāvu pret raganām un 1500 burvjiem. Tiek izstrādāts jauns raganas jēdziens.

1474. g.

Heinrihs Institors un Jēkabs Šprengers, vēlākie "Raganu vesera" autori, cenšas Augšvācijā izraisīt raganu masveida vajāšanu, taču saduras ar lielu pretestību.

1484. g.

Ar Innocenta VIII bullu Institors un Šprengers tiek iecelti par Vācijas

inkvizitoriem un tiek uzskaitītas daudzveidīgās raganu un burvju ļaundarības. Tas ir pirmais dokuments, kas, pateicoties grāmatu iespiešanas izgudrošanai, tiek plaši izplatīts tautā.

1487. g.

Institors un Šprengers publicē "*Maleus maleficarum*" ("Raganu veseri") un saasina uzmanību uz raganām, kuras identificē ar sievietēm.

1500.–1700. g.

Raganu masveida sodīšana.

1563. g. parādās Veiersa (*Weyers*) grāmata "*De praestigiis Daemonum et incantationibus ad veneficiis*". Veierss bija pirmais, kas neatzina "Raganu vesera" tēzes. Nīderlandiešu ārsts ticēja velna eksistencei, taču uzskatīja, ka prāvās apsūdzētie ir nevainīgi. Viņš domāja, ka raganu darbi ir jāreducē uz slimīgu fantāziju un velna suģestiju. Spīdzināšanā iegūtajām liecībām nav vērtības. Tas, ka raganu prāvas visagrāk izbeidzās Nīderlandē, lielā mērā ir viņa nopelns.

1631. g.

Parīzē N. Spē (*Spe*) darbā "*Cautio criminalis*" kritizē metodes, kuras lieto raganu prāvās. Metodes un paņēmieni, rakstīja Spē, ir izstrādāti tā, ka no tiem nevar izbēgt neviens nevainīgais.

1670. g.

Pēdējais nāvessods Nīderlandē.

1684. g.

Pēdējais nāvessods Anglijā.

1736. g.

Anglijā atceļ pret raganām vērsto soda likumu.

1745. g.

Pēdējais nāvessods Francijā.

1775. g.

Pēdējais nāvessods Vācijā.

1782. g.

Pēdējais nāvessods Šveicē.

Apsūdzība pret raganām

Galvenā apsūdzība pret raganām bija t.s. *maleficium*, ļaunumu nesošās burvestības. Ļaundarību centrā atradās manipulācija ar laikapstākļiem. 1585. g. H. Lēršheimers (*Lehrschheimer*) rakstīja: "Viņas rada negaisu, nelaikā lietu, vēju, pārkonu, krusu, sniegu, salnas, sausumu, kāpurus, kukaiņus un citus kaitēkļus, kā dēļ laukā un mežos sabojājas graudi, vīnogas, ozolzīles un citi augļi." Spēja izmainīt laiku bija saistīta ar cilvēku un dzīvnieku nogalināšanu ar zibens spēriena palīdzību. No šīm burvestībām īpaši baidījās lauku iedzīvotāji, jo tur raganu prāvās tās atradās uzmanības centrā. Tā kā laikapstākļu noteikšanu saistīja tikai ar Dievu, tad diskusijas notika par to, kas laikapstākļu maiņā tiek pānākts tikai ar velna palīdzību caur raganām, kas tieši norāda uz velnu un kas ir tie darbi, kurus pieļauj Dievs.

Lielu daļu no ļaundarībām saistīja ar apsūdzību rīcībā, kas izraisa impotenci vīriešiem, kā arī cilvēku

un lopu neauglību, slimības. Mēdza uzskatīt, ka raganas ir dažu slimību cēlonis, taču – tikai to slimību, kuras raganas pirms tam piesaukušas, kuru izcelsme bija neskaidra vai arī kuras radās pēkšņi. Tika uzskatīts, ka raganas var ar savu skatienu padarīt slimus un nonāvēt gan meža dzīvniekus, gan mājdzīvniekus. Raganu “mākslas” iemīļotākais objekts bija govīs.

Priekšnoteikums ļaunumu nesošajām burvestībām bija līgums starp raganu un velnu. Velns apbruņoja



Gravīras uz koka no populāra raganu ļauno darbu saraksta, kas publicēts Itālijā 1668. g. Augšējā gravīrā attēlots raganu sabats, apakšējā – ar melnās maģijas palīdzību aizdedzinātais ciemats

raganu ar pārdabiskām spējām, un viņai bija pienākums nest cilvēkam ļaunumu. Šis pakts stājās spēkā tikai tad, ja varēja atrast kādu ārēju zīmi par tā noslēgšanu.

Populārākā zīme līgumam ar velnu bija t.s. *stigma diabolicum* – raganu zīme, kuru velns iededzināja savām piekritējām tad, kad tās pirmo reizi piedalījās raganu sabatā. Par šādām zīmēm uzskatīja dažādus neregulārus veidojumus uz ādas – kārpas, rētas, dzimumzīmes, kas nesāpēja un neasiņoja, ja tām iedūra ar asu priekšmetu.

Noslēdzot formālo līgumu ar velnu, raganai vajadzēja parakstīties ar savām asinīm.

Tajā laikā uzskatīja, ka pakts ar velnu parasti saistīts ar dzimumattiecību nodibināšanu starp velnu un cilvēku. Ja runa bija par sievieti raganu, tad velns parādījās vīrieša izskatā kā *incubus* (augšā guļošais) un sieviete bija *succubus* (apakšā guļošā). Velns nebija spējīgs dzimumsakaru ceļā pats radīt pēcnācējus. Velns cilvēka izskatā parasti bija sēklas starpnieks. Viņš parādījās sievietes tēlā kā *succubus*, savāca sēklu un tad, pieņemot vīrieša tēlu, spēja to pārnest uz sievieti. Ar velna starpniecību ieņemtie bērni tika saukti par “apmaiņas bērniem”. Gadatirgos tika demonstrēti visvisādi kropļi un ķēmi, un tauta domāja, ka tiem vajadzētu būt dzimušiem no velna.

Velna piederīgie vairojās arī bez velna līdzdalības. Raganas pašas ziedoja savus bērnus dēmoni, bieži nezinot, kas ir viņu tēvs.

Ši “Raganu vesera” tēze radīja nopietnas sekas. No vienas puses, tā

izraisīja lielu vecmāšu iznīcināšanas kampaņu, no otras, – nostiprinājās uzskats, ka radniecība ar raganu ir spēcīgs indikators ļaunajiem darbiem. Centrā izvirzījās jautājums, vai kādam no aizdomās turētajām tēv vai māte nav sadedzināti kā raganas. No vecākiem izdarīja secinājumus par bērniem, jo tika uzskatīts, ka tie parasti tiek veltīti velnam. Bieži iznīcināja visu ģimeni.

Kopš 16. gs. par nepieciešamu raganu pazīmi uzskatīja līdzdalību raganu sabatā. Ragana, pirms tā izlidoja uz sabata vietu, iezieda savu ķermenī ar smirdīgu šķidrumu. Paracelzs (*Paracelsus*, 1493–1541) ir nosaucis šīs ziedes sastāvdaļas: maltā bērnu gaļa, magones, jūdu ķirši un sunstobrs vai arī bērnu tauki, piecpirkstlapis un sikspārņa asinis.

Pēc tam kad ragana sevi un savu slotu bija ieziedusi ar šo ziedi, viņa izrunāja buramvārdu formulu: “Uz augšu, uz nekurieni!” – un caur kamīnu izlidoja uz sabatu. Bieži vien turp jāja arī uz āža.

Prāvas norise

16. gs. sākumā līdz ar Šprengera un Institora darba parādīšanos nostabilizējās kompleksa teorija par raganu būtību. Norādījums uz ļaunumu nesošajām burvestībām bija priekšnoteikums, lai nodalītu ķeceru un raganu prāvas. Pirms tam šīs lietas tika izskatītas pasaulīgajā tiesā. Lai pret raganām attiecinātu inkvizīcijas procedūras (slepenība, rakstiska tiesāšana, spīdzināšana kā pierādījuma līdzeklis), to nozie-

gumi tika pasludināti par *crimen exceptum*, t.i., par īpaši smagiem.

Raganu izdarību ierindošana īpašu noziegumu grupā sākumā tām vēl deva vismaz minimālas cerības izvairīties no soda. Tās pielīdzināja tādiem sevišķi smagiem noziegumiem kā valdnieka apvainošana, nodevība, sazvērestība, naudas viltošana, slepkavība laupīšanas nolūkā. Tā kā tie bija ļoti bīstami, tad uzskatīja, ka parastie likumi attiecībā pret šīm ļaundarībām ir pārāk iecietīgi. Valstij pret šiem noziegumiem bija jāvērs īpaši līdzekļi.

Īpašu ļaundarību teorijas sekas bija izmaiņas vainas pierādīšanas procedūrā, spīdzināšanas intensitātē un ilgumā, attieksmē pret liecinieku un denunciantu izteikumiem. Spīdzināšanas jēga un mērķis tika pilnīgi pretstatīti iepriekšējam tiesu procesam. Normālā viduslaiku tiesā apsūdzētā spīdzināšana deva iespēju ar tās palīdzību attīrīties no šaubām. Raganu prāvās spīdzināšana kļuva par vainas pierādīšanas līdzekli. Tiesnesis nākamajā dienā to varēja pat pastiprināt. Ja prāvu sāka ar spīdzināšanu, tad tas nozīmēja, ka netiešie pierādījumi pret apsūdzēto jau ir savākti. Vainas pierādīšanā vispār arvien lielāka loma tika ierādīta netiešajiem pierādījumiem, jo spīdzināšana neparedzēja nevainības pierādīšanu. Netiešie pierādījumi kļuva par izšķirīgo raganu prāvu sastāvdaļu.

Kad process jau bija sācies, tad apsūdzētajam nebija praktiski nekādu iespēju izvairīties no aizdomām un izklūt no asinskārā tiesneša nagiem. Ne visi netiešie pierādījumi

bija vienādi nozīmīgi. Lielu nozīmi ieguva denunciācija, ko nevarēja atsaukt. Par stimulu denuncēt sevi kalpoja piebilde, ka tādā gadījumā ragana netiks sadedzināta dzīva un to nepakļaus šausmīgām mocībām. Bieži vien gadījumos, kad ragana ļaundarībās bija atzinusies, viņai pirms sadedzināšanas nocirta galvu vai viņu nožņaudza.

Tā kā raganu medniekiem svarīgi bija iegūt pēc iespējas vairāk denunciāciju, apsūdzētajiem bieži piedāvāja atbrīvošanu no spīdzināšanas mocībām, ja tie nosauks tādu skaitu līdzvainīgo, kas apmierinātu tiesas prasības. Raganas denunciācija bija spēkā kā pilnvērtīga liecinieka liecība.

Sākoties regulārajām prāvām, arī apsūdzētie ieguva tiesības uz liecinieka liecību. Spīdzināšanas gaitā iegūtās denunciācijas tika atzītas par pilnvērtīgām. Tad, kad nostiprinājās priekšstati par raganu sabatu, prāvu skaits strauji pieauga. Tajās vadījās pēc domas, ka katra ragana piedalās sabatā un līdz ar to spēj nosaukt tā līdzdalībnieces. 17. gadsimtā – raganu vajāšanas kulminācijā – neviens cilvēks nebija drošs par savu dzīvību.

Daudzās prāvās kā denunciānti uzstājās bērni; tiesa viņu liecības atzina par pilnvērtīgām. Zviedrijas pilsētā Morā 1669. g., balstoties uz četrus gadus veca bērna izteicieniem, tika notiesātas ar nāvi 72 sievietes un 15 jaunas.

Raganu prāvās, kuru centrā nebija pastrādātais noziegums, bet gan aizdomas par kādas personas slieksmi, tiesa bija spiesta meklēt papildlīdzekļus netiešiem pierādījumiem, kas būtu iemesls uzsākt spīdzinā-

šanu. Šis papildlīdzeklis bija t.s. raganu pārbaudes. Sākotnēji tas bija tikai papildlīdzeklis, taču laika gaitā ieņēma pierādījuma vietu.

Tika lietotas visdažādākās raganu pārbaudes metodes. No viduslaikiem pārņēma pārbaudi ar ūdeni, bet pārbaudi ar svēršanu un duršanu ar adatām izstrādāja speciāli šīm prāvām.

Ūdens pārbaudes laikā apsūdzēto ar sasietām rokām un kājām trīs reizes meta ūdenī un vēroja, vai tā peldēs vai grims. Šai procedūrā vadījās pēc uzskata, ka raganas ir vieglākas par parastajiem cilvēkiem, jo viņu ķermeņos mājo “vieglis un vējains gars”. Daudzi nevainīgie šīs parbaudes laikā gāja bojā.

Arī svēršanas procedūra balstījās uz priekšstatiem, ka raganas un burvji ir vieglāki par nevainojamiem cilvēkiem. Ja netika fiksētas pareizas attiecības starp svaru, ķermeņa lielumu un formu, tad apsūdzētais tika uzskatīts par vainīgu.

Ļoti populārs līdzeklis bija pārbaude ar adatām. Uz pārbaudāmā ādas atrada rētas, dzimumzīmes un kārpas, kas derēja kā raganu zīmes. Tā kā balstījās uz pieņēmumu, ka šīs vietas ir neuzņēmīgas pret sāpēm un neasiņo, tad tajās dūra asus priekšmetus, lai iegūtu pierādījumus.

Retāk izmantoja t.s. pārbaudi ar asarām. Ja spīdzināšanas laikā apsūdzētais nespēja raudāt, tas tika uzskatīts par skaidrāko vainas pierādījumu. Dažkārt izmantoja arī pārbaudi ar karstu ūdeni. Apsūdzētajam vajadzēja izsmelt tvertni ar karstu ūdeni, sevi nesavainojot. Apsūdzētais savu nevainību varēja pierādīt, arī

izejot ar vasku piesūcinātā krekļā cauri ugunij: ja vasks nenopilēja, tad mērķis tika sasniegts.

Iepriekšējo laiku tiesu praksē atzīšanās bija izšķirīgais faktors apsūdzētā vainas pierādīšanai. Atzīšanās bija *regina probationum* – pierādījumu valdniece. Kaut arī raganu prāvās tiesa bija spējīga sagādāt pierādījumus citiem līdzekļiem, atzīšanās savu nozīmi nezaudēja. Liecību trūkums nenoveda pie attaisnojoša sprieduma pierādījumu trūkuma dēļ: spriedums balstījās uz apsūdzētā atzīšanos. Ja nevarēja panākt brīvprātīgu atzīšanos, tad apsūdzēto spīdzināja. Raganu prāvās, kur vainu varēja pierādīt tikai ar raganas atzīšanos, spīdzināšanas jēga un mērķis bija iegūt šo atzīšanos un panākt, lai apsūdzētais nosauc līdzdalībniekus. Iegūtie pierādījumi parasti gan bija netieši, un atzīšanās palīdzēja kā papildinājums tiem. Ieslodzīto aizveda uz spīdzināšanas telpu, izģērbā, viņam sasēja un noskuva matus. Spīdzināšanas procedūru veica piecās pakāpēs, turklāt strikti uzmanīja, lai šai laikā apsūdzētais nenomirtu.

Sievietes raganu prāvās

Laika gaitā tautas uztverē radās vienlīdzības zīme starp sievieti un raganu, jo uzskatīja, ka to var viegli pierādīt. Latīņu vārds *femina* (sieviete) esot spāņu *fe* (ticība) un latīņu *mina* (mazāk) salikums, t.i., sievieti uzskatīja par “mazāk ticīgu”.

Valdošā teoloģija mācīja arī, ka sieviete kopš Ievas grēkā krišanas ir mazāk spējīga pretoties velna pave-

dināšanas mākslai nekā vīrietis. Tomēr Ievas vārdu šajā sakarībā izmantoja uzmanīgi, jo Ievas lāstu atcēla tās vārda izlasīšana no otra gala (*Eva – ave*), proti, to atcēla Marijas svētums. Domāja, ka velns kā tradicionāli vīrišķa būtne sieviešu dzimumam atrodas vistuvāk (velna īpašība – seksualitāte), tāpēc tā piekritēju visvairāk esot starp sievietēm.

Tas, ka mācība par raganām koncentrējās uz sievietēm, ir jāsaista ar baznīcas tradīciju, kas proklamēja sieviešu nepilnvērtību (inferioritāti). Sievietes nepilnvērtība izpaudās tās noslieksmē uz melnholiju un līdz ar to – arī uz velnišķīgo.

Raganu prāvu sākuma posmā, kad tās tika norobežotas no ķeceru prāvām, par raganību notiesāja arī vīriešus. Taču šī fāze nebija ilga. Vēlākos laikos sievietes bija apmēram 85 % no visiem upuriem. Lielākā to daļa bija vecas, jo raganu mednieki meklēja mazāko pretestības ceļu. Šīs sievietes parasti bija vientuļas un nabadzīgas, nodarbojās ar ubagošanu un tik tikko nodrošināja sev eksistences līdzekļus.

Viduslaiku beigās sieviešu un vīriešu attiecība bija 1,15 : 1. Līdz Trīsdesmitgadu kara beigām šīs attiecības nedaudz izlīdzinājās, bet vēl vēlāk pieauga vīriešu pārsvars. Tieši 1630. gads bija raganu vajāšanas augstākais punkts. Šo vajāšanu veicināja arī tas, ka par 55 gadiem vecāku sieviešu daudzums bija krasā pārsvarā pār attiecīgā vecuma vīriešu daudzumu.

Raganu prāvu gaitā arvien biežāk tika sodītas arī jaunas meitenes. Piemēram, Vircburgā 1629. g. katrs

ceturtais upuris bija ap 14 gadus veca meitene.

Īpaši apdraudētas bija vecmātes, kurām piedēvēja izšķirīgo nozīmi visā "raganu būšanā". Raganu un vecmāšu identifikācija vajāšanas visintensīvākajā periodā (1627.–1630. g.) noveda pie tā, ka, piemēram, Ķelnē vispār vairs nebija vecmāšu. Gandrīz katra trešā sieviete, ko sodīja šai laikā, darbojās kā vecmāte. Vecmātes uzskatīja par būtnēm, kas predestinētas uz sātanismu, jo viņas visvieglāk var sagādāt svarīgākās raganu ziedes sastāvdaļas, kas iegūtas no jaunpiedzimušā un nekristītā bērna. Turklāt pastāvēja briesmas, ka viņas spēj jaunpiedzimušo novēlēt sātanam, vecākiem to nenojaušot.

Protestantisms nemazināja bailes no raganām. Gan katoļi, gan protestanti ticēja raganu eksistencei. Luters uzskatīja raganas par velna padauzām un pieprasīja to sadedzināšanu.

Tam, ko apsūdzēja raganībā, savu nevainību pierādīt nebija iespējams. Priekšstatī par raganu sabatu un spīdzināšanas procedūra "gādāja", lai sārti neapdzistu.

Renesansē pret sievietēm vērsās arī tāpēc, ka viņas savā sociālajā attīstībā bija spērušas uz priekšu daudz lielāku soli nekā vīrieši. Ļoti daudzas sievietes pilsētās bija spiestas strādāt algotu darbu, jo tradicionālā ģimene bez tā nevarēja pastāvēt. Masu apziņā kā velna valstības iemiesojumu uztvēra īpaši netradicionālas uzvedības sievietes, un tās izraisīja vislielākās aizdomas. Par raganām uzskatīja vecenes, jaunas meitenes, svešas sievietes, slimās, visskaistākās, visneglītākās utt.

16. gadsimtā un 17. gadsimta sākumā Vācijā sadedzināja "50 raganu vienā reizē". Dažās vietās sievietes nepalika nemaz, un tas noveda pie dzimstības samazināšanās. Bailes aptvēra visu Eiropu. It visur tika veicināta aizdomu gaisotnes rašanās, plauka ziņu pieņemšana, kas bija pamats apsūdzībai. Galu galā bailes izraisīja arī paši uguns-kuri, sārti. Daudzi domāja, ka iestāties pasaulē gals, un daudzās vietās ļaudis pārstāja sēt un novākt ražu.

Raganu vajāšanas cēloņu interpretācija

Kādus raganu vajāšanu cēloņus analizē zinātniskajā literatūrā?

Vairāk nekā pirms simts gadiem, 1882. gadā, pensionētais ģimnāzijas skolotājs S. Mējers (*Mejer*) izvirzīja medicīnisku skaidrojumu, pārsteidzot zinātni ar tēzi, ka t.s. raganas esot bijušas narkomānes un viņu lidojumi – halucinācijas, kas radušās zāļu ietekmes rezultātā. Narkotikas esot tikušas pagatavotas velnābolu novārījumā. 15. gs. čigāni tos ievēduši Eiropā, un neilgi pēc tam t.s. zāļu sievas atklājušas to narkotisko iedarbību. Dažas sievietes pēc pārdzīvotajām vīzijām devušās uz grēksūdzi un izstāstījušas par tām mācītājiem. Baznīcai līdz ar to bija iemesls baidīties no jauna velnišķības uzplaukuma. Taču šī hipotēze neizturēja kritiku, jo lielākā daļa no sodītajām nebija zāļu sievas.

Vēsturiskie skaidrojumi balstījās uz pieņēmumu, ka patiešām ir bijis kāds noslēpumains raganu kults,

kura saknes meklējamas tālā pagātnē.

1828. g. H. Jarke (*Jarcke*) izvirzīja hipotēzi, ka raganu kults īstenībā ir atskaņas no seno ģermāņu dabas reliģijas, kuru tie piekopa pirms kristianizācijas. Pēc kristietības pieņemšanas tas saglabājās vienkāršās tautas vidū. Baznīca to interpretēja kā velna pielūgšanu. Šis pagāniskās reliģijas kodols bija centieni ietekmēt dabas spēkus ar slepenu līdzekļu palīdzību. 1839. g. I. Mons (*Mone*) šo viedokli modernizēja, norādot, ka raganu kults bija nevis seno ģermāņu reliģijas, bet gan Dionīsa kulta elements. Ģermāņi ar to esot iepazīnušies Melnās jūras ziemeļos. Velns tika identificēts ar Dionīsu. Abi gan nespēja pierādīt, ka šis kults viduslaikos patiesi ticis piekopts. Neskaidrs palika arī jautājums par pēkšņās vajāšanas cēloņiem.

Savukārt 1931. g. D. Mjurejs (*Murray*) uzskatīja, ka ar raganību nodarbojušies to reliģisko kultu piekritēji, kas bija senāki par kristietību, un tā līdz 17. gs. bijusi plaši izplatīta tautas slāņos. Šis reliģijas centrālais pielūgsmes objekts bijis dievs ar rāgiem, ko romieši esot saukuši par *Dianus* vai *Janus*. Viduslaikos šis kults esot dominējis un plašu tautas slāņu kristianizācija esot bijusi tikai ārēja. Tikai līdz ar reformāciju kristietība ieguvusi pamatu, lai radikāli vērstos pret šo kultu. Tomēr arī D. Mjurejs nespēj pierādīt šāda kulta eksistenci.

Vēlākās interpretācijas raganu kultu saistīja ar ģermāņu auglības kultu.

V. Maiers (*Mayer*) 1936. g. identificēja raganu kultus ar arhaisko

ticību zemes dievībai – Zemes mātei. Tās personifikācijas esot Dēmetra, Diāna, kuras uzstājušās arī kā raganu vadītājas. Tāpēc zīmīga ir raganu un auglības kulta saistība (piemēram, raganu lidojumi maijā, arī nūjas, spieķa lietošana utt).

H. Brenners un S. Morgentāls (*Brenner, Morgenthal*) 1977. g. auglības kultu padarīja par visas “raganu būšanas” centru. Raganu kultu tiešām esot pastāvējuši un saglabājuši auglības pielūgšanu līdz pat viduslaikiem. Šajā maģiskajā reliģijā dominējušas matriarhālās dzīves formas. Sieviete te darbojusies kā dabas spēku un cilvēku starpniece. Vīrišķīgajā viduslaiku sabiedrībā ar auglības rituālu manipulācijas palīdzību raganas grāvušas patriarhālos juteklības ierobežojumus. Sabats kļuvis par sieviešu sazvērestību pret kārtību un prātu (vīriešiem!). Pēc šīs teorijas autoru domām, raganu ekscēsi – kanibālisms – ir patriarhālās perversijas, kam nav nekā kopīga ar patieso auglības kultu.

Raganu vajāšanu ar auglības kultiem saistījuši daudzi teorētiķi. Dž. Rasels (*Russel*) 1979. g. pētīja šo vajāšanu apgabalos, kuros kādreiz pirms tam notikušas ķeceru prāvas. Vajātāju spiediena dēļ ķeceri bēga uz kalnainiem Eiropas apvidiem, kur vēl saglabājās ļoti dzīvi maģiskie auglības kultu. Inkvizīcija sasaistīja šīs kulta formas ar raganu rituāliem.

Kopumā jāsaaka, ka raganu kulta saistība ar auglības kultu ir vēsturiski nepamatota.

Ļoti daudzveidīgi ir politiskie skaidrojumi. Raganu prāvas nav nodalāmas no agro jauno laiku valsts

un baznīcas. Šīs prāvas norisinājās laikmetā, kad progresēja un galīgi nostiprinājās absolūtisms. Ja aplūko dažādas Eiropas zemes, tad, kā 1977. g. norāda L. Brakerts (*Brackert*), nevar nepamanīt saistību starp absolūtisma politiskās sistēmas nostiprināšanos, raganu vajāšanas pieaugumu un tās izbeigšanos.

Tādās zemēs kā Holande un Anglija, kur pilsoņi agri iemantoja tiesības ietekmēt politiku, sākās pirmie protesti pret raganu prāvām, un tur tās arī visagrāk beidzās. Spānijā, kur absolūtisms nostiprinājās visagrāk, bija arī vismazāk prāvu. Savukārt Vācijā tās bija visnežēlīgākās un visilgākās. Pirmās Vācijas teritorijā tās beidzās līdz ar absolūtisma valsts izveidošanos Prūsijā (18. gs.).

Raganu prāvas kalpoja valstij kā disciplīnas uzturēšanas līdzeklis. Tauta tika pakļauta viena valdnieka gribai, un uz tās apelācijas tiesībām viņš varēja arī neatbildēt. Ne tikai valsts darbības jomā, bet arī baznīcas cīņā par varu raganu vajāšana bija disciplinējošs faktors. Baznīca un valsts šai ziņā cieši sadarbojās. Jāņem vērā, ka baznīca pati bija viens no lielākajiem feodāļiem, proti, tai piederēja 1/3 no visas Eiropas zemes. Laika ziņā raganu prāvas sakrita ar konfesiju cīņām, jo gan katoļi, gan protestanti ar līdzekļiem, kādi vien bija pieejami, mēģināja sasniegt konsolidāciju.

Jānorāda, ka līdz 14. gs. ticība raganām un to nakts lidojumiem bija māņticība, ko baznīca nosodīja. Tas bija pārkāpums, ko soda pasaulīgā vai bīskapu tiesa, bet nekādā gadī-

jumā ne inkvizīcija. 15. gs. tas tika pārvērsts par noziegumu pret baznīcu un kristietību ar visām no tā izrietošajām sekām.

Liela loma šajā attieksmes maiņas procesā bija inkvizīcijai pašai un dominikāņu ordenim, kas pirms tam ar lieliem panākumiem cīnījās pret ķeceriem. Tie tika iznīcināti, un palikušās grupas bija pārāk mazas, lai attaisnotu inkvizīcijas pastāvēšanu. Tāpēc atrada jaunus atkritējus no baznīcas. Dominikāņi un inkvizitori bija profesionāli ieinteresēti atklāt populāciju, kurā tie varētu aprobēt teoloģiskās zināšanas par ķeceriem un praktiskās cīņas metodes ar tiem. 14. gs. baznīcas autoritāte bija strauji kritusies un tai bija vajadzīgs pretinieks, ko tā varētu uzvarēt.

Pastāv arī ekonomiski socioloģiski raganu prāvu skaidrojumi. Bieži literatūrā uzsver tēzi, ka raganu prāvās mazsvarīga loma nebija arī finansiālajiem apsvērumiem.

Pēc K. Hammesa (*Hammes*) 1977. g. izvirzītajām domām, raganu procesi bija ienesīgs pasākums tiesnešiem, bendēm, tiesu piesēdētājiem, notāriem, spīdzinātājiem un arī muižniekiem. Līdz 1532. g. parasti sodītā mantu konfiscēja neatkarīgi no tā, vai viņam bija mantinieki vai ne. Pēc 1532. g. konfiskāciju aizliedza, taču prakse būtiski nemainījās. Notiesātajam iesniedza rēķinus par darbu un pūlēm. Pēc Trīsdesmitgadu kara konfiskāciju atkal atļāva.

Vēl 1912. g. vēsturnieki H. Zoldans un V. Hepe (*Soldan, Hepe*) ironiski piemetināja, ka raganu prāvas bijušas jauna alķīmijas forma, kas no cilvēku asinīm radīja zeltu.

N. Šormans (*Schormann*) 1981. g. norādīja, ka šī tēze var šķist runājam pretī faktam, ka sodītie piederēja zemākajām ļaužu kārtām. Vienmēr ticis uzsvērts viņu nabadzīgums. Raganu prāvu rūpīgu studiju gaitā Šormans atrada šīs pretrunas izskaidrojumu. Detalizēta analīze parādīja, ka prāvās, kas bija saistītas ar mantas konfiskāciju, arvien vairāk pelnīja bendes, mācītāji, tiesneši, ziņneši u.tml., bet ne muižnieki. Prāvu izmaksas gūlās uz muižnieku pleciem, jo sodāmo ģimenes nebija maksāspējīgas.

Līdz ar mantas konfiskācijas atjaunošanu daudzās vietās situācija mainījās. Tika radīts sava veida "netikumu izlīdzināšanas" mehānisms. Labāk nodrošinātajiem vajadzēja arī vairāk maksāt, lai tie apmaksātu arī nabadzīgo prāvas. Arī mantas konfiskācijas gadījumos pelnīja bendes, tiesneši u.c., nevis muižnieki.

16. gadsimts bija arī liels ekonomiskās krīzes laiks, kad sievietes pilsētās tika izstumtas gandrīz no visām profesijām. Piemēram, N. Bekers (*Becker*) 1977. g. norāda, ka vecmāšu rokās līdz medicīnas zinātņu uzplaukumam universitātēs atradās

visa sieviešu ārstēšana. Ārstniecības zināšanas sievietes nodeva cita citai. Sievietes "raganas" bija vienīgās tautas dziednieces. Jaunajos laikos sievietes no šīs jomas tika izstumtas. Sieviešu padzīšana atspoguļoja divu ārstniecības principu sadursmi: uz dabisko ārstniecību balstītās metodes, kuras izmantoja sievietes, nonāca pretrunā ar vīriešu praktizēto ārstniecību, kas balstījās uz zinātniski teorētiskajām zināšanām.

Līdzās nosauktajiem pastāv arī psiholoģiskie skaidrojumi. Psiholoģisko sacerējumu lielākajā daļā raganas aplūko kā apsēstas vai garīgi slimas būtnes. Dažkārt tās dēvē par histēriķēm un šizofrēniķēm. Apmātibas simptomus – motorisko uzbudinājumu, krampjus, sastingumu, paralīzi, aklumu, nejutību pret sāpēm u.c. – uzskatīja par velna iniciētiem. Tomēr jānorāda, ka apsēstie un raganas bija dažādas personas, turklāt apsēstie bieži par sava stāvokļa vaininieciem pasludināja raganas.

Lai arī kādi būtu raganu prāvu skaidrojumi, jāatceras, ka Eiropā 14.–17. gs. tika iznīcināts 100 000–500 000 cilvēku; apmēram 85 % no tiem bija sievietes.

IV. ZINĀTNE 17.–18. GADSIMTĀ

a. 17. GS. GARĪGĀ REVOLŪCIJA

1600. g. Ziedu laukumā Romā sadedzināja Džordāno Bruno. 1700. g. Leibnics Vācijā nodibināja Zinātņu akadēmiju. Laikā starp “renesanses laikmetu” un “apgaismības laikmetu” notika radikāls apvērsums cilvēku domāšanā.

Tas saistīts ne tikai ar konkrētiem zinātniskiem atklājumiem, bet arī ar jauna tipa zinātniskās darbības un jaunas, uz tās sasniegumiem balstītas pasaules ainas izveidošanu. Lai arī kā renesanses laikmetā cilvēki apelēja pie zinātnes, tā vēl nebija sistematizēta un tajā savijās jutekliskā pieredze un prāta konstrukcijas, leģendas un autoritatīvas liecības, fakti un fantastiskas hipotēzes. Jaunā tipa zinātne balstījās tikai uz racionālām, sistematizētām, drošām, ar eksperimentu apstiprinātām zināšanām. Tika izstrādāts dabiskā likuma jēdziens, kas nepazīst izņēmumus – nedz Dievu, nedz cilvēku. Šajā zinātniskajā pasaules ainā cilvēkam zuda viņa privilēģētais stāvoklis – tā bija antitēze renesanses antropocentrismam.

Tika pasludināts, ka vienīgi cilvēka izzinošais prāts ir pretstats pasaulei, kura tam jāapgūst un jāreproducē domāšanā. Pasaules mehāniskā aina radikāli ierobežoja Dieva

iespējas iejaukties dabiskajos un sociālajos procesos, izstūma Dievu pasaules ainas perifērijā. Dievs tika atzīts labākajā gadījumā par konstruktoru vai par iekustinātāju. Racionālisms pauda pārliecību, ka pasaulē, kur valda dabiskie likumi, pastāv kārtība, kura ir pieejama cilvēka prātam. Atbilstīgi tam arī sabiedrība, valsts un cilvēka attīstība var tikt būvēta uz racionāla pamata. Prāts ir vienots, tā likumi ir vispārēji un universāli visiem laikiem. Tas darbojas ciešā saistībā ar savu nesēju – cilvēku. Prāts ir pašpietiekams.

Dekarts, balstoties uz matemātisko domāšanas metodi, ģeometriju un skaidrām, drošticamām idejām, cerēja deduktīvā ceļā nonākt līdz lietu pamatpatiesībai. Spinoza bija pārliecināts, ka ētikas principus var demonstrēt tikpat droši kā Eiklida ģeometrijas tēzes, jo patiesā filozofijā ideju kārtībai ir jāatbilst lietu kārtībai. Pufendorfs mēģināja, izmantojot ģeometrisku metodi, atvasināt visu dabisko tiesību sistēmu no sabiedrības vajadzībām. Leibnics savā argumentācijā izmantoja matemātiskos pierādījumus. Hobss ticēja, ka no definīcijām dedukcijas ceļā iespējams iegūt neapgāžamus un vispārobligātus secinājumus.

Filosofi racionālisti apzinājās, kādu jaunu un bīstamu ceļu viņi ir uzsā-

kuši. Dekarts šokēja laikabiedrus ar savu mehānicismu. Tādēļ pēc viņa nāves 1663. g. filosofa sacerējumi tika publiski nolādēti un katoļu baznīca tos iekļāva aizliegto grāmatu sarakstā. Viņa skolnieki Geilinks un Malbranšs cīnījās, lai kristīgā pasaule atzītu karteziānismu, taču jezuītu lielākā daļa to noliedza kā mehānicisku un materiālistisku mācību. Spinoza dzīves laikā ar savu vārdu publicēja tikai vienu darbu, taču "Ētiku" viņš negribēja publicēt līdz pat nāvei. Hobsu apsūdzēja ateismā. Leibnics visu mūžu centās pārvarēt plaisu starp dažādām kristīgajām konfesijām. Viņa dzīves mērķis bija saskaņot sava laika mehānistiskos un teoloģiskos priekšstatus par Visumu, tomēr franču teologs Antonijs Arno dēvēja Leibnicu par ķecerī. Arī Džons Loks savus darbus centās publicēt anonīmi. Tomēr visi šie domātāji, kaut arī katrs atšķirīgā veidā, bija ļoti reliģiozi. Hobss bija ticīgs kristietis un morālists, bet, tā kā viņš savā domāšanā iztika bez dievišķās inspirācijas apliecinājuma, lielākā klerikāļu daļa viņu nolādēja. Pazīstamais baznīcas kritiķis Pjērs Beils bija hugenots.

17. gs. iezīmējās tendence uz kolektīvu zinātnisku problēmu risinājumu – tendence, kas noveda pie jauna tipa zinātnisko kopienu izveidošanās. Kustības iniciatore bija Itālija, kur jau 16. gs. bija nodibinātas akadēmijas (Florencē, Neapolē). Šajā gadsimtā zinātne strauji institucionalizējās, proti, radās vesela virkne zinātņu akadēmiju. Var strīdēties par to, kura bija pirmā, taču zīmīgi ir tas, ka tās radās apmēram vienā laikā. Akadēmiju Florencē nodibinā-

ja divi Galileja skolnieki, kurus atbalstīja Mediči dinastija. *Accademia del Cimento* publicēja ziņojumus ar nosaukumu "*Saggi di Naturali Esperanzi*"; savu uzplaukumu tā piedzīvoja 1657.–1667. g., un to slēdza par kardinālu paaugstinātais Leopolds Mediči. *Royal Society* (1662) Anglijā ģenētiski bija saistīta ar *Invisible Society*, kas savus darbus publicēja Londonā. Vēlāk dabaszinātnieki satikās Oksfordā. Tikai 1662. g. sabiedrība saņēma atzinību no karaļa.

Francijā *Académie Royale des Sciences* 1666. gadā oficiāli nodibināja Kolbērs. Akadēmija savus ziņojumus publicēja "*Journal des Savants*", kas 1701. g. kļuva par valsts izdevumu.



Ž. Edelinks pēc Ž. B. Korneija.
Karalis kā Francijas akadēmijas
dibinātājs un aizbildnis

Kolbēra līdzstrādnieks bija Kristiāns Heigenss (*Huygens*, 1629–1695) – ievērojamākais laikposma starp Galileju un Ņūtonu dabaszinātnieks, kurš nodevās pētījumiem astronomijas, optikas, akustikas jomā un kuram izdevās uzlabot teleskopu (ar tā palīdzību nejauši tika atklāti Saturna gredzeni); 1657. g. viņš patentēja gaisa sūkni un svārsta pulksteņa mehānismu. 1657. g. Heigenss izveidoja karalisko observatoriju Griničā un vēlāk arī Parīzē. Arī Parīzes akadēmijas ziedu laiki nebija ilgi. Heigenss atgriezās Holandē, jo viņa uzskati neatbilda Luija XIV politikai un arī jaunais akadēmijas patrons Luvuā (*Louvois*) fizikālos eksperimentus neuzskatīja par nopietnu nodarbošanos. Taču, tiklīdz karaļa valdība piešķīra akadēmijas locekļiem pensijas un līdzekļus pētījumiem, tā akadēmija uzplauka no jauna. Anglijā Kārlis II eksperimentus atļāva veikt tikai savā laboratorijā. Zinātnieki brīvāk jutās Holandē, kaut arī tur zinātņu akadēmijas nebija. Līdzīgu akadēmiju nodibināja 1700. g. Berlīnē. Akadēmijās kopumā valdīja internacionāls gars, ziņojumi tika publicēti galvenokārt latīņu un franču valodā, kā arī angļu valodā Henrija Oldenburga dibinātajā izdevumā *“Philosophical Transactions”* (1665).

Būtiski ir tas, ka 17. gs. radās jauna zinātniskās informācijas apmaiņas forma – zinātniskā periodika. 1665. g. sāka iznākt arī *“Journal des Savants”* Parīzē, bet 1682. g. Leipcīgā parādījās pirmais *“Acta Eruditorum”* numurs. Līdzīga rakstura procesi norisinājās arī mākslas jomā, kur arī iniciatīva piederēja Itālijai. No 1585. g.

Boloņā savu darbību izvērsa slavenā *“Accademia degli incamminati”* (“Uz pareizā ceļa nostājušos akadēmija”), kuru noorganizēja brāļi Karrači. Itālija kopumā 17. gs. pirmajā pusē bija slavena kā internacionāla akadēmija, uz kuru devās mākslinieki no daudzām zemēm.

Dabaszinātnes kļuva par modes lietu, karaļi un ministri tās atbalstīja un nereti paši veica diletantiskus pētījumus. Bagātnieki prestiža dēļ sev iekārtoja laboratorijas un iegādājās grāmatas. Arī vidusšķira atzinīgi izturējās pret tehnisko progresu un zinātniskiem atklājumiem. Francijas Zinātņu akadēmijas sekretārs Fontnēls nodarbojās ar zinātnisko sasniegumu popularizēšanu, cenšoties panākt, lai tie, tāpat kā jaunākie romāni, būtu pēc formas amizanti un viegli saprotami.

17. gs. tika izdarīti daudzi svarīgi atklājumi dabaszinātnēs. Bioloģisko pētījumu virzienus un metodes jau gadsimta sākumā noteica divi izcili notikumi – Hārvija asinsriņķošanas atklāšana un Galileja, brāļu Jensenu un Fontēna mikroskopa izgudrošana. Pirmais deva iespēju radikāli pārskatīt dzīvnieku un cilvēku anatomiju un fizioloģiju, dot organisma izskaidrojumam stingru zinātnisku pamatu. Otrais pavēra ceļu mikroanalīzei, tā savukārt – atklājumiem visdažādākajās jomās: tika atklātas augu mikrostruktūras, cāļa attīstība olā, spermatozoīds utt. 60. gadu beigās Roberts Huks (*Hooke*, 1635–1703) nonāca pie secinājuma par augu šūnveida uzbūvi (terminu “šūna” ieviesa Huks). Tomēr 17. gs. biologu vidū dominēja vitālistiskie

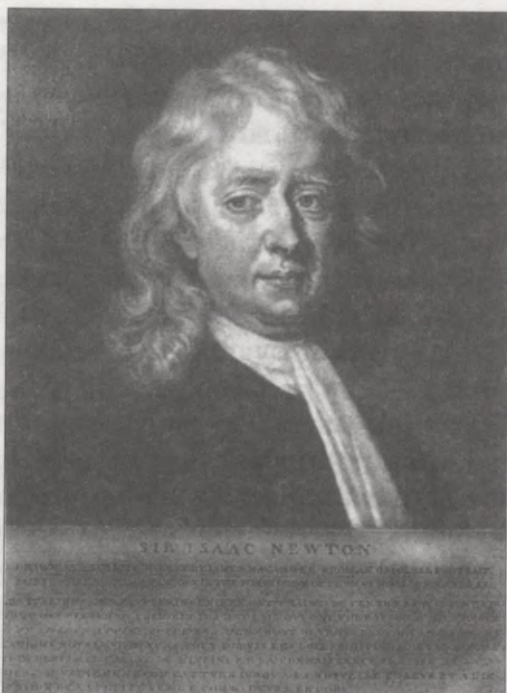
priekšstati (vienīgi pēc Dekarta bioloģijā pamazām sāk ieviesties mehānistiskā domāšana).

Fizikā milzīga loma bija teleskopa izgudrošanai. Galilejs to pirmais pāvērsa pret debesīm un nonāca pie secinājuma, ka Zeme ir vienkārša planēta, līdzīga, piemēram, Jupiteram, ap kuru kustas pavadoņi; uz Mēness ir kalni un ielejas, uz Saules – plankumi. Tas saasināja veselu virkni fizikālu un tehnisku problēmu. Pirmo reizi zinātnes vēsturē izvirzījās jautājums par aparātu, tehnisku ierīču izmantojumu fizikā. Pārim “subjekts–novērojamais objekts” pievienojās trešais loceklis – “aparāts”. Tas deva iespēju strauji attīstīties optikai un mehānikai.

Keplers izstrādāja redzes “ģeometrisko” teoriju, atklāja pilnas atspoguļošanas efektu utt. Pēc Keplera optiķi koncentrēja uzmanību uz gaismas laušanas teoriju. Milzīgu soli uz priekšu spēra optika: tika izpētīta gaismas dispersija, difrakcija, interference un citas parādības. 1672. g. Olafs Rēmers pirmais izmērija gaismas ātrumu.

17. gs. centrālo vietu fizikā ieņēma mehānika. Svārsta izpēte noveda pie svārsta pulksteņa (1657) un atsperu pulksteņa (1674) izgudrošanas. Galilejs deva relativitātes principa, inerces likuma un superpozīcijas principa formulējumu, nonāca pie secinājuma par paātrinājumu, kas nav atkarīgs no svara.

Šā laika svarīgākais notikums bija 1687. g. publicētais Ņūtona darbs “*Principia*” jeb “*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*”, kas bija sarakstīts sarežģītā latīņu va-



Dz. M. Ardels. Izaks Ņūtons.
Mecotinta no E. Zēmana oriģināla. 18. gs.

lodā un balstījās uz klasisko ģeometriju. Tajā vēl nebija noformulēti gravitācijas pamati, taču tika pierādīts, ka Visuma pamatā ir dabaszinātnisko likumu sistēma. Tomēr pagāja gandrīz piecdesmit gadu, līdz viņa mācība guva vispārēju atzinību.

Algebrā tika atrisināti trešās un ceturrtās pakāpes vienādojumi. Fransuā Vjets (*Viete*, 1540–1603) radīja vispārējo algebrisko vienādojumu teoriju. 17. gs. beigās tika atklāti diferenciālvienādojumi un integrālvienādojumi, izstrādāta vispārējā skaitļu teorija utt.

Dabaszinātniskā metodoloģija guva piekrišanu ne tikai astronomijā, ķīmijā, bioloģijā, zooloģijā un citās radniecīgās disciplīnās, bet arī vēsturē, politiskajā un ekonomiskajā

domā. Benediktiešu mūks Žans Mabijons (*Mabillon*, 1632–1707) izgudroja arhīvu (oficiālo rakstu) mācību, kas deva pamatu zinātniskām viduslaiku dokumentu studijām. Franču mūks Simons (*Simon*) 1678. g. izdeva Vecās Derības kritisku vēsturi. Anglijā atklāja statistiku, jo sers Viljams Petijs (*Petty*, 1623–1687) pirmais norādīja, ka valsts vadīšanā jābalstās uz objektīvām zināšanām par sociālajiem faktiem.

Dabaszinātnisko atklājumu laikmetā tomēr pārsteidzoši lēna bija tehnikas progresā ieviešanās praksē. Izglītoto cilvēku vairākums meklēja “gudrības akmeni”, dāmas vadījās pēc astrologu ieteikumiem, un konservatīvie klerikāļi rūpējās, lai materiālistiskais pasaules uzskats plaši neizplatītos. Tehniskais progress sākas tikai 18. gadsimtā.

Kā izskaidrot pārsteidzoši straujo progresu zinātnē? Īpaši straujš tas bija protestantiskajās zemēs Anglijā un Holandē, kā arī Vācijas protestantiskajā daļā un Skandināvijā. Zinātnes attīstību Itālijā un Francijā kavēja katoļu baznīca un inkvizīcija. Dekarts centās dzīvot Vācijā un Holandē. Par Spinozas patvērumu kļuva Amsterdama. Leibnīcs, kas bija dzimis Jēnā un darbojās Hannoverē, negribēja pamest savu tēvzemi. Pufendorfs dzīvoja Vācijā, Nīderlandē un Zviedrijā. Džons Loks savus pazīstamākos darbus sarakstīja Amsterdamā un Roterdamā. Pjērs Beils pārcēlās no Francijas uz Dženovu un savu slaveno vārdnīcu publicēja Holandē. Franču dabaszinātnieku (ja neskaita Heigensu un dažus citus) ieguldījums zinātnes

attīstībā bija visai nenozīmīgs. Pēc Dekarta Francijā gadsimta gaitā netika izdarīts neviens vērā ņemams atklājums. Luijs XIV ar izteiksmīgu žestu aizliedza svinīgi apbēdīt mirušā Dekarta pīšļus.

Šajā gadsimtā zinātnieki pēc iekšējās pārliecības nebija ateisti. Dekarts bija pārliecināts par sava Dieva esamības pierādījuma pareizumu. Ņūtons uzskatīja gravitāciju par Dieva atklāsmi Visuma telpā, par spēku, kas paredz tā eksistenci un pasargā kosmosu no karteziāniskās mehanizācijas. Viņš pat neizslēdza, ka iespējama Dieva iejaukšanās pasaules norisēs. Tas deva pamatu Leibnīca izteikumam, ka Ņūtona Dievs ir slikts strādnieks, kam nemitīgi jālāpa Visums. Daudzi zinātnieki bija pārliecināti, ka atklātie dabas likumi norāda uz labi pārdomātu inteliģences (universālā prāta) darbību. Dzīve, rakstīja Šekspīrs, nav kāda idiota vēsture, bet ģēnija projekts. Ņūtons centās apvienot teoloģiju ar vēsturi, veltot īpašu uzmanību pravieša Daniela pravietojumiem. Tomēr tālaika zinātnieki jau ar grūtībām uztvēra mācību par Trīsvienību, un par Kristus dievišķumu šaubījās Džons Miltons, Heigenss, Ņūtons, Loks, Leibnīcs u.c. Rezultātā Dievs tika attālināts no ikdienas norisēm.

b. MEHĀNICISMS UN MEHĀNISTISKĀ PASAULES AINA

1687. g. Izaks Ņūtons (*Newton*, 1643–1727) latīņu valodā publicēja “*Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*”. Šo gadu pieņem par

fizikas kā mūsdienu zinātnes rašanās laiku, iespējams – arī par matemātisko dabaszinātņu dzimšanas brīdi.

Darbā izklāstīta deduktīva mehānikas sistēma, tā galvenais sasniegums – milzīgs progress debesu mehānikā, kas balstās uz trim likumiem, kurus mūsdienās sauc par Ņūtona likumiem, un vispārējo gravitācijas likumu. Ņūtons mehānikas problēmu risinājumā sasniedza pavisam jaunu līmeni, parādot, ka ļoti vienkārši noformulētie likumi var pēc netriviālas matemātiskās dedukcijas izmantojuma aprakstīt parādības, kas sākumā šķiet sarežģītas un neregulāras: nevienmērības Mēness kustībā, paisumu utt. Pirmo reizi tika demonstrēts matemātisko dabaszinātņu spēks.

Vēl revolucionārāks bija cits Ņūtona darbības aspekts. Dabaszinātnieki, arī Heigenss un Dekarts, tajā laikā balstījās uz grieķu matemātikas un dabas filosofijas principiem, saskaņā ar kuriem zinātniskajām teorijām ir tieši jāizriet no skaidriem un acīmredzamiem principiem. Gravitāciju ar tās šķietamo tāldarbību uzskatīja par noslēpumainu. Arī Ņūtons par gravitācijas dabu izsacījās ļoti uzmanīgi. Faktiski atteikšanās no gravitācijas izskaidrošanas arī bija viens no darba revolucionārākajiem aktiem. Gravitācijas likums tika noformulēts matemātiski, un tika parādīts, kā ar tā palīdzību var aprakstīt daudzas problēmas.

Ņūtons atvasināja Keplera likumus (planētas kustas pa elipsi ar fokusu Saulē) no vispārējā gravitācijas likuma. Šim nolūkam viņš attīstīja

mehānikas matemātisko aparātu, lai gan nedz Ņūtona likumus, nedz pašu vispārējo gravitācijas likumu Ņūtons pats neatklāja. Impulss Ņūtona nodarbībām ar gravitāciju bija R. Huka vēstule. Viņš bija 1662. g. dibinātās Karaliskās biedrības kurators. Viņam saskaņā ar kontraktu katru nedēļu vajadzēja biedrības sēdēs demonstrēt eksperimentus, lai pierādītu divus vai trīs jaunus dabas likumus. Tos nevajadzēja atklāt pašam – informāciju varēja saņemt no sarakstes, grāmatām un citiem avotiem; vajadzēja tikai demonstrēt, ka tādi pastāv. Huks godīgi izpildīja noteikumus un dzīves laikā veica vairāk nekā 500 eksperimentālu pierādījumu likumiem, kurus pats bija atklājis (eksperimentu kopskaits bija vairāk nekā tūkstošis).

Darba apjoms tā nogurdināja Huku, ka viņš vienmēr steidzās un viņam nebija laika atklājumus matemātiski apstrādāt. 1679.–1680. g. Huks paziņoja Ņūtonam par savām gravitācijas idejām. Huks cerēja, ka Ņūtons ar savām matemātiskajām metodēm spēs pierādīt orbītu elipsveidīgumu. Ņūtons tiešām ar uzdevumu tika galā. Ņūtona ģeometriskais pierādījums bija tik sarežģīts, ka viņam kļuva skaidrs: Huks “apgalvo vairāk, nekā zina”. Anekdoti par ābolu kāda Ņūtona radniece izstāstīja Voltēram ap 1726. gadu.

Nedz teorētiskās fizikas, nedz debesu mehānikas radīšana neietilpa Kembridžas universitātes plānos līdz pat 1700. gadam. Savu 700 lappušu biezo sacerējumu Ņūtons sarakstīja pusotra gada laikā pēc Haleja lūguma, taču, tā kā grāmata neietilpa



I. Ņūtona spoguļteleskops. 1688. g.

plānā, Halejam to nācās izdot par saviem līdzekļiem. Ņūtons tajā laikā bija Triniti koledžas profesors, un viņam bija trīs studenti. Viņš lasīja lekcijas aritmētikā, ģeogrāfijā, optikā un citās zinātnēs. Lekcijas viņš lasīja tikai ziemas semestrī (10 lekciju gadā), un tās ilga pusotru stundu. Dažkārt neviens no klausītājiem neieradās – tad Ņūtons atgriezās mājās.

Visvairāk laika Ņūtons veltīja alķīmijai un teoloģijai. Galvenos atklājumus viņš izdarīja divos studiju laikā gados, kad bija 23–24 gadus vecs. Pēc "*Principia*" (to viņš sarakstīja 44 gadu vecumā) iznākšanas viņš novērsās no aktīvas zinātniskās darbības.

1696. g. Ņūtonu iecēla par vadītāju, vēlāk – par direktoru monētu kalšanas darbnīcā Londonā, un viņam bija svarīga nozīme tālaika ekono-

misko reformu realizēšanā. Tās veica viņa bijušais skolnieks lords Hali-fakss – Anglijas bankas dibinātājs, viens no trim lordiem, kuri karaļa prombūtnes laikā vadīja valsti. Ekonomika atradās smagā stāvoklī, un ātri vajadzēja izņemt no apgrozības veco, nepilnvērtīgo naudu. Ņūtonam īsā laikā izdevās astoņas reizes palielināt monētu izlaidi, neuzstādot nevienu jaunu mašīnu. Viņš arī panāca, ka soda naudas viltotājus (1697. g. vien sodīja 20 cilvēku).

Pēc Huka nāves 1703. g. Ņūtons kļuva par Karaliskās biedrības prezidentu un palika šajā amatā līdz pat savai nāvei 1727. gadā.

Visums, kas līdz Ņūtona atklājumiem izskatījās haotisks, kļuva par kaut ko pulksteņa mehānismam līdzīgu. Šo regularitāti un pamatprincipu vienkāršumu uzskatīja par Dieva esamības pierādījumu.

Ņūtons būtībā radīja jaunu zinātnisku programmu, kas 18. gs. kļuva par galveno.

Līdz Ņūtonam dabaszinātnēs pastāvēja divas programmas – karteziāniskā un atomistiskā –, kas gandrīz visur bija izspiedušas peripatētisko (aristotelisko) fiziku. Renē Dekarts, identificējot matēriju ar telpu, noliedza, ka pastāv nedalāmas matērijas daļiņas, elementi – atomi – un tos nodalošais tukšums. Kaut arī viņš atzina vielas daļiņu – korpuskulu – pastāvēšanu, taču uzskatīja, ka tās ir dalāmas līdz bezgalībai. Pasaule Dekartam bija piepildīta vide, sava veida šķidrums. Atomistiskās teorijas aizstāvji – P. Gasendī, P. Beils u.c. – atšķīra telpu un to piepildošo matēriju, identificējot pirmo ar tuk-

šumu un otro – ar nedalāmajām daļiņām atomiem.

Kopīgais moments, kas apvienoja karteziānisko un atomistisko programmu, bija tuvdarbības princips, t.i., pārliecība, ka viens ķermenis var ietekmēt otru tikai ar sitiena, grūdienu palīdzību. Ņūtons piedāvāja jaunu – tāldarbības principu, taču nepieņēma to kā izejas faktu un meklēja atbildi atkarībā no tā materiālā (ēteris) vai nemateriālā (Dievs) avota.

Savu zinātnisko programmu Ņūtons dēvēja par “eksperimentālo filosofiju”, norādot, ka dabas izpētē viņš balstās uz pieredzi, kas apkopota ar indukcijas palīdzību. Pretēji karteziānismam, kas deva priekšroku pretējam ceļam – virzīties no acīmredzamām patiesībām (“hipotēzēm”) uz mazāk vispārīgākām –, Ņūtons tomēr vadījās pēc noteiktiem filosofiskajiem izejas principiem – gravitācijas likuma, priekšstatiem par absolūto laiku un telpu, kā arī kustību. Atšķirība starp karteziānismu un Ņūtona pieeju bija tā, ka citi bija paši izejas principi, kā arī tas, ka Ņūtons krasi nodalīja fizikas teoriju no tās filosofiskā pamata (viņš pats veica virtuozus eksperimentus). Šādā kontekstā ir jāsaprot Ņūtona izteiciens: “*Hypotheses non fingo*” (Hipotēzes neizgudroju). Pie eksperimenta apelēja arī pirms Ņūtona, piemēram, Galilejs, taču tie bija tikai eksperimenti domās. Kad Ņūtons runā par eksperimentu, tad patiešām tas attiecas uz rūpīgi veiktu eksperimentu.

Ņūtonu tālaika zinātnieki kritizēja par to, ka viņš pieļauj “apslēpto kvalitāšu” un spēku pastāvēšanu,

domājot ar tiem gravitācijas likumu, kas paredz iedarbību no attāluma, kā arī absolūto laiku un telpu. Taču tieši Ņūtonam izdevās izspiest no zinātnes karteziāniskās un atomistiskās programmas, jo viņa ideāls vislabāk atbilda 17. gs. zinātnes mērķiem. Arī Dekarts tiecās pēc universālajiem likumiem, kam vajadzēja dot vispārēju shēmu mehānikas un matemātikas uzdevumu atrisinājumam. Taču sasniegt galveno jēdzienu un likumu sistēmu (analogu tai, kādu attiecībā pret ģeometriju deva Eiklids) izdevās tikai Ņūtonam ar gravitācijas principa palīdzību. Tas deva iespēju identificēt kosmiskos gravitācijas spēkus ar Zemes smaguma spēku.

Mūsdienās liekas, ka smagums un pievilkšanās ir savstarpēji saistītas parādības. Būtībā tās ir visai atšķirīgas: smagums ir jutekliska kvalitāte, ko var uztvert tieši un nepastarpināti; pievilkšanās – iedarbība no attāluma starp kvalitatīvi dažādām lietām. Pievilkšanos nevar identificēt ar “tieksmi”, “tendenci”. Tieksmes gadījumā abi spēki tiek ievietoti kustīgā ķermeņa iekšienē, pievilkšanās gadījumā – ārpus kustīgā ķermeņa.

Pirmais Ņūtona likums runā par “kustības stāvokli” – līdz tam apmēram 2000 gadu par “stāvokli” tika uzskatīts tikai miers. Ņūtona fizika deva iespēju atklāt kustības cēloni (iepriekš to skaidroja ar aristotelisko jēdzienu “forma”, “inteliģence” un citu palīdzību).

Spēks, ar kuru apveltīti visi ķermeņi bez izņēmuma, ir gravitācija. Taču ilgu laiku Ņūtonam neizdevās izprast tās dabu. Sākumā viņš

pieņēma hipotēzi par visas pasaules ēteri kā vidi, ar kuras starpniecību tiek nodoti tālāk dažādi spēki – gan dzīvajā, gan nedzīvajā dabā. Ar ētera koncepciju viņš izskaidroja gravitāciju, vēl nepieļaujot tās darbību no attāluma, un tāpēc būtiski nenovirzījās no karteziānisma principiem. Ētera ietekmi uz blīvu matēriju Ņūtons iedomājās apmēram tā: jebkurš ķermenis – planēta vai Saule – ir ciklisko procesu nesējs, kas pārveido ēteri; ētera plūsma pamazām nokļūst uz Zemes un iespiežas tās daļās; ētera blīvums palielinās, zaudējot kustības daudzumu mijiedarbībā ar Zemes matēriju; sabiezējušais ēteris izplūst no Zemes, veidojot atmosfēru, bet pēc tam izkļiedžas ēteriskajā telpā un iegūst sākotnējo formu.

Pamatdarbā Ņūtonam ētera funkcijas jau pilda Visuma gravitācija – ne vairs fizisks, bet metafizisks cēlonis. Taču arī vēlākos gados Ņūtons ētera koncepciju pavisam neatmeta, kā arī dažkārt runāja par tiešu Dieva iejaukšanos pasaules procesos. Līdz ar Ņūtona mehānikas izveidošanos tika sagrauts antīkās pasaules pamatjēdziens “kosmos”. Telpa un daba tika geometrizēta – Eiklīda ģeometrijas telpas lielumi aizvietoja konkrētās “vietas”.

Saskaņā ar Ņūtona uzskatiem hierarhizēto, kvalitatīvi noteikto, ierobežoto un ontoloģiski diferencēto “kosmosu” aizvietoja bezgalīgais “Visums”, ko apvieno tajā valdošo likumu viendabība. Pretstatā kosmosam, kur Zeme un debess tika pretstatīti kā tapšana un esība, Visumā tie atrodas vienā līmenī. Tiek identificēta Zemes un debess fizika: viss – no

molekulas līdz debesu ķermeņiem – ir pakļauts vieniem likumiem. Fizika un astronomija tika savstarpēji saistītas un abas pakļautas ģeometrijai. No zinātnes tika izskaustas visas pārdomas par vērtībām, pilnību, harmoniju, jēgu un mērķi. No tās tika izmesti visi formālie un galīgie mērķi, palika tikai darbīgie un materiālie cēloņi. Pasaulē, kurā valda skaitļi un ģeometrija, nav vietas kvalitātēm. Tapšanas un izmaiņu pasauli aizvietoja esamības pasaule – figūru un skaitļu pasaule izslēdz tapšanu.

Ar “patieso matemātisko laiku” Ņūtons saprata laiku, kas ir spēkā matemātiska kustības likuma formulējumā. Absolūtais laiks ir ideāls mērs visu mehānisko parādību ilgumam. Tas ir ideāls tai nozīmē, kādā ideāla ir vienmērīgā taisnvirziena kustība. Reālais laiks var tikai pietuvoties ideālajam, jo, to mērot, nevar abstrahēties no mēraparātu neprecizitātes. Ņūtons mācīja, ka nevar uzticēties arī tādām precīzam pulkstenim, kāds ir Zemes astronomiskais pulkstenis, jo tās kustība nav ideāli vienmērīga.

Laiks eksistē pats par sevi, un par savu eksistenci tam nevienam nav jāpateicas. Tā gaitai pakļaujas visi procesi pasaulē, taču paši šie procesi laiku neietekmē. Laiks ir viendabīgs, tā plūsma visur ir vienāda – gan pagātnē, gan nākotnē. Laiks ir viendimensionāls, tā momenti ir savienojami, līdzīgi Eiklīda ģeometrijas taisnes nogriežņiem.

Arī telpa ir absolūta, jo nav atkarīga no tā, ko tā sevī ietver, un paliek vienmēr vienāda pati ar sevi. Tā dod vietu visām parādībām, taču pašas

tās telpu neietekmē. Pēc savām īpašībām trīsdimensionālā telpa visur ir identa sev. Arī telpa ir viendabīga, jo visi punkti tajā ir vienādi un tie ir vienādi vērtīgi.

Katra no laika un telpas īpašībām nav pretrunā ne ar ikdienas pieredzi, ne ar zinātniskajiem novērojumiem. Taču nevar arī apgalvot, ka šīs īpašības ir atvasinātas no empīriskās pieredzes, eksperimenta. Nevar tieši novērot faktus, kas varētu liecināt par laika un telpas bezgalību. Šo problēmu klasiskā mehānika neatrisina (un tā nav atrisināta arī mūsdienās). Šī mehānika darbojas, "it kā" laiks un telpa būtu bezgalīgi un nesadurtos ar pretrunām parādību kopā, ko tā novēro.

Laika viendabīgums, kā arī telpas viendabīgums un izotropiskums ir viena no simetrijas īpašībām. Klasiskā mehānika neparedz kāda īpaša momenta pastāvēšanu, kas varētu pretendēt uz sākuma statusu vai uz kādu īpašu vērtīgumu. Visi momenti tur ir vienādi – tāpēc vienādi ir vienu un to pašu fizikālo eksperimentu rezultāti, kas veikti dažādos laikos. Fizikālie procesi noris vienādi, un rezultāti ir vieni un tie paši, lai arī kad tie būtu sākušies – gadu vai miljardu gadu iepriekš.

Ar telpu ir tāpat. Telpā nav privilēģētu punktu vai virzienu. Tāpēc fizikālie eksperimenti, kas veikti ar vienādiem līdzekļiem, lai arī dažādās vietās, dod vienus un tos pašus rezultātus. Telpas viendabīgums ir tās simetrija attiecībā pret visiem virzieniem, izotropija – simetrija attiecībā pret visiem pagriezieniem, kustību ap asi.

Ņūtons vairāk nekā trīsdesmit gadu nodevās alķīmijas studijām. Viņš ne tikai rakstīja par to, bet arī veica daudzus alķīmiskus eksperimentus. Viņa interese koncentrējās uz lietu rašanās procesu, ko viņš uzskatīja par aktīvā vīrišķā un pasīvā sievišķā principa savienojuma rezultātu un kas darbojas gan minerālu, gan augu, gan dzīvnieku pasaulē, kā arī uz nepieciešamību attīrīt nepilnīgos "sākumus", lai to garīgie pamati varētu nonākt līdz savai likumsakarīgajai pabeigtībai. Ņūtona alķīmiskie pētījumi bija racionāls mēģinājums apgūt iracionālo okulto pasauli. Savā laboratorijā viņš centās atkārtot matērijas sintēzi ar tiem spēkiem, kas valdīja pasaules radīšanas procesā.

Pēc Ņūtona nāves iznāca viņa darbs *"The Chronology of Ancient Kingdoms"*. Kad 1727. g. martā Ločestras bīskaps lords Pirkss apmeklēja Ņūtonu, viņš sastapa to pustumsā sēžam pie kāda rokraksta. Bīskaps uzdeva jautājumu: "Ser Izak, vai jums nevajadzētu pārsēsties tuvāk pie loga?" Ņūtons atbildēja: "Mana redze vairs nepanes spilgtu gaismu. Man atlicis maz laika. Es gatavojos izdot savu hronoloģiju." Bīskaps saprata teikto un devās prom.

Jau 18. gs. šo darbu uzskatīja par viltojumu, neticot, ka tas var piederēt ģenijam. To vēl līdz 19. gs. lielajiem atklājumiem arheoloģijā uzskatīja par anahronismu, un tam arī vēlāk nepievērstu uzmanību, ja tā autors nebūtu Ņūtons.

Ņūtona interesi par seno hronoloģiju izraisīja katoļu un protestantu cīņa. Runa bija par Svētajiem

Rakstiem. Ortodoksālais katolicisms orientējās uz Jauno Derību, uzskatot, ka līdz ar tās parādīšanos senie ebreju raksti ir zaudējuši savu nozīmi. Savukārt protestanti par galveno uzskatīja Veco Derību. Bībele bija pārbaudes akmens, ar kura palīdzību tika izvērtētas ziņas par Senajiem Austrumiem un agrīno grieķu vēsturi.

Antīko autoru liecības par senvēsturi neatbilda Bībeles datiem. Vajadzēja radīt citu senās pasaules hronoloģiju, turklāt "saplacinot", "saspiežot" Ēģiptes vēsturi, kas īpaši bija pretrunā ar Bībeles versiju, – iznāca tā, ka ēģiptiešu un babiloniešu valdnieki ir senāki par ebrejiem, bet faraoni valdījuši jau pirms pasaules radīšanas.

Ņūtons jaunībā gribēja kļūt par garīdznieku un vēlāk pieslējās radikālam protestantisma novirzienam – t.s. ariānisma ķecerībai. Viņš bija unitārists un noliedza Dieva Trīsvienību – vienu no galvenajām kristiešu dogmām, taču Veco Derību, kas atbrīvota no vēlākajiem uzslāpojumiem, uzskatīja par absolūtu autoritāti. Balstoties uz šīm pozīcijām,

Ņūtons ķērās pie pasaules vēstures hronoloģijas izstrādāšanas. Jau pats šis uzdevums bija nereāls.

Ņūtons bija dabaszinātnieks un matemātiķis, un tas arī noteica viņa pieejas specifiku. Datējot vienu vai otru notikumu, viņš pirmo reizi plaši izmantoja statistiskās un astronomiskās metodes, kas arī mūsdienās ir drošs paņēmieni vēsturisko notikumu laika precizēšanā. Taču Ņūtonam kļūda sekoja kļūdai. Kāpēc?

Ņūtons neapšaubīja grieķu hronoloģiju, sākot no 6. gs.p.m.ē., taču nepieņēma senāko. Viņš uzskatīja par nepārliciecināmu grieķu vēstures atskaites punktu – Trojas karu. Balstoties uz saviem aprēķiniem, Ņūtons izmainīja visu grieķu mītiskās vēstures hronoloģiju un attiecīgi koriģēja ēģiptiešu, persiešu, seno ebreju un asīriešu vēsturi. Piemēram, Heopsa piramīdas celtniecību, kuru mūsdienu zinātnieki datē ar 3. g. tūkst. p.m.ē., viņš attiecināja uz 838. g. p.m.ē. Gandrīz bez labojumiem tika pieņemta Bībeles hronoloģija. Taču Ņūtona nopelns bija tas, ka viņš vēstures pētniecībā ieviesa statistiskās un astronomiskās metodes.

V. BAROKA LAIKMETS

a. MĀKSLA UN SABIEDRĪBA

Pāreja no renesanses relatīvā veseluma un viendabības uz 17. gs. cilvēka pasaules izpratni un psiholoģiju ir pāreja no bezgalīgās ticības cilvēkam, viņa spēkam, enerģijai, gribai uz vilšanos, skepsi, izmisumu, traģisku indivīda un pasaules disonansi, pēc tam – atkal uz jaunu viņa nu jau kā lielas, bezgalīgi daudzveidīgas pasaules daļiņas esības apstiprinājumu. Renesanses sakārtotais, harmoniskais, cēlais un skaistais pasaules modelis, kas ietvēra sevī dievišķo varenību un tās virsotnē novietoja “radības kroni” cilvēku, sabruka jau 16.–17. gs. mijā. To nomainīja barokālā dinamiskā, mainīgā, nenoturīgā pasaules aina, kurā valda disharmonija, ciņa, nepastāvīgums, dzimšana un nāve, nemitīgas metamorfozes. Cilvēks it kā no jauna atrod savu vietu, taču vairs ne kā Visuma centrs, bet stājoties sarežģītās attiecībās ar vidi – dabu, sabiedrību, valsti.

17.–18. gs. zuda “universālā cilvēka” ideāls un atklājās cilvēka iekšējās personiskās dzīves dramatisms, mazinājās pārliecība par pozitīvā dzīves principa uzvaru. Renesanses priekšstatus par cilvēka dabas veselumu (labu vai ļaunu) nomaina pretrunu analīze tā dvēselē. Saasinās

traģisko pretrunu izjūta. Iepriekšējo ticību nomaina skepse. Renesanses ilūziju sabrukums nevarēja nenovest pie divu pozīciju polarizācijas: vēlmes konstruēt mākslā vienu vai otru priekšstatu par ideālo, cēlo un skaisto pasauli un tieksmes reproducēt šādu priekšstatu tās empīriskajā izpausmē. Kaut arī klasicisms ar milzīgu piepūli tiecās saglabāt harmonisku pasaules tēlu un rokoko centās konstruēt mākslīgi elitāru un virspusēju pasauli, tomēr pats šo stilu pastāvēšanas fakts liecināja par reālās esības disharmoniju, kura ir jāpārvar un jāaizmirst.

Renesanse atklāja reālo šīs zemes pasauli kā cilvēka esības sfēru, bet 17. gs. tika atklāta Zemes un Visuma bezgalība. Cilvēks pirmo reizi iepazīna visu Zemi – no Arktikas līdz Austrālijai. Galilejs un Keplers deva iespēju ieraudzīt to tikai kā vienu no bezgalīgi daudzajiem debesu ķermeņiem, kas maldās pasaules dzīlēs. Taču vēl nozīmīgāka doma par daudzveidību bija visa esošā vienības atklāšana, proti, universālo dabas likumu formulēšana. Tā deva iespēju aprakstīt, noteikt un aprēķināt tādas parādības, kas iepriekš šķita neizzināmas.

Šajā laikmetā pasauli skaidroja kā milzīgu, vienotu, kustībā esošu, daudzveidīgu, ciņas un kaislību pilnu

veselumu, bet cilvēku – kā mikrokosmu visā viņa sarežģītībā un bagātībā, tādu, kurš nemitīgi atrodas kustībā un maiņas procesā, iesaistās dažādu sadursmju plūsmā. Šie faktori nosaka 17. gs. mākslas stilistisko vienotību un tās iekarojumus – dziļumu, telpiskumu, vispārējo apgarotību un kustības klātesamību, sarežģītu vienību, kas rodas kontrastainajā pasaulē, priekšmeta saistību ar vidi. Šis iezīmes apvieno pat idejiski tālu stāvošus un citu no cita atšķirīgus darbus. Taču šī atšķirība ir acīmredzama, un tāpēc 17. gs. māksla tiek iedalīta divos vai trijos stilos (baroks un klasicisms, kam dažkārt pieskaita arī reālismu); līdzās barokam un klasicismam runā arī

par parādībām bez īpašām stilistiskām iezīmēm.

Māksla, līdzīgi zinātnei, šajā laikmetā bija pārnacionāla, vienlaikus kļūdama arī "nacionāli iekrāsota". Gleznotāji un arhitekti strādāja dažādās Eiropas un iekarotajās Amerikas kontinenta zemēs, un atšķirības starp celtnēm noteica izmantojamais materiāls un klimata specifika, taču stila ziņā tās visur bija vienotas. Arī mūzika nepazīna robežas. Franču un itāļu mūziķus klausījās Londonā un Vinē, florencietis Lulli (*Lully*, 1632–1687) kļuva par Versaļas galma vadošo mūziķi un franču nacionālās operas pamatlicēju. Holandiešu mūziķis Svēlinks (*Sweelinck*, 1562–1621) apguva savu mākslu



D. Velaskess. Bakha triumfs. 1629. g.

Venēcijā. Angļu nacionālās himnas "God save the King" autors Džons Buls darbojās kā ērģelnieks Briselē un Antverpenē. Par pasaules mākslas centru 17. gs. beigās kļuva Parīze, kaut arī savu nozīmi vēl saglabāja Roma. Romas mākslinieki ietekmēja pat tādus meistaros kā Jordemu (*Jordaem*, 1593–1678), Halsu (*Hals*, 1581/85–1666) un Rembrantu (*Rembrandt*, 1606–1669), kuri paši Itāliju nebija apmeklējuši. Daži franču un holandiešu mākslinieki visu dzīvi darbojās Romā, daudzi uz turieni devās, lai gūtu iedvesmu un iemantotu atzinību.

Valstu robežas lika ignorēt tas, ka mākslai bija vajadzīgi mecenāti. Rubensu (*Rubens*, 1577–1640) un citus māksliniekus aicināja uz Parīzi izdaiļot Luksemburgas pili. Velaskesa (*Velázquez*, 1599–1660) darbnīcu kā iemīlotu uzturēšanās vietu gandrīz katru dienu apmeklēja Filips IV. Rubenss kopēja Ticiāna darbus, kas atradās Spānijas karaļa rīcībā. Anglijas karalim Kārlim I piederēja laba itāļu gleznotāju darbu kolekcija, un Rubensam viņš piešķīra dižciltīgā titulu. Pašā Itālijā, izņemot Venēciju, mecenātisms gāja mazumā, jo mākslu negatīvi ietekmēja aizliegto darbu indeksi un inkvizīcija.

Kaut arī uz Parīzi tika uzaicināts itāļu skulptors un arhitekts Bernīni (*Bernini*, 1598–1680), viņa lietpratībai bija visai neliela nozīme. Franču mākslinieks Nikolā Pusēns (*Poussin*, 1594–1665) pēc dzimtenes apmeklējuma tomēr par labāku variantu uzskatīja atgriešanos Romā, jo viņš nevarēja iejusties galma gleznotāju lokā. Par ietekmīgāko mākslas centru



D. Velaskess. Innocenta X portrets. 1650. g.

kļuva Versaļa, kur tā no 17. gs. beigām tika pakļauta akadēmisma žņauģiem. Francijas Akadēmijas profesori ļoti stingri pārraudzīja mākslinieku darbību.

Amsterdāmā un citās lielajās pilsētās mākslu atbalstīja prinči un hercogi, kā arī bagātie tirgoņi, rūpējoties par gleznām un mēbelēm savām mājām un birojiem. Roma pāvēra lielu iespēju dekoratīvās mākslas attīstībai, jo pāvests atbalstīja gan reliģiska rakstura tēlotājmākslu, gan kulta greznību. Savukārt protestantiskajās zemēs ar augstu labklājības līmeni bija liels pieprasījums pēc māju mākslinieciskās apdares, iekārtojuma un noformējuma.

Liela nozīme mecenātismam bija teātra uzplaukumā Anglijā un Francijā. Elizabetes laikmeta dramaturgi ar Mārlovu un Šekspīru priekšgalā iedibināja tradīciju, kas kļuva par

Eiropas kultūras neatņemamu sastāvdaļu. Viņi savā darbībā bija atkarīgi no galma prasībām, tomēr kopā ar teātra trupām 17. gs. sākumā apceļoja kontinenta lielāko daļu. Teātris patika dāņu karalim Jēkabam I un Kārļa I laulātajai draudzenei, kas pēc izcelšanās bija francūziete. Liels skatuves meistaru labvēlis Francijā bija kardināls Rišeljē, kurš teātrī atpūtās pēc intensīvas politiskās darbības. Parīzē Luija XIII laikā ieradās trīs teātra trupas, kurām kardināls savās mājās iekārtoja skatuvi. Kāds Rišeljē draugs pieprasīja, lai dramaturģijā tiktu ievērots Aristoteļa formulētais vietas, laika un darbības vienības princips, kas kļuva par franču klasiskās drāmas pamatu.

Rišeljē ierādīja izcilu vietu literatūrai un teātrim, cenšoties dabūt savā pusē talantīgus rakstniekus. Kardināls vadīja sev paklausīgu pamfletistu un publicistu darbību, izmantoja savā labā pirmo franču avīzi (1631. g. nodibināja Teofrasts Reno), izmaksāja rakstniekiem lielas naudas summas pensijām un pabalstiem. Īpašu uzmanību Rišeljē pievērsa teātrim, jo augstu vērtēja dramatiskās mākslas ietekmi uz publiku.

Rišeljē veicināja savas zemes literatūras un valodas uzplaukumu un 1635. g. radīja Francijas Akadēmiju (*Académie française*). Tās galvenais uzdevums bija izstrādāt franču valodas un gramatikas vārdnīcu, nodrošināt franču valodas tīrību un izplatību, kā arī apspriest darbus, kurus uzrakstījuši Akadēmijas locekļi (tās sastāvu Rišeljē apstiprināja personiski), radīt retoriski un stilistiski pilnīgus mākslas darbus (gadījums

ar Korneija traģikomēdiju "Sids" liecina par to, kā viņš ietekmēja literatūras dzīvi) un galu galā noteikt visas literārās normas. Tā deva pamulti "četrdesmit nemirstīgajiem" – Francijas garīgajai elitei. Francijas Akadēmija daudz deva klasicisma teorētisko pamatu izstrādāšanai un nostiprināšanai. Rišeljē vēlējās, lai franču literatūra, attēlojot cēlas tikumiskās jūtas un darbus, ietekmētu tikumību un vairotu valsts slavu. Galu galā 1694. g. daudzos sējumos tika izdota "*Dictionnaire de l'Académie française*", kam bija liela ietekme uz franču valodu. Valodas politika bija kultūrpolitikas sastāvdaļa, un tā savukārt – centrālais elements politikā.

Akadēmijas tēlotājmākslas jomā radās kā ārpuscunfšu un anticunfšu institūcijas, kuru etalons bija Francijas Karaliskā glezniecības un skulptūras akadēmija, kas galīgi noformējās 17. gs. 60. gados. Paradokss bija tas, ka tās veidojās, lai atbrīvotos no radošās darbības reglamentācijas, bet savas veidošanās procesā kļuva par jaunas reglamentācijas instrumentu. Pati piederība akadēmijas hierarhijai bija prestiža lieta. Viduslaiku mākslinieciskā izglītības sistēma balstījās uz personiskās pieredzes nodošanu, kas savā būtībā bija bezpersoniska. Turpretim akadēmijas tiecās bezpersoniski nodot māksliniecisko, t.i., nepieciešami individuālo pieredzi, lai to turpinātu un attīstītu personiskā limenī. Akadēmijas gan nevarēja pilnīgi nomainīt cunfšu sistēmu – gan tāpēc, ka nepastāvēja visur, gan tāpēc, ka tām bija vajadzīgs atbalsts.



P. P. Rubenss. Hipopotama medības. 1615./16. g.

Jauno laiku inovācija balets balstījās uz mitoloģiju un poēziju. Jau 17. gadsimtā "Donu Kihotu" uzveda kā baletu. Luijs XIII, kurš uzņēma šo mākslu savā galmā un pats uzstājās izrādēs kā dejojājs, kā arī Jēkabs I bija pazīstamākie baleta aizbildņi un labvēļi. Kopumā teātrim ļaunumu nodarīja tas, ka to neatzina baznīca. Francijā tas saglabājās kardināla Rišeljē gādības rezultātā, taču Anglijā un Holandē teātris, kalvinistu fanfaru pavadīts, savu darbību izbeidza. Francijā Šekspīru uzskatīja par vulgāru autoru un nosodīja.

Arī Spānijā, līdzīgi Francijai, māksla bija atkarīga no katoliskā galma.

1622. g. karaliene Izabella pati uzstājās uz skatuves kā aktrise, taču nelaimīgā kārtā tieši viņas uzstāšanās laikā teātrī sākās ugunsgrēks.

Izrādes notika katru svētdienu un ceturtdienu. Šai laikā uzplauka spēļu literatūra un tēlotājmāksla, modē nāca dzeja un iestudējumi galmā, kur personāži darbojās maskās.

Uzticīgs Spānijas kalps bija gleznotājs Pīters Pauls Rubenss (*Rubens*, 1577–1640). Viņam piemita apskaužama aktivitāte un enerģija – Rubensam piedēvē ap 3000 darbu, turklāt viņš vēl spēja darboties kā diplomāts. Lielāko savas dzīves daļu viņš nodzīvoja Antverpenē, iemantodams

tik augstu sabiedrisko stāvokli kā neviens cits mākslinieks. Rubensa gleznotāja darbnīca faktiski bija fabrika, kurā meistars pagatavoja skices un izdara pēdējos otas vilcienus. Viņš bija labs organizators, labi pārvaldīja savus īpašumus un par savu darbu pieprasīja samaksu 100 guldeņu dienā. Rubenss atsaucās uz visiem nopietniem darba piedāvājumiem Parīzē, Madridē, Londonā u.c. Viņš bija divas reizes precējies. Rubensa otrā sieva bija zīda tirgotāja meita, par kuru viņš teica, ka esot viņu izvēlējis tāpēc, ka tā nekauņējās, redzot savu nākamo vīru darbojamies ar otu. Rubenss mira gadā, kad Spāniju kā lielvalsti sāka graut karš un revolūcija.

Opera dzima Itālijā, un, arī tai rodoties, galmam bija iniciatora loma. Pirmā opera, kurā bija gan mūzika, gan librets, bija *Peri* (*Peri*, 1561–1633) “Eiridike”, ko pirmo reizi izrādīja 1600. g. Florencē Anri IV un Marijas Mediči laulībā. Šā laikmeta operas ģēnijs bija Monteverdi (*Monteverdi*, 1567–1643), kura “Orfeju” 1607. g. uzveda Mantujā. Vēlākos laikos opera plaši izplatījās arī citos galmos. Saprota, ka mūzikas attīstībā kopumā izšķirīgā loma bija mecenātismam.

Noskaidrojot attiecības starp mākslu un sabiedrību, ir jāatbild uz trim jautājumiem: kāda vieta mākslai ir sabiedrībā, ciktāl māksla atspoguļo sabiedrību, un kāda ir mākslas vēsturiskā nozīme?

Arī šajā laikmetā mākslinieks atradās pakļautībā pat tad, ja viņš nebija tieši galma gleznotājs, intendants vai mūziķis. Gleznotājs un

diplomāts Rubenss uzturēja kontaktus ar Eiropas ievērojamākajiem cilvēkiem, taču viņš bija izņēmums. Galma mecenātisms bija paraugs citiem dižciltīgajiem, un, ja gleznotāja darbi tika pieprasīti, viņa dzīves līmenis bija visai augsts. Dzejnieki, kuri radīja savus darbus skatuvei, bija visciešākajā veidā saistīti ar valdnieku prasībām, jo pat galvaspilsētās bija tikai daži mazi teātri. Šekspīra soneti skaidri atklāj atkarību no labvēļiem. Korneiju atbalstīja Rišeljē. Klejojošo trupu aktierus kā cilvēkus vērtēja ļoti zemu, pielīdzinot tos klaidoņiem, aktrises identificējot ar viņu izpildītajām lomām un attiecīgi arī pret tām izturoties. Pat tur, kur māksla bija vairāk saistīta ar tautu, kā, piemēram, Holandē, gleznotājs reti kad varēja nodrošināt sev normālus dzīves apstākļus. Franss Halss bankrotēja un mira nabagmājā; pat Rembrants savos dzīves pēdējos gados nonāca nabadzībā: no gleznotāja gaidīja, ka viņš veicinās holandiešu sabiedrības augstāko slāņu godu un autoritāti, bet, kad mākslinieks negribēja samierināties ar šādu lomu, šī sabiedrība sagādāja viņam finansiālus zaudējumus.

Kā mākslu uztvēra laikabiedri? Mākslas uzdevums bija paaugstināt karaļu un dižciltīgo slavu un autoritāti, tā maksāja meslus viņu gaurībai un autoritātei, ģimenes priekam. Arhitektūru uztvēra kā mākslu, kas nodrošina pastāvīgumu un nezūdamību, dinastijas mūžīgo slavu. Pilis karaļi padarīja par sava valdīšanas laika piemiņkļiem (Luksemburgas pils, Luvra u.c.). Republikāniskos laikus slavināja Amsterdamas rātsnams

(likteņa ironija: mūsdienās tas ir kļuvis par karaļa rezidenci). Bieži tie, kas slēdza līgumus par kāda objekta celtniecības sākumu, necerēja, ka sagaidīs tās beigas. Arhitektūras objektam bija jātagādā prieks pēctečiem; pilīm, katedrālēm un baznīcām vajadzēja izraisīt apbrīnu nākamajās paaudzēs un vairot Dieva slavu.

Vienlaikus jānorāda, ka daudzu mākslas veidu uzdevums bija vienkārši izklaidēt – realizēt *l'art de plaisir*.

Saskaņā ar Luija XIV priekšstatiem mākslai ir divējāds uzdevums: piešķirt spožumu galma dzīvei un vairot karaļa slavu aiz valsts robežām. Pēc karadarbības kultūra bija otrs faktors, kas nodrošināja Francijas ietekmi Eiropā: kur franču armija nespēja nonākt, tur Luija XIV vārdā dominēja viņa kultūras starojums. Karalis vispār pakļāva mākslu sevis glorifikācijai un pats personiski realizēja kontroli pār to. Māksla veicināja Luija XIV personības kulta izveidošanos un tā nodošanu nākamajām paaudzēm. Barokālā klasicisma formā galma kultūra sasniedza savu augstāko uzplaukumu Saules karaļa laikā, kad māksla bija kļuvusi par izšķirīgo instrumentu absolūtās varas kalpībā. Reti kad vēsturē tādā harmonijā savienojās glezniecība, arhitektūra, skulptūra, mūzika, dzeja un literatūra. Luijs centās sapulcināt savā galmā visus tālaika ģēnijus. Tas, ko tur dejoja, muzicēja, dziedāja, guva atbalsi visos galmos Eiropā. Mākslai vajadzēja apmierināt dižciltīgo prasības. Jāsaka, ka pats Luijs XIV kontaktos ar māksliniekiem neizrādīja un neuz-



Labons. Luijs XIV – mākslu aizstāvis.
1684. g.

svēra karalisko etiķeti (atšķirībā no attieksmes pret dižciltīgajiem). Viņš satikās ar tiem personiski, nodrošināja viņu pieeju augsta ranga ierēdņiem, darba un dzīves iespējas galmā.

17. gs. mākslas attīstībā iezīmējās arī jauni ceļi, proti, radikāli izmainījās attiecības starp mākslinieku un publiku Nīderlandē. Cīņa pret spāņu kundzību sākās 16. gs. 60. gados un noslēdzās 1609. g. ar pamieru, kas apstiprināja Nīderlandes valstisko neatkarību (Apvienoto Provinču

Republikas spēcīgākā province bija Holande). Nacionālās atbrīvošanās kustība bija saistīta ar cīņu pret Romas katoļu baznīcu, cīņu, kas noveda pie kalvinisma uzvaras.

Jānorāda, ka Nīderlande bija vienīgā zeme Eiropā, kurā pilsētās dzīvoja vairāk cilvēku nekā laukos. Ražošanā dominēja tekstilražošana un kuģubūve – tur kuģi tika būvēti visai Eiropai. Taču galvenais Nīderlandes bagātību avots bija nevis ražošana, bet starpniecība, t.i., tirdzniecība. Augstāko uzplaukumu tā sasniedza 17. gs. vidū. Nīderlandē atsacījās no reliģiskās neiecietības; šī nostāja noveda pie tā, ka te guva patvērumu daudzi ievērojami Eiropas domātāji – Dekarts, Spinoza, Hugo Grocijs, Heigenss u.c.

Kalvinisms uzstājās pret tempļu izskaistināšanu ar gleznām. Tāpēc mākslinieciskie sasniegumi Nīderlandē bija saistīti galvenokārt ar glezniecību, nevis ar arhitektūru vai skulptūru. Freskas un altārgleznas nomainīja stājgleznas. Republikāniskā iekārta un kalvinisms noteica divas holandiešu mākslas iezīmes: pirmkārt, gandrīz pilnīgu galma kultūras trūkumu, otrkārt, māksliniecisko tēlu pasaulīgo raksturu. Pretstatā citām valstīm, kuras kontrreformācijas procesā izmantoja mākslu kā reliģiskās propagandas ieroci, kalvinisms būtībā pret mākslu bija vienaldzīgs. Ar to izskaidrojams reliģiskās tematikas ierobežotais raksturs, kā arī mākslinieku brīvība traktēt reliģiskos sižetus, jo tos neierobežoja baznīcas edikti.

Glezniecība Nīderlandē attīstījās ļoti ātri un iemantoja popularitāti

visplašākajos iedzīvotāju slāņos. Gleznotāja profesija vairs nebija izņēmums, tā bija ļoti populāra. Mākslas darbus pirka ne tikai bagātie, bet arī ne visai bagātie birģeri, amatnieki, pat bagātākie zemnieki; sabiedrībā nepazīstami cilvēki izveidoja veselas kolekcijas. Šo parādību veicināja gleznu daudzums un to mazā cena: izcilu autoru darbus varēja nopirkt par dažiem guldeņiem.

Gleznas ne tikai pārdeva daudzie starpnieki – tirgoņi, kas ietilpa Sv. Lūkas ģildes sastāvā –, bet tās varēja iegādāties arī īpašās izsolēs, zemnieku gadatirgos. Paši gleznotāji bieži norēķinoties maksāja ar savām gleznām. Mākslinieciskais process kļuva neatkarīgs no stingri noteikta pasūtītāja.

Pret mākslu izveidojās jauna attieksme. Gleznas uzskatīja ne tikai par neatkarīgiem, unikāliem mākslas darbiem, bet arī par materiālu vērtību, precī. Tās izmantoja līdzekļu ieguldīšanai, spekulācijai. Holandiešu mākslinieki nebija atkarīgi no karaļnama, dižciltīgajiem, baznīcas, mecenātiem. Viņi galvenokārt strādāja tirgum, būdami tādi paši savas preces pārdevēji kā tirgotāji vai amatnieki. Formāli savos meklējumos mākslinieki bija brīvi un kļuva par spilgtām, individualizētām personām (paši mākslinieki stingri sekoja, lai nebūtu viltojumu). Taču mākslinieciskās produkcijas patērēšana kļuva standartizēti anonīma, un radošo procesu noteica arī pieprasījums tirgū. Meistari, kas uzstājās pret tradicionālo gaumi, tika nolemti neatzīšanai un nabadzībai. Tirgoņiem mākslinieks arvien palika amatnieks.



J. Porselliss. Vētra uz jūras. 1629. g.

Pēc sava sabiedriskā statusa holandiešu mākslinieki piederēja pie amatnieku kārtas. Tie bija organizēti gildēs, kas atradās katrā pilsētā. Tajās ietilpa arī gleznu tirgotāji un mācekļi.

Holandiešu mākslinieki parasti bija amatnieku, tirgoņu, ierēdņu dēli; viņi bieži savu profesiju mantoja no vecākiem. Konkurences, cenu krišanās, pieprasījuma trūkuma un citu ar tirgu saistītu parādību dēļ glezniecība ne vienmēr spēja nodrošināt ar iztiku mākslinieku ģimenes, tāpēc tie meklēja papildu nodarbošanās veidus (mākslinieki bija ārsti, ierēdņi, krodzinieki, gleznu tirgotāji u.tml.).

Līdz 17. gs. Eiropas mākslā dominēja Bībeles sižeti un mitoloģiskā

tematika; holandiešu mākslā atšķīrās attiecības starp žanriem. Uzplauka tās formas, kas bija saistītas ar tiešu īstenības atspoguļojumu: ikdienas un sadzīves žanrs, portrets, ainava, klusā daba. Bībeles un mitoloģiskie sižeti tika atainoti konkrētās dzīves formās. Holandiešu mākslai raksturīgs ne tikai stingrs iedalījums pa žanriem (bibliskie vai mitoloģiskie sižeti, portreti, ainavas u.c.), bet arī sadalījums daudzos apakšžanros: vieni gleznoja tikai birģeru sadzīves ainas, citi – zemniekus, vēl citi – zinātniekus vai ārstus; ainavisti dalījās ne tikai marīnistos, meža nostūru vai plašu lidzenumu tēlotājos, jo specializācija

bija vēl šaurāka: ziemas ainavas, ainavas mēness gaismā utt. Vieni interjeru attēlotāji gleznoja tikai birģeru istabas iekārtojumu, citi – baznīcas iekšieni.

Runājot par jauno laiku māksliniecisko procesu kopumā, jānorāda uz divām specifiskām iezīmēm: pirmkārt, tika atzīta mākslinieciski radošās darbības specifika, tās novatoriskais, brīvais un personiskais raksturs; otrkārt, mākslas un sabiedrības attiecību maiņa guva arī juridisku fiksāciju, proti, izvirzījās jautājums par autortiesībām. Tās sākotnēji aizstāvēja tīri ekonomiskās intereses un tāpēc bija saistītas ne tik daudz ar autoru, cik ar izdevēju. 18. gadsimtā autortiesības ieguva atspoguļojumu likumdošanā, kas aizstāvēja sacerētāja intereses.

Kontakti starp mākslinieku un publiku (vai pasūtītāju un pircēju) transformējās noteiktā virzienā: tiešos autora izpildītāja kontaktus ar auditoriju aizvietoja netiešie. Bija divu tipu autori – primārais un sekundārais (izpildītājs), atbilstīgi šim dalījumam tika dalīti arī radošās darbības veidi. 17. gs. rodas mūziķi izpildītāji mūsdienu nozīmē. Vārda māksla beidzot konstituējās kā literatūra, starp sacerētāju un auditoriju parādījās starpnieks – grāmata; vārda uztvere kļuva par lasīšanu. Starpnieki – izdevēji, tirgotāji u.c. – ātri apzinājās savas personiskās intereses un sāka ekspluatēt radošo procesu savā labā.

Baznīcu un piļu interjerus greznoja milzīgs darbu klāsts, taču, piemēram, stāigleznas tieši nokļuva pie īpašniekiem un nebija pieejamas

plašai publikai. Izejai no šīs situācijas tika radīta jauna institucionalizēta forma – izstāde. Pirmās mākslas darbu izstādes mūsdienu nozīmē notika Romā un Parīzē 17. gs. beigās; kopš 1737. g. ikgadējie saloni kļuva par neatņemamu Francijas mākslas dzīves sastāvdaļu. Šī prakse pamazām izplatījās arī citās valstīs. Paralēli tam veidojās arī cits mākslinieciskā procesa regulators – kritika. Mākslinieciskās kritikas avots bija darbi, kas domāti saloniem. Izstāde veidoja ap sevi arī jaunu publiku: monumentālajām gleznām pilis vai baznīcās ir skatītāji, bet nav noteiktas publikas; to veido tikai izstāžu kultūra. Kritika ir starpposms starp mākslu un publiku.

Analoģiska telpa izveidojās starp dramaturģiju un teātra publiku, literatūru un tās lasītājiem. Mākslinieciskajā apziņā izveidojās iekšēja struktūra, kas saglabājās nākamajos gadsimtos: vispārējā estētika, mākslas teorija, mākslas vēsture un mākslas kritika.

Estētikai izveidojās divējādas funkcijas: tā ne tikai pētīja mākslas vispārējās likumsakarības, bet arī kļuva par jomu, kurā kultūras vispārējās vērtības transformējās estētiskajās un mākslinieciskajās vērtībās. Mākslas vēsture, pētot un rekonstruējot pagātņi, atvasināja no tās paraugus un rādīja ceļu māksliniekiem. J. Vinkelmana (*Winckelmann*, 1717–1768) “Senatnes mākslas vēsture” (1764) deva pamatu mākslas vēsturei kā patstāvīgai zinātniskai disciplīnai. Kritika kļuva par vispārēju mākslas procesu starpnieku un regulētāju.

b. BAROKS

Baroka jēdziens un rašanās. Manierisms

Termina "baroks" izcelšanās ir neskaidra. Iespējams, ka tas radies no sholastiskās formālās loģikas, kur ar to apzīmēja kādu komplicētu figūru (*baroco* – viens no jēdzieniem terminu rindā *barbaro, celarent, baroco*; vēlāk tas tika lietots, lai norādītu uz sarežģītu un nepatiesu domu gaitu). Tas varētu būt saistīts ar spāņu *barrueco* (portugāļu *barocco*), ar ko zeltkaļu mākslā apzīmēja neregulāri noformētu pērli (tāpēc ar to saistīja visu divaino, ērmīgo, pārsteidzošo – no šejienes arī "kaprīzā, untumainā, savādā māksla"). Itāļu valodā *parrucca* (parūka) apzīmē kaut ko aplamu, retu, untumaini nepareizu un pārsteidzošu, kas pāriet nesaprotamajā. Nav izslēgts, ka šis termins saistāms ar mākslinieka Federiko Baročo (*Barroccio*, fr. *Baroque*, 1526/28–1610) vārdu. Nav arī precīzi zināms, kad šis vārds ieviesās literatūrā.

Līdz 18. gs. "barokāls" nozīmēja kaut ko neparastu, neierastu, pat absurdu. Vēl 19. gadsimtā Parīzes gleznotāji jaunajā Eifeļa tornī saskatīja kaut ko "barokālu". Statistika liecina, ka ar vārdu "baroks" saistīti tādi apzīmējumi kā divains, ķēmīgs, savāds, neskaidrs, mākslīgs, pārprasts, pārmākslots. Šis vārds ilgu laiku apzīmēja noraidošu un nicinošu pozīciju, līdzīgi "gotikai", pirms tas 19. gs. kļuva par stila apzīmējumu.

Zinātniskajā literatūrā šis termins plaši ieviesās kopš 19. gs., kad pazīstamais kultūras vēsturnieks

J. Burkharts sāka runāt par *Barock* kā par renesanses "mežonīgo dialektu" ("*verwildetsten Dialekt*"). Viņš ar šo vārdu saistīja "šķietamu perspektīvas padziļināšanu", proti, iluzorisma principu, ko saskatīja ne tikai glezniecībā, bet arī arhitektūrā. Sākmā šo terminu attiecināja uz 1600.–1750. g. arhitektūru, turklāt piešķirot tam negatīvu pieskaņu; vēlāk to sāka lietot kā stila apzīmējumu tēlotājmākslā. 20. gs. stila jēdziens pārauga laikmeta jēdzienā un sāka runāt par baroka kultūru un laikmetu vispār – dzeju (baroka lirika), mūziku, zinātni (baroka sholastika), kā arī dzīvesveidu.

Renesanses ietekmes mērogus nevar salīdzināt ar baroka eksploziju. Renesanse bija Itālijas pilsētu bērns. Turpretim baroks balstījās uz katoļu baznīcas garīgo spēku un Spānijas valsts pasaulīgo varu. Kopš traģiskās ievērojamo renesanses pilsētu Romas un Florences izlaupīšanas 1527. un 1530. g. tas deva jaunu māksliniecisku un kultūras impulsu.

Baroka jēdzienu vēsturnieki ir ieviesuši lielā mērā klasifikācijas nolūkā. Pēc romāņu, gotikas un renesanses periodiem ir jāseko ceturtajam – barokam, ko hronoloģiski ierindoja pirms klasicisma, kuru Francijā atklāja no jauna. Baroka avotus saskata Mikelandželo 1497.–1499. g. radītajā "*Pietà*" Sv. Pētera bazilikai, Rafaēla *la stanza*, viņa fresku "Ugunsgrēks Borgo" un "Hēliodora izraidīšana no tempļa" mežonīgajās scēnās. Tā aizsākumus saista arī ar Direra gravīrām, Leonardo daiļradi u.c. Taču par neapstrīdamu baroka tēvu glezniecībā



Mikelandželo. Kāpnes Sanlorenco
bibliotēkas vestibīlā. 1524.–1559. g.

uzskata Koredžo, īpaši – viņa “Mārijas debesbraukšanu”. Mikelandželo grandiozums, viņa *teribilita*, Rafaēla *grazia*, Koredžo kustības un gaismēnu spēle – tie visi ir vēlākā baroka elementi. Koredžo nomira 1534. g., un septiņus gadus pēc tam, proti, 1541. g., Mikelandželo pabeidza savu “Pastaro tiesu”.

16. gs. otrajā pusē vispirms augstāko uzplaukumu sasniedza māksla, ko vēlāk apzīmēja ar terminu “manierisms”. Priekšstatī par činkvecento kā īpašu gadsimtu ir saistāmi ar Dž. Vazāri vārdu. Viņš visu 16. gs. iedalīja divos periodos. Pirmajā tiek sasniegta garīgās dzīves kulminācija (to vainago Mikelandželo darbi), otro reprezentē mākslinieki, kuri, nespēdami sacensties ar “dievišķo meistarību”, atkārtoti tā manieres un formas. Tas, kurš atdarina mākslu, nevis dabu, ir manierists. Ja visa uzmanība ir koncentrēta uz mākslu kā metodi, tad tās uzdevums ir nevis dabas iztulkošana, bet savas dabas atklāšana. Mūsdienīgu mākslas zinātne ir rehabilitējusi manierismu, pa-

rādot, ka māksla, kas ir neatkarīga no objektīvās realitātes un tiecas paust ideju, kura radusies un nostiprinājusies mākslinieka galvā, ir māksla, kas vērsta vairāk uz subjekta nekā uz objekta izziņu.

Ievērojamāko mākslinieku daiļradi ir grūti pakļaut striktai klasifikācijai un ietilpināt kādā noteiktā shēmā, tomēr jānorāda, ka Trientas koncila lēmumiem bija liela ietekme uz mākslas dzīvi Eiropā. Koncils noteica, ka “mūsu pestīšanas noslēpumu” attēlot drīkst, taču vienlaikus pieprasīja darbu skaidrību, vienkāršību un saprotamību, attēlojuma reālistiskumu, lai modinātu dievbijības jūtas. Romas katoliskās atjaunotnes vadītāji ļoti jūtīgi uztvēra protestantu pausto kritiku par svētbilžu pielūgsmi un uzsvēra, ka tā ir nosodāma. Tāpēc mākslinieku un skulptoru daiļradi stimulēt nevajagot. Uz šīs iniciatīvas pamata 16. gs. otrajā pusē daudzi mākslinieki Itālijā sāka piekopt pārspīlēti antiklasisku un antinaturālistisku stilu – *maniera*. Tā bija reakcija uz renesanses klasisko stilu, ko daži kritiķi uzskata par afektīvas elegances izvirtību un klaju neglītumu. Te vairs nav runa par verdzisku atkarību no klasiskās mākslas principiem un likumsakarībām.

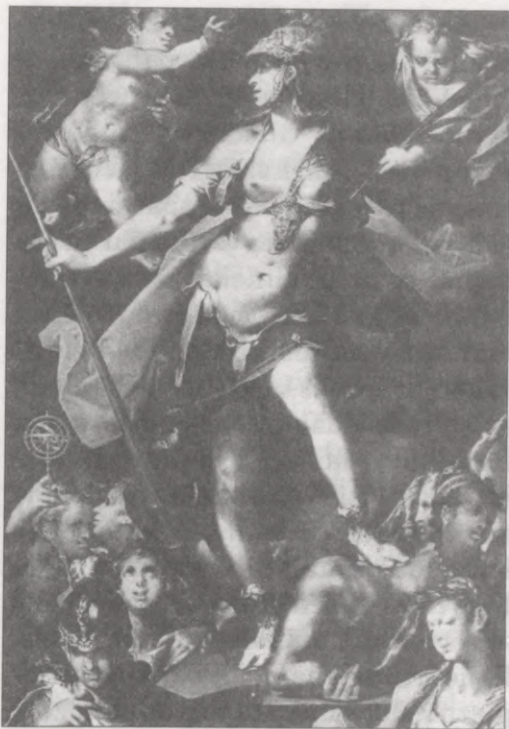
Ar manierismu bija saistīti vēl divi notikumi. 1527. g. tika izlaupīta Roma. “Briesmīgo Romas izlaupīšanu”, ko veica nedisciplinētu karavīru un zemnieku pūlis, laikabiedri uztvēra kā Dieva sodu un spriedumu, jo saudzēts netika nekas. Par otru Dieva taisnīgo spriedumu uzskatīja Florences aplenkšanu un ieņemšanu

1530. gadā. Pēc šiem diviem notikumiem šķita, ka kaut kas kultūras dzīvē ir miris. Drīzumā izauga jauna mākslinieku paaudze un dzima jauna mode: ir mirusi renesanse, varbūt pat Itālija; tagad triumfē *maniera* – atdarināšana, imitācija, izteiksmība, pārspilējums. Vispirms tas atklājās glezniecībā, un 1530.–1540. g. šis stils Itālijā jau dominēja. Manierisma programmas formālo apoloģiju deva Lodoviko Dolče (*Lodovico Dolce*) 1557. gadā.

20. gs. šo manierismu nosauca par agrīno baroku, kura ievērojamākais pārstāvis Tintoreto nomira 1590. gadā. Pēdējais manierisma meistardarbs ir grandiozā “Paradīze”, ko viņš uzgleznoja Venēcijas Lielās padomes zālei 1589.–1590. gadā. Tad arī sākās baroka pirmais posms, kura aizsācējs, iespējams, bija Federiko Baroči.

Manierismu var uzskatīt par tiltu no renesanses uz baroku. Jezuīti un īpaši pāvests Urbāns VIII (1623–1644), skaidrojot Trientas koncila lēmumus, izstrādāja priekšnoteikumus baroka mākslai. Jezuītu baznīcu greznais noformējums atstāja uz šo novirzienu lielu ietekmi. No Romas tas izplatījās visās katoļu zemēs. Tā kā Romā nebija pieprasījuma pēc ainavu glezniecības, mākslinieki pievērsās galvenokārt reliģiskajai tematikai, cenšoties izpildīt katoļu baznīcas prasības.

Manierismu kā patstāvīgu mākslinieciskās evolūcijas posmu 20. gs. “atklāja” M. Dvoržāks. Manierismu viņš traktē kā dziļi sava laika īstenībā iesakņojušos estētisko ekvivalentu, kas saistīts ar krīzes laika meklējumiem. Manierisma antikla-



B. Šprangers. Minerva – mākslu aizgādne. 1591. g.

sicismu Dvoržāks uzskatīja par mēģinājumu pārvarēt klasiskās mākslas “materialitāti”, ko necaurauž cilvēka gara saspringtums tādā pakāpē, kādā tas raksturīgs, piemēram, gotikai.

O. Benešs, attīstot sava skolotāja idejas, manierismu aplūkoja kā eksaltācijas sinonīmu, pilnības un noslēpumainas meistarības nobeigtību cilvēka ķermeņa attēlojumā un kompozīcijas kontrapostā (miera stāvokļa un kustības izlīdzinātība stāvoša cilvēka attēlojumā). Manierisms vadījās pēc Visuma jēdziena, kurā reālais un iracionālais nav norobežoti viens no otra un katrs radītais priekšmets ir kaut kā simbols, hieroglifs kaut kam augstākam un apslēptam.

Tieši pēc manierisma sabiedrības apziņā iesakņojās doma par mākslinieka tiesībām uz savu koncepciju, savas tēlainās valodas īpatnību un savdabību. Tas, kas agrāk piederēja tikai privileģētiem vienpatņiem un ģēnijiem, tagad pārvērtās par katra nopietna mākslinieka neapstrīdamām, dabiskām tiesībām. Tālaika manierisma teorētiķis F. Cukari rakstīja: "Dievs vēlējas dot cilvēkam spēju radīt pašam sevī iekšējo, domu zīmējumu, lai ar tā palīdzību viņš izziņātu visas radības un pats sevī radītu jaunu pasauli, lai, pateicoties šim zīmējumam, it kā atkārtojot Dievu un sacenšoties ar dabu, viņš varētu radīt mākslīgus, taču dabiskajiem līdzīgus priekšmetus un ar glezniecības un skulptūras palīdzību iemiesotu jaunu paradīzi zemes virsū."

Manieristu kredo bija lepība, aplicinājums tiesībām radīt darbus, kas vispirms un galvenokārt būtu mākslas darbi. Par dabu viņi domāja, ka to var tikai papildināt, bet tas noteikti jādara atbilstīgi augstākā skaistuma ideālam, gaumei, kas no dabas dota māksliniekam. Tāpēc manierisms ir dziļi apzināta, skrupulozi kultivēta, "iztaisīta" māksla, kuru raksturo tiekšanās pēc virtuoziātes, vēlme atrisināt sarežģītus tehniskus jautājumus. Tā ir "mākslinieciskā amatniecība" vārda augstākajā nozīmē. Manierisms ir kultūra, kas sevi labi apzinās, un to nevar reducēt uz iepriekšējo mākslinieku (piemēram, Mikelandželo) atdarināšanu.

"Manierei", bez kuras vispār nav mākslas, un brīvai interpretācijai (piemēram, antīkās pasaules sižetu), pēc manierisma teorētiķu domām,

vajadzēja ienest mākslā augsto kultūru un erudīciju, eleganci un stilu, un skatītājiem vajadzēja būt pietiekami sagatavotiem, lai to novērtētu. Viens no šā stila pamatpostulātiem skan: māksla ir tāda pati realitāte kā īstenība, varbūt vēl īstāka. Cukari rakstīja: "Lai radītu, intelektam ir jābūt ne tikai skaudram, bet arī apveltītam ar gudrību, bet talantam jābūt brīvam, tas nav jāierobežo ar mehānisku paraugu atdarināšanu." Tāpēc īpaša loma tika piešķirta virtuoziātei, spējai pārvarēt tehnikas grūtības. Līdz ar to milzīga vērtība tika piešķirta zīmējumam, kas dzimst "no nekā" kā pirmā idejas materializācija, darba kontūra un nes sevī visu radītāja nodomu. Tieši šai laikmetā nostiprinājās doma par zīmējuma pašvērtību: "iekšējais zīmējums" (*disegno interno*) ir dievišķais pirmtēls, ideāls. Balstoties uz zīmējumu, tika pamatota ideja par dažādu mākslas veidu radniecību. Mākslinieki atklāti lepojās ar spēju radīt jaunas, neredzētas lietas, veselās pasaules.

Vēlinā manierisma periodā māksla kļuva par gandrīz vai starptautisku parādību, jo attīstījās kā noteicošais galma stils. Manierisma stilistiskā valoda bija tikpat starptautiska kā visa tālaika kultūra. Kultūras dzīve koncentrējās galvenokārt galmos, tai bija starptautisks raksturs.

Reliģisko konfliktu laikmeta māksla atšķirībā no renesanses mākslas vienkāršuma ir pilna ar pretrunām, disonansēm un elementiem, kas rada svešatnes un iekšējas sašķelības iespaidu. Manierisms saista

priekšmetu reālismu ar formām, kas atrautas no dabas, attēlojuma skrupulozitāti – ar abstraktām formulām, šīs zemes īstenību – ar nepieejamām, nesaprotamām pasaulēm; manierisma mākslinieks patvaļīgi izraugās dažādu gleznas detaļu realitātes pakāpi. Manierisma mākslā gandrīz vai matemātiska attēlojuma precizitāte apvienota ar iracionālu fantāzijas lidojumu: no vienas puses, – tehnika un mehānika, no otras, – lūgšana un ticība brīnumam. Patiesā pasaule tiek ietērpta maskā, kļūst noslēpumaina un mīklaina – *figura misteriosa* (noslēpumains tēls). Portretos ķermeņa vietā parādās bruņas, sejas vietā – maska, kas rada atsvešinātības iespaidu.

Nīderlandiešu manierisma teorētiķis Karels van Manders, līdzīgi itāļu teorētiķiem, deva padomu jaunajiem māksliniekiem pētīt dabu, tvert visus tās elementus un skaistākos mirkļus, lai no šiem motīviem veidotu ainavas. Viņa uzskatos dominē doma par gleznas “radišanu”, nevis īstenības fragmentu atdarināšanu. Šajā gadījumā visuzskatāmāk atklājas teorētiskās koncepcijas primaritāte.

Manierismam raksturīga virtuozitātes koncepcija, tiekšanās pēc formām, kas atkāpjas no “normām”: piemēram, van Manders rekomendē pievērsties likumotiem ceļiem un klinšu alās saskatīt zemnieku mājas. Visam jābūt reproducētam pēc dabas likumiem – dabas kā īpaši daudzveidīgas, bagātas un neapvaldāmas realitātes likumiem.

Van Manders norāda, ka “..koki, kad tie ir skaisti uzgleznoti, priecē

skatītājus, pretējā gadījumā – atbaida”. Runa nav par īstiem kokiem, bet par kokiem, kas skaisti uzgleznoti. Dabu viņš redz tikai caur mākslinieciskās tradīcijas prizmu. Manierisma ainavas princips ir mākslas darba mākslīga harmonija, nevis tam sveša dabas patiesība vai patiesība, kas sasniegta ar jūtu palīdzību. Manieristiem mākslas darbs pats par sevi kļuva par galējo mērķi. Daba tiek pielāgota, pārveidota un – ja vajag – vispār noliegta. Manieristu ainava savā tipiskākajā izpausmē ir literāra glezna, izgudrojums, kas paredz erudītu auditoriju. Tas pats attiecas arī uz figurālo glezniecību: “Kristīšana Jordānā” van Manderam pārvēršas par sieviešu ķermeņu demonstrāciju. Kā uz lielisku ainavas piemēru viņš atsaucas nevis uz dabas tēlu glezniecībā, bet gan uz Ariosto poēmu “Saniknotais Rolands”.

Baroks un kontrreformācija

Baroks ir pārspīlēta un pat groteska mākslinieciska forma. Tā ekspansija mākslas un reliģijas jomā bija saistīta pirmām kārtām ar ordeņu – dominikāņu, karmelītu, franciskāņu un, it īpaši, jezuītu ordeņa darbību. Šai ekspansijai apzīmējums “jezuītisks” ir brīžiem pat vairāk piemērots nekā “baroks” (jānorāda, ka tomēr pārāk vienkāršoti būtu runāt par “tīru” kontrreformācijas un jezuītu mākslu).

Baroka mākslai bieži bija propagandas piegārša, jo tā balstījās uz līgumiem, kam bija savi pozitīvie un negatīvie momenti. Garīdznieki un

teologi pieprasīja, lai Rubenss, Muriljo un citi mākslinieki realizētu viņu izdomātos sižetus un kompozīcijas, – viņi darbus atsacījās pieņemt, ja izpildījums šķita nepilnīgs. Polemizējot ar grezno dievnamu un svētbilžu pretiniekiem protestantiem, katoļu baznīca gribēja celt skaistākos dievnamus uz Zemes, kuros būtu attēlota paradīze un debesu dzīves fragmenti. Mākslu uztvēra kā ietekmīgu cīņas un audzināšanas līdzekli, jo gleznām bija jāatklāj Dievmātes svētums, Svētā vakarēdiena realitāte, Svētā Pētera cēlums, svētā vēsture kopumā. Šīs ikonogrāfiskās tēmas izplatījās pa visu Eiropu. Mākslai ar pārspilētu nāves, ciešanu, mocību un pesimistisku scēnu palīdzību vajadzēja panākt dramatisku efektu. Tā bija apzināti teatrāla māksla (var pat apgalvot, ka teātris kļuva par apzinātu jezuītu ieroci).

Jau 16. gs. beigās daudzi sāka apzināties, ka manierisma formālisms ar tā likumu un kaprižu, abstraktā prāta un fantāzijas patvaļas dialektiku neietekmē īstenību un neatrisina galveno: nenodibina saiknes ar dabu un vēsturi. Periodu, kuru dēvē par baroka laikmetu, definē kā kultūras revolūciju katoļu ideoloģijas vārdā.

Reliģiskā cīņa nebija galā. Protestantiem vienīgā saikne starp Dievu un cilvēku ir glābšanās, un to nevar ne ar ko nopelnīt: visai cilvēka pieredzei, viņa spēkam nav nekādas nozīmes, un arī kultūrai nav galīga mērķa. Cilvēks strādā, jo darbs ir maksa par pirmsdzimto grēku, taču tam nav jēgas ārpus šīs dzīves un tas neved pie glābšanās. Protes-

tantismā var saskatīt tās kultūras iezīmes, kas vēlāk pārvērtās par tīri tehniskās, industriālās sabiedrības kultūru bez transcendentāla mērķa. Katolicisms apgalvo pretējo, proti, to, ka Dievs jau ir noteicis glābšanās ceļus: dabu, kuru Viņš radījis, Viņam tīkamo vēsturi, baznīcu, kas skaidro dabas un vēstures nozīmi, orientējot cilvēku uz augstāko mērķi – glābšanos.

Reliģiskajam faktoram bija arī sociāls aspekts: tas bija strīds par protestantu individuālo ticību un katoļu kolektīvo ticību, ko atbalstīja katoļu baznīca. Kultūra ir ceļš uz glābšanos, bet jāglābjas ir visai cilvēcei, nevis tikai tiem, kam ir patiesība. Tāpēc ir nepieciešams, lai kultūra ielauztos visos sabiedrības slāņos, lai visiem cilvēka labajiem darbiem, pat visniecīgākajiem, būtu pamats kultūrā un lai tai būtu reliģiski mērķi. Mākslinieka, līdzīgi kā strādnieka un amatnieka meistariība nav pašmērķis: viss tiek darīts "Dieva slavas vārdā". Cilvēka darbi nostiprina Dieva slavu un autoritāti šajā pasaulē. Tieši tāpēc baroks ļoti ātri kļuva par stilu un pārgāja no mākslas jomas ikdienas jomā, sabiedriskajā dzīvē, ienesa skaistumu pilsētā – vidē, kurā risinājās sabiedriskā un politiskā cīņa.

Baroka programma atjaunoja, pārvērtēja un attīstīja klasisko mākslas kā atdarināšanas (*mimesis*) koncepciju. Māksla ir attēlošana ("priekšā stādīšana"), bet tās mērķis ir ne tikai panākt, ka par attēlojamo priekšmetu tiek uzziņāts, bet arī satraukt, satriekt un pārliecināt. Ar ko? Ne ar ko īpašu, jo par ticības

patiesībām vai politiskajām idejām nevar pastāstīt ar glezniecības vai arhitektūras palīdzību. Māksla ir iztēles produkts, un tās galvenais mērķis ir iemācīt attīstīt iztēli, bez kuras nav iespējama glābšanās. Pārdzīvot domu par glābšanos nozīmē pielaut, ka tā ir iespējama, sajust sevi par glābtu un iedomāties sevi aiz reālās īstenības robežām. Iztēle ir noteiktu robežu pārkāpšana, bez kuras viss ir nenozīmīgs, sasaistīts, nekustīgs; ja cilvēkam ir iztēle, tad viņš visu pasaulē notiekošo var ieraudzīt kā nozīmīgu, atklātu, kustīgu un krāsu piesātinātu procesu. Iztēle neeksistē pati par sevi, tā drīzāk ir iekļauta sižetā, kas pietuvināts īstenībai un papildina reālo pieredzi, tā palīdz ne tikai redzēt pašu atsevišķo lietu, bet arī ieraudzīt to kopsakarā ar pārējo pasauli, lielās laika un telpas dimensijās. Baroka māksla ne ar ko pozitīvi nepapildina dabas un vēstures zināšanas: dabu pēta zinātne, pagātnes notikumus izskaidro un restaurē vēsture. Mākslu daba un vēsture interesē tikai tad, kad to jēga palīdz pacelties pāri īstenībai, maksimāli paplašinot reālo pieredzi.

Iztēle kā spēja, kas rada mākslu, radikāli atšķiras no fantāzijas un mākslinieciskām kaprīzēm. Iztēles mērķis ir radīt reālu tēlu. Aristoteļa "Poētikā" izteiktā doma, ka māksla ir priekšstatu par iespējamo vai ticamo sfēra, kļuva par dominējošo principu. Iztēlotais var kļūt reāls cilvēka darbības procesā. Māksla kā darbība, ko stimulē un vada iztēle, ir ideāls veids, kā translēt iztēloto reālajā, tātad tā darbojas kā uzvedības

modelis. Tās mērķis ir veicināt darbību atbilstīgi šim modelim, kas turklāt visvairāk atbilst cilvēka patiesajai dabai. Būdamā pārliecināšanas instruments, māksla rod konceptuālu atbalstu arī Aristoteļa "Retorikā" un Cicerona traktātā "Par oratoru". Ir dažādi pārliecināšanas ceļi: pierādījumi, apsvērumi, runa. Tāpēc 17. gs. mākslā tiešo klasisko ticamības principu gandrīz vienmēr papildina iztēlotā vide. Baroks ir pārspīlēts un emocionāls dzīves slavinājums, lai neatklātu dziļi apslēpto, mokošo un satraucošo domu par nāvi.



Dz. L. Bernīni. Svētās Terēzes ekstāze.
1647.–1652. g.



Dz. L. Bernīni. Baldahins. 1624.–1633. g.

Tā kā šī māksla netiecas uz absolūto un mūžīgo formu iemiesojumu, bet gan uz to, lai ietekmētu cilvēka jūtas, tad tiek akceptētas visdažādākās tendences, kuras var viegli kombinēties un mijiedarboties. Dažādo māksliniecisko žanru atšķirības noteica nepieciešamība norobežot plašu darbības lauku, turklāt vēl panākt atsaucību sabiedrībā, kas arvien vairāk noslāņojās. Žanru glezniecība ir saistīta ar nepieciešamību detaļas padarīt dzīvas un reālas pēc modeļa, ko radījusi fantāzija. Tāpēc to pretstatīja vēsturiskajai glezniecībai. Pakāpeniski izdalījās dažādi žanri: portrets, klusā daba, ainava, ikdie-

nas dzīves ainas; katrs žanrs ietvēra vēl “apakšžanrus”, kuriem atbilda arī dažāda mākslinieku profesionālā orientācija: bija perspektīvu, drupu, puķu, zirgu, mūzikas instrumentu un citu priekšmetu gleznotāji.

Cita barokam raksturīga iezīme – ātra un intensīva pieredzes apmaiņa, pateicoties mākslinieku ceļojumiem un darbu reproducēšanai ar gravīru palīdzību. Romā – galvenajā baroka centrā – strādāja mākslinieki no visas pasaules. Viņu darbības rezultātā baroks kļuva par parādību visas Eiropas mērogā.

Zaudējis savu reliģisko saturu, baroks kļuva tikai par rotu, dekoru – brīvu, tehniski pilnīgu, vieglu un aizraujošu mākslu, ko nenesīja nekāds ideoloģisks slogs.

Saistot baroka stilu ar kontrreformāciju un absolūtismu, tomēr jānorāda, ka daudzi šā laikmeta mākslinieki, komponisti un rakstnieki bija protestanti.

Baroka pasaule

Racionālās, hierarhiskās, uz valdnieku orientētās absolūtisma valsts izveidošana atbilda baroka laikmeta vispārējai tendencei pēc kārtības un simetrijas. Absolūtisms dod iespēju šā laikmeta būtību saistīt ar ģeometriju. Matemātika un fizika faktiski apstiprināja valsts dzīves pamatideju: proti, valsts kā mašīnas (racionāli konstruētas, detaļās saskaņotas) tēls paredzēja atbilstīgu fizikāli matemātisku un tehnisku pasaules ainu. Ap 1700. g. tā pārvērtās par spēku līdzsvara doktrīnu – domāšanas

figūru, kas stapvalstiskajās attiecībās saskata noteiktas likumsakarības.

Šie abstraktie priekšstatī rada savu izpausmi vizuāli skatāmajā: nav nejaušība, ka dejā, paukošanas mākslā un citur tika meklētas ģeometriskas figūras (par to liecina plašā mācību literatūra), kurām bija jādisciplinē ķermenis atbilstīgi daiļuma un grācības izpratnei. Karā un militārajā mākslā tas izpaudās prasībā pēc lineārās taktikas. Mūzikā līdz pat 18. gs. vidum dominēja īpaši precīzas kompozīcijas struktūras, kas demonstrēja simetrijas principu (īpaši tas izpaudās operā – Lulli, Skarlatti, Hendelis). Tēlotājmākslas kompozīcijā dominēja viens acīs krītošs fiksācijas punkts – kāds gaismas efekts vai diagonāle. Vēl atklātāka orientācija uz kārtību un simetriju valdīja arhitektūrā: veselas pilsētas (Manheima, Karlsrūe, Nansi, Amsterdama) tika veidotas atbilstīgi ģeometriskām likumsakarībām; tā tika konceptualizēta “ideālās valsts” utopijās. Reprezentācijas celtnes orientējās uz valdnieka kultu: perspektīva tika virzīta uz valdnieka troni, lai visu redzošā valdnieka acs aptvertu visu pasauli. Visi kanāli, alejas, baseini bija stingri saistīti ar ainavas telpu, kas arī koncentrējās uz valdnieku. Dārzu mākslā arī atsevišķos objektos parādījās ģeometrija – likne, aplis –, arī rotaļa ar perspektīvu. Arī sakrālajā arhitektūrā noteicošais pamatprincips bija ģeometrija (dažādu figūru pārklāšanās, īpaši – elipses izmantošana). Simetrija un centrālā perspektīva dominēja ne tikai baro-

ka piļu celtniecībā, bet arī fortifikāciju būvē: matemātikas izmantošana tika pacelta līdz valsts politikas līmenim. Pat par nocietinājumiem runāja kā par “uzceltu suverenitāti”. Ģeometrija, kas meklēja stingrus likumus, baroka laikmetā kļuva par līdzekli, kas norāda uz Dieva radītās pasaules un Visuma harmonisko pilnību. Cilvēki meklēja nevis iepriekšnoteiktos Bībeles likumus, bet racionālus un empīriski pierādāmus likumus, kas atklātu, ka Visums funkcionē pēc ģeometriski konstruētas mašīnas principa, kurai raksturīga paškustība. Pasaulei un cilvēkam tika “norauts plīvurs”.

Baroka patoss izpaūžas saspringtos kontrastos, dramatiskajā zemes un debess, reālā un fantastiskā, gara un miesas, izsmalcinātā un raupjā antitēzē. No šīm antitēzēm dzimst galējību savijums, dinamiskums, hiperbolas un kaislības. Barokam bija jāslavē monarhija, aristokrātija un baznīca, tas radīja arī tādu mākslas nozari kā parādes portrets.

Runājot par glezniecību, jāteic, ka barokam salīdzinājumā ar renesanses un viduslaiku mākslu raksturīga siltāka, maigāka krāsu palete, figūru jutekliskums, arī strauja, satraucoša emocionalitāte, kas nepazīst robežas, jo tajā savdabīgi atspoguļojās Eiropas ekspansija visās kultūras jomās. Baroks vērsās pie hellēnisma formām, atdzīvinot un atsvaidzinot stingri klasiskos elementus. Risinot reprezentatīvas tēmas un uzdevumus, tika radīti daudzi alegorisku gleznu cikli klosteru un piļu iekārtošanai, kuros dominēja grandiozu kustību un patētisku žestu attēlojumi.



B. Neimans. Augustusburgas pils trepju telpa. Brīle, 1741.–1744. g.

Baroka arhitektūra sasniedza plastikas un glezniecības sintēzi, panākot vienotu celtnes un vides kopiespaidu.

Īpaši raksturīgs barokam ir gleznieciskums un iluzorisms, kas balansē uz reālā un iztēlotā robežas, tieksme uz redzes apmānu – pāreja no attēlojamās telpas uz reālo telpu, kurā atrodas skatītājs. Baroks sintezē sevī visus mākslas veidus un pārsteidz ar savu vērienīgumu, tā elementi atklājas tikai vienotā ansamblī.

Tieši barokā visspilgtāk atspoguļojās jaunie priekšstati par pasaules vienotību, bezgalību un nemitīgo

maiņu, tās dramatisko sarežģītību un cilvēku kā Visuma organisku daļu. Cilvēks baroka laikmetā nav pasaules centrs, bet ar savu pārdzīvojumu kopumu ir būtne, kas iekļauta vides konfliktos. Skatītājs – aktīva figūra, kas iekļauta mākslas pasaulē.

Spožs baroka laikmets bija mūzikā, kuras izmantojums sabiedriskajā dzīvē bija neparasti plašs. Sava vieta tai bija visu slāņu ikdienas dzīvē, priekšroka tai bija ierādīta skolās un dievkalpojumos. Valdnieki un lielās pilsētas uzturēja instrumentālistus, dziedātājus un korus. Pat Trīsdesmitgadu kara laikā mazākajās pilsētās notika vairāki mūzikas svētki. Valdnieku rezidencēs muzikāli sarīkojumi bija vai katru dienu.

Vadošā loma mūzikā bija itāļiem, kuri radīja muzikālus žanrus un būvēja izcilus instrumentus. Itāļu skaņraži un dziedātāji muzicēja visā Eiropā. Agrīnā baroka laikmetā dzima arī opera (Peri Florencē un Monteverdi Mantujā un Venēcijā). Itāļu opera ātri pakļāva savai varai Eiropu un šo varu saglabāja apmēram līdz 1780. gadam. Venēcijā 1637. g. uzbūvēja pirmo operas namu un izveidoja tur dziedāšanas skolu. Arī citas tautas deva savu ieguldījumu mūzikas attīstībā. Franči stilizēja dažādus deju ritmus un radīja baletu. Vācietis Heinrihs Šics (*Schiitz*, 1585–1672) kā patstāvīgu mūzikas formu attīstīja baznīcas kantāti. Mihaels Pretoriuss 1619. g., atbildot uz kāda mūziķa jautājumu, vai mūzika vispār var sasniegt lielāku pilnību, teica, ka tā attīstīsies nepārtraukti līdz "Jaunajai dienai, kurā tā būs salīdzināma ar debesu un eņģeļu mūziku".

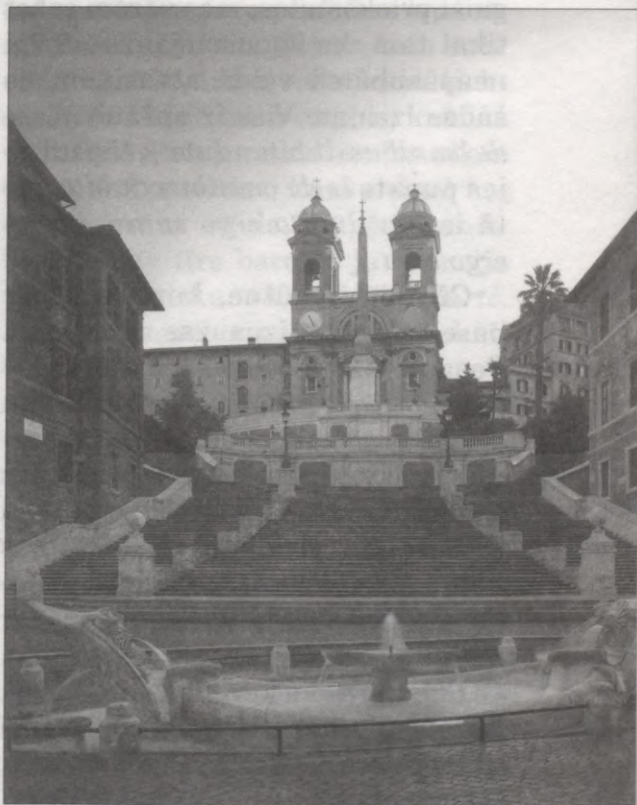
Daži mākslas vēsturnieki uzskata, ka jezuīti ir arī baroka dārzu iniciatori. 17. gs. dārza mākslā toni noteica arhitekts Bernīni, kas darbojās ciešā kontaktā ar jezuītu ordeņa ģenerāli Olivu. Galvenā baroka dārzu atšķirība no renesanses dārziem ir tā, ka dārza mākslā parādās ironiskie elementi, tiek radīta tīri estētiska mitoloģija. Baroka dārzi attiecas pret savas mākslas sižetisko daļu ar ironiju, to uztver jokojoties. Pretstatā Medīči dārziem Florencē, kuri centās restaurēt Platona Akadēmijas dārzu un piepildīja to ar "nopietniem" skulpturāliem ansambļiem, baroka dārzos cilvēki atpūšas no nopietnā, tāpēc tie ir pilni visādiem kurioziem (apcirpti krūmi, koki, ilūziju radoši efekti utt.; jau strūklakas bija kuriozs: ūdens strūkļa, kas vērsta pret debesīm, it kā jokojās par dabas likumiem). Renesanses strūklakām vajadzēja stimulēt cilvēku uz pārdomām (plūstošs ūdens), turpretim baroka strūklakām – izbrīnīt (tās dziedāja, spēlēja, izraisīja troksni utt.).

Baroka dārzos centās ne tikai novērot tīro dabu, bet arī aktīvi tajā iedziļināties, aktīvi to ietekmēt un pat eksperimentēt ar to. Dārzs kalpo ne tikai pasaules izziņai, bet arī cilvēka pārmaiņai uz labāko. Tikai patiesa pasaules izziņa dod iespējas un tiesības uzlabot cilvēku. Dārzi, kuru pamatā ir pasaules izziņa, uzlabo šo pasauli par labu cilvēkam un rada patieso paradīzi zemes virsū. Baroka dārzi bija sava veida eksperiments, kas kalpoja pasaules izziņai, proti, tajos tika radīts pasaules modelis, pārbaudītas augu īpašības, tika izveidota mākslīga un tomēr dabiska vide.

Baroks bija stils, kas izraisīja iepriekš nepazītu aizraušanos ar dārziem. To izmēri bija milzīgi, un izdevumi to ierīkošanai dažkārt pārsniedza izdevumus pašas pils celtniecībai.

Baroks un karteziānisms

Dekarta lielākais panākums dabaszinātņu laukā bija analītiskās ģeometrijas pamatojums, kas deva iespēju izteikt katras līknes īpašības vienādojumā, kura galvenās sastāvdaļas bija divi mainīgi lielumi – koordinātas. Tā bija ne tikai jauna zinātne, bet arī kas nozīmīgāks: tas



A. Speki, *F. De Sanktiss*. Roma, Spāņu kāpnes. 18. gs.

bija mēģinājums algebru (t.i., tiro domāšanu) sasaistīt ar ģeometriju (t.i., reālo esamību), atrast reālo lietu īpašības un esamības likumus pirms šo lietu reālās eksistences pasaulē. Tā bija racionālisma augstākā uzvara (kaut arī tikai šķietama) pār matemātiku. Karteziāniskais cilvēks iracionālajai īstenībai pretstatīja maģisku koordinātu sistēmu. Šā notikuma simbolisko nozīmi nevar pārvērtēt: tas dod atslēgu franču baroka (un arī klasicisma) izpratnei.

Arī metafizikai, līdzīgi kā matemātikai, dedukcijas ceļā jāatvasina savas tēzes no nepastarpinātiem, drošiem un acīmredzamiem principiem. Patiess ir viss, ko es skaidri un gaiši priekšstatos; mēs varam sekot tikai tam, ko izgaismojam sevī vai neapšaubāmā veidā atvasinām no šādas izziņas. Viss ir apšaubāms – *de omnibus dubitandum* –, tāpēc izejas punkts ir *de omnibus dubito*. No tā izriet: *dubito ergo sum – cogito ergo sum*.

Cilvēks ir būtne, kuras garīgās puses esamība izpaužas domāšanā. Pasaulē pastāv divas substances – fiziskā (tās atribūts – izplatība) un garīgā (atribūts – domāšana). Ķermenis nav bez izplatības, gars – bez domāšanas. No šā postulāta izriet divi secinājumi: pirmkārt, cilvēks, kas lieto karteziānisko metodi, t.i., īsteno skaidru un drošu izziņu, nevar maldīties; maldi – viņa paša vaina. Otrkārt, cilvēka ķermenis ir mašīna, kurai ar dvēseli nav nekā kopīga; arī dzīvniekiem nepiemīt nekāda dvēsele, jo tie ir tikai komplicēti automāti.

Ir viena metode, viena loģiskā ziņā universāla pieeja, un, kas to

lieto, tam pieder pasaule. Ja manā rīcībā ir metode, tad es valdu arī pār lietām – tāda ir karteziānisma pārliecība. Šī metode ir analītiska. Tā sākumā sadala realitāti “elementos”, lai pēc tam deduktīvā ceļā to saliktu atpakaļ. Vērojums šo ceļu koriģē. Matemātika ir universāla zinātne, tai vienīgajai ir iespējams sadalīt savus objektus vissīkākajās sastāvdaļās, un tikai tā spēj, izmantojot pierādījumus un slēdzienus, pacelties līdz augstākajai izziņas pakāpei. Būtībā viss – fizikālā pasaule, gara sfēra, pat ētika (“kaislību algebra”) – ir matemātikas problēma, precīzāk, analītiskās ģeometrijas problēma. Līdz ar Dekartu vēstures arēnā parādījās deduktīvais cilvēks.

Šā deduktīvā cilvēka pamatpārliecība skan: tikai tas, par ko domā, ir reāls; un tikai tas, par ko domā secīgi (sakārtoti), ir domāts atbilstīgi patiesībai. Patiess ir tas, ko es skaidri un uzskatāmi redzu; patiesības kritērijs ir: *clara et distincta perceptio*. Tā ir saprāta dabiskā gaisma, un tam, kas neatrodas tās sfērā, nav nekādas vērtības, tas vispār neeksistē; ko tā apspīd, tas parādās visā savā spožumā skaidri un sakārtoti, bez ēnas un jebkādām niansēm, bez tumsas un jebkādām pretrunām. Saprātam ir tikai viena patiesība, un tai nav pakāpju.

Šāds pasaules redzējums nepieļauj nekādas neapzinātās vai daļēji apzinātās sfēras pastāvēšanu, nekādas nedefinējamās dvēseles kustības, nekādas tumšās dziņas vai noslēpumainas ēnas. Laba darbība ir balstīta uz realitātei adekvātu izziņu, ļauna – uz neadekvātu.

Dzīvnieki un augi ir automāti; to sajūtas nav nekas cits kā ķermeņa kustība, kas pakļauta vienīgi mehāniskajiem likumiem. Tiem nepiemīt spēja redzēt vai dzirdēt, tie nekad nav izsalkuši vai izslāpuši. Par savas dzīves norisēm tie zina ne vairāk kā pulkstenis, kas noskaita septiņus vai astoņus. Arī cilvēku sajūtas ir tikai kustības izpausme, kaislības – vienīgi nepareizi spriedumi, neskaidri priekšstati. Tāpēc to eksistenci nevar attaisnot un tās ir jānovērš ar prāta palīdzību.

Dekarts ir patiess baroka filozofs tajā ziņā, kādā viņš juteklisko pasauli degradē par otrās pakāpes īstenību, kā arī savieno skepticismu ar racionālistu. Kā cilvēks viņš bija konservatīvs un reakcionārs, savā būtībā kontrreformators. Dekarts bija aristokrāts un katolis un nekad “neprotēja”.

Vispirms pret Dekartu sacēlās filozofi brīvajā Nīderlandē. Trīsdesmit gadu pēc Dekarta nāves arī jezuīti uzstājās pret viņu un iekļāva viņa sacerējumus aizliegto grāmatu sarakstā. Nedaudz vēlāk viņa mācību izskauda no Francijas universitātēm.

Absolūtisms savā ekstrēmajā formā, kas nostiprinājās Luija XIV laikā, izrietēja no karteziāniskās prāta dominantes, kas paredzēja centru, no kura visu varētu vienoti un metodiski pārvaldīt un pārraudzīt. Karalis ir Dieva un prāta noteikts viduspunkts zemes koordinātu sistēmā: viss ir orientēts uz viņu. Tas, kas mēģina spriest citādi, ir valsts nodevējs un drauds karaļa godam, vēl ļaunāk – cilvēks, kas nemāk metodiski domāt. Karalis ir virsotnē, no

viņa izriet valsts, līdzīgi tam, kā viss sākas ar koordinātu krustpunktu, no kurienes sākas reāli punkti, līnijas un plaknes. Karalis ne tikai pārvalda valsti, viņš to arī rada.

Luijs nerīkojās kā samaitāties automāts, bet tikai pieņēma to, ko publiskā doma tam piešķīra. Viņš valdīja ne tikai ar ārējas varas līdzekļu, bet arī ar laika gara leģitīmēta mandāta palīdzību.

Francijas hegemonijas laikā ir jāatšķir baroks pašā Francijā no baroka citās zemēs. Francija bija vienīgā valsts, kas pārņēma un ilgi saglabāja renesanses latīņu vai klasisko stilu. Šī uz skaidrību un proporcionalitāti orientētā ievirze karteziānismā sasniedza savu pilnīgāko izpausmi. Baroks ir racionālisms, taču ar to sadzīvo arī vārdos neizteikta tieksme pēc dūmiem un miglas, krēslas un tumsas, slepenas dvēseles alkas pēc tādas pasaules, kurā nekad neiespīd prāta saule. Tāpēc franču baroks nav tīrs baroks, jo Francija palika klasiska: tā meklēja *clarté*. Franču pasaules izjūta ir barokāli ietonēts klasicisms.

Šo kultūras periodu savās daudzveidīgajās izpausmēs kopā saturēja ekstrēmais formas kulta, kurā izpaudās gan ģeometriskais gars, gan arī tiekšanās pēc ilūzijas. Tas atšķir karteziānisko racionālistu no Bernīni iracionālisma: abos novirzienos spēkā ir kaismīga griba, kas nosaka formas triumfu pār matēriju. Baroks ir visvairāk “noformētais” laikmets pasaules vēsturē. Pat ārējās izpausmēs parādās tieksme pēc stingri ieturētas distances; ātras kustības, impulsīva rīcība šajos apstākļos nav

iespējama. Viss – soļi, jūtu izpausme, stāja – ir savā starpā saistīts, vēl mazāk improvizētas ir runas vai rakstība: katra domu gaita ir jāsaista tikai ar noteiktiem vārdiem. Rīkoties citādi ir nevis oriģinalitāte, bet gaumes trūkums. To, kas vispilnīgāk izpilda priekšrakstus, uzskata par visgarīgāko cilvēku; būt apveltītam ar garu nozīmē palīdzēt uzvarēt formai.

Prāta funkcija bija saistīta ar to, ka tas analizē, tātad – izolē. Eksistē tikai izolēti indivīdi. Cilvēku savstarpējās attiecības kļūst tīras – kā agregātiem, bez īstenas saites (Ņūtona pasaulē ķermeņi nesaskaras, bet atrodas cits ar citu attiecībās, ko nosaka noslēpumainais tāldarbības princips). Nekad agrāk tā netika uzsvērtā kārtu hierarhija, galma dzīve pilnīgi izslēdza svešos. Pāri visiem pacēlās absolūtais monarhs.

Baroks estētizēja visu esamību, jo padarīja to par spēli. Tas veica mēģinājumu pakļaut realitāti tīrai loģikai, kas izšķīdināja pasauli sapņos un uztvēra to kā *theatrum Dei*.

Dzīves teatralizācija

Baroks ir izdomāta, izprātota terapija, un tāpēc tajā triumfē artistisms. Trientas koncils noteica veselās paauzdes pasaules izjūtu un dzīves formas. Mūzika, dekorācijas, pompa vispirms attīstījās baznīcas ietvaros un tad aptvēra arī mākslu. Arhitektūrā sāka dominēt fasādes. Citiem vārdiem runājot, baroks attīstījās kā teātra stils: līdzīgi teātrim, viss bija pakārtots galvenajam, centrālajam

mērķim, pakļaujot tam visas mākslas. Teātrī starp atsevišķām mākslām robežas tiek nojauktas.

Viss kļuva par teātri, pat daba (mākslīgas klintis, ūdenskritumi utt.), kurai tika piešķirts dramatiskas kompozīcijas raksturs. Tā bija reakcija uz renesansi. Renesansē ideāls bija *gravita riposata*, turpretim barokā – kaisliba, kustība, eksaltācija. Māksla tika tieši pakļauta propagandai.

Teātra dominējošo vietu sabiedrības dzīvē sagatavoja karteziāniskā doma, ka augstākā vērtība ir cilvēka domai un vārdam, kas to pauž. Teātra pozīciju izmaiņa un dramaturģijas jaunā vieta izraisīja būtiskus strukturālus pārkārtojumus visās mākslinieciskās darbības jomās, kas bija ar to saistītas. Visspilgtāk tas atklājās mūzikā, kur šīs saiknes bija tiešas un nepastarpinātas. Galu galā dzima muzikālais teātris, kas guva attīstību gan kā “augstais” operas žanrs (Monteverdi, Skarlati, Lulli, Hendelis u.c.), gan kā “zemais” komiskās operas žanrs (*opus buff*). Dramatiskais konflikts atklājās arī instrumentālās un vokāli instrumentālās mūzikas saturā.

18. gs. dramatiskais motīvs sāka dominēt arī kameramūzikā un simfoniskajā mūzikā. Pati simfonija izauga no teātra uvertīras, un tieši no teātra mūzikā ienāca jēdziens “dramaturģija”. Sonātes un simfonijas struktūra lielā mērā atspoguļoja dramatiskās darbības likumus teātrī. Tāpēc jēdziens “muzikālā dramaturģija” ir nevis metafora, bet pietiekami precīza definīcija, kas izsaka zināmu līdzību starp muzikāli sim-

foniskajām un teatrāli dramatiskajām struktūrām. 17.–18. gs. paralēli operai attīstījās arī balets – mākslas veids, kas tieši pakļauts teātrim.

Šajā laikmetā dramatiskā māksla ietekmēja arī glezniecību. Renesanses glezniecībā attēlotā darbība pat visdramatiskākajos sižetos bija pašpietiekama. 17.–18. gs. glezniecībā darbības momenta izvēle paredzēja, ka skatītājs rekonstruē iepriekšējo stāvokli un prognozē atrisinājumu – tieši tā, kā to aprakstīja Lesings savā darbā “Lāokoonts”; viņš uzskatīja, ka izsaka gleznas sižeta uzbūves vispārīgos principus, bet patiesībā aprakstīja sava laika glezniecības uzbūvi, kad to uztvēra kā mizanscēnu, t.i., kā trīsfāžu darbību: konflikta rašanās–kulminācija–atrisinājums. Mākslinieki pat centās pārvarēt glezniecības ierobežotību, radot veselu

attēlu sēriju ar vienotu sižetu (piemēram, Hogarts). Pat ainava gleznieciskajā telpā tika veidota tā, it kā tā būtu noslēgts scēniskais kubs. Šādu teatralizētu dabas uztveri glezniecībā vēlāk pārvarēja tikai impresionisms. Teatralitāti var saskatīt arī baroka skulptūrā un arhitektūrā (renesanses arhitektūrai raksturīga bija gleznieciska, nevis teatrāla struktūra).

Baroka gaisotne ietver sevī apslēptu erotiku. Tēli tika apģērbti, bet viņu ķermenis, kas ļāva iztēlēt to redzēt daļēji vai pilnīgi izģērbtu, izraisīja lielāku erotisku uzbudinājumu nekā renesanses kailums. Cilvēks, kas renesansē bija anatomiski skaists, nu iemantoja seksuālu skaistumu: zem pieklājīgā un atturīgā drapējuma elpoja silta miesa.

Mīlestība un naidis ir kaislības, bet kaislības kā tādas liecina par gara



Moro. Šūpoles. 18. gs.



Šūpoles. Angļu gravīra. 18. gs.

trūkumu. Tāpēc erotika kļuva par graciozu sabiedrisku spēli, kas mīlestību pakļāva noteiktiem likumiem. Mīlestība kļuva par mīlas teātri, kurā viss ir iepriekš paredzēts: dāmu kaprīzes, bruņnieciskums utt. Mīlestību un uzticību laulībā uzskatīja par novecojušu un absurdu, vēl sliktāk – par bezgaumīgu. Nebija peļama arī, piemēram, divu ģimeņu laulāto draugu savstarpēja partnerība, kurā abi pāri mainījās. Sievieti, kurai nebija mīlākā, uzskatīja nevis par tikumīgu, bet gan par nepievilcīgu, vīrieti bez mīlākās vērtēja kā impotentu vai galīgi samaitātu būtni. Mīlas pēdas – melnus apļus zem acīm, traģisku sejas izteiksmi utt. – bija laiku pa laikam jādemonstrē atklātībā. Citu uzdevums bija tās novērtēt ar ironisku izbrīnu. Laulātajam draugam bija jāpaceļas pāri situācijai. Katrai sievietei bija jābūt vismaz vienam mīlākajam, pretējā gadījumā viņa sevi kompromitēja.

Ar teatralizāciju saistīti tādi elementi kā trausla cilvēka tēls, pūderis (cilvēku, kas bija nodzīvojis līdz 40 gadu vecumam, uzskatīja par vecu), spoguļi (rīks, kas īpaši nozīmīgs aktieriem; pat birģeru mājās visas sienas bija noklātas ar spoguļiem, jo cilvēki tiecās būt paši savas dzīves skatītāji), masku balles, intrigas, sievišķā elementa dominante (ginokrātija pretēji renesanses *virago* ideālam), vēstules un memuāri (sava veida spoguļi), kas atspoguļoja pozu, kurā cilvēks tiecās nodot sevi nākamajām paaudzēm un tādējādi padarīt nemirstīgu. Arī jūtu jomā valdīja poza un sevis izrādīšana.

Absolūtisms bija grandiozs uzvedums, kurā katram, kas tajā piedalījās, bija jāpozē. Nebija nedz intīmu ciešanu, nedz intīmas laimes. Visa personiskā dzīve kļuva par publisku aktu; tas veicināja virspusību.

Sieviete tika pasludināta par valdnieci visās jomās, uzplauka tās kults. Viņa atklāti izpauda sevi un izmantoja savas privilēģijas. Brāļi Gonkūri savā darbā "Sieviete XVIII gadsimtā" rakstīja: "Laikposmā starp 1700. un 1789. g. sieviete ir ne tikai savā ziņā vienīgais dzinējspēks, kas visu iekustina. Viņa ir augstāko spēku izpausmes forma, valdniece domu sfērā. Viņa ir ideja, kas novietota sabiedrības virsotnē, uz kuru vērsti visi skatieni un orientētas visas sirdis. Viņa ir elks, kura priekšā cilvēki krīt ceļos, svētbilde, ko pielūdz. Uz sievieti virzītas visas reliģiskās ilūzijas un lūgšanas, visi sapņi un ekstāze. Sieviete veic to, ko parasti dara reliģija: tā piepilda prātus un sirdis." Sievietes kults sakrita ar juteklības kultu. Mīlestība kļuva par spēli, kas jānospēlē tūkstošiem acu priekšā. Pēc šīs spēles noteikumiem, vīrietim ir jānovāc sievietes priekšā visi šķēršļi. Katra viņas vēlēšanās kļūst par pavēli, kaprīze – par likumu. Kalpošanai sievietei vīrietis veltī ja ne visu, tad vismaz pusi no dzīves.

Attiecīgi attīstījās arī mode: ieviešās parūkas (vīrieši upurēja bārdas), velces, kā arī kurpes ar papēžiem (akcentēja sievietes ķermeni, mainīja manieres – figūra kļuva majestātiskāka; tās nēsāja gan sievietes, gan vīrieši), dekoltē (sieviešu tērpu izgriezums, kas daļēji atsedz krūtis),

krinolīns (uzsvēra slaido vidukli), zeķturi (zeķes sāka nēsāt garākas par ceļgalu, un tas it kā pagarināja kājas – tās virs ceļgala nebija neapģērbtas), šūpoles (atklāja zeķturi un veicināja erotiku – šūpojās tikai sievietes), vēdekļi (žestu valoda, gracioza rokas kustība), koķetēšana (padevības izpausme, specifiski sievišķīgs atribūts, pozas demonstrācija), flirts (intīms maigums, vārds kā stimulējošs glāsts) utt.

Tāpēc 17. gadsimtu pamatoti sauc par pasaules teātra gadsimtu. Tajā laikā vispār modē bija pasaules pielīdzināšana skatuvei. Teātris dzīvo no realitātes divpusības, kas raksturīga barokam. Notika pat gleznas telpas teatralizācija: mākslinieki veidoja gleznas maketu, kas gandrīz vai sakrita ar skatuvi (kasti). Glezna it kā tika izspēlēta uz skatuves, tāpēc tik lielu nozīmi piešķīra pozām un žestiem.

Baroka cilvēks

Jebkuru laikmetu iespējams saprast tikai tad, ja uztver tā dzīves pulsācijas likumu, kas parādās kā kultūru noformējošais princips. Baroku neveidoja abstraktas idejas, bet reālas cilvēka dzīves norises, viņa stāja, tieksmes un citas dzīves formas, kurās atklājas kultūras tips.

16. gs. cilvēka "es" apziņa bija saistīta ar sevi apstiprinošas individualizācijas meklējumiem: "Tāds es esmu, tāds es stāvu jūsu priekšā un vienlaikus netraucēju būt sev līdzās citiem." Šis cilvēks ir personība, kas, saglabājot iekšējo mieru, apstiprina



A. Bosē. Vietu kārtība Viņa Majestātes svētkos, kas organizēti bruņiniekiem
1633. g. 14. maijā Fontenblo

savu klātbūtni uz Zemes (kā tas atklājas, piemēram, Dīrera portretos). Turpretim F. Halsā portreti uzrunā skatītāju pavisam citā tonī: "Palūkojieties, kas es esmu!" Šo cilvēku pozīcija pauž priekšstatus par savu svarīgumu, un līdz ar to "es" izpratne tiek pacelta pavisam citā pakāpē. Cilvēka stāju nosaka "es" ideāls, kas paceļas pāri reālajam, empīriskajam "es" un uzstājas kā visas darbības mērķis. "Es" ideāls nes sevī cieņas pilno slavu, pēc kuras, par spīti visām neveiksmēm, tiecas cilvēks. Starp empīrisko "es" un "es" ideālu pastāv nemitīgs spriegums, kurā nevar būt ne runas par mieru, stabilitāti, drošumu.

Līdz ar to pirmais baroka cilvēka raksturojums ir vērienīgums, spars, greznība un spēks, kas caurauž viņa uzvedību un iemiesojas veiktajos darbos. Otrais – visas cilvēka aktivitātes virzība uz to, lai paceltu, paaugstinātu "es". Tas ir valdnieks ar



*B. Permozers. Prinča Eižena apoteoze.
1718.–1721. g.*

scepteri un kroni, triumfators uz zirga – pat mocekļi savās rokās kā scepterus nes rīkus, ar kuriem tikuši mocīti. Atsevišķa cilvēka nozīmi izsaka ceremoniāla izturēšanās, kas balstīta uz tituliem: par postamentu kalpo amats, profesija, veiktie darbi un varoņa pašapziņa. Indivīda īpašības un darbus atklāj alegorijas.

Cilvēks barokā ir virzīts uz pārpersonisko. Viņa īpašības tiek stingri diferencētas un tieši atšķirības uztvertas kā vērtības, kuras ir pakārtotas “es” ideālam un izsaka dzīvi, kas ir pretstatāma citai. Iekšēji tas prasa visus dvēseliskos spēkus un pašdisciplīnu, ārēji – uzvedības izkopšanu ar vingrinājumu palīdzību; tas viss tiek pretstatīts empīriskajam stāvoklim un citiem cilvēkiem. Indivīds

sevi veido stūrgalvīgi un skarbi (valdnieki un karavadoni lika sevi gleznot ietērtus krūšu bruņās). “Es” apstiprina sevi visā kopumā un vienās un tajās pašās formās. Tas neizaug organiskā, pakāpeniskā attīstībā. Personības veidošana tiek izslēgta, jo individuālās dotības traktē tikai kā materiālu, tās caurauj un pakļauj savai organizācijai gars, nevis askētiski nomērdējot, bet noformējot. Personība nav sastingusi sistēma, bet dzīvs veselums, kurā atsevišķa cilvēka dvēseles materiālā īstenojas ideja kā pašvērtība. Šādi ļaudis – valdnieki, kūrfirsti u.c. – sava augstā dvēseliskā satura dēļ paredz cilvēku mīlestību, taču vienlaikus paliek tāli un sveši cits citam, nesaprasti pēc to iekšējās būtības. Baroka laikmets pats mūsdienu cilvēkam izskatās kā kaut kas tāls un svešs, un tas nav tikai tādēļ, ka mēs esam no tā attālināti laika ziņā. Tajā ideāls bija cits cilvēka tips, kas ir apstiprinājis un savācis sevi tādā pakāpē, ka distancējies no jebkuras iespējas ieskatīties, ielūkoties sevī. Viņš atrodas savā augstākajā dvēseliskajā spriegumā, pilnā rampas gaismā, grimā un ar parūku, tērpts greznā, majestātiskā apmetnī. Pat Marijas bēdas mākslinieki attēloja šā tēla teatrālos žestos.

Tomēr baroka cilvēks nav tīrs, atsevišķi aplūkojama subjektivitāte, jo, par spīti visai tā pašapziņai un ricībai, viņam paša “es” nav vienīgā realitāte un vērtība. Viņš pats ir pretstats augstākajai varai, ar kuru tiecas sevi savienot un kura pati viņu ceļ augšup. Tikai pateicoties tai, “es” iemanto spēku, stāju, spēju sevi apstiprināt, iegūst likumīgas tiesības

pretendēt uz nozīmi savās un citu acīs. Pašapziņā ielaužas transsubjektīvā, pārcilvēciskā spēka esības – Dieva – pārdzīvojums. Cilvēka dvēsele pretstata sevi objektīvi klātesošajai un absolūti nozīmīgajai dievišķajai sfērai. Individīda griba saskaras ar savu spēju robežu – tur valda tikai Dievs un viņa noliktie nesaprotamie, noslēpumainie likumi, kuriem cilvēks nepļāpājot un netirgojoties pakļaujas un paklausa. Cilvēka gribas darbības īstenais saturs ir aktīva paklausība absolūtajam garam un līdz ar to – saistīšanās ar dievišķo spēku. Pateicoties tam, “es” pasaulē iegūst saturu, nozīmi un attiecīgu stāvokli. Viņa uzvedības novērotājs un vērtētājs atrodas debesīs. Cilvēks, tuvojoties eņģeļu, svēto, alegorisko tikumu pasaulei, tiecas iegūt cieņas pilnu stāju un pašapziņu. Pauls Flēmings (*Fleming*) kādā sonetā raksta: “Augstākais labums piepilda mani ar sevi, / Padara augstu, padara bagātu.” “Augstākais labums” – *summum bonum* – ir filosofiski teoloģisks jēdziens, kas sakrīt ar Dievu. Tieši tas piepilda “es” un paceļ to pavisam citā pakāpē: “Es tagad vairs neesmu es.”

Augstākais tikums ir objektīvo, dievišķo baušļu atzišana un darbība atbilstīgi tiem. Spriegums starp diviem poliēm – “es” un Dievu – ir auglīgs. Šo principu nemitīgi uzsver baroks, izvēršot to skarbos un negaidītos kontrastos, visaptverošā anti-tētikā. Šī iekšējā polaritāte atspoguļojas dvēseles pārdzīvojumos: vienu polu apstiprina “es”, otru – vienmēr dzīvais un darbīgais Dievs, kas sniedz savu žēlastības roku, kura šim “es” ir jāuztver, no debesīm uz

zemi. Tas ir atbalsts, kas dod iespēju lidot virs šīs zemes bezdibeņa un pat pacelties līdz mūžībai. Tādējādi šos divus polus veido Dieva žēlastība un cilvēka griba. “Cilvēks ir Dieva mērķis, Dievs ir visu labumu lāde,” norādīja Katarīna Regīna no Greifenbergas (*Katharina Regina*). Taču distance starp tiem saglabājas: Dievs nevar sakrist ar “es”. Baroka cilvēkam Dievs paliek viņpusējs lielums: cilvēks tuvojas Dieva žēlastībai, bet nesajauc sevi ar Dievu. Tikai pēc nāves “es” tiek uzņemts svētlaimīgo pulkā. Cilvēku darbībā vada Absolūtais, un tāpēc bīstamas ir mazvērtības izjūtas, sevi iznīcinošas mocības. Dievišķās žēlastības drošums nemaina “es” virzību. Viss kalpo “es” atbalstam un pacelšanai augšup, kas dažkārt pāriet augstprātīgā uzpūtībā un iedomībā. Angēlijs Silēzijs (*Angelius Silesius*) kādā epigrammā raksta: “Es zinu, ka Dievs bez manis nevar dzīvot nevienu mirkli; /Ja es kļūtu nekas, viņam būtu jāatsakās no gara.” Tomēr iedomību demonstrējošais “es” savu pretpolu nekad neaizmirst.

Kā baroka “es” reaģē uz ārējiem un iekšējiem kairinājumiem? Tā kā baroka cilvēks vienmēr balstās uz sava “es” ideāla postamentu, viņš neko neatstāj nepamanītu, viegli uzbudinās un ātri kļūst nedrošs. Sīkstā patstāvība nav vienveidīga, tā uzliesmo un izplēnē – kaismīga tieksme var pēkšņi novērst cilvēku no mērķa. Aktivitātes moments izpaužas straujajās pārmaiņās uz pretējo. Baroka cilvēka rīcībai raksturīgs dzīvs, ātrs kustīgums un strauja darbības virzienu maiņa. Spēja viegli

uzbudināties liek viņam interesēties par visu. Viss, kas ir jauns un moderns, rada viņā zinātkāri un ziņkāri, tieksmi krāt mākslas darbus un savādus, kuriozus priekšmetus. Baroka cilvēks vispār ir "kuriozs". Tāpēc viņš labprāt pošas ceļojumiem, uztur plašu korespondenci, veido avīzes, apmierinot savu izsalkumu pēc jaunā. Viņš ātri pārņem svešo, steidzīgi seko modei utt., visu pakļaujot "es" ideāla izskaistināšanai un paaugstināšanai. Tas bieži izraisa svārstīgumu, nedrošību, kas noved pie eksplozīva uzliesmojuma. Katra neveiksme, neizdošanās viņam ir personisks apvainojums, kas nekavējoties izraisa dusmas. Mākslīgi uzbūvētās sastatnes un sabalansētie dzīves plāni neparedzētu traucējumu, kavēkļu, zaudējumu rezultātā sabrūk, izraisot visdziļākās nepilnvērtības izjūtas un grēka apziņu. Iekšējā sašķeltība vai problemātikums baroka cilvēkam ir nepanesams, tas uzreiz izraisa sabrukumu. Viņš ir spējīgs pārvarēt visus draudus, demonstrēt nesatricināmību tikai tad, ja ir sasaistīts, sastindzis un nekustīgs. Baroka cilvēks ir it kā pildīts ar degmateriālu, tāpēc viņš reaģē ātri un uzbrūkoši. Jau aizdomas ir pietiekams pamats afektīvai rīcībai. Tā kā "es" ideālu nemitīgi apdraud mazvērtības izjūta, tad viņš jau no paša sākuma grib iznīcināt jebkuru pretestību un piespiest citus atzīt savu pārkumu. Tāpēc viņam ir raksturīga interese par cilvēkiem, kas apveltīti ar absolūtu varu, tirānismu, varonīgām sievietēm. Viss ir virzīts uz to, lai "es" tiktu pacelts līdz triumfam. Pat mocekļi baroka

drāmās nav nekādi jēri, kas pazemīgi velkas uz moku solu. Tie nav pazemībā iegrimušie ticīgie, bet cilvēki, kuri cīnās, pārvar pretestību, degsmes pilni nonāk pie atziņas un enerģiski dodas pretī nāvei, kas neslavu un glificētu cēlumu. Līdz ar to trešā baroka cilvēka iezīme ir eksplozivitāte, sevis izsmelšana, uzbrūkošs aktivisms. Viņu pilda emocijas un pātāgo kaislības, un vispār indivīds mākslā tiek tverts kā afektīva būtne, kas rada gan visu cēlo, gan visu neģēlīgo. Afekti ir baroka cilvēka darbības galvenais dzinējspēks un atspere.

Teorija mācīja, ka dvēseles dzīve izpaužas kustībā, ko izraisa afekti. To mājvieta ir sirds, un tie uzbudina asinis. Kaismes pilnais baroka cilvēks panāk iespaidu uz citiem, pateicoties savai pilnasinībai. Nozīmīga vieta dzīvē tiek piešķirta dziņām, kuras pat savās ekstremālajās izpausmēs nekļūst atbaidošas. Te paraugs ir Mikelandželo un Rubensa radītie pilnīgie ("piepampušie", "uztūkušie") ķermeniskie tēli (bieži ar atlētisku muskulatūru), kuri ir brāzmainu kaislību pārpilni. Arī dzejas figūrām ir raksturīga pārsātinātība – tās kļūst pārlietu sulīgas.

No kaislībām visaugstāk tiek vērtēta mīlestība, ko pats Dievs nolīcis demonstrēt pret Viņu un savu tuvāko. Tās atraidījums tiek uztverts kā slimīgs kauns, negods, kas pamodina naidu un iedodz atriebības kāri. Godkāriba ir visu slavas darbu avots un sakne. Gods ir tas, ko no mums prasa Dievs, un to prasa arī cilvēki. Vilšanās rada dusmas, kas žņaudz sirdi un satricina dvēseli. Priekam

un sāpēm, bailēm un šaubām, cerībām un ciešanām raksturīgs pārmērīgums un strauja pārmaiņa uz pretējo. Kaislibu spriegums norimst, bet miers tomēr neiestājas, jo jūtas atkal no jauna pāriet savā pretmetā. Tiek pārkāptas visas starppakāpes personības attīstībā, un ļaunprātīgais grēcinieks pēkšņi kļūst par svēto. Gan mākslā, gan dzīvē dominē ilgas pēc ekstremālā. Vienas kaislibas var uzvarēt tikai citas, kas ir vērstas pretējā virzienā, to saskarsmes rezultātā rodas iekšēja dvēseles cīņa (piemēram, starp mīlestību un atriebības alkām, ko rada atraidījums). Impulsivitāte kļūst par konsekvences upuri. Dvēseles spriegums pat ietekmē ķermeņi, atstājot uz to savu iespaidu.

Afekti ir nepieciešamais materiāls dziņām, bez kurām cilvēka darbība vispār nav domājama. Tāpēc tie nav jāizskauž, taču tiem nav arī jāseko. Afekti dod iespēju uztvert dzīves saldumu, un tie ir jāsavalda līdzīgi tam, kā to dara jātnieks ar zirgu. Prātam jābūt pajūga kučierim: "Gudrais savas tieksmes savalda, liekulis tās apgērbj." Cilvēka dzīve ir nepārtraukta cīņa starp prātu un afektiem, kuri vienmēr ir atšķirīgi orientēti. Prātam, lai panāktu līdzsvaru, nemitīgi jāstrādā. Prāts ir "dvēseles acs", "dvēseles magnētiskā adata", kas vienmēr vēršas uz tikumu pusi. Tāpēc tas arī ir "tikumības mērogs" vai tās "pārbaudījuma akmens", kas nošķir labo no ļaunā. Prāts ir dievišķās gaismas spīdums, un tas mirdz tikai cilvēkam.

Prāts dod cilvēkam skaidrību par to, kas tam jādara un ko tas drīkst atļauties, kādi absolūti baušļi un



H. A. Viljabrils. Sv. Pāvila galva. 1707. g.

principi tam jāievēro. Prāts kā dievišķā gaisma vada cilvēku pa ceļu, pa kuru ejot var pietuvoties Dievam. Tas nav tikai cilvēka darbs, nav viņa racionālās kalkulācijas spēja. Baroka pasaules uztvere enerģiski pretstata sevi racionālismam: prāta izziņa ir dievišķās žēlastības izpausme, izziņa izplūst no tās. Gleznotāji bieži attēloja savos darbos, kā mākoņu sega, kas aptvērusi zemi, paveras, lai taptu redzama īstenā, patiesā, viņpasaules dzīve. Dzejnieks rakstīja: "Jūtām jāpāriet prātā, prātam – ticībā, /Ticībai – mīlestībā, un tikai tā tu vari pastāvēt."

Te loks noslēdzas: ar prāta skaidrību jāattīra afekti un tie atkal jāvirza uz darbību, sevis piepildījumu. Lielo darbu, veikumu pamatā ir mīlestība un godkāre, nevis racionāli pieņemtie lēmumi. Baroka cilvēks nav racionālists, kas par svarīgāko izziņas veidu varētu uzskatīt

kontemplāciju. Viņam kā aktivīstiskam tipam raksturīga skaidra orientācija uz tikumiskajiem mērķiem, kuru sasniegšanai nepieciešama gribas piepūle un darbība. Griba valda cilvēka darbos, un to nevar pakļaut nekādiem spaidiem. Cilvēks ir dzimis brīvs. Griba, kas brīvi īsteno izvēli, ir prāta spēks, un tiem abiem piemīt saprāts un atmiņa. Prāts nesakrīt ar saprātu. Baroka cilvēks nav intelektuālis, taču intelekts viņā nav izskausts, vēl vairāk, tas ir attīstīts un saistīts ar darbību. Intelektam te ir cita loma nekā racionālismā, kur tas ir prāta izziņas nesējs un pamudinātājs. Barokā intelekts ir kalps, kas analizē un izskaidro, bet kam nav patstāvīga spēka. Te cilvēku nevada sapratnes darbība, kas visu rūpīgi pārbauda un izsver. Afektu mudināts, cilvēks izšķiras par ātru rīcību.

Apziņa atklāj telpu mērķim, taču par to – gan par tā sasniegšanas līdzekļiem, gan par darbības veidiem – izšķiras griba. Saprāts ir starpnieks, tas var mainīt gribas virzienu, ja izziņas rezultātā mērķis tiek novērtēts kā maznozīmīgs. Intelekts, būdams cieši saistīts ar emocijām, pakļaujas afektiem, nevis kalkulējošam prātam. Tas nav apgaismotāju intelektuālisms, kuri orientējās uz abstraktu izziņas procesu, skaidriem jēdzieniem, tīru patiesību (kā, piemēram, Lesinga "Nātans Gudrais"), pārvarot aizspriedumus un apkarojot aprobežotās kaislibas. Baroka drāmas pēc sava rakstura ir pavisam citādas, tajās nav runas par izziņu. Te viens draugs otram dod padomu, lai ievirzītu viņu uz pareizu darbību. Analizējošais prāts atbrīvo cilvēka

gribu un novirza to uz citu priekšmetu. Tāpēc cilvēka rīcībā notiek pēkšņi un enerģiski pagriezieni, jo zūd vecais mērķis un aicina jaunais, kas pēkšņi parādijies acu priekšā. Iepriekš sajūsma tika centrēta uz veco mērķi, tagad tā tiek pārnesta uz jauno, un cilvēks ar visu iepriekšējo kaislibu spēku tiecas īstenot jauno alternatīvu. Turpretim racionālists jaunā principa pareizību pārāda soli pa solim.

Līdzās gribai un sapratnei figurē arī trešais spēks – atmiņa, kurai tiek piešķirta liela nozīme un veltīta skrupuloza uzmanība. Šai laikmetā liela vēriba tika piešķirta skolu attīstībai (piem., Komenskis). Pētnieki norādīja, ka radošais process ir saistīts ar zināšanām un tāpat arī ar atmiņu. Tas būtu bezjēdzīgs, ja cilvēks nezinātu likumus, pēc kuriem darbojas tehnika, ja nebūtu informēts par piemēriem un uzkrātajiem paraugiem. Arī pats savu darbību cilvēks novērtē, tikai izzinājis cita darbību un salīdzinājis to ar savējo. Intelekts bez *scientia* ir tikai *potentia*. Zināšanas aktualizē nodarbības, vingrinājumi. Atmiņa ir labas uzvedības priekšnoteikums un ir nepieciešama, lai cilvēks spētu izveidot priekšstatu par pagātņi un nākotni.

Teikto, raugoties no šodienas viedokļa, mēs drīzāk varētu attiecināt uz fantāzijas spēju. Būtībā visvairāk pārsteidz izpratne par tās lomu. Tā kā runa ir par kaislibu vētrām, viegli varētu secināt, ka baroks piešķir lielu lomu bagātīgai fantāzijai. Tomēr, uzmanīgāk aplūkojot jautājumu, atklājas daudz iekšēju noslēpumu. Šī fantāzija nekādā gadījumā nav

brīvas garīgas aktivitātes patvaļīga un suverēna rotaļa. Priekšstati, tēli te nelidinās vis brīvā un vieglprātīgā rotaļā, bet valdonīga griba tos pakļauj ārējam mērķim. Vislabāk baroka fantāzijas darbību atklāj Ignacija Lojolas "*Exercitia spiritualia*". Jauneklis, atrazdamies tumšā istabā, koncentrē visu savu uzmanību, lai tēlaini iedomātos elli. Nekāda tiksmīnāšanās, baudas sajūta, nekāda novirzīšanās uz vizuālajām blakusparādībām netiek pieļauta. Uzskatāmu, kodolīgu ainu rada griba, kuras darbību pavada mērķa izraisītas jūtas. Tās sasniedz afekta pakāpi, un sirds notrīs, dziļu šausmu pārņemta, to satricina bailes. Gan saprātam un atmiņai, gan arī fantāzijai ir tikai viens uzdevums – realizēt jūtas un priekšstatus.

Teiktais raksturo baroka cilvēka psihisko savdabību – visu viņa juteklisko orgānu aktīvu līdzdalību, reaģējot uz ār pasaules iespaidiem. Tā nav sajūsma par jebkuru iespējamo kairinājumu, jo darbojas "es" un uz mērķi virzīta griba. Mākslinieka izvēlētās krāsas ir spilgtas (rozes, asinis, koraļļkrāsa, purpurs), skaidri saskatāmas gaismas un tumsas attiecības, kas paceļas līdz kontrastu pakāpei. Gan dzejnieki, gan mūziķi ar vienādu prieku reproducē akustiskos iespaidus – putnu dziesmas, strautu čalošanu, bet it īpaši vētras, jūras, negaisa trakošanu. Bagātīgi izpaužas arī smaržu gamma (ne tikai kā literārs salīdzinājums, tēls, bet arī kā ikdienas dzīves fakts), ko papildina garšas iespaidi, kas gūti gan no ārstniecības līdzekļiem (alveja, vērmeles, taču pirmām kā-

tām svešzemju garšvielas), gan reālā ēdiena pagatavošanas procesā, gan arī kā dzejas metafora. Rūpīga uzmanība tiek pievērsta taustes, līdzsvara sajūtām.

Baroka jutekliskums ir ekstrēms un kontrastains. Dvēseles dzīves emocionālo bāzi veido kaislīgu uzbudinājumu virpuļi un mutuļi, tās elementi tiek raustīti un plosīti. Baroka cilvēks nevar atkāpties savas dvēseliskās dzīves dzīlēs, ieiet sevī, uz viņu nekādā gadījumā nav attiecināms romantiķu princips "Noslēpumainais ceļš ved uz dvēseles iekšieni". Gluži pretēji – dziņu kaislības trenc viņu uz priekšu un paredz to ārēju izpausmi, tomēr tā nav dabiska izlādēšanās, naiva izdziedāšana vai vienkārša emociju noplūde, kā tas būtu ar karstgalvīgu, pārgalvīgu, dziņu pārņemtu cilvēku. Drīzāk tas attiektos uz vienkāršo, parasto "es". Baroka "es" ideāls grib ietekmēt, atstāt iespaidu, tam vajadzīga rezonanse, piekrišana, aplausi, publikas reakcija. "Es" virzība ir strikti ekstraverta, tam nepieciešami citi cilvēki – tikai publika, labākajā gadījumā tikai līdzjutēji. Baroka cilvēks ir neaizstājams, un vientulība ir viņa lielākā nelaime. Cits cilvēks ir vajadzīgs tāpēc, lai to pārspētu. Tālaika mākslā šī godkāre darbojas kā svarīgs dzinulis – notiek pat sacensības ērģeļu spēlē. Aplausi stiprina "es" ideālu un ļauj tam izbaudīt savu varas apziņu. Taču varas pilnība atklāj arī ēnas puses – poza, daudzvārdība, tukša frāžainība, ārēja pompa –, bet tā neatceļ arī patiesu aizrautību, sajūsma, īstu patosu, monumentālu slavu, ko dod

personiskā un kaislīgā saskarsme ar Absolūto.

Baroka cilvēka ideāls ir ar heroisku ievirzi, tai atbilstīgais dvēseles stāvoklis – augstsirdība (šis vārds bieži sastopams traģēdiju nosaukumos). Pat latīņu valodā rakstošie teorētiķi par augstāko tikumu – *virtus heroica* – uzskatīja augstsirdību (*magnanimitas*) un drosmi. Tas ir dvēseles stiprums, kas disciplinē, sakārto kaislības un dziņas, liek tām kalpot “es” ideālam, kas, brīvas un stipras gribas vadīts, darbojas atbilstīgi tikumiskajām prasībām, apstiprina un saglabā sevi, neņemot vērā draudīgo apkārtni.

Barokam ir raksturīgi, ka cilvēki tajā tiek atklāti savu spēku pārpilnībā, kas piešķir tiem stiprumu. Šī publika Ifigēniju, Karlu Moru, Donu Karlosu, Žannu d'Arku neuztvertu ar līdzcietību un žēlsirdību. Šai laikā neinteresējās par attīstību un nobriešanu, bet par sevis attaisnojumu un spēka apliecinājumu. Šāda cilvēka izpratne baroka laikmetā bija

raksturīga ne tikai mākslai, bet arī īstenībai: proti, arī nozīmīgāko vēsturisko personu darbībai ir raksturīgas minētās īpašības. Karu un valdnieku patvaļas laikā no personības tika prasīts aktīvs savaldīgums un iekšēja noslēgtība. Baroka *magnanimitas* tika saistīts ar orientāciju uz pārindividuālajiem dievišķajiem spēkiem. Pār nāvi cilvēks nav valdnieks, un augstsirdība nav dzīvības apdrošināšana, taču tā pārvar nāves robežas, piešķir cilvēkam godu un slavu.

Tāds ir ideālā cilvēka dvēseles stiprums, kas tika tverts, ņemot vērā uzskatus un noskaņojumus. Savukārt tā izturēšanos attiecībā pret līdzcilvēkiem var apzīmēt ar vārdu *generositas* – cēlums, dižciltība. Galvenais tajā ir atsaucība pret citiem, gatavība to izrādīt, demonstrēt *generositas* nav tukšs žests. Kā ideāla cilvēka pretmets bieži tiek attēlots tirāns ar visām viņa intrigām, viltībām, greizsirdību, baudkāri, skaudību un alkatību. Savukārt ideāls valdnieks atsaucas uz citu vajadzībām un dodas tām pretim, labdarības un patiesas tikumības pārņemts.

Cieņas pamats ir pārindividuālās garīgās vērtības. Sekojot tām, valdniekam izveidojas majestātiskuma apziņa, kas saistīta ar Dieva žēlastību. Barokam raksturīga spēcīga, varena pašcieņas izjūta. Tā ārēji izpaudās žestos un pozās, kas tika skrupulozi un niansēti izstrādātas.

Dzīves izpratnē baroka laikmetā svarīgākais moments ir polārais sprindzinājums starp “es” un notikumu pārpilnību, “dzīves masu” kā tādu. Dzīve atklājas cilvēkam bargā



P. Klāss. Vanitas klusā daba. 1630. g.

nemainīgumā, stingrā lietīšķumā. "Es" un dzīve neatrodas radnieciskās attiecībās, to starpā nav iepriekš noteiktas saskaņas un draudzības, kā dēļ "es" varētu pakļauties dziņu plūsmai, kas indivīdam palīdzētu nokļūt pareizajā "ostā". Gluži pretēji, dzīve te ir absolūti svešs "ne es". Tās vilņi gāžas pār cilvēku, viltīgi virpuļi to apdraud, un nejaušības izraisa viltīgas kataklizmas. Dzīve ir daudzu mainīgu, neparedzamu pārdzīvojumu kopums. Tā dod pieredzi, bet ne gudrību; cilvēks kļūst atjautīgāks, bet ne nobriedušāks. Notikumi it kā paliek ārpus cilvēka, tie nepaplašina tā "es".

Darbība iegūst savu jēgu un mērķi, pateicoties "es" ideālam. Rīcības kontinuitāti nosaka nevis nelokāma, stingra sekošana idejai, bet tikumība kā "es" apstiprinājums un garīgais balsts. Darbība neizriet no "es" kā pati par sevi saprotama, bet ir eksplozija, afektīva reakcija uz acumirkļa stāvokli. Cilvēku vada nevis dvēseles ticība, bet "es" ideāla tiešanās uz augšu, pacelšanās pie gaismas. Pat karavadoņa rīcība neatklāj nekādu detalizētu rīcības plānu: notiek uzliesmojums, tiek pārvarēta spēcīga pretestība, un "es" triumfē. Heroiskais darbs ir "es" ideāla pjestāls, norises – tikai panākumu paudējas, "es" triumfa mērs. "Es" nepazīst attīstību un atklāj vienīgi savu noslēgtību. Dzīve kopumā nav ceļš vai likne, bet sadursmju virkne, kuras seko cita citai un pēc kurām cilvēks vai nu piedzīvo augšupeju, vai krit. Dzīve netiek pārdzīvota kā veselums, bet tikai kā atsevišķu bangu triecieni. Nepastāvīgā, mai-

nīgā vara te ceļ cilvēku augšup, te triec viņu lejā. Patiesi tiek pārdzīvota tikai "es" uzvara, sevis apstiprinājums, kas ticis panākts ar gribas disciplīnu. Baroka "es" īsteno sevi gluži pretēji tam, kā notiek personiskā attīstība Gētes izpratnē. Pat nemitīgie bangu triecieni nenoved cilvēku kādā klusā salā, jo tas būtu pretrunā ar dvēseles aktivistisko dabu. Nav idilles, nogurušu rezignāciju, bet ir skarba, stipra apņemšanās, jo cīņa nav "zaudēta".

Cilvēks attiecībā pret dzīvi ieņem cīnītāja pozīciju. Kādā tālaika dziesmā bija vārdi: "Cilvēkam vienmēr ir jākaro." Visa dzīve ir nemitīga cīņa un sadursmes. Karavīrs kaujā sastopas ar nāvi, taču, par spīti visām sāpēm, ko sagādā gūtās brūces, personiskā pozīcija tiek saglabāta. Zigmunds fon Birnens (*Sigmund von Birnen*) rakstīja: "Nelaime, trūkums un bezspēcība, pat nāve ir par vāju, lai sagrautu stingru gribu." Kā augstākais atalgojums cilvēku sagaida pēcnāves slava un gods debesīs. Iemīlots tēls bija vētra un cilvēks, kurš trakojošas jūras vidū bezbailīgi vada kuģi, ko mētā vētra un bangas, un stūrē uz ostu pretējā krastā.

Enerģiskums, vitalitāte un jutekliskums izpaužas arī kā visa satveramā ātra piesavināšanās un apgūšana. Dzejnieks aicina baudīt acumirkli. Nevis materiālās nejaušības, bet gan metafiziskā dziļuma aktualitātes pārdzīvojums atklāj baroka cilvēka pilnasinīgo vitalitāti viņa tieksmē pēc dievišķā. Dzīve ir vētrains notikums laikā, kam raksturīga trauksme un nemiers. Šai sakarā Grupiuss (*Grupius*) izmanto hipodroma, kurā sacenšas

pajūgi, tēlu. Tikumība nevar nomierināties un demonstrē sevi arvien no jauna. Baroka *vanitas* pārdzīvojums nav saistīts ar trūdēšanu, bet gan ar tā sagrūšanu, kas iepriekš šķitis tik stiprs un stabils.

Dzīves pamatnoskaņojums nav raudulīga atsacīšanās, un noziegumi neveido pasaules būtību: sabrukumam pakļauts ir tikai tas, kas eksistē uz zemes. Dzīvi izgaismo saules stari, un enerģiska ķeršanās pie darba nozīmē piedrošanos dievišķajam. Grupiuss uzskata: "Kur tikai paskaties, visur uz zemes tu redzi tukšumu." Te tiek saistīta esošā acumirkļa greznība ar tā sabrukumu nākotnē, ietverot arī baroka cilvēka attieksmi – viņa pozitīvo dzīves drosmi, kas nebūt nav vieglprātīgs optimisms, jo pats laiks bija pārāk nežēlīgs un vētrains. Baroka cilvēka noskaņojumu caurauž tumšas un pesimistiskas intonācijas un krāsas. Viņam sagādā ciešanas smagā dzīves pieredze, viņš jūtas apdraudēts un nospiests. Plaši izplatīts ir personiskais pesimisms un drūmi izteicieni par dzīves grūtībām. Šādu noskaņu izpausmes Trīsdesmitgadu kara laikā ir saprotamas. Opīcs (*Opitz*) raksta: "Kas cits mēs gan esam, kā vien trūkuma spogulis, slimību un rūpju māja." Vēl drūmākos toņos raksta citi autori. Kāda milzīga atšķirība no apgaismības optimisma! Šī pesimistiskā neapmierinātība kļūva par īpaši izplatītu parādību gadsimta beigās. Bet tas ir tikai viens dvēseles pils, jo nedrīkst aizmirst, atstāt novārtā arī pretpolu.

Baroka cilvēks nevar ilgi palikt vienā un tajā pašā noskaņojumā, proti,

pesimistiskajā pozīcijā. Harsderfers (*Harsdörfer*) konstatē: "Cilvēks ir nepastāvības spogulis." Individuālam viss ātri apnik, un atkal dzimst nemiers. "Tikai acumirkļi ir mans" (Grupiuss). Dzīves noskaņojumu caurauž trauslums, nepilnīgums, apdraudētība, kas paceļas līdz iznīcības, nepastāvības simbolam vispār. Viss ir tukšs, arī tas, par ko tā lepojās baroka "es" ideāls, – tukša ir visa greznība, skaistums, vara un pat pati dzīve. Dzīvē valda nomāktība, bailes un bēdas.

Tomēr nedrīkst padoties glēvām bailēm dzīves un tās grūtību priekšā. Par spīti ārējām grūtībām un iekšējām bailēm, baroka cilvēks nepadožas šīm pesimistiskajām dzīves noskaņām un pretstata tām savu "es". Tā nav dzīves organiska attīstība, bet tikai acumirkļi, kurā "es" veic izšķiršanos.

Visdrūmākās noskaņas un skarbumu baroka cilvēkam izraisa "es" ideāla, kas tik ļoti dzinies un tiecies uz augšu, nāve. Nāve baroka cilvēkam vienmēr iedvēš aukstas šausmas, un tā nekad neparādās kā atpestītāja, draugs vai mierinājums. Nāves maskas to padara nevis maigu, bet monumentālu. Tās ēna dzīvei atņem vērtību. Nemītīgi tiek atkārtots motīvs, ka dzīve ir lēna nāve. Visur valda nedrošība un iznīcība.

Grafikā un glezniecībā šajā laikā īpašu popularitāti iemantoja *memento mori* tēma. Ir jāapbruņojas un jābūt gatavam uz visu! Dvēsele ir nemirstīga, un "es" vērtīgākā daļa, pateicoties ticībai, atgriežas pie Dieva. Nāve atrodas starp šo pasauli un viņpasauli; tā ir kā spoks, ko var pārvarēt griba. Ir jāiznīcina spītīgā

nāve. Vajadzīga stipra gribas piepūle, lai novērstu acis no zemes spožuma un palūkotos uz mūžības sauli.

Šī pasaule ir osta, kurā cilvēks galu galā nonāk pie miera. Taču vilinošais zemes pievilkšanas spēks tiek radikāli noraidīts. Baroka cilvēks šajā pasaulē ir svešs, bet tas nenozīmē, ka visas viņa dzīves izjūtas ir virzītas uz viņpasauli, kura pati šīs pasaules grūtību dēļ tiek uzsvērtā kā pretpols. Tāpēc svarīgi ir likt nāvei kalpot "es" ideāla paaugstināšanai: kas nemirst pareizi, ir pazudis uz mūžiem. Darbu vainago tā nobeigums, precīzāk: rezultāts vainago darbu.

Pat savā pēdējā stundā "es" neļūtas viens: visapkārt nepārtraukti ir skatītāji, kuru piekrišana, aplausi ir vajadzīgi baroka cilvēkam. Dzīve beidzas kā uzvedums, teātris. Mirušais pat kapa pieminekļos ir attēlots kā uz skatuves. Taču "dzīves teātris" ir nopietna spēle. Dzīve kā darbība nozīmē lomas spēlēšanu, kas uzticēta "es" ideālam. Taču savu lomu nospēlēt nav viegli.

Baroka cilvēkam nāve, līdzīgi kā dzīvība, nav iekšēja nepieciešamība, organisks notikums. Tā paliek auksta "ne es". Dzīvei raksturīga gatavība uz darbību, valdīšanu, un tai pretstāv likteņa izjūta. Liktenis ir svešs un nesaprotams spēks, kas stājas pretim gribai, to pārsteidz un uzvar. Renesansē dominēja priekšstati par Fortūnu. Baroks to pārdzīvo kā "es" pretpolu, dažkārt kā pretinieku spēlē, pat pietuvinot to Dievam. Liktenis iemanto spēku attiecībā pret "es", kas pretendē uz varu. Cilvēka esības krīzes punktos liktenis viņu skar kā skarbs pārsteigums – daudz vare-

nāk, nekā to iztēlojās renesansē. Nemītīgie kari piedāvāja pietiekami daudz piemēru šiem likteņa triecieniem, un absolūtiskās valsts pavalstnieka atkarīgais stāvoklis tos papildināja. Ar "es" spēlē nevis Fortūna, bet ļaunais liktenis. Baroka cilvēks savas beigas uztver kā dotu faktu, kā heroisku dzīves noslēgumu. "Es" ideāls atkal iegūst sparū cīņā ar likteni, jo orientējas uz Dievu. Ar cilvēka gribu ir saistīta "es" pašapziņa un likteņa izjūta, dzīves aktivitāte un drosme attiecībā pret nāvi. Tāpēc dzīvi un nāvi viņš uztver sakāpinātā formā. Likteņa izjūta padziļinās saistībā ar dievišķo providenci. Baroka cilvēka likteņa pārdzīvojums saistīts ar dziļu nopietnību un tiek pacelts monumentālā augstumā.

Baroka cilvēka patoss, uztverot renesanses noslieci heroizēt antīko pasauli, izvērsa antīko varoņu pārcilvēciskā lieluma ainu. Tie, pateicoties savas gribas stiprumam un dvēseles lielumam, pārvar sevi un katru brīdi ir gatavi nolikt pie malas savas personiskās intereses un visu dzīvi veltīt valsts labā. Šis ideāls saglabājās un 18. gadsimtā, par spīti apgaismotāju centieniem deheroizēt antīko pasauli, sasniedza apoteozi. Vēlāk to nomainīja romantisma priekšstati par varoni, kura lielums atklājas, nevis upurējot sevi valsts pārpersoniskajai idejai, bet – gluži pretēji – indivīda protestā pret sabiedrību.

Zīmīgi, ka baroka autori kā tēlus izmanto galvenokārt romiešu izcelsmes varoņus. Korneija varoņus caurauž romiešu gars, un četru romiešu traģēdiju autors Antonio Konti

konstatē: "Kur citur, kā tikai romiešu vēsturē, var atrast vairāk brīnišķīgu un traģisku tikumības piemēru." Līdzīgu atziņu izsaka arī angļu valstsvīrs lords Česterfilds vēstulēs savam dēlam: "Romiešu vēsture piedāvā vairāk tikumu, cēlsirdības un dvēseles lieluma nekā jebkura cita vēsture." Franči uzskatīja sevi par vienīgajiem romiešu tradīcijas mantiniekiem un turpinātājiem. Franču 17. gs. gara pasaule stoiciskā pašāvēībā uz prātu (dabu) kā vadoni darbībai un tāpēc arī laimīgai dzīvei apvienojās ar karteziānisko racionālismu. Tas īpaši izpaudās Korneija drāmās; Anglijā šīs domas pauda Džons Miltons, Vācijā – Martīns Opics.

Rokoko

Baroka kā pasaules uztveres krīzes izpausme ir rokoko. Šis stils vairs nesaistās ar ēku fasādēm, bet gan vairāk ar telpu iekšsienām un griestiem, ko tas liek rotāt ar ornamentālām kompozīcijām, piemēram, mežģīņu rakstiem, tā, lai tas liecinātu par meistara virtuoziāti un paustu izsmalcinātību, spožumu un eleganci pretstatā baroka monumentalitātei, pamatīgumam un spēkam.

Rokoko ir apzināta novirzīšanās no īstenības, tā ir vakara blāzma un atvadas no absolūtisma kultūras paradīzes. Rokoko cilvēks grib baudīt



G. Ž. Bofrāns, Š. Ž. Natuārs. Hôtel de Soubise. Princeses salons. 1735. g.

dzīves augļus bez piepūles, ko paredz darbs. Cilvēks meklē prieku, nesa-
skatot tā pamatu. Spēle te ir vairāk
nekā realitāte, forma – vairāk nekā
saturs. Visu izšķir acumirkļi, spēle
un šķietamība. Nekad agrāk sievie-
tes un vīrieši nebija tik pavadinoši
un eleganti.

Rokoko neorientējas uz arhitek-
tūru, kas piešķir cilvēka esībai hero-
isku mērogu. Rokoko arhitektūra
atsakās no sakāpinātiem un drama-
tiskiem motīviem, no celtnu parādes
svinīguma, vēršoties nevis pie iedo-
mātā, ideālā varoņa, bet pie reālā
cilvēka. Šajā laikā daudzi sāk rūpē-
ties par komfortu, tiecas ap sevi
izveidot ērtu un elegances pilnu
gaisotni. Valda vijīgs ornaments, kas
paplašina mazo interjeru patiesos
izmērus un izmaina to konfigurā-
ciju, nojauc robežas starp sienām un
griestiem, rada telpas nenoteiktību.
Nelielas telpas nešķiet šauras, jo ar-
hitekts ar spoguļu, logu, dekoratīvo
panno un citu elementu palīdzību
padara to robežas nejutamas. Krāsa
ir dekoratīva, tā rotā sienas un
interjera audumus, vienlaikus radot
bezgalības un nenoteikta dziļuma
iespaidu. Krēsls, kas līdz Luija XIV
laikam kalpoja svinīgai sēdēšanai,
tagad sniedz cilvēkam augstāko
komfortu un mieru; rodas daudz
dažādu priekšmetu, kas apmierina
cilvēku vajadzības. Svarīgi ir tas, ka
jaunais stils ienāk arī ne īpaši
bagāto mājās, ienesot tur mājīguma
un komforta garu un neuzsverot
greznību.

18. gadsimts kopumā ir gran-
diozs mākslas kā vienotas sistēmas,
kas bija izveidojusies simtiem gadu



Ž. O. Fragonārs. Buduārā. 18. gs. beigas

laikā, krīzes periods. Rokoko ir sen-
suālistiska māksla, kas tiecas pēc
dekoratīviem izskaistinājumiem.
Tam būtībā trūkst pasaules tvēru-
ma veseluma, tam nav savas filoso-
fijas, un tā darbības joma ir iero-
bežota. Rokoko radīja specifiski
pasaulīgu kultūru (baznīcas māksla
būtībā palika barokāla), tā izman-
tojums ir lietišķās mākslas joma –
interjers, dekoratīvais panno, ap-
gleznojumi u.c.

Rokoko hedonisms, orientācija uz
baudu, sensuālisms bija saistīts ar
sava veida ētiku, proti, protestu pret
oficiālās reliģijas un morāles lieku-
lību.

Teorētiski Francijā no mākslas –
glezniecības, mūzikas, teātra – sāka
prasīt "patīkamo".

c. KLASICISMS

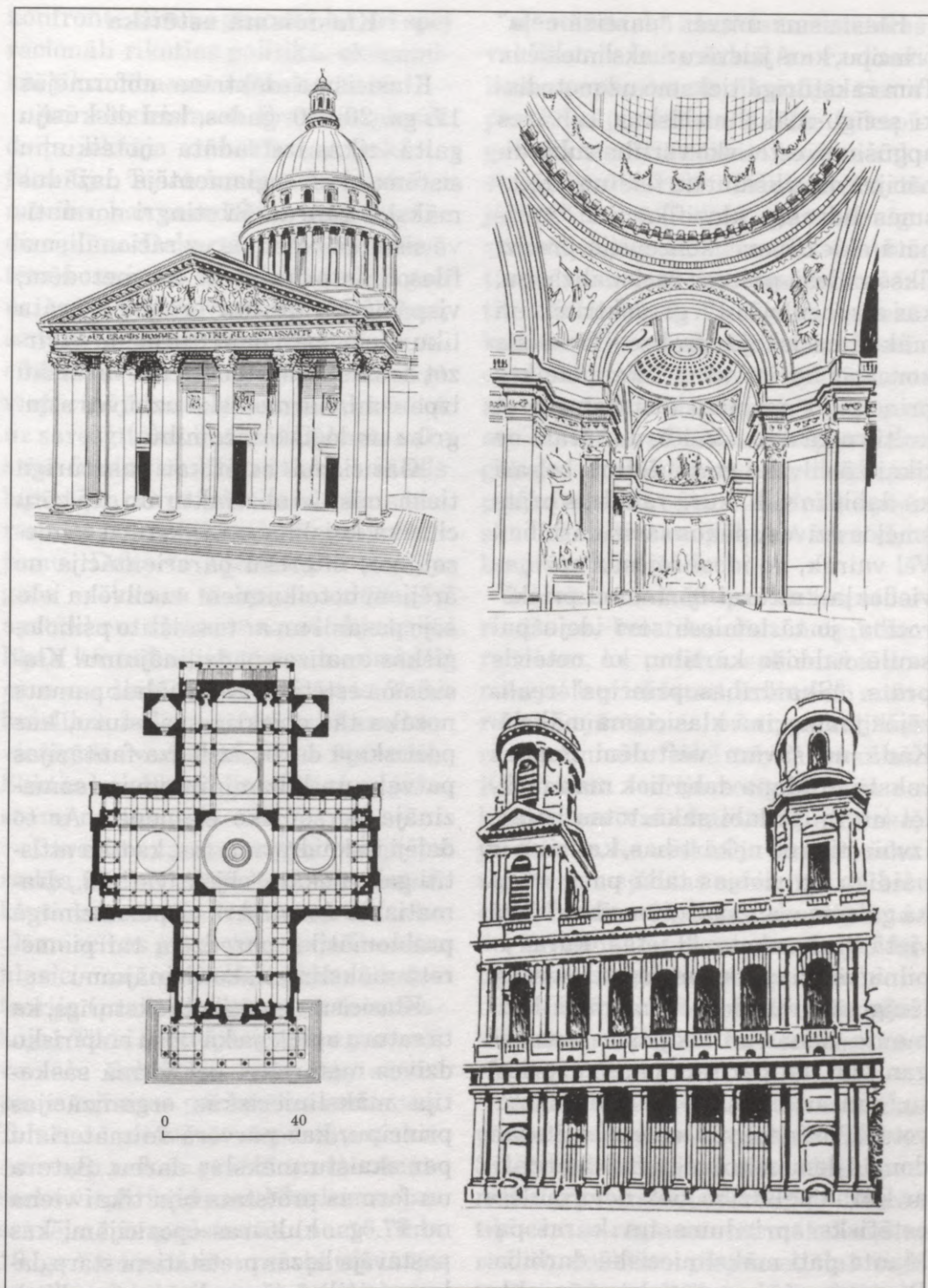
Klasicisma vispārīgās iezīmes

Klasicisms par universālu māksliniecisku doktrīnu kļuva tikai Francijā. Tas nav absolūts pretstats barokam, jo taisno līniju ģeometrija tajā tiek saistīta ar barokālo vijīgumu, īpaši – interjeros. Var runāt pat par abu novirzienu sintēzi – “iztaisnoto baroku”. Franču klasicisma stila pamatā ir stingru likumu un kārtības princips. Arhitektūra, mūzika, dramaturģija pauda uz antīko pasauli orientētu klasisko garu, ko caurāda visu mākslu “matematizācijas” ideja kā Luija XIV ideālā stila iemiesojums. Racionālā, hierarhiskā, uz dievišķotu valdnieku orientētā absolūtisma valsts uzbūve atbilda vispārējai baroka laikmeta tieksmei pēc kārtības un simetrijas. *More geometrico*, ģeometrija vispār bija šā vēsturiskā perioda raksturīga iezīme. Matemātika un fizika faktiski jau bija izstrādājusi pamatorientierus valsts dzīvei. Valsts kā mašīnas tēlam – racionāli konstruētas un detaļās saskaņotas institūcijas veidolam – raksturīga fizikāli matemātiskā un tehniskā pasaules aina, kurā visi spēki, savstarpēji darbojoties, panāk līdzsvaru (reģionālā, eiropēiskā un globālā mērogā); valstu sistēma atbilda arī domāšanas tipam, kurš valstu attiecībās savstarpējās pievilkšanās un atgrūšanās rezultātā veidoja noteiktas likumsakarības. Atbilstīgi šiem abstraktajiem priekšstatiem tika apzināti izstrādāti ģeometriskās uzvedības paraugi. Nav nejaušība, ka ģeometriskās formas

meklēja dejā, paukošanas un jāšanas mākslā; tām bija jāpanāk ķermeņa disciplīna atbilstīgi daiļuma un graciozitātes principiem. 17. gs. sev ceļu izlauza stingra, precīza un ģeometriskā ierindas mācība, kas savukārt bija pamats uz ģeometriskajiem principiem balstītajai karadarbības mākslai (“līnēārā taktika”).

Līdz pat 18. gs. mūzikā valdīja īpaši precīzas kompozicionālas struktūras, kurās dominēja simetrijas princips (fuga). Operā šīs struktūras Lulli, Skarlati un Hendelis apvienoja ar barokālo greznumu. Līdzīgi kameramūzikai, arī tēlotājmākslā kompozīcijā dominēja skaidri saskatāms, noteikts un skaidrs atskaites punkts – gaismas efekts vai viena vienīga diagonāle.

Uz ģeometriskajiem principiem dibinātā kārtība atbilda absolūtisma valsts gribai un pašizpratnei. Atbilstīgi tai cēla pilis (simetrija un centrālā perspektīva) un fortifikācijas būves. Ģeometrijas un matemātikas lietošana tika pacelta valsts līmenī. Tā dominēja mediķu, juristu, ierēdņu un zinātnieku domāšanas veidā. Ģeometrija ar saviem stingrajiem likumiem un harmoniju kļuva par dzinējspēku, lai parādītu radības, visa kosmosa harmonisko pilnību. Cilvēki meklēja racionālus, empīriski pierādāmus likumus, būdami pārliecināti, ka viss kosmoss funkcionē kā mašīna, kas balstīta uz paškustību un ģeometriskajiem konstrukcijas principiem. Dabas norises vairs nebija spirituālas, bet gan cikliskas vai ģeometriskas, katrā gadījumā – empīriski novērojamas un pierādāmas.



Parīze, Panteons. 1764.–1790. g.;
St-Sulpice baznīca. 1646.–1777. g.

Klasicisms uzsver "pareizā ceļa" principu, kurš jāievēro māksliniekiem. Tam raksturīga tieksme uz metodiski secīgu mākslinieciskās kultūras apgūšanu, estētisko vērtību subordinācijas noteikšanu un tēlaino izteiksmes līdzekļu klasifikāciju. "Apzinātā eklektisma" koncepcija precīzi fiksē radošā procesa racionalizāciju, kas atspoguļojās 17. gs. doktrīnās un mākslinieciskajā praksē. Tieši šīs koncepcijas ietvaros tika noteikta principiāli apzināta attieksme pret kultūru kā dabu: kultūru saprata ne tikai kā cilvēka gara vēsturi, bet arī kā dabisko vidi, kurā radošais prāts smeļas dzīves spēkus savai darbībai. Vēl vairāk, no idealizējošās apziņas viedokļa kultūrai ir zināma priekšrocība, jo tā iemieso sevī ideju pasaulē valdošo kārtību, ko noteicis prāts. "Skaidribas princips" realizējās jau agrīnā klasicisma mākslā. Kādā no savām vēstulēm Pusēns rakstīja: "Mana daba liek man meklēt un mīlēt labi sakārtotas lietas, izvairoties no nekārtības, kas man ir naidīga un riebjas tādā pašā mērā kā gaisma – apmātai tumsībai." Citā vietā viņš raksta: "Lietas, kuras ir pilnīgas, jāaplūko nepārsteidzoties, lēnīgi, saprātīgi un uzmanīgi. Jāizmanto vienas un tās pašas metodes gan tam, lai par tām pareizi spriestu, gan arī tam, lai tās labi izgata-votu." Pusēns savās teorētiskajās pārdomās demonstrē metožu identitāti, ar kuras palīdzību tiek noformulēts estētisks spriedums un kurai pakļauta pati mākslinieciskā darbība. Par universālu estētisku mērauklu viņš uzskata prātu, kas mākslas darbā nosaka formas atbilstību idejai.

Klasicisma estētika

Klasicisma doktrīna noformējās 17. gs. 20.–30. gados, kad diskusiju gaitā tika izstrādāta noteikumu sistēma, kas reglamentēja dažādus mākslas žanrus. Šī stingri normatīvā sistēma balstījās uz racionālisma filosofijas principiem un metodēm, vispārīgiem un universāliem prāta likumiem, par pamatprasību izvirzot domas skaidrību un tās vārdisku izpausmi, harmonisko uzbūves stingrību un loģisko ticamību.

Klasicisma estētikai raksturīga tiekšanās uz abstraktu un tipizētu cilvēka kaislību un raksturu iemisojumu, interešu pārorientācija no ārējiem noteikumiem uz cilvēka iekšējo pasauli un ar to saistīto psiholoģiskās analīzes padziļinājumu. Klasicisma estētikas racionālais pamats nosaka tās objektīvo raksturu, kas poētiskajā darbā izslēdza fantāzijas patvaļu un līdz minimumam samazināja personisko elementu. Ar to daļēji izskaidrojams tas, ka tika attīstīti galvenokārt "objektīvie", t.i., dramatiskie žanri. Arī vispārnozīmīgā problemātika paredzēja tai piemērotu māksliniecisko risinājumu.

Klasicisma estētikai raksturīgs, ka tā saturu aplūkoja kā tiešu empīrisku dzīves materiālu, bet formā saskatīja mākslinieciskās organizācijas principu, kas pārvērš šo materiālu par skaistu mākslas darbu. Satura un formas pretstats bija tikai viena no 17. gs. kultūras opozīcijām, kas pastāvēja līdzās pretstatiem starp dabu un civilizāciju, individu un sabiedrību, jūtām un prātu. Klasicisms pau-da tāda cilvēka pozīciju, kas apzināti

konfrontē sevi ar pasauli, kā arī spēj racionāli rīkoties politikā, ekonomikā, tikumības un mākslas jomā.

Arī klasicismam Francijā piemīt dziļa iekšēja vienotība ar Dekarta filosofiju. To ietekmēja viņa metodes mācība, kas paredzēja stingru prāta disciplīnu. Dekarts pieprasīja orientēties nevis uz autoritātēm, bet gan uz spēju precīzi nodalīt parādības, sadalīt tās analīzes gaitā, loģiskā secībā sakārtot spriedumus un sasniegt vispārinājumus, ejot no vienkāršākā uz sarežģītāko. Turklāt Dekarts rakstīja franciski. Viņa ētiskais ideāls bija tāda vara pār kaislībām, kas rada augstāko tikumisko apmierinājumu. Dekarts apelēja pie cilvēka gara spēka un tā spējas valdīt pār apstākļiem. Dekarts nenosodīja kaislības kā tādas, jo tās var stimulēt personu darbībai, iedvesmot to. Taču kaislības ir jāsankcionē prātam, kas vienīgais var orientēties īstenībā. Sliktās kaislības ir jāapspiež un jāizstumj no apziņas.

Barokam savas teorijas nebija, to radīja tikai 20. gadsimtā. Turpretim klasicismam bija izvēsta teorija, ko glezniecības jomā pamatoja Pusēns: klasicisma teorija bija itāļu mākslas teorija (praktiski gan viņš tai nesevoja). Tikai Francijā tā kļuva par universālu doktrīnu, taču bija sastopama arī citos nacionālos variantos. Tomēr tās ietvaros nepastāvēja saskaņa starp radošo praksi un tās zinātnisko vispārinājumu. Klasicisms pastāvēja trīs gadsimtus (no 16. līdz 18. gs.), un pati vēsture apstiprināja vērtību sistēmas, uz ko tas balstīts (pirmām kārtām – uz klasisko tikumisko imperatīvu), dzīvotspēju.

Jānorāda, ka klasicisma estētikas valdīšanas laiks sakrīt ar racionālisma uzplaukumu filosofijā: tās ir paralēlas parādības, kurām ir kopīgas saknes. Klasicisma teorijai raksturīgs prāta kults. Prātu pretstatā jūtām tā pasludina par vienīgo skaistā avotu un mēru. Konsekventam klasicistam mākslas darba vērtību lielā mērā nosaka tā loģiskā konstrukcija un skaidrība, kompozīcijas sakārtotība. Ar to izskaidrojama klasicistu tieksme kā varoņus attēlot tādus cilvēkus, kas pat smagākajos apstākļos un vētrainākajos pārdzīvojumu brīžos saglabā spēju skaidri spriest un pakļaut savu rīcību prāta kontrolei.

Klasicisti runāja par dabas atdarināšanu, bet tikai līdz noteiktām robežām, ko noteica sabiedrībā dominējošie priekšstati, ar kuriem autoram bija jāreķinās, proti, pieklājības noteikumi un “labā toņa” prasības. Klasicisma teorija secīgi izdzen no literatūras visu haotisko, stihisko, juteklisko, ko uzskatīja par zemisku un literāta spalvas necienīgu. Klasicismam kā mākslinieciskajai metodei tā racionālistiskās orientācijas dēļ bija raksturīga augsta radošās darbības apzināšanās pakāpe. Teorijai klasicisma estētikā bija milzīga nozīme.

Klasicisma estētika dievina antīko pasauli, taču uztver to ļoti normatīvi. Šī teorija uzskatīja skaistā ideālu par nemainīgu un vispārobligātu. Teorētiski centās reglamentēt mākslinieku radošo darbību, pieprasot, lai viņi ievēro virkni noteikumu, kam jābalstās uz antīkās poētikas – Aristoteļa, Horācija izstrādātajiem – principiem.

Orientācija uz antīko pasauli bija iespēja distancēties no īstenības.

Klasicisms kā mākslinieciskā sistēma galīgi noformējās 17. gadsimtā, taču pats nosaukums radās tikai 19. gadsimtā. Par tā "dzimšanas" gadu uzskata 1524. gadu, kad itāļu dzejnieks Trisīno (*Trissino*, 1478–1550) radīja pirmo jauno laiku traģēdiju "*Safonisba*". Tā uzrakstīta pēc antīkā parauga, un tās sižets ņemts no Senās Romas vēstures (Tita Līvija laiks); autora svarīgākais orientieris bija Aristoteļa "Poētika". Rūpīga antīko paraugu izpēte, personiskās radošās darbības salīdzināšana ar tiem bija viena no klasicisma mākslinieciskās sistēmas īpatnībām.

Vārds "klasicisms" (no lat. *classicus* – paraugs) izteica jaunās mākslas noturīgu orientāciju uz antīko "paraugu". Taču uzticība antīkajam garam nenozīmē vienkāršu kopēšanu vai atdarināšanu. Antīkās mākslas popularitāti jauno laiku Eiropā veicināja Aristoteļa "Poētikas" atklāšana. Tā iemantoja lielu popularitāti, pateicoties tulkojumam latīņu (1498) un itāļu (1549) valodā. 16. gs. itāļu humānistu uztvēra "Poētiku" kā mākslas likumu kodeksu; to papildināja Horācija "Dzejas māksla". Parādījās arī sacerējumi par mākslas teorijas jautājumiem, kas bija uzrakstīti kā "Poētikas" komentāri: var minēt Cēzara Skalingeru "Poētiku" (1562) un Lodoviko Kastelverto darbu "Aristoteļa "Poētika"" (1570), kurā Aristoteļa dzejas principi izklāstīti un izskaidroti tautas valodā. Te noformulētas dažas raksturīgas klasiskās estētikas iezīmes: racionalisma tendences risināt mākslas un

īstenības attiecību jautājumu; tā risinājums, balstoties uz antīkās mākslas autoritāti; uzmanība attiecībā pret mākslas darba uztveri un ticamības problēmas izvirzīšana; orientācija uz plašu zināšanu diapazonu un personisko meistarību.

17. gs. notiek kvalitatīvs pagrieziens klasicisma estētikā, jo tā pārāug *studia humanitatis* ietvarus un iziet plašā literārās dzīves arēnā kā varens māksliniecisks strāvojums. Jau Bualo norādīja, ka tādām dzejniekam kā Malerbam (*Malherbe*, ap 1555–1628) raksturīga vēlme novest līdz lasītājam ideju visā tās pilnībā, saskaņot domu ar dzejoļa harmoniju. Te jau saskatāms klasicisma skaistuma ideāls – māksliniecisko formu sakārtotība, to skaistums un cēlā vienkāršība kā apzinātas mākslas izvēles sekas, kas vērstas uz darba satura izgaismošanu. Malerba poētiskās kompozīcijas tīrība, skaidrība, sabalansētība atbilst augstajam skaistuma ideālam un ir saistīta ar visu dzejas patosu: domām par tēvzemes labumu, interesi par tās likteni, politisko notikumu personisku un kaismīgu izvērtējumu. Slavinot karali un tā pirmo ministru, Malerbs slavē pirmām kārtām viņu spēju saglabāt uzticību augstajiem prāta principiem, viņu māku ar stipras rokas palīdzību vadīt valsti. Klasicisma autori, lai radītu pareizās proporcijās ieturētus mākslas darbus, materiālu pakļauj loģiskās atlas principam. Šis princips raksturīgs klasicisma metodei kopumā: klasicisma iezīme ir nodoma dominēšana pār māksliniecisko ieceri, kuru savukārt nosaka harmonijas un

vienības ideāls. Bens Džonsons mācīja, ka Šekspīra darbu saīsināšana palielinātu to skaistumu.

Fransuā Malerbs pārstāvēja vienu orientāciju, Martēns Renjē (*Regnier*, 1573–1613) – citu. Malerbs par savu svarīgāko pienākumu uzskatīja odās slavināt pastāvošo valsts varu, Renjē – samierinoties ar esošo kārtību, savās satīrās atklāt tās nepilnības.

Malerbs savu teoriju neuzrakstīja, viņš to izklāstīja mutiski saviem skolniekiem. Galvenā prasība – vadīties pēc tā, ko diktē loģika, veselais saprāts, gramatikas un saviesīgās dzīves likumi. Malerbs bija pārliecināts, ka poētiskās mākslas specifika saistīta nevis ar iedvesmu, bet gan ar rakstīšanas iemaņu apgūšanu (galvenokārt poētiskās tehnikas apgūšanu). Viņš stilu, metriku un gramatiku pārvērš par kultu. Malerbs cīnījās par franču literārās valodas kodifikāciju, pret dialektiem un arhaismiem un apgalvoja, ka dzejnieks ir jāsaprot visiem tautas slāņiem. Viņam raksturīga valodā lietojamo vārdu daudzuma ierobežošana, proti, t.s. pūrisms (17. gs. salonos tas veicināja smalkas runas kultūras izveidošanos, taču padarīja nabadzīgāku literāro valodu). Malerbs lielu jēgu piešķīra vārdu nozīmes precizēšanai un centās reglamentēt pašu dzejoļu sacerēšanas procesu.

Klasicisma estētikai, kas tika izstrādāta polemikā ar baroka teātri, raksturīga stingra literāro žanru, kuras uzskatīja par nemainīgām un noslēgtām kategorijām, norobežošana. Ar katru no tiem tajā laikā saistīja noteiktu darbības nozari. Atkarībā no tematikas žanrus dalīja

“augstajos” un “zemajos”, un tika izveidota to hierarhija. Traģēdiu uzskatīja par “augstu” žanru, jo tā attēloja valdnieku, karavadoņu un citu augstas kārtas personu iekšējās pasaules kaislības, risināja nozīmīgas valstiskas un ētiskas problēmas. Klasicisma estētika tikai šos cilvēkus uzskatīja par brīviem un uz pašuzpurēšanos spējīgiem. Tāpēc viņi darbojās kā traģēdiu varoņi. Komēdijas kā “zemākā” žanra uzdevums bija izsmiet cilvēku trūkumus un netikumus. Viens no galvenajiem klasicisma teorijas postulātiem – “vienotā toņa” prasība – aizliedza sajaukt vienā darbā traģisko un komisko.

Traģēdiu sižetus teorija rekomendēja meklēt antikajā literatūrā vai senajā vēsturē. Tādējādi tika radīta laika distance attiecībā pret laikmetu, kura problēmas netieši tika risinātas. “Labāko aprindu” pieklājības likums nosodīja jebkādu fizisku vai materiālu reāliju attēlošanu, un traģēdijā līdz minimumam reducēja ārējās darbības elementus (tiem milzīga nozīme bija baroka teātri): uz skatuves nedrīkstēja nogalināt, cīnīties divkaujā, sist cits citam plaukas utt. Klasicisma teorija aizliedza arī masu skatus.

Skaidri redzamajai, uzskatāmajai pusei (izņemot statiskos elementus aktieru pozās un mizanscēnās) traģēdijā tika ierādīta nenozīmīga vieta. Galvenie notikumi norisinājās aiz skatuves – par tiem stāstīja, bet tos nerādīja. Klasicisma izrādes kodols bija deklamācija, runas intonācija un tās harmonija, aktieru smalkā mīmika. Ar šo paņēmieni palīdzību tika atklāta varoņu garīgā pasaule.



Ž. B. Santērs. Ž. B. Rasins

Pamatuzdevuma realizācijai – maksimālai dramatiskās rīcības koncentrācijai un orientācijai uz varoņa iekšējo cīņu – kalpoja arī slavenā triju vienību (laika, vietas un darbības) prasība. Noteikumi pieprasīja, lai notikumi, kurus attēloja uz skatuves, aptvertu ne vairāk kā 24 stundas, notiktu vienā vietā un attīstītos ap vienu centrālo konfliktu. Klasicisma teorija iemiesoja racionālisma priekšstatus par uzveduma patiesīgumu, atbilstību realitātei, ko panāk, tuvinot reālo un skatuves laiku.

Ievērojams klasicisma teorijas vispārinātājs bija dzejnieks satīriķis, kritiķis un teorētiķis Nikolā Bualo-Depro (*Boileau-Despreaux*, 1636–1711). Viņa darba “Dzejas māksla” nozīme ir tā, ka pirmo reizi pilnā mērā tika sistematizēti un apkopoti

17. gs. klasicisma teorētiskie principi. Turklāt darbs bija uzrakstīts dzīvā dzejas – poēmas – formā.

Poēmai raksturīga smalka forma, precīza valoda, aforismi un formulas, kuras viegli atcerēties. Par atskaņām Bualo raksta: “Lai visur būtu jēga, kas saskaņota ar atskaņām. Ir mājīgs to savstarpējais naidīgums: atskaņu pienākums ir būt par verdzeni, kas vienmēr kalpo.” Runājot par prāta lomu, viņš uzsver: “Draudzējieties ar prātu: lai dzejolis vienmēr būtu parādā par savu skaistumu tikai tam.”

Poēma sastāv no četriem dziedājumiem. Pirmajā ir runa par literāro meistarību, tiek slavināts prāts kā skaistā izziņas avots, kā spēks, kas organizē literāro darbu. Otrajā tiek raksturoti literārie žanri – oda, sonets, balāde, epigramma, idille un, visbeidzot, satīra. Trešajā Bualo apraksta dramatiskos žanrus – traģēdiju un komēdiju, kuru galvenais uzdevums ir “atdarināt dabu”, lai panāktu vajadzīgo efektu. Viņš norāda, ka māksla spēj atspoguļot dabu tādā mērā, kādā tā atbilst prāta likumiem. Dabai jāparādās literārajā darbā attīrītā, pārveidotā veidā. Ceturtajā dziedājumā Bualo raksta par darba ētisko pusi, rakstnieka pilsonisko atbildību un literatūras sabiedrisko nozīmīgumu.

Tādējādi Bualo par traktāta pamatu pieņēma prāta kultu un prasību pēc pilnīguma. Dzejniekam jāattēlo nevis fantāzijas, bet gan daba un sabiedrība, turklāt attēlojamais priekšmets ir jāpadara cēlāks. Šis ideāls ir universāls un nemainīgs, ne visi laikmeti to ir sasnieguši (visa

Austrumu māksla esot barbariska), taču cilvēces vēsturē ir bijis brīdis, kad šis ideāls guvis savu vispilnīgāko iemiesojumu, proti, antīkā pasaule, kas radīja Senās Grieķijas un Romas mākslu. Tāpēc, lai radītu skaisto jaunajos laikos, ir jāatdarina senie meistari.

Svarīgs aspekts tika piešķirts žanru hierarhijai, to vidū tika izdalīti galvenie un pakārtotie, augstākie un zemākie. Prozai šajā sistēmā nebija vietas, tā tika nobīdīta literatūras perifērijā. Paši klasicisma pārstāvji savā daiļradē attīstīja galvenokārt nemākslinieciskos žanrus (epistolāro, polemisko, oratora mākslu, aforistisko prozu, memuārliteratūru).

Nozīmīga loma Bualo bija strīdā starp "vecajiem" un "jaunajiem".

Strīds starp "vecajiem" un "jaunajiem"

Šis "strīds" ilga vairāk nekā ceturtdaļgadsimta un attiecās uz Luija XIV valdīšanas otro pusi, kad absolūtismu aptvēra dziļa krīze (Francija atradās bankrota priekšā – 17. gs. 80. gados valsts parāds 16 reižu pārsniedza valsts gada budžetu).

"Strīds" bija robeža, kas gan nodalīja 17. gs. no 18. gs., gan arī tos saistīja. Galvenais tā priekšmets – mākslinieciskās domāšanas stūrakmens no renesanses līdz pat Francijas revolūcijai – bija attieksme pret antīko mantojumu. Šā mantojuma izvērtēšana vispār bija savdabīgs Eiropas kultūras spogulis, ar kura palīdzību tā centās apjēgt pati sevi.

Viss sākās ar 1687. g. 27. janvāri, kad Francijas Akadēmijas sēdē Šarls Pero (*Perrault*, 1628–1703) sakarā ar veiksmīgu valdnieka izveseļošanas nolasīja poēmu "Luija Lielā gadsimts", kas bija sacerēta atbilstīgi Bualo norādēm. Luija XIV valdīšana, kas valsti bija novedusi dziļā krīzē, tika tēlota kā vispilnīgākā un skaistākā visā vēsturē. Pero atļāvās iet vēl tālāk: salīdzinot Augusta laiku ar Luija laiku, poēmas autors dod priekšroku pēdējam. Viņš uzsver, ka visās jomās – zinātnē, filozofijā, retorikā, glezniecībā, tēlniecībā utt. – Francija ne tikai neatpaliek no Grieķijas un Romas, bet daudzos aspektos tās pat pārspēj. Jaunie laiki neesot sliktāki par senajiem, pat labāki. Bualo, kas piedalījās sēdē, bija sašutis un gribēja pārtraukt lasījumu, taču viņu ar grūtībām atturēja bīskaps Luē. Kad lasījums bija pabeigts, viņš dusmās iesaucās: "Tas ir kauns Akadēmijai! Tai ir vajadzīga jauna emblēma – pērtiķu bars, kas skatās uz savu atspulgu avotā, kurā ir uzraksts: "*Sibi pulchri*" ("Skaisti paši sev")."

Pero atbalstīja Bernārs de Fontenels (*Fontenelle*, 1657–1757), kurš 1688. g. uzstājās ar Teokrita un Vergilija kritiku. Pamazām polemikā iesaistījās Bualo, kas uzrakstīja sacerējumu "Pārdomas par odu". Jānorāda, ka šajā periodā klasicisms zaudēja savu spēku. Moljērs bija miris, Rasins pēc "Fedras" izgāšanās klusēja, Bualo nerakstīja. Izmaiņās gaume, toni noteica saloni. To izjuta Bualo, kura naidu izraisīja ne tik daudz Pero poēma, cik Akadēmijas rīcība, kas šim "nejēgam" pievērsa

uzmanību. Akadēmijai taču vajadzēja būt labas gaumes bastionam. Taču visa sabiedriskā doma bija Pero pusē. Viņu atbalstīja laji un garīdznieki, brīvdomātāji un oficiālās aprindas, saskatot Pero personā patriotu, kas aizstāv Saules karaļa laikmeta literatūru. Bualo un viņa draugi nokļuva izolācijā.

Atbildot uz kritiku, Pero 1688.–1697. g. publicēja traktātu četros sējumos “Seno un jauno salīdzinājums par mākslu un zinātņu jautājumiem”, kurā, piemēram, apgalvo, ka mūsdienu pasakas ir augstāk vērtējamas par senajām, jo satur arī morāles pamācības. Pats viņš sacerēja slavenās pasakas “Guļošā skaistule”, “Runcis zābakos”, “Sprīdītis” u.c. 17. gs. šīs pasakas pauda ļoti demokrātiskus uzskatus.

“Jaunie” balstījās uz Dekarta filozofiju un uzskatīja sevi par viņa tiešajiem sekotājiem. Viņi norādīja, ka laikmeta galvenā īpatnība un lepnums ir spriedumu brīvība, kas deva iespēju attīstīties zinātnei. Iepriekšējos laikmetos pētīja nevis dabu, bet antīko autoru sacerējumus. Tagad godkārigo tieksmi būt par zinātnieku ar citātu palīdzību nomaina saprātīgā vēlme būt par patiesu zinātnieku. Arī gaumes jomā jāturas pie spriedumu brīvības. Ir jāpārvar tas, ka no senajiem autoriem izveido ko līdzīgu reliģiskam kultam, kas katru kritiku uzskata par nepieļaujamu. Šo kultu uztur erudīti, tulkotāji un antīko autoru komentētāji, kas nav spējīgi uz radošo darbību un patstāvīgu domāšanu. Vienīgā bagātība viņu prātos ir citāti, un viņi, protams, nevar mierīgi noskatīties,

ja kāds šiem dārgumiem grib mazināt vērtību.

Ar antīkās pasaules kritiku tieši saistīta ir progresa ideja, ko izvirzīja “jaunie”. Gan Pero, gan Fontnells balstījās uz cilvēka dabas nemainīgumu. Daba kopumā ir nemainīga, taču vēstures gaitā prāts progresē, pieaug cilvēku zināšanas, ar jaunu pieredzi un atklājumiem bagātinās un pilnveidojas gan zinātne, gan māksla. Šai kustībā ir iespējami pārtraukumi (piemēram, viduslaiki kā barbarisma periods), taču kopumā progress iet taisnā virzienā un nepazīst nekādas iekšējās pretrunas. Vēstures gaita līdzīga atsevišķa cilvēka attīstībai: antīkā pasaule – bērnība (Pero) vai jaunība (Fontnells), mūsdienas (17. gadsimts) – briedums.

No šā salīdzinājuma izrietēja secinājums: dēli atbilstīgi savam vēsturiskajam vecumam ir vecāki, gudrāki un pieredzējušāki par tēviem. Mantojumu ir papildinājuši jaunieguvumi. Tāpēc jāpielūdz drīzāk nevis vecie, bet jaunie. Nekas tā nekad vēl pilnveidoties, nekas tā neierobežo prātu, uzskata Fontnells, kā pārmērīga seno autoritāšu apjūsmošana. Progresa ideja nav savienojama ar autoritāšu pielūgšanu. Aristoteļa autoritāte ir devusi lielu jaunumu filozofijai un zinātnei, un tādu attieksmi nedrīkst izveidot arī pret Dekartu.

Arī Bualo estētika balstās uz karteziānisko racionālismu, viņa “Dzejas mākslu” caurauž vēlme sekot prātam. Taču Bualo racionālisms atšķiras no “jauno” racionālisma, jo pilnībā sadzīvo ar Aristoteļa un Horācija autoritāti. Tas tāpēc, ka Bualo racionālisms ir nevis subjektīvs, bet

objektīvs jēdziens, nevis individuāls, bet universāls: tas ir patiesības, kas viena visiem laikiem un tautām, sinonīms. Prāts izceļ no mainīgā nemainīgo, no nejaušā – nepieciešamo, no atsevišķā – vispārējo. Polemizējot ar Pero, Bualo atsaucās uz tradicionālām autoritātēm: seno autoru darbi ir labi, jo par tiem sajūsminās daudzi gudrie. Nav jārūnā par Homēra vai Vergilija autoritāti, bet par cilvēces kolektīvā prāta autoritāti, kurai ir jāpakļaujas atsevišķam prātam. Mest tai izaicinājumu ir neprāts, sekot tai – pienākums.

Turpretim "jaunie" uzsver, ka katram ir dota iespēja neatzīt nekādu autoritāti un spriest par visu, balstoties tikai uz savu pieredzi un izpratni. Tradīcija Pero un Fontnela skatījumā nav augstākais prāta iemiesojums, bet gan aizspriedumu kopojums. Šī doma padara "jaunos" par apgaismotāju priekštečiem.

Taču "jaunie" vēl atšķiras no apgaismotājiem. Pero racionālās kritikas ierocis ir vērsts pret antikajiem autoriem, bet ne pret esošo sabiedrisko kārtību. Viņa kritikai ir savas robežas – Svēto Rakstu autoritāte un valdnieka autoritāte. Pero nedomāja mainīt sabiedrību, viņš tikai aizstāvēja cilvēka tiesības uz brīvību absolūtisma kārtības ietvaros un centās maksimāli paplašināt šīs brīvības pakāpi. Tā nebija antīko autoru kritika, bet gan cīņa ar franču klasicismu – ar tā pārspīlētā pienākuma primātu un tieksmi idealizēt sava laika dzīvi antīkā heroisma garā.

Galvenais polemikas priekšmets bija jautājums: vai mākslā pastāv progress? Pero ir pārliecināts, ka

nav nekā tāda, kas laika gaitā nekļūtu pilnvērtīgāks. Jau šāda jautājuma nostādne bija pretrunā ar klasicisma estētiku, kura atzina par vērtīgu tikai to, kas saistīts ar mūžīgo un pretojas laika iznīcinošajam garam. Tāpēc Bualo norāda, ka vēl ir pārāgrī spriest par laikmetīgās literatūras kvalitāti.

Pero ar savām idejām aizstāvēja sava gadsimta cilvēku. Viņa estētika nav vēsturiska, bet, līdzīgi klasicisma estētikai, ir normatīva. Taču tas ir cits normatīvisms. Viņš pašu progresu traktē kā kustību uz absolūto pilnību, kas mākslā ir jau gandrīz sasniegta. Viņam likās, ka viss, kas tiek radīts Luija XIV laikā, nepakļaujas laika varai un nostabilizējas kā kaut kas absolūts un mūžīgs. Taču vispār Pero noliedz jebkāda kanona pastāvēšanu un cenšas vadīties pēc prāta, kas orientēts uz filosofisko ideju. Pero apšaubīja pašu antīkās mākslas pamatu – *mimesis* principu. Mākslas uzdevums ir nevis atdarināt dabu, bet gan satvert skaistā ideju, atklāt dabas līdz galam nerealizēto "nodomu".

Pero ir gatavs atzīt seno izgudrotāju nopelnus, bet viņš nav pārliecināts, ka tie ir lielāki par jauno veikumu. Pirmie izgudrotāji vienkārši atdarināja dabu. Rieksta čaumala, kas peld ūdenī, bija pirmās laivas paraugs; pirmie audēji mācījās no zirnekļa, mednieki – no vilkiem vai lapsām. Taču modernās mašīnas un to izgudrotāji ievērojami pārsniedz seno veikumu, jo šajā gadījumā vairs nav runa par dabas atdarināšanu, bet ir darišana ar patiesu jaunradi, kas izraisa apbrīnu. Šādu mašīnu

izgudrotājus Pero salīdzina ar Dievu, kas bez jebkāda parauga izveidoja vispilnīgāko mašīnu – cilvēku.

Seno laiku māksla balstīta uz atdarināšanu, jauno – uz prāta valdīšanu pār dabu. Ja dabai dotu vaļu, tā visu sabojātu. Senie skulptori bija labi, jo tiem bija vajadzīgs tikai modelis, ko precīzi nokopēt. Cita lieta ir glezniecība, kas prasa visdažādāko likumu zināšanu. Seno autoru darbi ietekmē jūtas, bet viņi nepazīst saprātīgu un pārdomātu kompozīciju. Arī poēzija ir pilnveidojusies civilizācijas gaismā, jo varoņi ar savu tikumību, audzināšanu, attieksmi pret sievieti ir pilnīgāki par Homēra un Vergilija varoņiem. Jaunie autori attēlo tādus dvēseles dziļumus, par kuriem senie neko nezināja.

Ar šiem faktoriem saistīta arī prāta un talanta opozīcija. Atzīt, ka galvenais mākslā ir talants – dabas dāvana, tas, ko nevar iemācīt, kas nav saistīts ar pieredzes apgūšanu, – nozīmē apšaubīt progresu ideju. “Jaunie” progresu mākslā atzina tāpēc, ka vadošo lomu jaunradē piešķīra prātam. Fontnels rakstā “Par poēziju vispār” talantu pielīdzina dzīvnieku instinktiem: instinkts – augstākā talanta izpausme. Instinkts vienmēr rada vienādi (bišu stropi, bebru mājas), bet prāts spēj pilnveidoties (cilvēks ceļ pili, tempļus utt.). Talantīgs cilvēks rada ātri, viegli, bet viņa pirmie darbi parasti ir radošā ziņā spēcīgāki par nākamajiem, jo viņš neredz savas kļūdas un nespēj tās labot. Prāta cilvēks rada lēni, pieliek daudz pūļu un darba, kā rezultātā sasniedz pilnību. Viņš rada apzināti un spēj nodot citiem paņē-

mienus, pateicoties kuriem guvis panākumus. Fontnels dod priekšroku prāta cilvēkam: prāts var iztikt bez talanta, bet talants bez prāta nozīmē maz. Arī Pero norāda, ka darba skaistumu veicina divi nosacījumi – likumu zināšana un talanta spēks. Pirmo viņš vērtē augstāk, jo talanta spēks ir vienāds visos laikos, bet likumu sistēma pilnveidojas. “Vecie” ir talanta, “jaunie” – prāta cilvēki.

Klasicisma estētika balstījās uz likumu sistēmu un antīko kanonu, prātu un dabu, racionāli loģisko un individuāli veselo (talantu). “Jauno” estētikā tie kļuva par polāriem principiem. Bualo esot teicis, ka Dekarta filosofija pārgriežusi rikli poēzijai. “Jaunajiem” likumu noteikto “grūtību pārvarēšana” ietilpst estētiskās uztveres sfērā un tā ir jāpamana (Bualo un Rasins arī pārvarēja grūtības, bet uzskatīja, ka skatītājam tas nav jāpamana). Par galveno kļūst nevis radītāja attieksme pret radīto, bet autora – pret publiku.

Pero uzskatīja, ka dzejas forma ir tikai ārējs izskaistinājums, jo galvenais ir doma, ko var izteikt prozā: labākais veids, kā seno dzeju salīdzināt ar laikmetīgo, ir pārstāstīt to prozā. Klasicisma estētikai tāds mehānisks formas un satura nodalījums bija svešs. Bualo izrādīja neizpratni par to, kā var vērtēt Pindara vai Homēra dzeju un nelasīt šos autorus oriģinālvalodā. Īsts dzejnieks Bualo skatījumā ir tas, kas rada atbilstīgi valodas garam. Pero valodas un dzejas forma ir tikai domas ārējais apvalks, Bualo un Rasinam – tās miesa. “Jaunie”, norādīja Pero, rada lietas, kas patīk publikai un atbilst

tās priekšstatiem par skaisto. Arī klasicisti gribēja patikt publikai. Bualo teica: "Darbs, kas nepatīk publikai, ir ļoti slikts darbs." Klasicistiem "patīkt" nozīmēja būt uzticīgiem patiesībai, nepiemēroties publikai, noliegt šķietami jauno, ārējo spožumu, modi. "Jaunajiem" tas nozīmēja atbilstību 17. gs. aristokrātiskās publikas gaumei. Viņiem absolūta norma bija sava gadsimta gaume un tikumība, viņi skatījās uz antīko pasauli it kā no augšas.

"Jaunie" kritizēja ne tikai seno mitoloģiju, bet arī visu antīko literatūru, īpaši Homēru – gan par viņa poētisko mākslu, gan par tikumu vienkāršību un necivilizēto dzīvi viņa darbos (varoņi paši gatavo sev ēst, valdnieku sievas mazgā veļu, Odisejs kaujas utt.). Īpaši sašutis Pero ir par Ahilleju, kas atļaujas valdnieku saukt par dzērāju un netikli. Romieši vērtējami augstāk par

grieķiem, jo dzīvoja vēlāk, bet arī viņiem ir trūkumi, jo romieši neievēro labas gaumes un morāles likumus. Seno autoru darbus ir bīstami dot lasīt jauniem cilvēkiem. Pero galvenais uzdevums bija ne tikai kritizēt senos autorus, bet pirmām kārtām sagraut viņa laikā dominējošos priekšstatus par tiem.

Bualo un Rasinam antīkā pasaule iemiesoja sevī augstāko dabas un kultūras harmoniju un uzstājās kā ideāls civilizācijas spogulis. Pero parādīja, cik liela distance šķir viņa laikmetu no antīkās pasaules. Vēl vairāk, viņš pat apšaubīja šādu dabas un kultūras harmonijas iespēju: varēja pastāvēt tikai vai nu antīkā pasaule ar tās vienkāršību un raupjumu, vai laikmetīgā civilizācija ar tās gaumi un normām, pat trūkumiem. Trešais variants nav iespējams. Klasiskais ideāls nav savienojams ar laikmetīgo dzīvi.

VI. APGAISMĪBA UN APGAISMOTAIS RACIONĀLISMS

a. APGAISMĪBA UN TĀS AVOTI

Apgaismības laikmets

Ernsts Trelčs 1897. g. konstatēja, ka "apgaismība nav vienīgi vai galvenokārt zinātniska kustība, bet gan universāls kultūras apvērsums visās dzīves sfērās. Tās tendence izpaužas kā tieksme panākt imanentu pasaules izskaidrojumu ar visās sfērās spēkā esošu izziņas līdzekļu palīdzību, kā arī racionālas dzīves kārtības iedibināšanā, pakļaujot to vispārnozīmīgiem mērķiem." Laikmetā, kad sākās Francijas kā politiska orientiera noriets, apgaismība, pateicoties savai praktiskajai filosofijai un kritiskajai ievirzei, kļuva par kvalitatīvi jaunu atskaites punktu visai Eiropai. Tā dzima Luija XIV valdīšanas laika otrajā pusē, proti, laikposmā no 1680. līdz 1715. gadam.

Apgaismība pauž ideju par spožo gaismu, kas nāk no Saules – rīta Saules, kura spīd tālu. Saule, kuras gaisma ir konstanta, vienota un paliekoša, tika salīdzināta ar prātu. 18. gs. gaismas jēdzienam tiek ierādīta jauna vieta, proti, to pielīdzina prātam, brīvībai un svētlaimei. Tas viss atspoguļojās apgaismības jēdzienā.

Angļu jēdziens *Enlightenment* parādījās 19. gs., konkurējot ar *Age of*

Reason. Filozofs Džordžs Bērklis šajā laikā rakstīja par "gaismas okeānu, kas ir izlauzies un rod sev ceļu, neskatoties uz verdzību un māņticību". Dzejnieks Aleksandrs Poups (*Pope*), norādot uz lielo filosofijas un dabaszinātņu sintēzi, rakstīja:

"Daba un likumi bija nakts aprakti.

Dievs teica: "Lai top Ņūtons!" – un viss kļuva gaišs."

(Nature and Nature's laws lay hid in night.

God said, let Newton be! and all was light.)

No tā laika var teikt: *Ex occident lux!* – proti, gaisma vairs nenāca no Austrumiem, bet no Rietumiem, ne tikai no brīvās Anglijas, bet arī no absolūtisma Francijas.

Franču vārds apgaismībai *lumière* sākotnēji nozīmēja "izziņa", "zināšanas", "gara skaidrība". *Lumière* kļuva par jēdzienu, kas izteica laikmetu: tikai dabiskā prāta gaisma ir spējīga novest cilvēku pie zinātnes un tehnikas progresa un padarīt dzīvi par nevainojamu pasākumu. Ap 1750. g. filozofs un politiķis Tirgo (*Turgot*) teica: "Beidzot visas ēnas ir sagrautas, kāda gaisma nāk no visām pusēm! .. kāds cilvēka prāta piepildījums." Viss, kas radīja neziņu, it kā pazuda gaismas gadsimta gaišajā dienā.

Vācu terminam *Aufklärung* sākotnēji bija tikai metafiziska nozīme, *aufklären* lietoja ar nozīmi *erleuchten* un tamlīdzīgās verbālās formās. Kopš 18. gs. 80. gadiem to izmantoja, lai apzīmētu laikmetu – *Zeitalter der Aufklärung*. Galīgi tas ieviesās tikai 19. gadsimtā.

Itāļu *illuminismo* sāka lietot tikai 20. gs., 18. gs. lietoja vārdus *luce*, *lumi*, *illuminatio*, kas, visiespējamākais, bija pārņemti no franču valodas.

Spāņu valodā izmantoja terminu *ilustración*; atbilstīgi termini tika izveidoti arī citās valodās.

Apgaismība izsaka balto cilvēku pasauli, kas balstās uz antikās pasaules un kristietības pamatu, kas jau kopš vairākiem gadsimtiem bija sašķēlusies nacionāli un konfesijā. Tagad ir parādījusies jauna gaisma, kurai jānovērš verdzība un māņticība, tumsība un aklums. Gaismai ir ne tikai jāizgaismo gadsimta garīgā pasaule, bet vispār visas cilvēka darbības un rīcības jomas. Monteskijs rakstīja: "No rīta pamodies, ar noslēpumainu prieku ieraudzīju gaismu."

Pēc apgaismības laikmeta runāja un rakstīja citādi nekā pirms tam, tas nesa pāreju no teorijas uz praksi, no kritikas – uz reformējošu darbību gan audzināšanā un mājsaimniecībā, gan cilvēku savstarpējās attiecībās un politikā. Apgaismība padarīja apgaismotu absolūtismu, un tās sekas bija divu lielu republiku dzimšana Ziemeļamerikā un Francijā.

Apgaismība bija reakcija uz baroku, ortodoksiju un katolisko atjaunotni. Albrehts fon Hallers (*Albrecht von Haller*) rakstīja: "Tas, kurš drikst brīvi domāt, domā labi." Apgaismība

piešķīra jaunu dinamiku vecajām un sastingušajām formām, cilvēki sāka skatīties nevis atpakaļ, bet uz priekšu un, ja arī lūkojās atpakaļ, tad uz Grieķiju, kas bija atklāta par jaunu, un pat uz laimīgo "labo mežoņu" idilli.

Apgaismības mērķis bija caur skaidrību panākt patiesību, kā arī cilvēka brīvību un patstāvību. Vārds "apgaismība" sākotnēji apzīmēja racionālu operāciju, kurai – kā "saprāta apgaismošanai" – ir jānoved pie jēdzienu izskaidrošanas, nezināšanas un neizpratnes atcelšanas (tas ir racionālistiskais apgaismības jēdziens); tas apzīmēja arī emancipācijas akciju (piemēram, "izeju no nepilngadības"), kurai ir jānoved pie atbrīvošanās no daudzajām vajām. Tas nozīmēja arī sabiedrisko kustību, kas vairāk vai mazāk pragmatiskā ziņā ir apgaismība šā vārda vēsturiskajā nozīmē; tā kā šis process risinājās galvenokārt 18. gadsimtā, tad arī šo laiku sauc par "apgaismības gadsimtu". Tā kā apgaismība vērsās pirmām kārtām pie prāta, tad to sauc arī par "prāta laikmetu", un, tā kā tā bija kritikas caurausta, to dēvē arī par "kritikas laikmetu"; tā kā tās priekšgalā bija galvenokārt filosofi, to apzīmē arī kā "filosofu laikmetu".

Vēsturiski apgaismība bija atbilde uz noteiktu sabiedrisko un individuālo situāciju. Šajā periodā Eiropā izveidojās tādas lielvalstis kā Anglija un Francija, kas bija centralizēti pārvaldītas un balstījās uz nacionālo identitāti. Taču baznīcas šķelšanās 16. gs. radīja jaunas garīgas un sabiedriskas problēmas, kuras saasināja jaunās tendences filosofijā un teoloģijā (t.i., tās kļuva "tendencionālas").



*J. Vermērs van Delfts. Mācību stunda.
17. gs.*

T.s. jaunie laiki sākās kā cīņa par jaunu kārtību visās sabiedriskajās jomās, īpaši asas bija intelektuālās un politiskās cīņas, strīdi par patieso reliģiju un pareizu sabiedrisko iekārtu.

Reliģiskās problēmas 17. gadsimtā noteica konfesionāla šķelšanās. Reformācija izraisīja baznīcas un mācību iestāžu (skolu) sacensību un līdz ar to teoloģiskus un galu galā arī politiskus konfliktus. Vestfālenes miers tikai Vācijā noveda pie relatīva miera, Anglija un Francija asiņaini cīnījās vēl veselu gadsimtu. Permanentie pilsoņu un reliģiskie kari izvirzīja divas savstarpēji saistītas prasības – saprātīgas reliģijas (dabiskās teoloģijas) un reliģiskās brīvības postulātu, kas paredzēja arī domu un runas, vēlāk – arī preses

brīvību. Apgaismība meklēja patieso reliģiju nevis baznīcas dogmās, bet praktiskajā morālē; reliģiskās patiesības kļuva nedrošas, un tikumība kļuva par reliģijas aizvietotāju. Šie faktori radīja apgaismības prasības pēc saprāta, brīvības un tikumības.

Tai politikai, kas bija apgaismo-tāju acu priekšā, bija raksturīgs neprāts, nebrīvība un amorālisms. Monarhijas tiecās absolūtisma virzienā, cenšoties apspiest seno aristokrātiju ar birģeru spēku, bet pēc tam arī pašus birģerus – ar jauno militāro varu. Apgaismībai šie apstākļi radīja pamatjautājumu: vai nu ar reformām* censties izmainīt absolūtismu tādā virzienā, lai tas izplatītu tās mērķus, proti, tikumību un saprātu, vai arī absolūtās monarhijas uzskatīt par galveno kavēkli ceļā uz pasaules uzlabošanu un apkarot tās kā despotijas un tirānijas iemiesojumu. Vispirms tika izmantota pirmā iespēja, tādējādi savstarpēji saistot apgaismību un absolūtismu.

Laikabiedriem pirmais patstāvīgā prāta izmantošanas piemērs bija dabaszinātnes, kas 16. gs. arvien vairāk atklājās kā garīgs spēks. 17. gs. tās pakāpeniski atbrīvojās no klerikāļu aizbildniecības, pārvēršoties par domāšanas modeli, kas brīvs no teoloģijas. Parādījās pirmā cerība par brīvu, ar zinātnei saistītu filosofiju,

* Termina "reformācija" lietojums bija problemātisks, to noliedza katoļu baznīca jau 16. gadsimtā notikušās reformācijas dēļ. 18. gs. izmantoja jēdzienus *emulation*, *amelioration*, *education*. Vācijā runāja par *Aufmunterung*, *Beförderung*, *Erziehung*. Reformācijas nozīmē lietoja arī terminu *revolution*, tajā saskatīja *re-volutio* metaforu, proti, atgriešanos pie labākā sākotnējā stāvokļa.

kas būtu arī saprātīga Dieva un labāka cilvēka izziņa, kura savukārt pavērtu ceļu tehnikas un morāles progresam. Dabaszinātņu progress izraisīja domu par jaunu politisko un morāles zinātņi (dabiskās tiesības), pastiprinot cerības uz prātu un brīvību. Filosofi un apgaismotāji uzlūkoja brīvo zinātņi kā galveno sabiedroto un arī paši sevi uzskatīja par zinātniekiem.

Apgaismība uzsvēra paša atsevišķā cilvēka domāšanas attīstību, kas vienlaikus paredzēja brīvību (pilngadību). Prāts tika uzskatīts par līdzekli pret neprātu, šķietamību un aklumu. Tāpēc pirmais uzdevums bija apkarot mānticību, aizspriedumus un fanātismu. Līdz ar ticības mazināšanos iesakņojās normatīvais dabas jēdziens, kas bija konceptualizēts pa daļai zinātniski, pa daļai – metafiziski. Tāpēc bija jāpalielina izziņas gaismā (“saprāta uzlabošana”) un ar tās palīdzību jāizplata morāle (“gribas uzlabošana”) – tas bija apgaismības pirmais mērķis. Šīs divas prasības noteica tālākās, proti, prasības pēc brīvības, tolerances un cilvēka tiesībām.

Šis progress nebija tikai garīgs, tas prasīja visu attiecību uzlabošanu. Tāpēc 18. gadsimts saasināja antropoloģiskās intereses, kas attīstīja humanitārās zinātnes un noveda pie jautājuma par cilvēka pašnoteikšanos. Patstāvība domāšanā pieprasīja racionālismu un autentiskumu, kas savukārt ietvēra sevī prasību pēc brīvības.

Apgaismība nebija tikai tīri idejiska reformācija, tā paredzēja jauna laikmeta ielaušanos domāšanā un

tāpēc arī saišu saraušanu ar tradīciju. Apgaismība bija virzīta uz pārmaiņām. Tā bija ne tikai refleksijas, bet arī reformu process reliģijā, politikā un morālē, process, kurā galu galā iesaistījās visu kārtu cilvēki. Vislielākā izmaiņu un attiecību uzlabošanas vēlme bija t.s. trešajai kārtai, proti, birģeriem. Apgaismība bija nevis automātisks process, bet izdomāta un gribēta akcija. Apgaismība kļuva par pasaules uzskatu.

Apgaismību var definēt arī vēsturiski, proti, pēc paaudzēm un nācijām. Šajā kustībā pastāvēja ne tikai vienotība, bet arī ievērojamas atšķirības, ko intensificēja dažādi garīgās un sabiedriskās dzīves faktori. Apgaismība bija 18. gs. kustība Anglijā, Francijā un Vācijā, kur tā noritēja vienlaikus un savstarpēji neatkarīgi. Apgaismību tur noteica nacionāli atšķirīga izejas situācija un aizsākumi. Var minēt trīs simboliskus datumus, kas nosaka trīs specifiskas tendences. Anglijā apgaismība sākās ar 1688. g. *Glorious Revolution*, kas nostiprināja parlamentāro monarhiju; tur apgaismība, ko pavadīja reliģijas kritika, attīstījās relatīvi mierīgi. Francijā apgaismība sākās ar reliģisku katastrofu, proti, Nantes edikta atcelšanu 1685. g., kas noveda pie pilnīgas protestantu (hugenotu) iznīcināšanas. Francija, kurā absolūtisms bija saistīts ar katolicismu, kļuva par reakcionāru valsti, kurā apgaismotāji varēja būt tikai opozīcijā. Vācijā nebija tāda epohāla – politiska vai reliģiska – datuma, ko varētu nosaukt par apgaismības sākumu; var tikai minēt akadēmisku notikumu provincē, proti, vācu

valodas ieviešanu mācību procesā Leipcigas universitātē 1687. gadā. Tas ievadīja universitāšu reformas, kuras izraisīja arī universālas izmaiņas kultūrā un sabiedrībā.

18. gs. apgaismības pamats, par spīti uzsvērtajam kosmopolitismam, *de facto* ir nacionāls, turklāt visur patriotisma uzsvēršana noveda pie nacionālas izolācijas tendencēm.

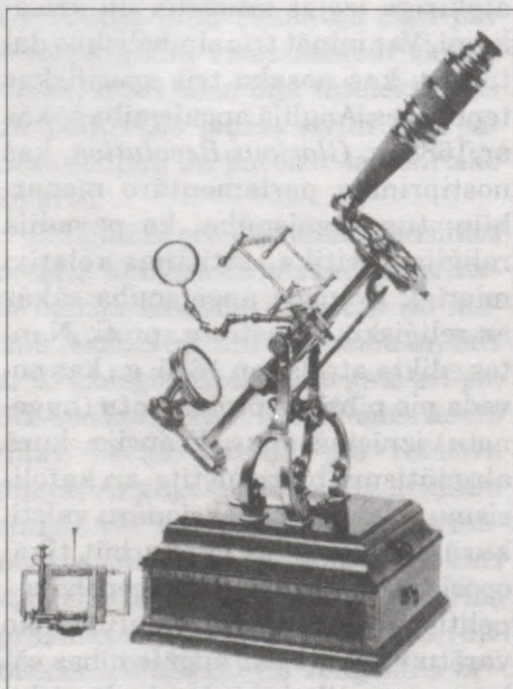
Apgaismība arī beidzās vienā laikā, pateicoties starptautiskajai situācijai, ne tikai atšķirīgā nacionālā pamata dēļ. Kā galvenais notikums te minams 1789. g. Franču revolūcija. Lielākā daļa apgaismotāju to uztvēra ar sajūsmu, taču jaunie notikumi tos nostādīja dilemmas priekšā: palikt uzticīgiem vai nu idejai, vai arī revolūcijai naidīgai valdībai. Tālākā revolūcijas gaita (galvas nociršana karalim, te-

rors, Francijas imperiālisms) visus nostādīja pret apgaismību. Revolūcijai beigu punktu pielika Napoleons 1799. gadā, kas kļuva par simbolisku apgaismības beigu gadu šajā zemē.

Tādējādi 18. gadsimts pasaules uzskata centrā bija nostādījis cilvēku un sarāvis saites ar baroka laikmetu, kuru caurda Trientas koncila lēmumi un tā gars. Tika uzsvērts, ka laimes un citu tikumu avots var būt cilvēka uztveres spēja. Tāpēc pedagogijas iedarbībai ir jāsākas jau mazotnē, cilvēks jāpamodina "tikumiskajai tēvzemes mīlestībai", viņam jāizveido pozitīva ievirze pret vispārējo labumu un sabiedrību, audzinot viņu ar priekšrakstu un personiskā piemēra palīdzību. Cilvēks ir mašīna, ko regulē dabisks līdzeklis – prieks, kura dēļ egoismu mazina nosliece uz atdarināšanu.

Cilvēks vairs netika aplūkots no Dieva pozīcijām un redzes leņķa, viņš kā dzīvnieks, kam piemīt īpašas spējas, tika ievietots dabā un pētīts kā fiziska būtne, turklāt anatomiskie un fizioloģiskie pētījumi atklāja, ka pastāv cilvēku kā vienas sugas piederīgo vienība un atšķirības. Teoloģija tika šķirta no zinātnes. Šis cilvēks kā dabas radība un ar egoismu apveltīta būtne vairs neiekļāvās kārtu sabiedrības ietvaros. Protams, hierarhija saglabājās, bet tās mērogs kļuva atsevišķa cilvēka sabiedriskās vajadzības un devums sabiedriskās bagātības radīšanā. Cilvēks dzīvoja sabiedrībā, kas balstīta uz sabiedrisko līgumu un domu par šā cilvēka dabisko brīvību.

Apgaismībā valdīja doma, ka cilvēks kā kungs pār visām lietām



Ž. Adama (1704–1773) mikroskops

atšķiras no pārējiem dzīvniekiem ar prāta spēju, viņš ir radījis civilizāciju – zinātni, mākslu, bagātības u.c. Cilvēces vēsture ir progress, kas realizējas šīs zemes dzīvē, jo cilvēka mērķis ir laime šajā pasaulē. Cilvēks ir spējīgs pilnveidoties.

Apgaismības avoti

Apgaismībai kopumā ir dažādi avoti.

1. 17. gs. ievērojamākie domātāji un pētnieki sāka orientēties uz zinātnisku eksperimentu, atbrīvoja eksaktās zinātnes no tradīciju nestas (vispirms no antīko domātāju autoritātes), balstījās uz patstāvību domāšanā (*sapere aude*) un deva impulsu jauninājumiem tehnikā. Racionālisms, deduktīvā matemātika un fizika, kas pamatojās uz novērojumu un eksperimentu, bija apgaismotāju pasaules uzskata pamats.

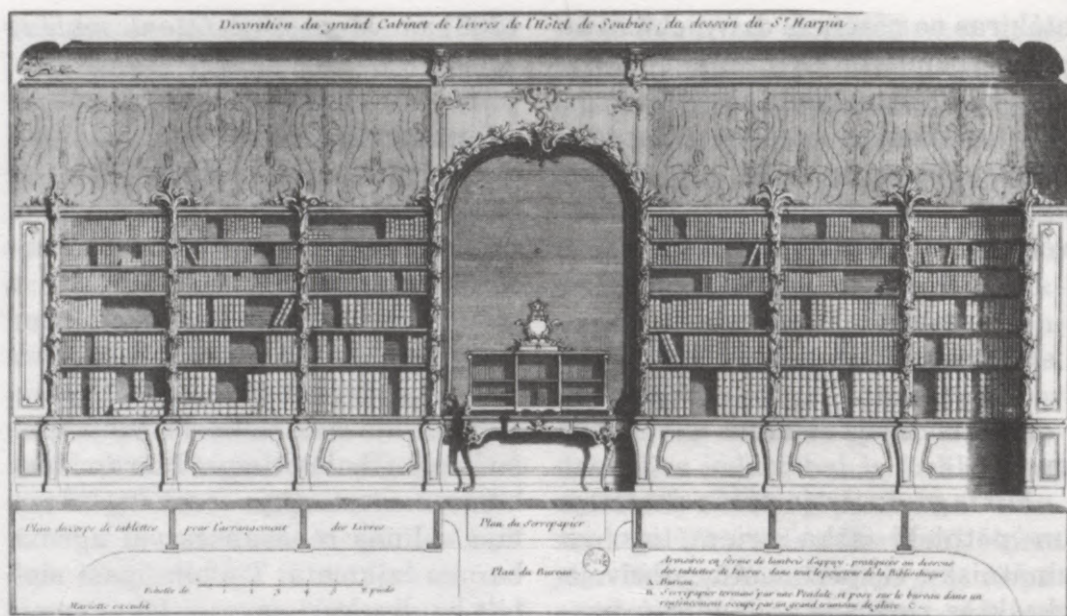
2. Emancipāciju no klasiskās tradīcijas sloga veicināja 1688. gadā publicētais Fontnela darbs "*Digression des anciens et des modernes*", kas bija veltīts teorētiskās un praktiskās filosofijas jautājumiem, vērsās pret sholastisko domāšanas veidu, kā arī iestājās par gara un viedokļu brīvību. Šis sacerējums iezīmēja pagrieziena punktu domāšanā.

3. Asai kritikai tika pakļauta arī reliģija un baznīca. Skepticisma garā tika apšaubītas baznīcas tradīcijas un dogmas, īpaši tās, kas attiecās uz reliģijas transcendentu pamatojumu un Svēto Rakstu vēsturiskumu, uz viennozīmīgo un pretrunīgo tajos. Tādi autori kā Beils (*Bayle*, 1647–

1706) un Monteskjē (*Montesquieu*, 1689–1755) esošās kārtības ietvaros vērsa savu kritiku pret baznīcas reformām. Attiecībā uz šaubām par ticības patiesībām un vēstures svēto plānu īpaši negatīvu pārdzīvojumu radikālākajos apgaismotājos izraisīja 1755. g. zemestrīce Lisabonā.

4. Atsacīšanās no tradīcijas un autoritātēm bija saistīta ar telpiskās šaurības pārvarēšanu. Apgaismotāji vairs nebija cilvēki, kuri veidoja īpašu kopību, balstoties uz literāro darbību un savstarpējo saraksti, kā tas bija vēlinās renesanses vai agrīnā baroka laikmetā. Tie bija īpaši mobili ļaudis, kuri savos ceļojumos pa Eiropu un ārpus tās guva atziņas par dažādiem dzīvesveidiem, atziņas, kas noveda pie domas par Eiropas sociālās sistēmas relatīvo dabu. Līdz ar to pirmo reizi radās domas un nojautas par pasaules vēstures kopsakarībām. Turklāt pašu Eiropas vēsturi sāka izprast kā progresīvu procesu. Cilvēku redzesloks paplašinājās aiz savas valsts un visa Vecā kontinenta robežām, un tas savukārt veicināja tolerances idejas iesakņošanu un nostiprināšanos.

5. Iepazīnuši atšķirīgas politiskās sistēmas, domātāji sāka apšaubīt absolūtisma kā varas formas un pārvaldes sistēmas lietderīgumu. Šīs šaubas bija bumba ar laika degli. Francijā tika slavēta Anglijas konstitucionālā monarhija ar tās parlamentu, toleranci utt. Versaļa politisku apsvērumu dēļ vajāja Voltēru (*Voltaire*, 1694–1778) par darbu "*Lettres philosophiques ou Lettres sur les Anglais*". Arī Ruso (*Rousseau*, 1712–1778) traktātu "*Contrat social*"



P. Ž. Mariets. Bagātīgas bibliotēkas uzmetums. Vara gravūra. 18. gs.

(1762), kurā tika izvērsta doma par cilvēku vienlīdzību un tautas suverenitāti, absolūtisma režīms uzskatīja par sev bīstamu.

Līdz ar apgaismības sākumiem sociālās emancipācijas kustība Eiropā atgriezās pie kritiskā, uz šo pasauli orientētā humānisma, kas tiecās sevi apliecināt. Pasaulīgā orientācija deva iespēju pārvarēt teoloģisko, konfesionālo un sholastisko kategoriju sistēmas robežas, atbrīvoties no autoritatīvās domāšanas un dogmatikas važām, balstīties uz uzticēšanos prātam. Šīs domāšanas revolūcijas filosofiskais pamats bija franču racionālisms un angļu empīrisms, kas balstījās uz induktīvo metodi (vispārēju likumu formulēšanu, sistematizējot atsevišķus eksperimentus un novērojumus) un par primāro izziņas avotu uzskatīja nevis reflektīvo prātu, bet ar sajūtām pastarpināto pieredzi.

Šī garīgā kustība, kuras priekšgalā atradās intelektuālā elite un kuras idejas izplatījās visā Eiropā, pārtapa par vispārēju pasaules uzskatu. Tās vadmotīvs bija prāts kā regulatīvais princips visās dzīves jomās. Prāts, drosme kritizēt, garīgā brīvība un reliģiskā tolerance tika pretstatīta tradīcijai, ticības dogmām, baznīcas un valsts autoritātei, tikumiskajiem un kārtu aizspriedumiem. Progress, brālība (kosmopolitisms, brīvmūrniecība), personiskā laime un vispārējā labklājība bija jāgarantē cilvēka saprātīgajai un garīgajai audzināšanai, viņa humānistiskai izaugsmei.

Apgaismotāju ciešā pārliecība, ka ar prātu kā visu lietu mēra palīdzību var atrisināt visus esamības noslēpumus, noveda arī pie ticības racionalizācijas. Deisma "prāta reliģija" atzīst Dievu kā radītāju un pasaules

pirmpamatu, taču apstrīd, ka Dievs spēj iejaukties pasaules norisēs. Pasaule kopš radīšanas brīža funkcionē pati pēc saviem imanentajiem likumiem. Pēc deistu uzskata, Dieva esamību pierāda kosmosa saprātīgums, harmoniskie dabas likumi, ko var novērot un pakļaut matemātiskajai izziņai. Ceļš no deisma līdz reliģiskajam indiferentismam un ateismam bija īss. Materiālismam un ateismam bija nozīmīga loma, īpaši – vēlinajā apgaismībā.

Apgaismība Anglijā

Anglijas attīstību ilgu laiku noteica tas, ka tā atradās uz salas un, būdama tālu no Romas un Svētās Romas impērijas, maz pakļāvās ārējām ietekmēm. Sala vispirms sastāvēja no Anglijas un Velsas, 1707. g. izveidojās patstāvīgā Skotija, kas ar militāra spēka palīdzību tika pievienota Lielbritānijai. Pakļauta tika arī Īrija, kurā regulāri notika sacelšanās pret angļu virskundzību.

Pēc viduslaiku cīņas starp karali un baroniem izveidojās sava veida dižciltīgo parlaments, kas vēlāk iekļāva sevī arī zemākos dižciltīgos (*gentry*) un bagātos birģerus; Anglijā jau 14. gs. varas īstenošanā līdzdarbojās divas parlamenta palātas. Pēc Henrija VIII (*Henry VIII*, 1509–1547) šķiršanās angļu baznīca nodaļījās no Romas. Anglikāņu baznīcas nodibināšana radīja savas problēmas, jo Skotija un Īrija palika katoiskas; vēlāk Skotijā ienāca agresīva kalvinisma forma, kas Anglijā pazīstama ar vārdu “puritānisms”, jo

šīs ticības īstenotāji orientējās uz stingriem tikumiskiem principiem. Pilsoņu vidū un parlamentā tie ieguva vairākumu. Turklāt Anglijā attīstījās arī dažādas sekta, no kurām pazīstamākā ir kvakeru sekta. Elizabetes I (*Elizabeth I*, 1558–1603) laikā anglikāņu baznīca kļuva par valsts baznīcu.

17. gs. notika strīds starp anglikānisko parlamentu un Stjuartu nama katolisko karali. Pēc neilga pilsoņu kara Olivers Kromvels (*Cromwell*, 1599–1658), kas vadīja parlamenta karaspēku, 1648. g. panāca, ka tika nocirsta galva karalim un gāzta monarhija. Tika pausta tolerance pret citām konfesijām (izņemot katoļus), t.i., kādreiz vajātie puritāņi bija ne mazāk netoleranti kā katoļi, viņu valdīšanas laikā raganu prāvas sašniedza savu augstāko punktu.

Īsi pēc Kromvela nāves Stjuarti atkal nāca pie varas. Kad jaunie karaļi nolēma piekopt rekatolizācijas politiku, parlaments ar likumu atņēma visiem neanglikāņiem augstākās pozīcijas valstī. Tika novākts vecais karalis, un *Glorious Revolution* rezultātā par jauno karali pasludināja Viljamu III (*William III*, 1689–1702). Līdz ar to 150 gadu ilga reliģiskais un pilsoņu karš bija beidzies, parlamentārisms un protestantisms principā bija uzvarējis. Karalis atzina parlamenta tiesības; tas pasludināja veselu virkni likumu par toleranci un preses brīvību. Asiņainos konfliktus nomainīja apdomīgs pragmatisms. Politiskajā un sociālajā ziņā karalis un parlaments, dižciltīgie un pilsoņi tika apvienoti vienā konstitūcijā, reliģiskajās lietās

tika panākts kompromiss un tolerance.

Iekšpolitisko attīstību noteica ārēji nedramatiskā partiju – vīgu un toriju – cīņa. Ap 1700. g. ticības entuziasms apdzisa, priekšplānā izvirzījās saimnieciskās intereses. 17. gs., pateicoties tirdzniecības attīstībai, Anglija no agrāras valsts pārvērtās par tirdzniecības valsti, sākās saimnieciskā pacēluma laiks. 18. gs. vidus ir industriālās revolūcijas sākums, tika izgudrotas vērpsšanas (1764), tvaika (1765) un mehāniskās aušanas (1785) mašīnas. Anglija kļuva par pirmo industriālo valsti pasaulē, bet šī attīstība radīja savas problēmas.

17. gs. tur norisinājās arī filosofijas un zinātnes attīstība, kas lika pamatus jauno laiku domāšanai. Jau viduslaikos Anglijas un Skotijas filosofiskā doma izrādīja tendenci uz nominālismu, kas noteica vēlāko laiku empirismu, t.i., īstenības izpēti, kas ir “brīva no metafizikas” (šī mentalitātes iezīme angļiem raksturīga arī mūsdienās).

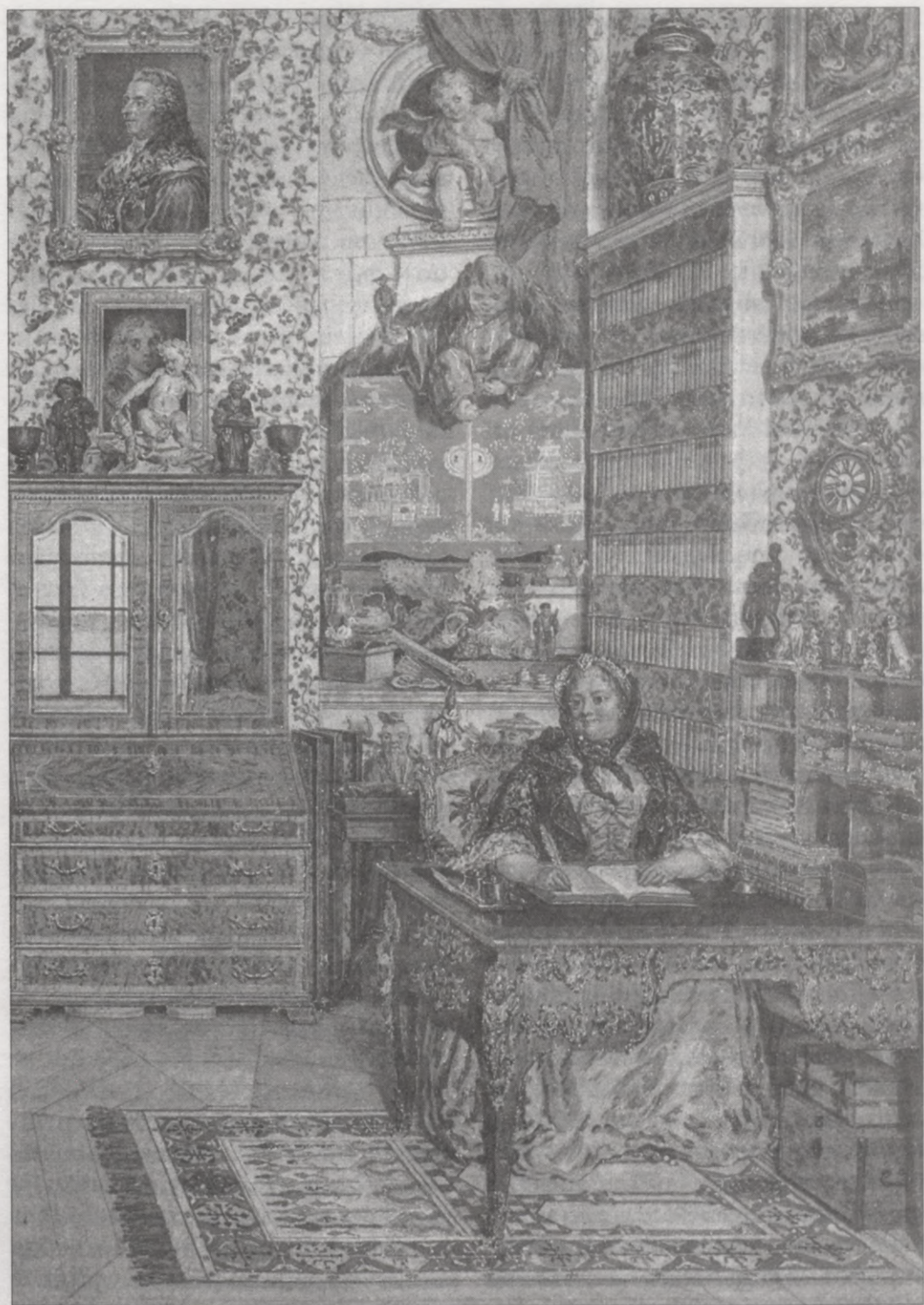
Garīgais klimats mainījās arī filosofijā. 17. gs. angļu filosofiju noteica trīs aspekti, kas šādā formā nebija sastopami Eiropas kontinentālajā daļā: 1) kā pretmets reliģiskajiem konfliktiem un kariem dzima priekšstatī par dabisko jeb prāta reliģiju; šis deisms ap 1700. g. ieguva reliģijas kritikas iezīmes; 2) kā pretmetu politisko sistēmu un pilsoņu kariem T. Hobss pamatoja jaunu valsts filosofiju, kas balstījās uz sabiedrisko līgumu; 3) filosofijas orientācija uz dabaszinātnēm izvirzīja metodes problēmu; jautājums par filosofijas

un zinātnes raksturu pārauga jaunā, kritiskā vispārīgo izziņas problēmu iztirzājumā.

Angļu vārdam *Enlightenment* 18. gs. nebija programmatiskas nozīmes; 17.–18. gs. *enlightener* izmantoja reti un nepiešķīra tam kritiski akadēmisku nozīmi. Mūsdienu izpratnē, īpaši attiecībā uz laikmeta apzīmējumu, tas ir darināts pēc vācu *Aufklärung* parauga. *Enlighten* (dažkārt arī *inlighten*) ir lat. *illuminare* tulkojums; tas angļu valodā nozīmē nevis “apgaismot”, bet “izgaismot” un “apskaidrot”; kā teoloģisks termins tas tika izmantots arī reliģiskā nozīmē.

Tāpēc 18. gs. Anglijā nebija nekādas pašizpratnes par *Enlightened Age* jeb *Age of Enlightenment*. Bērklis dēvēja šo laiku par “*this enlightened age*”, taču tas bija domāts ironiski. 18. gs. nebija tipisks arī *Philosophical Age* jeb *Age of Reason*, tas ieviesās tikai pašās laikmeta beigās vēstures problēmas sakarā.

Tāpēc nākas secināt, ka 18. gs. Anglijā nebija nekādas apgaismības kā apzinātas kustības pašizpratnes. Lai arī trūka publisku diskusiju par tautas apgaismību, tomēr tika paustas atziņas par kristīgi motivētas reformas projektu, piemēram, par *Charity Schools* nodibināšanu. Angļu apgaismība pirmām kārtām bija praktiski orientēta, tomēr ir pietiekams pamats šo jēdzienu attiecināt arī uz Angliju, jo skaidri var saskatīt kopīgās tēmas, kuras tika risinātas arī kontinentā: cīņa ar aizspriedumiem un fanātismu, iestāšanās par saprātīgu pasaulīgu valsti u.tml.



O. Fridsbergs. Ulla Tesina savā darbistabā. 18. gs.

Apgaismība Francijā

Paraugš visai Eiropai bija franču apgaismotāji, kuri nesaistīja sevi ne ar kādu sabiedrisko kārtu darbībā un spriedumos un neatkarīgi no sava patriotisma vadījās vienīgi pēc *ratio* un kosmopolitisma idejas. Luija XIV valdīšanas laikā Francija sasniedza savas varas augstāko punktu, kurā necieta novirzīšanos no principa "Viena ticība, viens likums, viens karalis". Jebkura pretestība tika aplūkota ne tikai kā teoloģiskas, bet arī kā politiskas briesmas reliģiski pamatotam absolūtismam. Luija XIV valdīšanas laikā Francija kļuva par katolisku un absolūtiski pārvaldāmu nacionālu valsti, Versaļa – par karaļa varas simbolu.

Vārdi "kritika" un "revolūcija" izceļ divus apgaismības aspektus Francijā, tie izsaka daudz vairāk nekā termini "ateisms" un "materiālisms". *Philosophes* (filosofu) publicistika bija agresīva un verbāli radikāla, valsts un baznīcas kritika nekur nebija tik polemiska kā Francijā. 1789. g. revolūcija bija franču apgaismības augstākais punkts. Tomēr ne visu franču apgaismību var aplūkot tikai kritikas un revolūcijas aspektā, jo 18. gs. šiem terminiem bija maza nozīme. "Kritika" arī franču apgaismotājiem nozīmēja galvenokārt filoloģisku un vēsturisku kritiku, kā arī estētisku izvērtējumu. Vārds "revolūcija" līdz 1789. g. nozīmēja zvaigžņu apriti, to griešanos, arī politisku apvērsumu. Tikai pašas revolūcijas gaitā nostiprinājās šā vārda lietojums mūsdienu nozīmē, kā arī izgaismojās atšķirības starp "revolūciju" un "reformām".

Francijā nebija termina apgaismībai un apgaismotājiem. Tika lietots vārds *éclairer* (apgaismot, izgaismot), kā arī *élucider*, kas nozīmē "apgaismot"; tāpēc apgaismību Francijā sauca *le siècle des Lumières* – par gaismas jeb izziņas (apgaismības) laikmetu. Abiem jēdzieniem – *éclairer* un *lumière* – 18. gs. bija liela nozīme apgaismības pašizskaidrošanā. Dekarta aicinājums pēc "skaidras un acīmredzamas izziņas" pastiprināja gaismas metaforas lietošanu profānā aspektā.

Parīze bija lepna par saviem zinātnisko pētījumu centriem (piemēram, monumentālo celtni *Observatoire*), laboratorijām, labi apgādātajām bibliotēkām. Dziļāks pamats franču zinātnes plašajai izplatībai apgaismības laikmetā ir daudzu faktoru kopdarbības rezultāts – valsts vajadzības, ekonomikas un tehnikas attīstība, pētījumi militārajā jomā. Kara faktors kļuva par īpaši auglīgu augsni zinātnes agrajai specializācijai. Zinātnes un militārās jomas saistība ir kopīga Eiropas zinātnes iezīme. Suverēni un valdnieki piešķīra lielus resursus laboratorijām, elitārajām skolām, kurās pētīja balistikumu, šaujamlīdzekļu ķīmiju, metalurģiju, bagātīgi investēja "aizsardzības tehnoloģijās". Francijā līdz ar *École royale du génie* (Karaliskās inženieru skolas) nodibināšanu zinātnes un militārās jomas attiecības sasniedza jaunu pakāpi, ko veicināja arī ekonomiskās intereses tehnikas inovācijās. Francija bija neatkarīga šaujamlīdzekļu ražošanā: modernās ķīmijas pamatlicējs Antuāns Lorāns Lavuazjē vadīja valsts šaujamlīdzekļu

manufaktūru un arsenālu. Zinātnieki uzņēma sakarus arī ar karaliskajām manufaktūrām – gobelēnu un citu tekstilpreču, kā arī porcelāna ražotājām. Zinātnes augstajam prestižam bija stiprs sociālekonomisks pamats.

Apgaismība Vācijā

Līdzīgi Anglijai un Francijai, arī Vācijā apgaismībai bija ilga priekšvēsture. Pats vārds “Vācija” (*Deutschland*) bija neskaids ģeogrāfiskā, politiskā un kultūras aspektā, tas ietvēra apmēram mūsdienu Vācijas un Austrijas teritoriju, bet visplašākajā nozīmē tas attiecās uz visām zemēm, kurās runāja vācu valodā. Viduslaikos no Vācijas nāca imperatori Vācu nācijas Svētajai Romas impērijai, kas nepārtapa par nacionālu lielvalsti, bet gan bija sadalīta vairāk nekā 300 dažādās politiskās vienībās – firstu valstīs, impērijas pilsētās un citos valstiskos veidojumos, kuru intereses bija visai atšķirīgas. Šo teritoriju sašķeltību pēc reformācijas pastiprināja šķelšanās baznīcā: tur notika konfesijas cīņas starp katoļiem, luterāņiem un kalvinistiem. No reliģiskā un politiskā partikulārisma izrietēja arī kultūras partikulārisms, kas noteica Vācijas attīstību 18. gadsimtā. Franču apgaismība bija saistīta ar *Grande Nation*, Vācijas – ar mazām teritoriālām firstu valstīm, kur dominēja patriarhāla valsts izpratne.

Svarīga vācu apgaismības iezīme bija tā, ka tajā ievērojama vieta tika ierādīta reliģijas problemātikai.

Reliģiskie jautājumi, kas attiecās uz ārpolitiku, 1648. gadā principā tika atrisināti – tika panākts kompromiss uz reliģiski politiskās šķelšanās bāzes. Konfesionālais teritoriālisms individuālās sirdsapziņas apstākļos deva iespēju pārcelties uz citu teritoriju; dažās teritorijās pastāvēja arī vairākas konfesijas. Vācijā daudzi teologi darbojās kā apgaismotāji, savas darbības centrā izvirzot morāles jautājumus (īpaši – piētismā). Filofofi un teologi vienojās, ka starp prātu un atklāsmi nav būtisku pretrunu. Ieviesās pat mode dabaszinātnisko pasaules ainu un skaidrojumu pieņemt kā Dieva esamības pierādījumu, tomēr uzskatot prātu par kritēriju visu problēmu atrisinājumam. Vienlaicīgi ar Bībeles izskaidrošanas iespēju pieaugumu palielinājās arī tās kritika. 18. gs. angļu deisma iespaidā tas noveda pie t.s. racionālisma, kas noliedza visus brīnumus.

Vācijā filosofiju noteica divi faktori: no vienas puses, pozitīva attieksme pret kristīgo reliģiju un absolūtisma valsti, no otras, – institucionāla saistība ar universitātēm. Pirmais noteica saturu, otrais – formu. Filofofs Vācijā tika uztverts citādi nekā *gentleman philosopher* Anglijā vai *philosophe* Francijā: parasti tas bija universitātes profesors, kas stājās kooperācijā ar valsti un baznīcu. Brīvs filofofs Vācijā bija izņēmums.

Kā universitātes filosofija tā vispirms bija profesionāla, skolas filosofija labā un sliktā nozīmē. Tas nozīmēja, ka filofofi mācīja galvenokārt studentus un arī rakstīja grāmatas studentiem un kolēģiem. Vācu filosofo grāmatas parādīja tendenci uz

pamatīgumu, metodiskumu un sistematisku vienotību, kā arī neizbēgamu pedantismu. Filosofija institucionāli – universitātēs – atradās pakļautā pozīcijā. Viduslaikos tā bija teoloģijas kalpone, jo galvenās zinātnes bija teoloģija, jurisprudences un medicīna; filosofija bija zemākā fakultāte, kas kopā ar t.s. brīvajām mākslām kalpoja pamatstudijām. Apgaismības laikmetā filosofijai centās savas pozīcijas paaugstināt līdz augstāko fakultāšu līmenim. Apgaismības pretenzijas uz pasaules pārveidošanu ar zinātnes palīdzību izplatījās kā tendence padarīt filosofiju pieejamu visiem, vismaz izglītotajiem. Tāpēc 18. gs. vācu filosofija runāja par *Weltweisheit* kā pretmetu Dieva zinībām (teoloģijai), dēvējot to par “pasaules gudrību” nevis tāpēc, ka tā primāri aplūkoja pasauli, bet tāpēc, ka bija strikti pasaulīga, t.i., kalpoja tikai profānajam prātam (nevis Bībelei, t.i., atklāsmei), un arī tāpēc, ka tā gribēja būt filosofija pasaulei, t.i., praktiska (“vajadzīga”) cilvēkiem pasaulē.

Salīdzinājumā ar Angliju un Franciju apgaismības filosofija Vācijā bija tipiski metafiziska. Kaut arī, piemēram, Tomaziusa personā izskanēja metafizikas kritika, vērtējot to kā tukšu spēli ar jēdzieniem, viņš pats, balstoties uz dabaszinātņu atklājumiem, runāja par pasaules “metafiziskajām” struktūrām. Apgaismības beigās Kants pasludināja, ka zinātne kā metafizika nav iespējama, tomēr, pēc paša vārdiem, palika “nelaimīgi iemīlēties” tajā un runāja par “metafizikas metafiziku”, “tīkumu metafiziku” (praktiski dogma-

tisku jābūtības metafiziku), kā arī par “dabas metafiziku” (modernās fizikas pamatojumu). Šī nosliece uz metafiziku sakrita ar vēlmi saglabāt reliģijas pozitīvo nozīmi, pieņemot prāta reliģiju par tradicionālās reliģijas aizvietotāju. Šāda nostāja deva iespēju runāt par Dievu ārpus konfesionālās atklāsmes teoloģijas.

Vācu apgaismotāji bija pārliecināti, ka visai praksei ir jābūt pamatotai pareizā teorijā, tāpēc īstai politikai ir jābūt arī īstai metafizikai. Viņu politikas izpratne bija spilgti nedogmatiska, pat “reformatoriska”. Tāpēc netika izvirzīta prasība pēc jauno principu ieviešanas praksē ar revolūcijas palīdzību, šis process tika uzticēts firstu “valstiskajai gudrībai”. Apgaismotāji Vācijā bija gandrīz vai ierēdņi, ar viņu darbību it kā tika nodibināta alianse starp apgaismību un absolūtismu.

Jēdzienam *Aufklärung* no paša sākuma bija svarīga nozīme, jau 1691. g. leksikā ienāca jēdziens *Aufklärung des Verstandes*. Iespējams, ka biežo vārda *aufklären* izmantošanu 17. gs. noteica franču *éclairer*; iespējams, ka savu lomu spēlēja arī latīņu tradīcija (*clarificatio*). Tipiski vāciska bija darbības vārda substantivizācija *Aufklärung*, kam citās valodās nebija analoga (sākumā tas konkurēja ar *Erhellung* un *Erleuchtung*, bet tad šis vārds tos aizstāja).

Vācu apgaismībai salīdzinājumā ar analogisku franču kustību bija raksturīgas daudz spilgtākas utilitāri pedagoģiskas tendences. Tā sākās vēlāk un īpaši pēc 1763. g. atstāja lielu ietekmi uz praktisko politiku. Vācu apgaismībā valdīja doma, ka

tai piemīt pašatjaunošanās un evolucionāru pārmaiņu dziņa. Tā pārorientējās no metafiziskajām idejām uz filosofiju, kas cieši saistīta ar praksi. Vadošais domātājs šajā laikā bija Kristiāns Volfs (*Wolf*, 1679–1754), kas ar skaidru jēdzienu palīdzību centās uzbūvēt “vajadzīgu” mācību, kurā būtu ierādīta vieta arī atklāsmes reliģijai. Vācijā apgaismībai bija pret baznīcu vērsta, bet ne antireliģiska ievirze.

Par mērķi vācu apgaismība izvirzīja audzināšanas programmu – cilvēka atsvabināšanu no nesaprātīgām autoritātēm, kā arī domāšanas un darbības patstāvības nodrošināšanu. Šī pašaudzināšanas prasība tika attiecināta ne tikai uz atsevišķu cilvēku. Saprātīgi domājošiem un darbspējīgiem pavalstniekiem patriotiem vajadzēja darboties arī valsts institūcijās, lai palīdzētu citiem attīstīt līdzīgas spējas. No valsts gaidīja skolu ierīkošanu, preses izdevumu dibināšanu apgaismības mērķu propagandai u.tml. Apgaismotāji uzsvēra, ka tikai ar vācu valodas palīdzību var pietuvoties plašai publikai. Laikā no 1740. līdz 1800. g. latīņu valodā publicēto darbu skaits Vācijas impērijā samazinājās no 27,7 % līdz 4 %. Vācu apgaismība ietekmēja arī valdniekus.

Apgaismības medijs Vācijā bija ne tik daudz brošūras, cik t.s. morāliskie nedēļraksti (bieži gan tie bija visai īslaicīgi iznākoši izdevumi), kuru iznākšana pastiprinājās pēc 1790. gada. Tie sniedza tikumiskās pamācības un deva materiālu moralizējošām sarunām, lai veicinātu cilvēku “svētlaimi”, kā arī lai netieši

pilsonisko vērtību pasauli pretstatītu nogurušajai un korumpētajai galma dzīvei. Bieži to nosaukumi bija visai pretenciozi – “Patriots” (*“Patriot”*), “Cilvēku draugs” (*“Menschenfreund”*), “Pasaules pilsonis” (*“Weltbürger”*) – vai arī orientēti uz noteiktu profesionālo pasauli – “Krodzinieks un krodziniece” (*“Der Wirt und die Wirtin”*), dzimumu – “Meiteņu draugs” (*“Der Mädchenfreund”*). Šie nedēļraksti īpaši populāri bija birģeru vidū, jo tie stiprināja viņu pašvērtības apziņu. Liela daļa lasītāju bija sievietes; var pat apgalvot, ka šie nedēļraksti radīja jaunu lasošu publiku, kura aktīvi interesējās par aktuāliem jautājumiem – praktisko tikumību, bērnu audzināšanu, sieviešu izglītību utt. Kopš 18. gs. 70. gadiem šie “morālistiskie nedēļraksti” no morāles un estētisko problēmu apspriešanas pārorientējās uz sabiedriskajiem, ekonomiskajiem un politiskajiem jautājumiem.

Apgaismības nesēji dažkārt bija arī universitāšu profesori, taču pašas universitātes nebija tās centri. Apgaismību Vācijā izplatīja lasītāju biedrības, saloni, pat garīdznieki (protestantiskajos ziemeļos), kā arī zinātnieku biedrības, kuru skaits strauji pieauga pēc 1760. g.: Leipciģas Ekonomistu biedrība, Lauksaimnieku biedrība Cellē, Patriotiskā sabiedrība Hamburgā u.tml.; tajās diskutēja par politisko un ekonomisko kārtību, reorganizācijām un citiem jautājumiem.

Apgaismības laikmeta noslēgumā Vācijā (18. gs. beigās) lasīt mācēja 1/4 – 1/3 iedzīvotāju. Taču apgaismībai bija savas robežas: pat slavenās

avīzes "Valsts Ziņotājs" ("Staats-Anzeiger"), ko izdeva Šlēcers (*Schlözer*), metiens nepārsniedza 3–4 tūkst. eksemplāru, un labākajā gadījumā to lasīja ap 80 000 cilvēku. Pastāvīgā lasošā publika bija ne vairāk kā 1 % iedzīvotāju.

Apgaismotajam absolūtismam īpaši panākumi bija izglītības jomā, tās propagandā un institucionalizētu priekšnoteikumu radīšanā, lai iedzīvotājiem paaugstinātu izglītības iespējas. Elementārskolas sāka veidoties visā Vācijā, īpaši – uz laukiem, un tas strauji samazināja analfabētu skaitu.

b. APGAISMĪBAS SOCIĀLĀS DIMENSIJAS

Apgaismības nesēji

Apgaismība – kustība, kas alka jaunā, – nebija tikai domātāju, filozofu un rakstnieku pasākums, tā aptvēra noteiktus slāņus – gan organizētus institūcijās, gan neorganizētus. Tā sākās ar diskusijām draugu un domubiedru vidū; draudzība apgaismotājiem nozīmēja daudz, tā bija tēma, par ko bieži rakstīja.

18. gadsimts radīja arī visdažādāko tādu biedrību tīklu, kuras laikabiedri sauca par *Sozietāt* (*societs, société, society*, u.c.). Piemēram, Vācijā apgaismības sākumposmā bija divas akadēmijas, tās beigās – vesels ducis. 1723. g. tika dibināta t.s. Vispārīgā labuma biedrība Eiropā (Edinburgā); pirms Lielās franču revolūcijas šo biedrību bija jau apmēram 150. To struktūra bija tip-

veida: vadība bija uzticēta komisijai, kas sastāvēja no prezidenta, sekretāra, kasiera un dažiem locekļiem. To ietvaros tika izveidotas komisijas īpašiem uzdevumiem. Bieži šīs biedrības kā publicistisku orgānu izdeva kādu žurnālu vai darbu kopojumu, kas ziņoja par to aktivitātēm un veica organizatorisko darbu.

Akadēmijas

Senākā zinātniskā apvienība (biedrība) bija akadēmija, kuras paraugu radīja Platons. Šo paraugu pārņēma Itālijas zemes. Dažādas tās formas pastāvēja arī 18. gadsimtā.

Akadēmijām primārie bija zinātniskie mērķi: to, ko nevarēja realizēt universitātes, to brīvprātīgi vajadzēja izdarīt akadēmijām. Galvenokārt tajās nodarbojās ar dabaszinātnēm, kā arī valodu, literatūru un vēsturi – jomām, kas līdzās visvarenajai teoloģijai un jurisprudencijai eksistēja kā blakusdisciplīnas. Eiropai uz ziemeļiem no Alpiem par paraugu kļuva akadēmijas Parīzē: *Académie française* (1635) valodas studijām (tajā ietilpa četrdesmit privileģētu indivīdu, sauktu par "nemirstīgajiem"), *Académie Royale des Sciences* (1666) dabaszinātnēm un *Académie des inscriptions et des belles lettres* (1663) vēstures pētniecībai. Francijā vēl pastāvēja *Académie Royale de Musique*, *Académie Royale de Peinture et de Sculpture*, kas monopolizēja skatuves, operas un tēlotājmākslu, kā arī *Société Royale de Médecine*. Par Zinātņu akadēmijas simbolu tika izvēlēta Saule kā karaļa simbols un



S. Leklērs. Luijs XIV apmeklē Zinātņu akadēmiju. 1671. g.



A. Tetlēns. "Luijs uz troņa"
(Luijs XIV – Daiļo mākslu akadēmijas patrons). 1666.–1668. g.

trīs lilijas kā zinātnes simbols; par "devīzi" kļuva Minerva, ap kuru tika izvietoti zinātnes un mākslas instrumenti, papildināti ar vārdiem *invenit et perfecit*.

Zinātnieki (*savants*) tika iedalīti hierarhiskās grupās. Virsotnē atradās *honoraire*s – atsevišķi augstāko klerikāļu, dižciltīgo un valdības pārstāvji. Tie pārsvarā bija *amateurs* bez zinātniskiem grādiem, viņi pārstāvēja absolūtisma varu. Otrajā vietā atradās *pensionnaires* – pazīstami zinātnieki, kas par pētījumiem saņēma atalgojumu. Tiem sekoja *associés*, ārzemju un franču *correspondants* un *élevés*, kurus sauca arī par *adjoints*. Kopumā šai institūcijai dzīvību deva vairāk nekā 300 personu.

Akadēmiju kontrolēt un pārvaldīt uzdeva diviem ministriem, kronis noteica arī zinātnieku apmaksu. Pēc 1699. g. tā pārvērtās par tīri valstisku institūciju. Akadēmijai bija šādi uzdevumi: 1) izdarīt jaunus atklājumus zinātnē un pētīt atklājumus Francijā un ārzemēs; 2) kontrolēt pētījumus ar sacensības palīdzību (pirmo reizi vēsturē dažādās disciplīnās par noteiktiem atklājumiem tika izziņotas prēmijas); 3) radīt bāzi moderno tehnoloģiju attīstībai.

Akadēmija un zinātnieki saņēma līdzekļus un neskaitāmas privilēģijas (atbrīvošanu no nodokļiem, militārā dienesta u.c., privilēģiju tikt pielaistam pie karaļa, ieņemt noteiktu vietu galma ceremonijās u.tml.), kā arī goda zīmes. *Pensionnaires* –

īstenie akadēmijas locekļi – saņēma no suverēna 2000 livru gadā un vienu obolu par līdzdalību sēdēs. Akadēmijā valdīja feodālisma gars, kam nebija nekā kopēja ar “Zālamana namu”, par ko sapņoja Bēkons.

Akadēmijas bija dibinātas pēc privātās iniciatīvas, bet drīz tās pārņēma valsts, nodrošinot tām dotācijas un finansējumu. Daudzas akadēmijas radās arī Francijas provincēs; 1750. g. tās bija jau divdesmit četras. Pazīstamākās akadēmijas bija Lionā, Bordo, Dižonā, Marseļā un Monpeljē. Tās izsludināja konkursus, arī starptautiskus, par noteiktām zinātniskām problēmām. Piemēram, akadēmija Bordo 1715.–1791. g. izsludināja 149 konkursus, galvenokārt par fizikas un medicīnas jautājumiem.

No 1702. g. “*Journal des Savants*” (“Zinātnieku Avīze”) kļuva par valsts žurnālu un Zinātņu akadēmijas faktisko orgānu. Tur 1720. un 1721. g. tika publicēti a) 32 raksti par teoloģiju un reliģiju; b) 6 raksti par filosofiju; c) 7 raksti par dabaszinātņu jautājumiem; d) 7 raksti par politiku. 1750. un 1751. g. proporcijas jau ir citas: a) 47; b) 0; c) 70; d) 15. 1780. un 1781. g. šajā žurnālā tika publicēti a) 37 raksti par teoloģiju un reliģiju; b) 135 raksti par filosofiju un dabaszinātnēm; c) 5 raksti par politiku. No 1720. līdz 1781. g. tajā krasi pieauga dabaszinātnēm veltīto darbu skaits.

Francijā radās arī citi jauni zinātniski un populārzinātniski žurnāli, taču karaļa vara neļāva lasīt “visu”. Katru preses virzienu kontrolēja uzraugi: 1789. g. juridiskās zinātnes

“uzmanība” 33 cenzori, medicīnu – 21, anatomiju – 5, matemātiku un fiziku – 9, daiļliteratūru – 24. Par kaitīgām atzītās grāmatas tika aizliegtas un sadedzinātas.

Akadēmijas locekļu skaitā ietilpa neliels daudzums karalim, ministriem un citām prominencēm tuvu stāvošu personu (Zinātņu akadēmijā 1699. g. bija 20 cilvēku), un to alga bija maza. 1785. g. visi akadēmiķi (tajā laikā tos sauca par pensionāriem) saņēma 54 tūkst. livru; no 48 akadēmijas locekļiem 18. gs. sākumā pusei bija jāmeklē papildienākumi (piem., dienests). Tomēr zinātnieki tika identificēti ar privilēģēto slāni, kas izraisīja varenu pret zinātni vērstu kustību pirmsrevolūcijas Francijā. Šo kustību pastiprināja arī tas, ka daudzi zinātniskie darbi nedeļa pozitīvus rezultātus vairāku gadu un pat gadu desmitu ilgumā.

Jāatzīmē, ka ar vārdu “zinātnieks” (*savant*) šajā periodā apzīmēja drīzāk erudītu, nevis pētnieku. 16. gs. par tipiskākajiem izglītojamiem cilvēkiem uzskatīja garīdzniekus (*clerc*), turpretim jau 18. gs. vārdu “klerks” jau lietoja ironiskā nozīmē un tas apzīmēja vairāk pedantu, sholastu nekā izglītotu cilvēku un zinātnieku. Vārds “zinātnieks” bija attiecināms uz izglītotu cilvēku, nevis uz pētnieku, kas veltī savu dzīvi pastāvīgiem zinātniskiem pētījumiem un no tā arī pārtiek. Francijā īpašs zinātnieka statuss šajā laikā tikai sāka veidoties.

Var apgalvot, ka 18. gs. dzima pats zinātnieka fenomens, ko noteica jauno zināšanu raksturs, institucionalizācija

un leģitīmācija, kas deva pamatu profesionālas kārtas izveidei. Radās pavisam jauns intelektuāla tips, par kura uzdevumu kļuva dabas parādību izpēte ar empīriskām metodēm: tas nozīmēja to izmērišanu, eksperimentālu atkārtošanu, atbilstīgu terminoloģiju un mērķus, kas atšķīrās no tradicionālajām disciplinām (teoloģijas, tiesību zinātnes u.c.). Zinātnieks iemantoja sabiedrības cieņu un atzinību par jaunajām zināšanām, kas bija virzītas uz praksi. Zinātņu akadēmijās sākās ilgais ceļš, kas pēc diviem gadsimtiem noveda pie zinātnieka profesijas izveidošanās. Zinātne kļuva par sabiedrības jaunās elites audzināšanas sastāvdaļu.

18. gs. gandrīz visās monarhijās izveidojās akadēmijas, kas vairumā gadījumu piederēja karaļa galmam, līdzīgi galma ballēm, teātra izrādēm un piļu uzraudzībai. 18. gs. otrajā pusē Rietumos bija apmēram 70 akadēmiju un zinātnisko biedrību, simtiem privātu institūtu, kā arī 20 mazāku zinātnisko kolēģiju. Eksistēja vesela virkne pēc savas nozīmes atšķirīgu pētniecisku iestāžu, bija radusies internacionālā zinātnieku sabiedrība.

Anglija gāja mazliet citādu ceļu. Ap 1600. g. izveidojās *Royal Society of London for Improving Natural Knowledge*, kam atbalstu sniedza karalis, bet kura bija mazāk atkarīga no monarha nekā akadēmijas Francijā.

Visas akadēmijas iedalījās četrās klasēs.

1. Eksperimentālā filosofija – ķīmija, anatomija, botānika un visas eksperimentālās zinātnes.

2. Matemātika – ģeometrija, algebra, mehānika, astronomija un abstraktās zinātnes.

3. Spekulatīvā filosofija – loģika, metafizika, morāle un ētika.

4. Daiļās mākslas – zinātnes par senatni, vēsture un valodas.

Akadēmijas bija gandrīz visām zinātnes nozarēm. Tās vadīja prezidents un sekretārs. Katrai akadēmijas klasei bija savs direktors un kurators, kam uzticēja finansiālo vadību. Tām bija īstenie locekļi (piemēram, Berlīnē tādu bija sešpadsmit, kam dzīvesvietu un algu piešķīra pilsēta) un tika iecelti arī goda locekļi. Uzņemšana akadēmijā bija prezidenta, t.i., karaļa ziņā. Īstenajiem locekļiem katru gadu vajadzēja iesniegt divus sacerējumus, tos lasīja kopsapulcēs un publicēja. Svarīga bija arī sarakste ar citām akadēmijām Eiropā.

Saloni

Brīvas sarunu biedru grupas, kas nepāraug tālākā organizācijā, var konstatēt jau antīkajā pasaulē, piemēram, personu loku ap Sokratu. Šo sarunu formu pārņēma humānistu (piemēram, tāda attēlota Bokačo "Dekameronā"), kuru sarunās – vīriešiem un sievietēm kopīgās – tika apspriestas sabiedrību interesējošas tēmas. 18. gadsimts bija īpaši gatavs brīvai sarunu formai.

Jau 17. gadsimta beigās sievietes no dižciltīgo vai birģeru loka noteiktos datumos uzņēma paziņas, draugus un citas personas, lai ar tām vestu sarunas nevis par ikdienas lietām, bet par tēmām ar noteiktu saturu.



Ž. F. Detruā. Moljēra lasīšana salonā. 1728. g.

Šo tikšanos dalībnieki bija intelektuāļi no dižciltīgo vai birģeru vidus, kas savukārt ņēma līdzī savus draugus, kuri savos ārzemju ceļojumos uzskavējās Parīzē. Tā veidojās mazas informatīvas akadēmijas.

Salonos apsprieda morālās filosofijas, politikas, ekonomikas, sociālās un citas tēmas. 18. gs. vidū to skaits bija ārkārtīgi liels. Saloni varēja ietekmēt arī publiskās lietas – ievēlēšanu akadēmijā, politiskās norises u.tml.

Saloni kļuva internacionāli. Visur, kur dzīvoja vai uzskavējās attiecīgās personas, atdzima intelektuālā kultūra. Anglijā šī tendence pieņēma klubu formu. Tomēr saloni, kaut arī tajos valdīja demokrātisks gars, bija formālas institūcijas: tie, kam nebija ielūguma, tur ierasties nevarēja.

Salons bija augstās filosofijas iedarbības rezultāts vecajā sabiedrībā; par mazo literāro kopu pulcēšanās vietu kļuva *café littéraire*, kas bija publiskāka un mazāk ekskluzīva kā salons. Kafejnīca bija salona antitēze, tā vienmēr bija atvērta, taču bija nošķirta no ielas.

Lasišanas biedrības

Saloniem līdzīgas metodes piekopa organizētās lasīšanas biedrības, kuru pamats bija kopīga grāmatu iegāde. Šajās biedrībās attīstījās dažādas lasīšanas un diskusiju formas, kas nonāca līdz pat literāro kafejnīcu izveidei. Īpaši populāras tās bija Vācijā, taču bija pazīstamas arī Francijā kā

musée vai *cabinet de lecture*. Apgaismības ideju izplatīšanai Vācijā svarīga nozīme bija t.s. lasīšanas biedrībām (*Lesegesellschaften*), kas aptvēra ļoti plašus slāņus un tiek uzskatītas par organizatoriskā ziņā visizplatītāko biedrību tipu.

Piemēram, *Gelehrte Lesegesellschaft* Maincā tika dibināta 1782. g. un noslēdza līgumu ar grāmatu tirgoņi Hermanu par grāmatu un laikrakstu piegādi. Biedrība nodarbojās ne tikai ar lasīšanu, bet arī ar vēstures izpēti. Biedrība pulcējās kādā lokālā. Tajā valdīja stingra disciplīna, jo tā nebija nekāda kafejnīca: bija aizliegts nodarboties ar spēlēm un smēķēt, aizliegtas bija arī runas, kas vērstas pret reliģiju, valsti un labiem tiku-
miem. Puse šīs sabiedrības locekļu bija dižciltīgie, ceturtdaļa – garīdznieki. Gandrīz visi locekļi atradās kūrfirsta dienestā, daži no tiem, kuri nebija ierēdņi, bija diplomāti no svešām zemēm, mediķi, juristi, tikai divi bija tirgoņi. Biedrībā netika uzņemtas sievietes un studenti. Tās pozīcija bija antijeziūtiska, proti, virzīta uz reformām apgaismības garā.

Šī biedrība bija paraugs lasīšanas biedrībām, kuras nodibinājās Trīrē (1783), Ašafenburgā (1783), Koblencā (1783) un Bonnā (1787). Tai gan nebija ilgs mūžs, tā beidza pastāvēt 1790. gadā. Arī citas biedrības savu darbību neturpināja ilgi.

18. gs. trešās trešdaļas sākumā Vācijā bija ap 500 lasīšanas biedrību, tās reti kad apvienoja vairāk nekā 100 biedru. Tās pasūtīja laikrakstus un grāmatas un savos statūtos apgaismības garā fiksēja mērķi uzlabot tikumus, propagandēt zinātniskās



Nezināms autors. Klusā daba ar grāmatām. 17. gs.



Š. E. B. d'Anonē. Klusā daba ar grāmatām. Detaļa. 17. gs.

atziņas u.tml. Lasīšanas biedrības bija atklātas visām kārtām, un visiem to locekļiem bija vienādas tiesības. Tajās dzima kaut kas līdzīgs politiskai atklātībai, kas pārauga kārtu robežas. Īpaši nozīmīgi tas bija ļaudīm, kuriem nebija nekādu citu pulcēšanās iespēju, – piem., tirgoņiem un pilsoņiem. Te viņi varēja būt laikmeta

garīgo kustību līdzdalībnieki. Augšējais un vidējais birģeru slānis pirmo reizi praksē pārliecinājās, ka ideja par robežu nojaukšanu starp kārtām nav tīra utopija. Šīm biedrībām bija liela nozīme "pārkārtu", t.i., "starpkārtu" grupu izveidē. Tās ar pieaugošu pašapziņu uzņēmās vadošo lomu kultūras dzīvē. Lasīšanas biedrības kļuva par iedīgli jauna veida biedrībām, par faktoru, kas stimulēja pāreju no kārtu sabiedrības uz pilsonisko (buržuāzisko) sabiedrību.

Līdzās lasīšanas biedrībām pastāvēja arī ekonomikas, lauksaimniecības un citas biedrības.

Brīvmūrnieki

Liela nozīme apgaismības ideju izplatīšanā bija brīvmūrniekiem, kas bija institucionāli un kosmopolitiski organizēti. Brīvmūrnieki bija saistīti ar brīvo mūrnieku (*Free-Masons*) tradīciju, kas nāca no katedrāļu celtniecības laika un Anglijā vēl bija saglabājusies arī pēcreformācijas laikā. Seno amatnieku cunftes 17. gs. sāka uzņemt savās rindās dižciltīgos labvēļus un citus interesentus, īpaši – dabaszinātniekus un matemātiķus. Šie jaunuzņemtie biedri pamazām ieguva noteicošo vietu organizācijā, un amatnieciskais elements aizvīzījās tālākā plānā. Saglabājās un tika attīstīti tikumi, paražas un ceremonijas, ko ietekmēja itāļu *Accademia*, – daudzi itāļi kā ķeceri dzīvoja Anglijā un iestājās šajā biedrībā. 1717. g. 24. jūnijā, Jāņu dienā – evaņģēlists Jānis bija biedrības patrons –, Londonas ložas kopsapulce nolēma kļūt

par Anglijas Lielo ložu, kas 1723. g. pārtapa par stingru organizāciju ar savu konstitūciju.

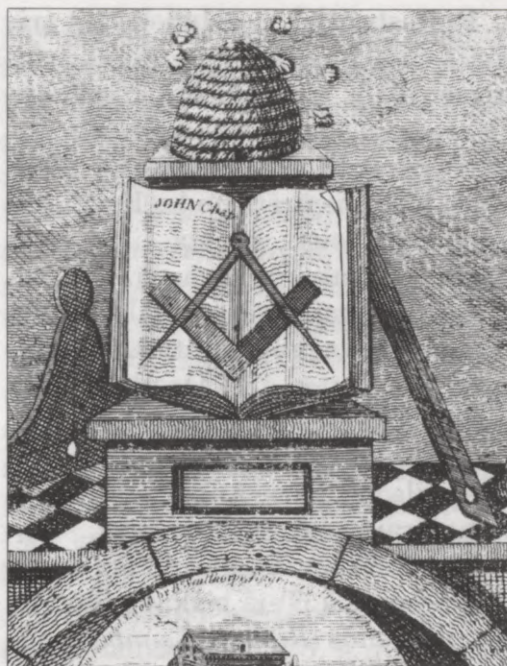
Angļu ložas Lielmeistars bija visu ložu galva. Citas ložas tika organizētas pēc Lielās ložas parauga, to locekļi – iedalīti mācekļos, meistaros un zeļļos. Sapulcēs ar kopīgu maltīti notika priekšlasījumi un diskusijas. Īpaši svinīgi tika svinēti Jāņi. Ložas bieži uzturēja bibliotēku. Svarīgs to darbības aspekts bija sarakstišanās ar citām ložām, biedrību starpā pastāvēja liela solidaritāte.

Brīvmūrnieki apzinājās jaunā gaismas laikmeta iestāšanos, viņi vēlējās seno tempļu celtniecību simboliski piepildīt ar jaunu saturu. Tāpēc kristīgā tradīcija tika interpretēta humānisma un apgaismības garā. Brīvmūrnieki relativizēja kārtu atšķirības un iestājās par pilsoņu un cilvēku tiesībām, izsakot cerības pēc jaunas brālības. Konstitūcijā tika uzsvērts, ka brīvmūrniekam jābūt cilvēkam, kurš savā darbībā vadās pēc labdarības idejas pret cilvēci, ir tikumīgs, uzticams un godīgs. Viņš, ciktāl ir tikumisks, ir "bagāto un nabago draugs". Cilvēkam ir jāturpina Zālamana tempļa būve, proti, jāceļ Dieva valstība zemes virsū. Brīvmūrnieki relativizēja konfesionālās atšķirības, par biedriem tika uzņemti anglikāņi, katoļi, kā arī visdažādākie disidenti (1772. g. lords Roberts Edvards Petrs, kas bija katolis, kļuva par ložas Lielmeistaru); ložas tika uzņemti arī jūdi. Brīvmūrniecība bija tolerances skola.

Brīvmūrnieki ātri guva panākumus. 1725. g. – astoņus gadus pēc dibināšanas – Lielbritānijā jau bija

52 ložas. 1730. g. šīs idejas izplatījās lordu un virsnieku vidū. Brīvmūrnieku ložas veidojās visur – kolonijās, Itālijā (Romā, Florencē, Milānā, Turīnā), Nīderlandē, Šveicē (1736), Vācijā (Hamburgā, 1737) u.c. Ložās iestājās visu kārtu un profesiju (ļoti daudz bija zinātnieku) pārstāvji, tā patiesi bija apgaismota brālība. Brīvmūrnieki īpaši uzsvēra sabiedrības vienlīdzību, dižciltīgie, birģeri un citi kā brāļi bija pakļauti augstākā ideāla – tempļa būvei.

Paradokss ir tas, ka tieši “atklātajā” apgaismības laikmetā tā uzplauka slepenās biedrības. Tas notika tāpēc, ka absolūtisma valsts kritika sākumā bija saistīta ar nepublisku (slepenu) izskaidrošanas darbu. Vācijā vien bija vairāk nekā 300 brīvmūrnieku ložu, kas apvienoja 15 000–20 000 cilvēku (Francijā bija 700 ložu, Anglijā to bija vēl vairāk). Garīgā elite – ierēdņi, dižciltīgie, ārsti, profesori, tirgoņi – ložās meklēja ne tikai jaunas apgaismotās sabiedrības formas, bet arī atzina, ka tās ieaudzina savaldību, patstāvību, bezbailību, kas valsts dzīvē kļūst par vadoni darbībai. Brīvmūrnieku ložās nerunāja par kādas abstraktas apgaismības programmas realizāciju. Šo ložu darbība bija mēģinājums, sākot ar iekšējo tikumisko telpu, reformēt ārējo pasauli, pakļaut valstisko un sociālo kārtību morāles maksimām. Brīvmūrniecība veicināja apgaismotas buržuāziskas sabiedrības tapšanu, kam bija jāpārvar plaša starp kārtām un jānovērš konfesionālā diskriminācija. Šai ziņā apgaismība bija kustība, kas pārvarēja kārtu ierobežotību (transcendēja to robežas).



Trīs lielās gaismas brīvmūrniekiem simbolizēja sakrālie likumi, taisnleņķis un cirkulis

Vairāk politizēts bija iluminātu ordenis, kas būtībā bija vērst pret jezuītiem. Iluminātu vidū bija augsta ranga politiķi.

Apgaismība un kristietība

17. gadsimtu vairāk nekā jebkuru iepriekšējo caurda teoloģija, arī 18. gadsimtā tās rīcībā bija svarīgākā fakultāte universitātēs un garīdznieki bija garīgās dzīves virzošais spēks. Protestantisko teoloģiju vēl arvien noteica reformācijas ortodoksija, kas paredzēja dogmatisku norobežošanu un bija vēsta pret Romu, pret citām protestantiskajām sistēmām, pret ķeceriem savās rindās un pret sektantiem.

Protestantiskās ortodoksijas triumfs bija Šveices reformētās baznīcas 1675. g. publicētā "*Formula Consensus*", kurā tika uzsvērts, ka katrs vārds Bibēlē jāaplūko kā Svētā Gara tieši inspirēts un ka Kristus ir gājis bojā, sists krustā tikai izredzēto, t.i., kalvinistu vārdā.

Četrpadsmit gadus vēlāk Anglijā tika publicēts protestantiskās konfesijas "*Toleration Act*". Daudziem bija apnicis konfesionalisms, kas bija izraisījis Trīsdesmitgadu karu Vācijā, pilsoņu karu Anglijā un hugenotu izraidīšanu no Francijas.

Vispirms pagrieziens notika angļu anglikānismā. Tajā bīskaps Ričards Kamberlends (*Richard Cumberland*) 1690. g. Kristus mācību reducēja uz *summa benevolentia aut amor universalis*, t.i., uz Dievu un tuvākā mīlestību, desmit baušļiem un evaņģēliju. Džons Loks, 1695. g. publicēdams "*The Reasonableness of Christianity*" ("Kristietības saprātīgums"), gāja vēl tālāk, jo pasludināja, ka kristietība atbilst cilvēka prāta prasībām. Galu galā Dublinas Sv. Patrika baznīcas dekāns Džonatans Svifts publicēja "*Tale of Tub*" ("Teika par toveri"), kurā parādīja triju dēlu – Pētera (katolis), Mārtiņa (luterānis, anglikānis) un Jāņa (kalvinists) – strīdu par sava tēva (Dieva Tēva) mantojumu, kaut arī tas (Bībele) dod strīda priekšmetu; tomēr starp brāļiem saglabājas draudzība, harmonija un mīlestība.

Pēc smago konfesionālo cīņu laikiem anglikāņi bija gatavi piedāvāt samierināšanos ar citām protestantiskajām grupām, sevišķi – ar luterāņiem un kalvinistiem citās zemēs.

Katoļi, ja tie nebija īri, tika atstāti mierā. Tas radīja pamatu īpašai augstsirdīgai pozīcijai, ko sauca par *latitudinarismus*. Populārs bija izteiciens, ka "anglikāņu baznīca visus kristī, visus laulā un visus bērē" – sirdsapziņa ir Dieva lieta. Atbilde no cietzemes nebija ilgi jāgaida, hugenotu emigranti tai bija sagatavojuši augsnī: viņi bija pārāk daudz cietuši no vajāšanām, lai turētos pie kalvinistu vienpusīgās pozīcijas. Jau 1709. g. teologi radīja formulu: "*Nullum pondus habent argumenta nostra, si vita non doctrina respondet*" (Mūsu argumentiem nav spēka, ja mūsu dzīve neatbilst dogmām). Tas nozīmēja, ka svarīgāks par dogmām ir kristīgais dzīvesveids.

Tika uzsākta pašas Bībeles zinātniska kritika. Pamudinājumu tai deva franču mūks Rišārs Simons (*Richard Simon*), kurš 1678. g. publicēja Vecās Derības "Kritisku vēsturi", kas Roterdamā vien iznāca divos izdevumos. Nīderlandē darbojās publicists Johans Klerikuss (*Johannes Clericus*), kas pieprasīja aplūkot Veco Derību kā literatūru, kura līdzīga sengrieķu literatūrai. Visi piekrita atklāsmes jēdzienam, saprotot ar to dabiskās reliģijas izpausmes formu. Katram cilvēkam pēc dabas esot reliģiskās prasības, kuras kristietība tikai padarot cēlākas. Šāds uzskats nozīmēja atklāsmes relativizāciju un noteica ceļu pie deisma, kas pazina tikai dabiskos likumus un nepazina personisko Dievu, vai pat pie ateisma. 18. gs. bija daudz deistu un ateistu, bet kopumā cilvēki palika uzticīgi baznīcai. Ķeceri vairs netika dedzināti, bet gan pakļauti citām briesmām,

proti, tikt izraidītiem no valsts. Brīvi pārvietoties varēja tikai Anglijā, Holandē un Frīdriha II Berlinē.

Jaunā pozīcija intensificēja praksi, tā bija orientēta uz to. Ziemassvētkos sprediķoja par siena konservēšanu un pat Kristus bērnu pielūdza pie siles, kur pagatavoja sieru. Lieldienās sprediķoja "par kristiešu saprātīgo reliģiju, kā tiem apglabāt savus liķus", Vasarsvētkos – par to, "kā mums dievbijīgi un piesardzīgi jāuzvedas negaisa laikā". Anglijā parādījās grāmata ar nosaukumu "Par garīdznieku atpūtu, ko var gūt no dārza mākslas". Mūsdienās par to var pasmieties, bet tālaika garīdzniekiem un to klausītājiem tas bija iedarbīgāk par ortodoksālo dogmatiku.

Protestantiskie garīdznieki bija disponēti apgaismības ideju uzņemšanai, nodarbības ar Biblii prasīja racionālisma skolu. To sāka interpretēt ar filoloģisku metožu palīdzību. Konfesionālajam plurālismam tika piešķirta pozitīva vērtība kā daudzveidīgam ceļam uz svētumu. Koleģialitāti baznīcā saprata kā diskusiju ar sev līdzīgajiem.

Apgaismība katolicismā izpaudās pirmām kārtām jansenisma kustībā, kas bija mēģinājums ieviest evaņģēlisku nedogmatismu baznīcas iekšienē.

Izmaiņām teoloģijas jomā atbilda arī izmaiņas priekšstatos par tiesībām, kuras savukārt ietekmēja ētiku un morāles filosofiju. Teologi interesējās par tiesību teorijām, juristi – par teoloģiju.

Bija tiesības, kas tika atvasinātas no Bībeles, piemēram, desmit baušļi.

Bija arī tiesības, kas tika pārņemtas no antikās pasaules. Romiešu tiesībās bija teikts: "Tiesību pamats ir šāds: godīgi dzīvot, nevienam nedarīt ļaunu un katram dot to, kas tam pienākas" (*Iuris praecepta sunt haec: honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*). Tiesiskās izglītības pamats bija Cicerona darbs "*De officiis*", kurā tika fiksēti cilvēka un pilsoņa pienākumi. Viduslaikos antikās pasaules un kristietības tiesības tika apvienotas vienotā sistēmā, tā attiecās uz visu kristīgo pasauli un tika saukta par "dabiskajām tiesībām" (*ius naturae*).

Reformācija sašķēla vienoto tiesisko domāšanu. 1625. g. Nīderlandes domātājs Hugo Grocijs (*Hugo Grotius*) publicē trīs grāmatas "Par miera un kara tiesībām" ("*De iure pacis ac belli*"), kas radīja jaunu bāzi dabiskajām un tautas tiesībām. Vispirms viņš analizē esošās tiesiskās autoritātes: 1) stiprāko jeb interešu tiesības; 2) paražu tiesības, kas ir spēkā noteiktās teritorijās; 3) filosofiskās domas par tiesībām, kas gan nesniedz to vienotu ainu; 4) romiešu tiesības; 5) no Bībeles atvasinātās Dieva tiesības. Grocijs meklē to tiesību vispārīgo pamatu, kas izriet no cilvēku kopdzīves, un atrod to dabiskajās tiesībās. Balstīdamies uz vēsturisko un loģisko analīzi (tālaika teksti, psiholoģija un socioloģija), Grocijs nonāk pie slēdziena, ka cilvēks ir saprātīgs un morāli brīva būtne. Prātu un brīvību tam ir devis Dievs, bet dabiskās tiesības būtu spēkā arī tad, ja nebūtu nekāda Dieva, kas gan nav iespējams. No *appetitus societatis*, kas veidojas

attiecībās starp cilvēkiem, Grocijs atvasina dabisko tiesību likumus: 1) atturēties no sveša īpašuma iegūšanas; 2) atdot atpakaļ nelikumīgi piesavinātos labumus; 3) ievērot doto solījumu; 4) vērst par labu izdarīto ļaunumu (to kompensēt, izlabot); 5) sodīt atbilstīgi dabisko tiesību pārkāpumam.

Šie vienkāršie principi bija tiesisko sistēmu pamats, kuras galvenokārt izstrādāja vācu juristi (piem., Pufendorfs). Dabisko tiesību teorētiķi mēģināja izstrādāt starptautiskas tiesības, kas stāvētu pāri valstīm. Tā kā kristietība bija sašķelta, šo stāvokli izmantoja tie, kas noformulēja teorijas par tautas tiesībām.

No mācības par cilvēka un pilsoņa pienākumiem 18. gs. attīstījās mācība par cilvēka un pilsoņa tiesībām: tiesības uz personisko neaizskaramību, tiesības uz īpašuma neaizskaramību, kā arī tiesības uz sirdsapziņas brīvību. Cilvēks sabiedrības labā atsakās no noteiktām brīvībām, lai vispār varētu dzīvot citu vidū. Sabiedrības un valsts pienākums ir respektēt šīs tiesības. Šīs atziņas faktiski noteica cilvēka tiesību skaidrojums Anglijas (*"Bill of Right"*), kā arī Virdžīnijas konstitūcijā. Šīm tiesībām vajadzēja ierobežot dižciltīgo un valdnieku patvaļu.

Valdošās sistēmas kritika kļuva arvien skaudrāka. 1764. g. Čezāre Bekaria (*Cesare di Beccaria*) publicēja savu sacerējumu *"Dei delitti della pene"* ("Par noziegumiem un sodiem"), kurā apstrīdēja nāvessoda nepieciešamību: "Kas tās par tiesībām, kas uzdrīkstas nonāvēt sev līdzīgos?"

Audzināšana, skola un tautas apgaismība

Nevar novērtēt par zemu mācību grāmatu un skolu lomu apgaismības laikmetā, jo spēja lasīt ir vistiešākajā veidā saistīta ar tehnikas attīstību, proti, ir tās priekšnoteikums. Par audzināšanas būtisku momentu kļuva arī filosofiskā un politiskā izglītība.

Pirms apgaismības kustības sākšanās jau bija notikusi konfesionālā šķelšanās, proti, apgaismību ietekmēja reformācijas un kontrreformācijas garīgais mantojums. Protestantisms visā Eiropā lielu nozīmi piešķīra izglītotai mācītāju kārtai; tas neaprobežojās tikai ar garīdznieku izglītošanu, bet izvirzīja uzdevumu audzināt jaunās ticības garā visu tautu. Tas nozīmēja sūtīt uz skolu visus bērnus, lai tie varētu apgūt katehēzi un gūt atziņas par pareizo ticību un rīcību, kā arī iepazīties ar Bibliu un tās pasaules ainu. Cilvēki sāka apgūt teoloģijas jēdzienus un iedziļināties senatnē – Izraēļa un citu kultūras tautu vēsturē, kas veidoja izglītības bāzi Eiropā.

Arī katoļu katehēze izraisīja līdzīgu efektu, taču tas neprasīja intensīvas Bībeles studijas. Baroka kults, uzsverot kristīgās pasaules lielumu, piesaistīja pārdzīvojumus un jūtas. Zināt un lasīt bija augstāko kārtu, īpaši – garīdznieku un jezuītu monopols.

Apgaismības pamats, kur tas bija iespējams, bija reformācija, tomēr tajā uzmanība tika piesaistīta citām niansēm. Kad Loks rakstīja

"On Education", viņš izvirzīja sev uzdevumu veidot brīvu cilvēku – indivīdu un pilsoni. Ar to gan publikācijas pedagoģijas jomā nebeidzās. Ruso tās centrā novietoja bērnu (*le petit homme*), viņa "Emilā" bija runa par audzināšanu, kam vaja- dzēja atbilst cilvēka dabai. Pestalocijs, pieprasot ieaudzināt bēr- nā cilvēcību, kā arī izskaust manipu- lācijas ar bērniem, turpināja šo virzienu.

Viens no galvenajiem apgaismī- bas uzdevumiem bija skolu reforma. Tā panāca, ka skolu tīkls kļūst ļoti blīvs. Jaunums bija tas, ka līdzās ve- cajām disciplinām (matemātika, fizi- ka) parādījās jaunās dabaszinātnes – dzīvnieku, cilvēku un augu novēro- šana, arī ģeoloģija u.c. Ģeogrāfija deva zināšanas par brīnumaino pasauli, kurā dzīvo cilvēks. Vēsturi sāka uzlūkot kā zinātņi par cilvē- kiem un to veikumu gadsimtu laikā. Līdzās antīko laiku vēsturei pa- rādījās arī jaunā un tēvzemes vēs- ture – *Historia Patriae*. Juridiskajās fakultātēs lauza sev ceļu dabisko tie- sību mācība, kas aizvietoja aristo- krātisko ētiku.

Tomēr universitātēs turpināja do- minēt latīņu valoda, kaut arī dažās no tām ieviesās vietējā valoda. Latī- ņu skolās to sāka mācīt pēc desmit gadu vecuma sasniegšanas. Tikai 19. gs. skolās nostiprinājās nacio- nālā valoda un pavērās ceļš svešva- lodām.

Universitātēs tradicionāli domi- nēja trīs akadēmiskās disciplīnas – teoloģija, jurisprudences un medicī- na, taču 19. gs. tur notika lielas iz- maiņas. Līdz tam *Doctor Medicinae*

bija speciālists, kas diagnosticēja slimības un tās zinātniski izklāstīja. Praktiskā puse bija akadēmiski ne- izglītoto ķirurgu pārziņā; tie bija doktoru palīgstrādnieki. Pamazām medicīna sāka orientēties uz jaunā- kajām dabaszinātnēm, ar to sākās modernās medicīnas ceļš.

Attīstījās arī inženieru skolas (īpaši Francijā). Izcila vieta kara- mākslas (piem., artilērijas) apguvē tika ierādīta matemātikai. Parādī- jās arī kalnrūpniecības akadēmijas (pirmā – Vācijā). 19. gs. uz to bāzes izveidojās lielas politehniskās sko- las. 18. gs. otrajā pusē tika dibinātas arī mākslas skolas (kas gan lielā mērā bija amatnieciskas), industriā- lās skolas, matemātiski dabaszināt- niskas ģimnāzijas un tehniskās mā- cību iestādes. Tirgoņi tika izglītoti tirdzniecības skolās, ierēdņi – īpa- šās kamerālskolās (*Kameralsschu- len*), juristi – nacionālekonomiskajās skolās.

Skolu uzdevums bija padarīt visus sabiedrības locekļus par līdz- dalībniekiem jaunās gaismas raša- nā. Tauta kļuva apgaismotāka, pir- mais uzdevums šajā procesā bija analfabētisma likvidēšana: tika iz- veidotas īpašas skolas fabrikās strā- dājošajiem, nabadzīgajiem u.tml. Patricieši savus bērnus izglītoja mājās, kur nodarbības vadīja bez darba palikušie teologi. Tikai 19. gs. bagāto un nabadzīgo bērni sāka mā- cities vienās skolās.

Tā apgaismība virsslāņiem atklā- ja tautu un iesaistīja to pilsoņu pa- saulē, sākot celt tiltu starp kārtām (dažādās zemēs šim procesam bija dažādi panākumi).

Tikumība un patriotisms

Apgaismotāji gribēja cilvēkus pārveidot, padarīt labākus. Šajā ziņā apgaismība pārņēma veco tikumu mācības koncepciju: mācību par *aretē* un *virtus* grieķu un romiešu ētikā, kas paredzēja nostiprināt četrus pamattikumus – *iustitia*, *prudentia*, *temperantia* un *fortitudo* (taisnīgums, saprātīgums, mērenība un drosmīgums). Ļaudis vēl arvien uzskatīja, ka tikumi nāk no Dieva.

Apgaismotāji šķīra individuālos tikumus, kas attiecas uz atsevišķas personas individuālo darbību, no tikumiem, kuri ir nozīmīgi cilvēka dzīvei sabiedrībā (valstī).

Individuālo tikumu un personas pozīcijas pamats bija sirdsapziņa – to atzina gan deisti, kas neatzina personisko Dievu, gan ateisti. Apgaismotāji aizstāvēja izglītotu reliģiozitāti, nevis ortodoksālo kristietību. Diena sākās ar personisku lūgšanu, bieži uz lūgšanu pulcējās visi mājas iedzīvotāji (tā bija janseniski vai piētiski ietonēta dievbijība). Cilvēki zināja, ka viņi ir Dieva tēls (*imago Dei*). Sirdsapziņai bija jāpasaka, kas ir pareizs un kas – nepareizs.

Vispārēja interese par cilvēku izpaudās cilvēkmīlestībā kā īpašā tikumā, kas apgaismotāju mācībā ieņēma galveno vietu. 18. gadsimtu caurda filantropijas ideja, ko saprata kā aktīvu cilvēku draudzību kristīgās tradīcijas gaismā, tai bija jāizskauž cilvēka dabā mītošais egoisms, proti, koncentrēšanās uz paša personas savtīgajām interesēm.

Tāpēc tika uzsvērts pieticības tikums, kas attiecās arī uz personas

uzvedību. Cīņu par tikumību pavadīja vēršanās pret greznību, bagātību, pārmērībām personiskajā patēriņā. Runāja arī par mērenību – personisko vajadzību disciplinēšanu un kaislību apkarošanu (baroka laikā tās gribēja izdzīvot gan mākslā, gan dzīvē), vidusceļa izvēli. Tika uzsvērts arī strādīgums, jo dikdienība ir netikums, kas jāapkaro. Visiem tikumiem bija jāveicina ģimenes stabilitāte, tie uzlika pienākumu, piemēram, rūpēties par bērniem un vecvecākiem.

Politiski publisko pozīciju pauda doma par patriotismu (īpaši sabiedriskajā elitē). Tā forma bija ļoti daudzveidīga: patriotisms nenozīmē tikai valstisko patriotismu, bet arī karavīru, pilsoņu, amatnieku, skolotāju, ārstu, zemnieku amata un statusa patriotismu. Par priekšnoteikumu, lai varētu darboties publiskās lietās, uzskatīja iespējami lielāku atsevišķa cilvēka brīvību. Tika uzskatīts, ka katram cilvēkam ir noteiktas tiesības, kas veido personiskās brīvības pamatu un sniedz tam drošību, kā arī garantē īpašuma neaizskaramību. Šis universālās tiesības valstij bija jārespektē, turklāt mazāk svarīgi bija, kādā politiskā formā – republikas vai monarhijas – tās eksistē. Ja cilvēka cieņa tika respektēta, viss bija kārtībā.

Patriotisms nozīmēja, ka cilvēks ir gatavs darboties publiskajā dzīvē, ir vajadzīgs sabiedrībai. Mērenību politikā izprata kā toleranci, gudrību – kā cīņu ar muļķību. Pašsaprotams apgaismotājiem palika taisnīgums; praksē tas nozīmēja visu to amatpersonu bezpartijiskumu, kas

atbild par kopējām interesēm. Drosmīgums tika izprasts kā drosme iestāties par apgaismības principiem, kā arī gatavība uz nāvi tēvzemes vārdā. Patriotisms nebija nacionālisms, tikai 19. gadsimtā tikumība un patriotisms pārvērtās par liekulību un nacionālismu.

Sievietes emancipācija

Vārds *emancipatio* romiešu tiesībās nozīmēja atbrīvošanos no tēva varas. 18. gs. to izprata kā atbrīvošanos no aklas paklausības un tradicionālās pasaules važām, centrā izvirzot vienlīdzības problēmu.

Sieviešu emancipācijai ir cits raksturs salīdzinājumā ar politisko, sociālo vai etnisko emancipāciju. Šī problēma skar visus, jo saistīta ar seksuāli antropoloģiskajiem jautājumiem visās nācijās, reliģijās un valstīs. Tā nesakrīt ar politiski tiesisko problemātiku.

18. gs. daudzas sievietes nejaušu apstākļu sakritības rezultātā (piem., mantošanas jautājumi) bija imperatores, karalienes, firstes, kas turēja savās rokās scepteri un atradās lielāku vai mazāku valstu priekšgalā. Tika paustas arī jaunas atziņas par sievietes lomu sabiedrībā. Jau 1673. g. Pulēns de la Bārs (*Poullain de la Barre*) publicēja pētījumu "*De l'égalité des deux sexes*" ("Par abu dzimumu vienlīdzību"): šis karteziānietis pirmo reizi postulēja gara un ķermeņa nošķiršanu un pauda domu, ka fiziskās atšķirības starp vīrieti un sievieti neietekmē prātu: "Garam nav dzimuma (*L'esprit n'a*



Dāma ar sarkanu liliju. Fontenblo skola.
16. gs.

pas de sexe).” Prāts attiecas uz abiem dzimumiem, tāpēc sievietei ir jābaida tā pati audzināšana, kas vīrietim, un jāpiekopj tās pašas profesijas, jāpilda tās pašas garīgās un politiskās funkcijas. Sievietes atkarības vēsturi viņš izvērtē kopā ar sociālo institūciju vēsturi un nosoda dzimuma lomu sadalījumu kā vēsturiskā procesa rezultātu.

Pretējs viedoklis bija Ruso, kurš savas grāmatas "Emils jeb Par audzināšanu" (1762) pēdējo nodaļu veltīja tēmai "Sofija jeb sieviete". Sievietes, saka Ruso, veido pusi no cilvēku dzimuma, un starp dzimumiem ir ievērojamas atšķirības, ko nosaka fiziskās iezīmes. Tiem ir arī kopīgas iezīmes: "Visā, kas neattiecas uz dzimumu, sieviete ir kā vīrietis." Problēmu rada tas, ka sievietē

viss ir saistīts ar dzimumu, sievietē ir sievietē visas dzīves laikā. Viņas dzīve ir atkarīga dzimuma ritma – menstruācijām, grūtniecības u.tml. Sieviešu dzimums ir atkarīgs no dzemdes, kas nosaka sievietes rīcību: sievietes būtību nosaka dzimums, vīrieša – prāts.

Sievietei nevar būt tāds pats prāts kā vīrietim, tas ir ierobežots viņas dzimuma specifisko orgānu dēļ. No šā faktora izriet sievietes mazvērtība: no vienas puses, viņa regulāri cieš, slimo un tas liedz viņai līdzdalību sabiedriskajā dzīvē; no otras, – dzemde padara to par būtņi, kas ir pārmērīgi jūtīga un pakļauta fantāzijām. Ruso konstatē: “Šis orgāns valda pār viņu un tās fantāzijās izraisa visvisādus fantomus.”

Arī tālaika ārsti saistīja prātu ar seksualitāti, uzskatot, ka sievietēm ir smalkāks asinsvadu un nervu sazarojums, kas padara tās jutēkliskākas. Tas bloķē sievietes attīstību, jo jutēkliskums kavē domāšanu, pārēju no sajūtām uz jēdzieniem. Sieviete paliek pirmajā, proti, fantāziju stadijā, līdzīgi bērniem, apveltīta ar visdažādākajiem fantomiem. Didro teica: “Sievietes ir savādi bērni.” Sieviešu prāts nav spējīgs veidot jēdzienus, tāpēc tas ir tikai konkrēts un praktisks. Sieviete tikai novēro, secinājumus izdara vīrieši. Abstrakcijas nav sieviešu varā, tās nav spējīgas uz vispārīgo.

Sievietes aicinājums ir būt mātei, to nosaka anatomija: proti, sievietē vienmēr ir pasīva. Viņas galvenais darbības virziens ir māj-saimniecība. Sievietes kakls nav

pietiekami spēcīgs, un viņas iegurņa forma piešķir tai nedrošu gaitu. Vīrieša uzdevums ir darboties sabiedriskajā dzīvē, sievietes – padarīt pievilcīgu māju un rūpēties par bērniem.

Vīrieši apgaismotāji apmainījās domām ar sievietēm, taču izteica šaubas par to gara spējam. Ticība cilvēku dzimuma pilnveidošanās iespējai bija apgaismības pamataksioma, prāta progress tika uzskatīts par vēstures virzītājspēku, taču sievietē bija būtne bez vēstures, jo tās dzīvi viscaur nosacīja fizioloģija, kas ir nemainīga. Sievietes prāts un “daba” tālāk neattīstās, visos laikos tai ir vieni un tie paši uzdevumi.

Turklāt dažkārt parādījās patiesas bailes no sievietes, no viņas “neierobežotās seksualitātes” (Ruso) un no tā, ka sievietes pievilcība var vīrieti novest nāvē. Bailes izraisīja sievietes ķermenis savas citādības un straujuma dēļ.

Viena no nedaudzajām sieviešu emancipācijas realizācijas vietām bija salons. Sievietes sāka veidot saraksti ar citām sievietēm un vīriešiem, publicēt grāmatas. Gadsimta beigās nevienu vairs nepārsteidza izglītotas sievietes, dažos gadījumos sievietes kļuva par akadēmiju prezidentēm un filosofijas doktorēm, bet to varēja sasniegt tikai ārpus oficiālās skolu sistēmas, pašnodarbību ceļā. Dažos sacerējumos pat tika postulēta pilnīga sieviešu vienlīdzība ar vīriešiem, bet patiesībā tā bija utopija. Tika atklāta sievietes dabiskā būtība: katrs cilvēks ir saprātīgs dzīvnieks, kas no cita tāda paša dzīvnieka vienkārši bioloģiski

atšķiras pēc dabas, proti, dzimuma. Vienpusīgo racionālismu pārvarēja jūtu sistēmas atklāšana.

Vai 18. gadsimts bija "sieviešu laiks"? Dažos aspektos šis formulējums ir attaisnojams, jo sievietes pirmajās vietās izvirzījās ne tikai publiskajās lietās un rakstniecībā, bet arī pati kļuva par centrālo tēmu dažādos apcerējumos, kuros tika meklētas atbildes uz jautājumiem par tās psiholoģiju, gara spējām, audzināšanu un sabiedrisko lomu. Šajā ziņā apgaismības laiks ir sievietes laiks, jo tā bija klāt visur.

Tomēr sievietes palika pakļauta, "nepilngadīga", tika apšaubītas viņas tiesiskās un politiskās spējas, viņa palika atstumta no varas un tiesiski pastāvēja tikai ar vīrieša starpniecību. Netika atzītas sievietes profesionālās, pilsoņa un politiskās tiesības. Sievietes gan noteica toni literārajos un politiskajos salonos, laikmeta ievērojamākie filosofi ar tām sarakstījās un apmainījās domām, bet "Enciklopēdijas" veidošanā netika iesaistīta neviena no tām. Emila pavadones Sofijas galvenais uzdevums ir rūpēties par sava dzīvesbiedra labklājību un laimi.

18. gs. nostiprinājās doma, ka ir specifiska sievietes daba. To pamatoja ārsti un filosofi, kuri bieži pētīja, kas ir sieviete un ar ko tā atšķiras no vīrieša. Turklāt filozofi rakstīja visa cilvēku dzimuma vārdā, būdami pārliecināti, ka ir neitrāli dzimumatšķirību novērotāji. Didro "Enciklopēdijā" raksta, ka sieviete ir "vīrieša sieva" (*femelle de l'homme*).

Zinātne un revolūcija

1789. g. revolūcija Francijā iznīcināja akadēmijas, atcēla privilēģijas, izdzenāja salonus un atsauc pensijas, ieņemot naidīgu pozīciju attiecībā pret zinātni. Kāpēc tā notika?

Zināšanu paplašināšana visos virzienos ir apgaismības fakts, taču apšaubāms nav arī tas, ka pirms Lielās franču revolūcijas dažādu sabiedrības slāņu vidū pieauga antizinātniskie noskaņojumi. Garīgajā kultūrā uz zinātni vērsta apgaismības pasaules uzskats savijās ar okultisma, misticisma, astroloģijas un atklāti antizinātniskiem uzskatiem. Līdzās enciklopēdistiem ar baznīcas un ticības kritiku nodarbojās rozenkreicēri, alķīmiķi, astrologi u.c., kas ticēja brīnumiem un visdažādākajām zīmēm, baltajai un melnajai maģijai, velnam un kabalai.

F. A. Mesmers (*Messmer*, 1734–1815) 1766. g. uzrakstīja disertāciju "Par planētu ietekmi", kurā astroloģijas mācību par zvaigžņu ietekmi uz cilvēku savienoja ar ideju par kāda sākotnējā fluīda pastāvēšanu, kas kā visas pasaules pievilksanas spēks valda Visumā. Vēlāk viņš izstrādāja "dzīvnieku magnētisma" teoriju un organizēja magnētisma seansus, kuru laikā centās atveseļot garīgi slimos, ar mediju palīdzību tiecās ielūkoties nākotnē, no attālu ma nodot domas, ieskatīties cita cilvēka ķermenī un tādā veidā noteikt slimības. Kaut arī Francijas akadēmija pasludināja magnētisma neesamību, mesmerisma aizstāvēšanai tika publicēti simtiem rakstu un

brošūru. Ap Mesmera personību izveidojās reliģiskās sajūsmas un histērijas gaisotne. Mesmeromānija aptvēra visus slāņus un idejiskos strāvojumus – no masoniem līdz katolicismam.

No citām pozīcijām zinātni un mākslu kritizēja Sociālā pulciņa ideologi – abats K. Fušē (*Fouché*, 1744–1793) un žurnālists N. de Bonvils (*Bonneville*, 1760–1828), kas bija cieši saistīti ar masonu ložām un iluminātu ordeni. Viņi uzstājās pret īpašuma nevienlīdzību un centās atdzīvināt agrīnās kristietības idejas, zinātni uzskatot par spēku, kas atbildīgs par nevienlīdzību starp cilvēkiem. Mākslas un zinātnes attīstība esot novedusi pie greznības palielināšanās un privilēģijām garīgā darba darītājiem. Tāpēc nevienlīdzība ir jālikvidē, t.i., “gara aristokrātiem” jāatņem visas privilēģijas. Viņi uzskatīja, ka tieši Zinātņu akadēmija un Mākslas akadēmija ir vainīgas par šā perioda kultūras stāvokli. Egalitārisma tendences bija raksturīgas arī t.s. trako – zemāko plebeju slāņa – kustībai, kuras ideologs bija Ž. Rū (*Roux*, 1752–1794).

Antizīnātniskās noskaņas bija labvēlīga augsne politikai attiecībā pret zinātni revolūcijas pirmajos gados. Antizīnātniskā ievirze dominēja Nacionālajā asamblejā un Konventā, avīžu, žurnālu un brošūru lappusēs. Tā bija raksturīga arī jakobiņu egalitārajam radikālismam.

Uzbrukumi Francijas Karaliskajai zinātņu akadēmijai sākās jau 1790. gadā. 17. augustā avīzē “Tautas Draugs” sāka publicēt pamfletu “Mūsdienu šarlatāni” (11 vēstuļu),

kurā tika izteiktas domas par akadēmiskās asociācijas nederīgumu, par to, ka atklājumus izdarījuši cilvēki, kas nav akadēmiju locekļi, un ka akadēmiskais korpuss Francijā jālikvidē. 1791. g. 27. janvārī Marats (*Marat*, 1743–1793) nosauca Lavuazjē par šarlatānu korifeju, parazītu, gadsimta lielāko intrigantu u.tml., pielīdzinot akadēmiķus garīdzniekiem ar secinājumu, ka akadēmija jālikvidē, jo Nacionālā asambleja ar dekrētu pasludināja garīdznieku kārtas likvidāciju. Šajā pašā mēnesī arī “*Mercure de France*” pasludināja nepieciešamību likvidēt akadēmiju. Jakobīņiem akadēmija bija privileģēta institūcija ar visām no šā fakta izrietošajām sekām. Tādēļ daudzi zinātnieki emigrēja vai bēga uz provinci. Francijas zinātne cieta lielus zaudējumus: 10 akadēmijas locekļi emigrēja, daudzi bēga no galvaspilsētas, citi tika arestēti un pat sodīti ar nāvi, vairāki izdarīja pašnāvību.

Konvents pieņēma dekrētu, saskaņā ar kuru tika likvidētas visas akadēmijas. 1793. g. 8. augustā tika slēgta Karaliskā zinātņu akadēmija. Pirms tam, 1792. g. 17. augustā, Francijā tika slēgtas 22 universitātes. Sākās zinātnieku vajāšanas laiks, lielākā daļa zinātnieku savu darbību pārtrauca. 1794. g. 8. maijā ar nāvi tika sodīts Lavuazjē. Tieši Lavuazjē procesa laikā esot izteikti vārdi: “Republikai zinātnieki nav vajadzīgi.” Kāds cits konventa deputāts izteicās, ka republikai vajadzīgi nevis zinātnieki, bet brīvi cilvēki un ka starp zinātniekiem nav patriotu; brīvība neesot zinātnes un mākslas sasniegums.

Apgaismības aukstā prāta gaismas tehnoloģisks iemiesojums bija galvu ciršanas mašīna, kuru konstruēja ārsts Ž. Giljotīns.

c. APGAISMOTĀIS ABSOLŪTISMS

Apgaismība bija vienlaikus garīga un praktiska kustība. Tās ietekmē vājinājās tradicionālās saiknes starptautību un baznīcu. Prāta "apgaismotā", "izskaidrota" dzīve tika pakļauta racionālu vajadzību un mērķtiecības prasībām. Būtisks apgaismības sasniegums bija tradīciju un autoritātes kritika, kas likvidēja savu laiku pārdzīvojušo un pavēra jaunus ceļus attīstībai. Tā iestājās par visa esošā maiņu tiktāl, ciktāl tas neatbilda saprātīguma, dabiskuma un cilvēciskuma kritērijiem. Apgaismības vēlmē izgaismot visu tumšo un izskaust visdažādākos māņus nekavēja to atbalstīt un veicināt jaunu, noslēpumainu apvienību (rozenkreicēri, brīvmūrnieki, ilumināti) parādīšanos un visdažādākajos veidos nodoties pārvērtībai; apgaismība cildināja tāda cilvēka tēlu, kas bija pilnīgi svešs realitātei un ko nevarēja praktiski verificēt.

Apgaismotie karaļi un valdnieki Eiropā apsveica jaunās idejas, taču neatsacījās no pastāvošās sociālās un politiskās kārtības principiem. Arī tāds visiem pazīstams apgaismotājs kā Frīdrihs Lielais (*Friedrich II*, 1712–1786), kas kristietību uzskatīja par blēdību un māņticību, dēvēja sevi par "karali no Dieva žēlastības" un pildīja noteiktas funkcijas savas valsts baznīcā (laulību šķiršana,

garīdznieku iecelšana u.c.). Apgaismība bija sava veida Jāns ar divām sejām: teorijā tā revolucionarizēja valsti un sabiedrību, taču praksē saglabāja tradicionālos institūtus (baznīcu, monarhiju, iedalījumu kārtās u.c.). Tā respektēja pagātni un tikai pamazām pavēra ceļu jaunām attīstības tendencēm.

Apgaismotā absolūtisma politiskais mērķis bija radīt jauniešiem draudzīgus birģerus un spēcīgu, ar augstu pašapziņu apveltītu zemniecību. Šajā procesā izšķirīga loma bija valdniekiem, kas cīnījās ar konservatīvajiem spēkiem – dižciltīgajiem, cunftēm, baznīcu. Šie uzdevumi prasīja no valdniekiem jaunu pašapziņu, viņi savu valdīšanu vairs neuzskatīja par Dieva žēlastību un neatvasināja to no tās (Francijā valdnieki par to izpelnījās ironijas un kritikas devu). Valdnieks kā Dieva izredzētais vairs nepretstatīja sevi pavalstnieku masai, bet iekļāva sevi sabiedrībā. Savu īpašo pozīciju viņš atvasināja tikai no savām spējām, krietnuma.

Taču tas bija bīstami: krietnums varēja tikt apšaubīts, līdz ar to monarhija, kas balstījās uz mantojuma tiesībām, pati sev atņēma pastāvēšanas tiesības. Tāpēc vēlīnā apgaismība (Ruso, Mably) pieprasīja monarhijas likvidāciju.

Apgaismotie valdnieki parasti nevarēja reformas novest līdz galam; tas notika gan sabiedrības struktūras, gan arī pārāk īsā tiem atvēlēta laika dēļ. Tas galu galā noveda pie revolūcijas draudiem. Arī paši valdnieki savā darbībā bieži apstājās pusceļā – pietiekamā mērā nenodrošināja

buržuāzijas nostiprināšanos, konsekvēnti neatņēma priekšrocības dižciltīgajiem utt.

Tomēr šo attīstības fāzi Eiropā nedrīkst novērtēt par zemu. Tajā tika likti pamati mūsdienu sabiedrības ekonomiskajai un pārvaldes kultūrai, atceltas (cik tas bija iespējams) nodokļu privilēģijas, cilvēki kļuva jūtīgāki, uzņēmīgāki pret jauno – politikas galvenais mērķis vairs nebija *status quo* saglabāšana. Apgaismotais absolūtisms lika pamatus sabiedriskajām pārmaiņām revolūcijas laikmetā. Tas gan vēl nedeļa patiesu individuālo brīvību, jo šā absolūtisma darbības pamatdoma bija vispārējā labuma veicināšana, pateicoties valdnieka un tā pavalstnieku rīcībai. Tas nedeļa no valdības brīvu telpu, gluži pretēji, centās pastiprināt valsts tvērienu pēc pavalstniekiem tajā nozīmē, ka tā gribēja būt visur klāt, visu reglamentēt un uzraudzīt.

Runājot par satversmes variantiem, jānorāda, ka 18. gadsimts deva divas to pamatformas: parlamentārismu Anglijā un apgaismoto absolūtismu kontinentā. Anglijā valdība varēja tikt pakļauta opozīcijas un publikas kritikai. Tur sociālās un politiskās kustības, tiklīdz tās sasniedza noteiktu briedumu un pieņēma spēkā, varēja publiski paust savu viedokli un veikt noteiktu spiedienu uz valdību. Tas lika valdībai un parlamentam izturēties elastīgi un atbilstīgi reaģēt uz laikmeta izvirzītajām problēmām, un tas savukārt garantēja angļu politiskās sistēmas stiprumu.

Prūsijas karalis Frīdrihs II bija pirmais no valdniekiem, kas savu

varu pamatoja ar dabiskajām tiesībām un nevis Dieva žēlastību. Viņš "patieso valdnieka varas avotu" saskatīja sabiedriskajā līgumā, saskaņā ar kuru cilvēks, lai saglabātu sevi, nodod savas tiesības, bez kurām neviena sabiedrība nespēj pastāvēt, valdībai. Frīdrihs uz valsti lūkojās kā uz ķermeni, ko veido tauta un valdnieks: valdniekam kā galvai ir "jāredz, jādomā un jādarbojas vispārības labā". Šajos prūšu karaļa priekšstatos var saskatīt tradicionālo ideju par *Corpus Christi mysticum*, kas pārnesta uz valsti un pasauliskota. Arī tad, kad viņš šo valsti dēvē par "tēvzemi" (*Vaterland*), par "mūsu laimes patvērumu", pauž mīlestību pret to kā kaut ko dabas dotu, dzirdamas vecās Dieva valstības idejas reminiscences. Frīdrihs uzsvēra: "Es esmu manas valsts pirmais kalps" – proti, gandrīz vai pasaulīgais *servus servorum Dei*. Ar savu domu pasauli viņš kļuva par paraugu veselai valdnieku paaudzei Vācijā un visā Eiropā.

Apgaismība ietekmēja pat militāro jomu. Valdības parasti karoja ar ierobežotiem līdzekļiem, izvirzot konkrētus (teritoriālus, tirdzniecības, koloniālus u.c.) mērķus. Armija bija profesionāla un salīdzinājumā ar iedzīvotāju skaitu samērā maza, jo tās uzturēšana prasīja lielus līdzekļus (vēl jo mazāka bija kara flote, kas izmaksāja īpaši dārgi). Civiliedzīvotājus karš tieši skāra tikai militāro operāciju rajonos, bet visā valsts teritorijā – netieši, jo atkarībā no kara ilguma pieauga nodokļi. Armijas dārdzība lika valdībai arī kara laikā saudzēt savu karaspēku. Karagājienos un militārajās operācijās

notika stratēģiska un taktiska pārvietošanās, ko noslēdza samērā nedaudzas kaujas. Karojošās puses parasti samērā drīz pārtrauca karadarbību, jo nepietika valsts finansālo līdzekļu. Taču valstis ātri atkopās un neilgā laikā pēc iepriekšējā kara beigām bija gatavas sākt jaunu (atkal – ar ierobežotu mērķi). Šo karadarbības veidu pilnīgi revolucionarizēja 18. gs. Francijā, ievedot vispārēju karaklausību un masveida armiju.

Lieli panākumi vēlinajā apgaismības periodā tika gūti likumdošanas jomā. Sodi tika humanizēti, jo atcēla spīdzināšanu un ierobežoja nāvessodus. Šajā ziņā liela nozīme bija Frīdriha II praktiskajai rīcībai un itāļu jurista Bekarias (*Beccaria*, 1738–1794) sacerējumam “*Dei delitti e delle pene*” (“Par noziegumiem un sodiem”), kas tika publicēts 1764. g. un līdz 1794. g. pārtulkots divdesmit divās valodās. Prūsija un Austrija publicēja likumu krājumus, kuru pamatā bija dabiskās tiesības. Frīdrihs II savam tieslietu ministram norādīja, ka likumiem jābūt racionāliem un saprotamiem, jābalstās uz veselo saprātu un jāvadās pēc atsevišķo valsts daļu satversmes. Imperatore Marija Terēzija (*Maria Theresia*, 1717–1780) formulēja šo domu nepārprotami un vienkārši: “Drošas vienlīdzīgas tiesības.” Par saturiski pareizu tiesību vispārēju kritēriju kļuva saprātīgums – apgaismības optimistiskās pārliecības simbols.

Kopumā suverēnu darbība balstījās uz sociālās kārtības ideju, kas paredzēja sabiedrības dalījumu kārtās. Tomēr parādījās arī tendences no-

vērst nevienlīdzību un savstarpēji tuvināt iedzīvotāju slāņus. Šī kustība turpinājās vēl ilgi pēc 1800. gada. Tika izdarīti daudz radikālāki filosofiskie secinājumi valsts un sociālās teorijas jomā. Tajos cilvēku sāka uztvert kā būtni, kurai ir tiesības un dabisks pamats, lai tā būtu brīva, nevienlīdzību traktējot kā ne taisnību. Domātāji uzbruka pastāvošajai tiesību, īpašuma un citu veidu nevienlīdzībai, protestēja pret dažādām nebrīvības formām. Cilvēku traktēja vispirms kā cilvēku un nevis kā kādas kārtas vai profesijas pārstāvi. Apgaismotāji norādīja, ka cilvēks jāvērtē nevis pēc viņa sociālā statusa, bet gan pēc viņa kvalitātēm jeb, viņu terminoloģijā izsakoties, “tikumiem”. Šis domāšanas veids lakoniski un precīzi atspoguļojās franču revolūcijas programmā “Brīvība, vienlīdzība, brālība”.

Kopumā apgaismotais absolūtisms ir jāsaprot kā šis valsts formas klasiskās izpausmes mikstināšanās, pat vājināšanās.

d. ZINĀTNIEKI UN FILOSOFI

18. gadsimts bija īpašs garīgās aktivitātes kumulācijas laikmets, kas turēja sasprindzinājumā Eiropas lielāko daļu: franči to dēvēja par *le siècle des lumières*, angļi – *age of enlightenment*, itāļi – *ilumi* un spāņi – *el siglo de las lucas*. Apgaismība aptvēra gandrīz vai visas zinātnes – filosofiju, dabaszinātnes un sociālo refleksiju jomu, kā arī to izmantojumu dažādās dzīves jomās – tehnoloģijā, izglītībā, tiesībās, pārvaldē,

arī starptautiskajās attiecībās. Fizikā 18. gadsimts bija šveicieša Eilera (*Euler*, 1707–1783), zibensnovēdēja izgudrotāja amerikāņa Franklina (*Franklin*, 1706–1790), "*Mécanique analytique*" autora francūža Lagranža (*Lagrange*, 1736–1813) laikmets; šajā pašā laikā Galvāni (*Galvani*, 1737–1798) un Voltas (*Volta*, 1745–1827) eksperimenti noveda pie elektriskās plūsmas atklāšanas, ķīmiķis Džozefs Bleks ieviesa latentā siltuma jēdzienu, atklāja ogļskābo gāzi. Džeimss Vats (*Watt*, 1736–1819) izmantoja latentu siltumu kondensatora pagatavošanai un universālās tvaika mašīnas radīšanai. 1760. gadā Kavendišs (*Cavendish*) atklāja ūdeņradi, 1774. gadā Prīstlijs (*Priestley*, 1733–1804) – skābekli; Lavuazjē tos saistīja vienu ar otru un 1789. g. traktātā "*Traité élémentaire de chimie*" pirmo reizi formulēja masas nezūdamības likumu ķīmiskajos procesos.

Botānikā zviedrs Linnejs (*Linnaeus*, 1707–1778) izveidoja lielu augu kolekciju un 1735. g. publicēja savu "*Systema naturae*"; šajā pašā laikā Remūzs sarakstīja "*Histoire naturelle des insectes*" (1732–1742); par bestselleru kļuva Bofona 1778. g. publicētais darbs "*Histoire naturelle*", kas piedāvāja jaunu Zemes vēstures teoriju un radikāli atmēta vecos mītus. Sensuālistiskās psiholoģijas jomā Didro publicēja "*Lettres sur les aveugles*" (1749), Kondiljaks – "*Traité des sensations*" (1754) un Helvēcijs – "*De l'esprit*". Filosofo Hjūms 1739./40. g. sacerēja "*Treatise on Human Nature*", Voltērs 1764. g. izdeva "*Dictionnaire philosophique*", Kants 1781. g. – "*Kritik der reinen Vernunft*".

Spekulatīviem apsvērumiem un pārdomām bagāts 18. gs. bija sociālajās zinātnēs. 1725. g. parādījās Viko (*Vico*, 1668–1744) "*Scienza nuova*", tam sekoja Voltēra, Hjūma, Robertsona, Gibsona un citu autoru sacerējumi par vēsturi. Nozieguma un soda tiesiskos jautājumus iztirzāja Bekaria darbā "*Dei delitti e delle pene*". Ekonomikas jomā Kenē (*Quesnay*, 1694–1774) 1758. g. darbā "*Tableau économiques*" deva fiziokrātisma pamatojumu; 1776. g. Ādams Smits sacerējumā "*The Wealth of Nations*" runāja par brīvo tirdzniecību un merkantilisma beigām. Izglītības un audzināšanas jautājumus risināja Ruso "*Emile*" (1762) un Lašalotē (*La Chalotais*) "*Essay d'éducation nationale*" (1763); literatūrzinātnē svarīga loma bija Lesinga darbam "*Laokoon oder Über die Grenze der Malerei und Poesie*" (1766). Politiskajās zinātnēs kā svarīgākie jāmin Monteskjē "*De l'esprit des lois*" (1748), Ruso "*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*" (1755) un viņa galvenais sacerējums "*Du contrat social ou Principes du droit politique*" (1762).

Daudzus zinātniekus un domātājus dēvēja par "filosofiem". 18. gadsimtā interese par teoloģiju samazinājās un cieņa pret filosofiem pieauga, paceļoties līdz tam līmenim, kāds bija to atzinībai antīkajā pasaulē. Voltēra un Dalambēra slava apzīlbināja jaunos. Filosofi pa lielākajai daļai neprecējās (piem., Fontnēls, Voltērs, Dalambērs) un, ja arī apprecējās (Didro, Ruso), tad par sievām izvēlējās savas kārtas pārstāves – meičas no veikaliem vai kalpones.

Filosofi, kas agrāk sabiedrībā bija autsaideri un salonos tika uzņemti kā jokupēteri, dažkārt pat izmesti atpakaļ uz ielas, kur grima nabadzībā un slimībās, tagad kļuva par cienījamām personām.

Filosofija kļuva par paraugu visās dzīves jomās. Francijā apgaismotāji sauca sevi par *philosophes* un apgaismība pati uzskatīja sevi par zinātni jeb gudrību. Apgaismotāji labprāt sauca savu laiku par "filosofijas laikmetu". Tie atsaucās uz prāta dabisko gaismu atšķirībā no pārdabiskās atklāsmes jeb žēlastības gaismas, apstiprinot to visos veidos un noliedzot evaņģēliju kā dabiskās izziņas koncepciju. Vācijā filosofi pat terminoloģiski apzīmēja sevi kā "pasaules gudrību" atšķirībā no Dieva gudrības.

Filosofija vēl arvien tika izprasta kā gudrības mīlestība. Gudrība sniedz zināšanas par cilvēka dabu un tikumību. Ironiski izsakoties, filosofs bija tas, kas ar filosofisku mieru uztvēra lietas un pacēlās tām pāri. 18. gs. filosofēt nozīmēja brīvi, nebaidoties no diskriminācijas, paust savas domas par visām problēmām un lietām. Par filosofijas iztīrējuma tēmu varēja kļūt jebkuras problēmas – morāles, reliģijas, politikas, valsts, mākslas, zinātnes un citi jautājumi. Par tiem tika diskutēts vispārīgā formā, nenosaucot konkrētus vārdus un institūcijas. Daudzās zemēs filosofēt bija bistami, tā kā valdnieks pats nebija kļuvis filosofs. Filosofēja pamatos par vispārīgām un nepretenciozām tēmām.

Filosofija kļuva par sava veida metazinātni. Vienlaikus arvien skaid-

rāks kļuva zinātnes empīriski hipotētiskais raksturs un apjēgums, ka zinātne nevar atbildēt uz būtiskākajiem cilvēka esības jautājumiem un līdz ar pozitīvās zinātnes nostabilizēšanos nebeidzas pamatprincipu meklēšana. Daudzi zinātnes nepareizā izmantošanā saskatīja draudus morālei. Apgaismība, kas balstās uz zinātni, pati nebija zinātne. Tāpēc arī filosofija, par kuru runāja apgaismotāji, ir jāsaprot ļoti plaši. Apgaismības filosofija jeb apgaismība kā filosofija īpašu interesi izrādīja par praktiskajiem jautājumiem – tiesībām, morālo filosofiju (mācība par afektiem un dabiskām tiesībām), politiku, pedagogiju, medicīnu, tehniku u.c. Kā kritiska un praktiska filosofija tā bija ciņas filosofija (*philosophia militans*).

Francijā darbojās Monteskjē, Voltērs, Ruso, Didro, Dalambērs, Holbahs, Helvēcijs, Kondiljaks, Tīrgo, Kondorsē, Itālijā – Bekaria, Skotijā – Robertsons, Hjūms un Ādams Smits, Anglijā – Gibsons un Bentems, Amerikā – Franklins un Džefersons, Vācijā – Kants, Lesings, brāļi Grimmī, Mendelsons, Gēte, Herders, Vilands, Šveicē – Vatels, Polijā – Kolontajs. Arī daudzi valdnieki apliecināja savu piederību šai garīgajai elitei.

Jāpiezīmē, ka laikabiedri parasti ievēroja lielo cilvēku nāvi, nevis to dzimšanu. Voltērs, Ruso, Didro nomira starp 1778. un 1785. g., viņu nāve pavēra plaisu, kuru vajadzēja aizpildīt jaunajai filosofu paaudzei. Kad lielie filosofi kļuva veci, saloni prasīja jaunos, bet tie bija "nulle". Tiem nebija veco degsmes, un tie pārvērtās par klasiku atblāzmu. Šis

process iezīmēja pāreju no heroiskā uz augsto apgaismību.

Šiem filosofiem nebija vienotas programmas, un tos nevienoja kopīgi manifesti (daudzi apvienojās ap Didro un Dalambēra izdoto "Enciklopēdiju"). Starp viņu viedokļiem bija lielas atšķirības. Viko un Monteskjē aizstāvēja revolucionāru viedokli jautājumā par vēstures attīstību, ko lielākā daļa citu domātāju nepieņēma. Nedz Voltērs, nedz Hjūms nepiekrita Ruso un Kondorsē priekšstatiem par cilvēces progresu; Voltēra domas par to īpaši ietekmēja 1755. gada zemes- trīce Lisabonā. Didro, Holbahs un Helvēcijs bija ateisti un materiālisti; Voltērs palika deists, kaut arī uz- bruka baznīcai.

Voltērs strīdējās ar Didro: Voltērs bija Ņūtona mehānistiskās pasaules ainas piekritējs; Didro bija pārlieci- nāts, ka "kustība" ir matērijas bū- tība, kas aptver gan dabu, gan sabiedrību un savā attīstībā rada fluktuācijas. Viņi abi vērsās pret Ruso, kuru uzskatīja par "pazudušo dvēseli": Voltērs nozākāja "Sabied- risko līgumu", Didro nopēla "Emilu". Ruso Francijā vispār jutās kā izstumtais. Laikā, kad filosofu vai- rākums uzsvēra prāta visspēcību, Ruso vērsa uzmanību uz dabiska- jiem instinktiem, jūtām, vienkāršā cilvēka tikumiem. Domātāju lielākā daļa bija urbanizēti kosmopolīti, kas bieži grozījās visdažādākajos salo- nos un "labā sabiedrībā"; turpretim Ruso sabiedrības ietekmi uzskatīja par korupciju un pielīdzināja to mērim.

Par spīti visām atšķirībām, tomēr filosofiskais izejas punkts un pa-

mats tiem bija kopīgs. Pirmām kā- rām viņi apšaubīja pagātnes filoso- fisko, teoloģisko un politisko tradi- ciju, ieņemot noraidošu nostāju pret institucionalizēto reliģiju, kā arī no- raidot baznīcas sludināto "barba- risko" dogmu par pirmdzimto grēku, mistisko un teleoloģisko pasaules iz- skaidrojumu. Domātāji balstījās uz racionālisma pamatprincipiem un ticēja, ka cilvēks ir spējīgs pats sa- viem spēkiem saprast pasaules vese- lumu. Šie uzskati deva pamatu op- timistiskām cerībām, ka cilvēks, izpratis dabu un sabiedrību, spēs no- dibināt savu varu pār tām. Gandrīz visi bija pārliecināti par cilvēka iespējām kļūt laimīgam nākotnē. Viņi nebija aktīvi politiķi (izņemot Tirgo), taču arī ne rakstāmgalda filosofi, kas, sēžot pie apaļā galda, varētu risināt abstraktas, ar dzīvi nesaistītas problēmas; gluži pretēji, viņu teorijām bija galvenokārt prak- tiska un empīriskā ievirze. Par ieroci tika izmantota arī sabiedrības un politikas kritika, lai panāktu ietekmi uz valdniekiem un valdī- bām, piespiestu tos līdzdarboties, vadoties pēc lozunga "Prāts, tole- rance, humānisms!".

Filosofi veidoja eliti, kas apzinā- jās savu statusu, ar domu spēku un piemēru centās arī citus pievērst sa- vam ideju un darbības lokam. Taču tieši tāpēc, ka tā bija elite, tās ietekme bija ierobežota: nabadzīgie saņēma mierinājumu un līdzietību, taču ne rūpes par "tautas tiesībām". Voltērs rakstīja: "Jāizglīto nevis strādnieki, bet gan labie birģeri un tirgotāji." Arī Holbahs un Didro savā literārajā darbībā vērsās tikai pie

izglītotās publikas. Tirgo, Voltēra atbalstīts, izrādīja lojalitāti pret fiziokrātu pamattēzēm un maz interesējās par lētākas maizes nodrošināšanu nabadzīgajiem iedzīvotāju slāņiem.

Apgaismotāju idejas guva lielu atsaucību tālaika Eiropas valdnieku prātos (tādēļ pēc revolūcijas Francijā apgaismotāji un viņu idejas izraisīja lielas aizdomas revolucionāri noskaņotajās masās). Vislielāko atzinību tās guva Vācijā. Frīdrihs II ne tikai uzņēma Voltēru Potsdamā, bet arī iecēla Muperni (*Moupernis*) par savas jaunās Berlīnes akadēmijas prezidentu un pēc viņa nāves piedāvāja šo vietu Dalambēram (viņš gan šo priekšlikumu noraidīja, taču bija gatavs doties uz Berlīni kā padomdevējs zinātniskos jautājumos). Markgrāfs Kārlis Frīdrihs Vilhelms uz sava rakstāmgalda turēja Voltēra bisti. Zalcburgas valdnieks bīskaps grāfs Hieronīms Koloreda (*Colloredo*) uz sava rakstāmgalda novietoja Ruso bisti un kādu Kanta skolnieku iecēla par sava mācītāju semināra direktoru. Berlīnē markgrāfs Kārlis Frīdrihs gribēja praksē realizēt fiziokrātu idejas. Voltērs slavīnāja Frīdrihu II no Hesenē-Kaseles par viņa darbu "Valdnieka katehēze". Austrijā Jozefs II (*Joseph II*) apsūdzēja filosofus uzbrukumos reliģijai, taču savā darbībā vadījās pēc Monteskjē un Ruso darbiem. Parmas hercogistē dons Filips Burbons iecēla Kondiljaku par sava mantinieka – jaunā hercoga Ferdinanda audzinātāju. Varētu minēt vēl daudz šādu piemēru.

Pret apgaismību, protams, vērsās baznīca, īpaši katolicisms, kas siste-

mātiski nolādēja filosofu sacerējumus un iekļāva tos aizliegto grāmatu sarakstā, kā arī reliģiskās minoritātes (piētisms, jansenisms u.c.). Taču gadījās arī tā, ka garīdznieki atbalstīja apgaismotājus (Kondiljaks pats bija garīdznieks).

Apgaismības idejas izplatīja galvenokārt galms, taču tās aptvēra arī plašākus slāņus. Filosofu darbi atradās aristokrātu grāmatu skapjos, un tos iegādājās arī bagāti ļaudis. Apgaismība lielā mērā bija pilsētu produkts. Galvenais komunikācijas kanāls bija tiešais autora un lasītāja kontakts. Monteskjē darbs "Par likumu garu" līdz 1751. g. Francijā tika izdots divdesmit divas reizes; Anglijā līdz 1773. g. to izdeva desmit reizi; septiņdesmitajos gados tas parādījās holandiešu, poļu un itāliešu valodā. Voltēra "*Candide*" ("Kandidu") tikai 1759. g. izdeva astoņas reizes. Ruso "*Contrat social*" ("Sabiedriskais līgums") 1762.–1763. g. iznāca trīspadsmit izdevumos; 1764. g. parādījās trīs angļu izdevumi, kā arī izdevumi vācu un krievu valodā.

Netieši jaunās idejas izplatīja arī prese. Filosofu jaunākos darbus aplūkoja nedēļas laikraksti un žurnāli Anglijā, Vācijā, Francijā. Pirmo mēnešrakstu 1686. g. sāka izlaist Holandē; pirmā ikdienas avīze Anglijā parādījās 1701. g. – tajā laikā tur jau bija divdesmit pieci dažādi periodiski izdevumi (avīzes un žurnāli). Anglijā 1750. g. to skaits jau sasniedza 90, 1780. g. – 158, 1800. g. – 278. Francijā pirmais dienas laikraksts parādījās tikai 1777. g. ("*Journal Paris*"). Divus gadus vēlāk Francijā bija apmēram 35 avīzes un žurnāli, bet

1789. g. – jau 169. Vācijā 1780. g. iznāca 247 žurnāli.

Citi komunikācijas līdzekļi bija akadēmijas, universitātes, literārās biedrības, literārie saloni, kā arī masonu ložas (Francijas universitātēs bija vērojami garīgās dzīves intensitātes atplūdi – no divdesmit divām universitātēm neviena nebija apgaismības centrs). Parīzē un Londonā apmainījās ar informāciju un noturēja diskusijas kafejnīcās.

Apgaismība bija iekšēji pretrunīga kustība. Kā zīmīgu piemēru var minēt Ruso darbu “Sabiedriskais līgums”, kas sākās ar mūsdienās plaši pazīstamo konstatāciju: “Cilvēks ir dzimis brīvs, taču visur viņš ir važās!” Darba sākumā šķiet, ka Ruso uztver sabiedrību kā pilnīgi negatīvu lielumu. Taču analīzes gaitā autors parāda, ka vienkāršā cilvēka dabiskā brīvība ir pakļauta lieliem ierobežojumiem un ka tikai ar “sabiedriskā līguma” palīdzību cilvēks spēj uzsākt sabiedrisko dzīvi, sasniegt augstākās brīvības, drošības un kultūras formas. Sabiedriskais līgums, no vienas puses, atceļ sākotnējo cilvēka nevainību un

brīvību, taču, no otras, – dod pieeju augstākām sabiedriskajām vērtībām. Dzīvei sabiedrībā ir priekšrocības, kuras nodrošina “kopīga griba” un labi formulēti likumi. Taču neklūdīgā kopīgā griba nav vienkārši atsevišķo kļūdaino gribu summa: tas ir process, kura gaitā tiek destilēta sabiedriskās gribas būtība.

Ruso uzdod jautājumu: kā šo gribu iespējams fiksēt un likt tai pieņemt likuma formu? Viena no iespējām ir tautas sapulce un vairākuma lēmums, taču, norāda Ruso, to var pakļaut korupcijai ar melīgas propagandas palīdzību. Tāpēc viņš piedāvā šādu alternatīvu: Solona tipa likumdevējam ir jādarbomas visas sabiedrības vietā un tās interesēs. Šie likumi paudīs kopīgo gribu, un tautas vairākumam tie būs jāievēro. Tāpēc nav nekādas nepieciešamības paciest citādi domājošos un “novirzījušos”, vispār pieļaut to darbību, jo viņiem jārespektē šie likumi. Faktiski atsevišķu indivīdu var “piespiest” būt brīvam; ekstremālos gadījumos, ja atsevišķs indivīds noraida pilsoniskos kultus, ar kuriem Ruso domāja aizvietot kristietību, viņu var sodīt ar nāvi.

VII. DZĪVES FORMAS

a. PĀRTIKA

Gadsimtiem ilgi Eiropā bads mēdza iestāties ar tādu nenovēršamību, ka kļuva par cilvēku bioloģiskās dzīves elementu. Tā pamatā bija pārtikas produktu trūkums un to dārdzība. Francijā 15. gs. tas iestājās 7 reizes, 16. gs. – 13, 17. gs. – 11 un 18. gs. – 16 reižu (šajā uzskaitījumā netiek ņemti vērā lokālie bada gadījumi). Līdzīga situācija bija arī Vācijā. Florencē no 1371. līdz 1791. g. bija 111 bada gadu. 1596.–1690. g. bads Somijā prasīja 1/4 vai pat 1/3 cilvēku dzīvību. Vairāk par pilsētām cieta lauku reģioni, jo tur nebija nedz noliktavu, nedz pārtikas rezervju, nedz iespējas iepirkt produktus ārzemēs. Zemniekiem lielu krājumu nebija. Bada gados veselas ubagu armijas devās uz pilsētām, un tas radīja īpašas problēmas. Rietumeiropā vairojās namu skaits nabadzīgajiem un nevēlamajām personām – “darba nami” (*workhouses*), “audzināšanas nami” (*Zuchthäuser*) vai “nomierināšanas nami” (*maisons de force*). Šajos namos ieslodzīja garīgi slimos, likuma pārkāpējus, vecāku pāraudzināšanai nodotos dēlus u.tml. Dižonā 1656. g. pilsētas vara pat aizliedza pilsētniekiem izrādīt personisko žēlastību, dodot nabadzīgajiem pajumti. 16. gs. nabadzīgo, pirms to padzina, paēdi-

nāja un izārstēja, 17. gs. sākumā tam noskuva matus, bet gadsimta beigās – sita vai nosūtīja katorgā.

Bads deva iespēju straujai epidēmiju izplatībai; no tām visbiežākā bija mēris. Liela izplatība bija masalām – no 100 cilvēkiem tās skāra 95, mira katrs septītais. Izplatīts bija arī tīfs, gripa, cūciņa, difterija, holera, skarlatīna, tuberkuloze u.c. Arī sifiliss kā ātra un nāvi nesoša slimība aptvēra visus sabiedrības slāņus.

Mēris galvenokārt pastāvēja divās formās – plaušu mēra un buboņu formā. Pēdējo sauca par “Dieva zīmēm”. Ši liksta Rietumeiropā mazinājās tikai 17. gs., pēdējais lielākais uzliesmojums



Brāļi Lenēni. Zemnieku maltīte. 17. gs.

bija Marseļā 1720. gadā. Mēris vairāk skāra bērnus vecumā līdz vienam gadam, vairāk sievietes nekā vīriešus. Bagātnieki, ja vien tas bija iespējams, izceļoties epidēmijai, uzreiz devās uz savām lauku mājām. Bēga pat veseli galmi un parlamenti. Šajā laikā daudzas mājas palika bez saimniekiem un tika izlaupītas, mirušie grēdās tika sakrauti pilsētās uz ielām. Parīzē mēris bija 1612., 1619., 1631., 1638., 1662. un pēdējo reizi – 1668. gadā. Londonā no 1593. g. līdz 1665. g. tas plosījās piecas reizes un prasīja 156 464 cilvēku dzīvības.

Iedzīvotāji cīnījās divās frontēs – pret pārtikas līdzekļu trūkumu un pret slimībām. Milzīga bija bērnu mirstība, bieži līdz 20 gadu vecumam nodzīvoja tikai puse no dzimušajiem. Liela mirstība bija pat karaliskajās dzimtās, taču to tomēr nevar salīdzināt ar zemāko slāņu likteni. Ārsti atradās tālu, un tikpat kā nebija arī nekādu zāļu. Sieviešu mirstību palielināja neveiksmīgas dzemdības, un tomēr sieviešu bija vairāk nekā vīriešu gan pilsētās, gan arī laukos.

Eiropa bija gaļas ēdāju zeme, milzīgās platībās varēja ganīt lopus. Taču pēc 17. gs. lopkopība strauji zaudēja savu privileģēto stāvokli, jo līdz ar cilvēku skaita palielināšanos pieauga augu valsts pārtikas nozīme. 19. gadsimtā, kad ieviesās zinātniskā lopkopība un sākās masveida gaļas piegāde no Amerikas, gaļas ēšanas tradīcija atjaunojās.

Rietumos cilvēkiem vienmēr pietrūcis graudaugu, un to parasti kompensēja pākšaugu, kā arī no kastaņiem un griķiem ražotu miltu izmantošana. Miežus, lai nemazi-

nātos to ražība, nevar sēt divus gadus pēc kārtas vienā un tajā pašā augsnē. Tie prasa arī mēslojumu, tāpēc miežu audzēšana ir saistīta ar lopkopību. Bija jātur govis, zirgi, liellopi, kā arī jāpaplašina ganības. Maizes trūkumu noteica graudaugu zemā ražība: 16.–17. gs. labākajā gadījumā tā bija 1:5, rēķinot iesēto graudu daudzumu pret novākto, t.i., apmēram 6 centneri no hektāra. Pilsētas piespieda zemniekus pārdot tām pārtiku, jo apkārtējie ciemi atradās to kontrolē. Nelabvēlīgos gadus tās pirka graudus arī citās pilsētās un valstīs. Iepirktos graudus pāravadāja tikai pa ūdeni, tāpēc no bada izdevās izvairīties tikai pilsētām, kas atradās pie jūras un jūras lielvalstīm.

Pilsētās pārtika bija daudzveidīgāka nekā laukos. Laukos maizi ēda daudz vairāk nekā pilsētās. Maizes dominanti noteica tas, ka kaloriju ziņā maize bija samērā lēta pārtika. Ap 1780. g. tā maksāja 11 reižu lētāk nekā gaļa, 65 reizes lētāk nekā svaigas jūras zivis, 9 reizes lētāk nekā upju zivis, 3 reizes lētāk nekā sāļtas zivis, 3 reizes lētāk nekā tauki. Ja nebija maizes, nabadzīgajiem nebija nekā. Zemnieki ēda galvenokārt rudzus, auzas, kviešus, jo miežus pārdeva. Eiropa līdz 18. gs. pārtika galvenokārt no putrām un vienkāršiem virumiem. Baltmaize bija retums un greznība, to varēja atļauties tikai bagātie. Retums bija arī mīksta maize. "Baltmaizes revolūcija" norisinājās tikai laikā starp 1750. un 1850. g. Rūpes par graudiem, miltiem un maizi bija galvenās gan valstīm, gan atsevišķiem cilvēkiem, kuriem dzīvot no-

zīmēja "ēst savu maizi". No 15. līdz 17. gadsimtam var saskaitīt tūkstošiem "maizes dumpju". Labu ražu uztvēra kā debesu dāvanu.

18. gs. notika revolucionāras pārmaiņas apgādē ar pārtiku. Jaunievecdumi gan visur sadūrās ar vietējo tradīciju naidīgumu. Piemēram, Eiropā ilgu laiku kartupeļus uzskatīja par lipīgu un slikti sagatavojamu pārtiku. Un tomēr tie ātri izplatījās, īpaši – zemākajos slāņos. Lauksaimniecībā ātri ieviesās kukurūza, kas demonstrēja lielu ražību. Tā bija barība arī mājdzīvniekiem, un to sāka papuvēs. Kukurūza palielināja graudu masu, kas tika pārdota. Zemnieki ēda kukurūzu, bet pārdeva miežus, tie maksāja divas reizes vairāk.

Kartupeļi Eiropā izplatījās lēni, taču aptvēra visus reģionus. Kartupeļi bija viens no demogrāfiskā pieauguma cēloņiem. Kopumā kartupeļi izšķirīgo uzvaru guva 18. gs. beigās un 19. gs. sākumā, jo līdz tam pret tiem pastāvēja aizspriedumi: kartupeļi izraisot lepru, radot organismā gāzes utt. No vienādas aizņemtās zemes platības kartupeļi varēja paātrināt divus cilvēkus, maize – tikai vienu. Kartupeļu audzēšanu stimulēja arī karš. Bieži vien kartupeļi izspieda graudaugus – pat aizņēmot 40 % no to vietas pārtikā.

Liela loma pārtikas revolūcijā bija arī dārzeņiem – burkāniem, kāpostiem, rāceņiem u.c. –, kurus audzēja arvien vairāk.

Līdz 16. gs. liela greznība bija cukurs, uz spirta bāzes darinātie dzērieni. Greznība 16.–17. gs. bija arī dakšiņa, logu stikls (Venēcijā stiklu sāka iegūt uz jauniem tehnoloģiskiem

pamatiem; tie atvieglāja izgatavošanu un paaugstināja kvalitāti).

Līdz 15. gs. Eiropā bagātnieku dzīrēs kvantitatē pārspēja kvalitāti: tā vairāk bija pārēšanās greznība. Īpaši izšķērdīgi rīkojās ar gaļas ēdieniem: dažādus to veidus, sajauktus un izkārtotus piramīdās, pasniedza uz lielām paplātēm. Dažādi gaļas ēdieni bija pieejami arī mazāk nodrošinātiem cilvēkiem. Gaļa bija ikdienas ēdiens lielākajai iedzīvotāju daļai.

Kopš 16. gs. Eiropā samazinājās gaļas patēriņš, jo vairāk sāka ēst maizi, putras, dārzeņus. Tā tas turpinājās līdz 1850. gadam. Francijā 18. gs. vidū vidējais rādītājs bija 23,5 kg gaļas uz vienu cilvēku gadā, Hamburgā – 60 kg, Parīzē – 51–65 kg. Vācijā 19. gs. sākumā patēriņš bija 20 kg uz cilvēku (viduslaiku beigās – 100). Pieauga arī kūpinātās un sālītās gaļas patēriņš; svaiga gaļa nabadzīgajiem bija greznība.

Greznība bija arī galda piederumi – sudraba trauki, salvetes, svečturi ar svecēm u.c. Karote un nazis bija seni instrumenti, taču nažus pie galda sāka pasniegt tikai 16. gs. – līdz tam katrs ēda ar savu nazi, kas bija paņemts līdzī. Ne vienmēr katram bija sava glāze. Gaļu lika uz maizes šķēles vai koka paliktņa; viesi gaļu ņēma no lielas bļodas un lika sev priekšā. Tikai 16. gs. Venēcijā sāka izmantot dakšiņu, taču tā izplatījās lēni; kāds vācu sludinātājs to nosodīja, teikdams: vai tad Dievs mums dāvājis pirkstus tādēļ, lai mēs ēstu ar šā rīka palīdzību? Austrijas Anna visas savas dzīves laikā saglabāja ieradumu mērt pirkstus traukā ar

gaļu. Arī Luijs XIV reti izmantoja dakšiņu. Tāpēc bija jāizmanto salvetes un ēšanas laikā vairākas reizes jāmazgā rokas speciālos traukos.

Pamazām ieviesās labas manieres. 1624. g. austriešu landgrāfistē Elzasā tika precizēti jaunie uzvedības noteikumi, kas jāievēro pie *erchercoga* galda: jāierodas tīri apģērbtam, viesis nedrīkst būt iedzēris, nav jādzer pēc katra kumosa, pirms dzeršanas jānoslauka mute un ūsas, nav jāaplaiza pirksti, nedrīkst splaut savā šķīvī, šņaukt degunu galdautā, dzert kā lopam utt.

Ļoti svarīgs produkts bija sāls, kura patēriņš Eiropā bija ļoti augsts – 20 kg uz vienu cilvēku gadā (trīs reizes vairāk nekā mūsdienās). Ēda arī sieru, sviestu, pienu, olas. Galvenais ēdiens, ko patērēja tauta, bija siers. Daudz ēda arī zivis (silķes, mencas u.c.), īpaši – gavēņa laikā (116 dienu gadā). 40 dienu ilgajā Lielā gavēņa laikā gaļu, olas un putnus, ja tika uzrādītas divas – ārsta un garīdznieka – liecības, drīkstēja ēst tikai slimnieki.

16.–17. gs. piparu cenas kritās un garšvielas vispār kļuva pieejamas visiem un lielos daudzumos. Pipari sāka iziet no modes pēc 1650. gada. Pieauga kafijas, šokolādes, spirta, tabakas patēriņa apjomi; ēdienkarti daudzveidoja arī spināti, sīpolloki, salāti, artišoki, zaļie zirnīši, pupas, ziedkāposti, tomāti, melones u.c. 17. gs. garšvielas nomainīja aromāti, ko izmantoja konditorejas izstrādājumos, mērcēs, liķieros u.c. Pat olas aplēja ar “aromātisko ūdeni”.

Cukurs Eiropā ienāca no Bizantijas, kur to ilgu laiku uzskatīja par

ārstniecības līdzekli. Krustneši ar to sastapās Sīrijā, 13. gs. tas iekaroja Kipru. Ap 1520. g. tas nokļuva Brazīlijā. Tā patēriņš un izplatība pieauga: 1800. g. Anglijā cukuru patērēja 15 reizu vairāk nekā 1700. gadā. Parīzē 18. gs. beigās tā patēriņš bija 3,5 kg uz vienu cilvēku gadā, visā Francijā kopumā – 1 kg. Ilgu laiku cukurs bija delikatese. Cukurbietes, kaut arī tās pazina, sāka audzēt samērā vēlu; 1747. g. vācu ķīmiķis Markgrāfs izdalīja no tām cukuru cietā veidā.

Pilsētas bija slikti nodrošinātas ar ūdeni. Venēcijā akas laukumos vai pilīs nebija vis ierīkotas, lai smeltu ūdeni no zemes dzīlēm, bet kalpoja kā rezervuāri, kas līdz pusei piepildīti ar smiltīm, caur kurām filtrējas lietusūdens. Venēcijā to piegādāja arī ar baržām. Analogisks stāvoklis bija arī visās Nīderlandes pilsētās, kurās bija tikai sīkas akas un netīri kanāli. Ūdensvadi bija tikai nedaudzās pilsētās – piem., Romā, Parīzē. Visās pilsētās ūdeni iznēsāja ūdensnesēji.

Vīnu dzēra visur, bet izgatavoja tikai Vidusjūras un Melnās jūras baseinā. Bagātie klienti pieprasīja, lai vīnā būtu daudz spirta; izplatījās portvīns, medeira, heress u.c. 17. gadsimtā holandieši veicināja degvīna izplatīšanos.

Galvenokārt tirgojās ar jauno vīnu, jo tas slikti saglabājās; tā saliešanu pudelēs un aizkorķēšanu nepazīna vēl 17. gadsimtā. Parīzē 1698. g. ievēda ap 100 tonnu vīna mucās. Šampanieti sāka izgatavot tikai 18. gs. otrajā pusē, kad iemācījās aizkorķēt pudeles. Kopš 16. gs. visur Eiropā pastiprinājās vīna dzeršana. Parīzē revolūcijas priekšvakarā gadā izdzē-

ra ap 120 l uz vienu cilvēku. Vīna cena kritās – tas kļuva par pārtikas produktu.

Daudz dzēra alu, īpaši – ārpus vīnogu audzēšanas rajoniem; to brūvēja no miežiem, auzām, prosas, rudziem un citiem izejmateriāliem. No āboliem ieguva sidru, ko dzēra vienkāršā tauta. 16. gs. sāka ražot degvīnu, 17. gs. tas sāka izplatīties un 18. gs. iemantoja popularitāti. To ieguva gan no graudaugiem, gan pārtvaicējot vīnu. Sākumā degvīns (*aqua vitae*) un spirts bija zāles pret mēri, podagru un citām slimībām. Degvīnu sāka ražot visur, kur vien bija izejvielas. Par kvalitatīvu uzskatīja 47–50 grādu stipru degvīnu un 79–80 grādu stipru spirtu (augstākā kvalitāte – 92–93 grādu spirtam). Degvīna patēriņš strauji pieauga, to deva arī karavīriem pirms kaujas. Attīstījās arī likieru un ruma ražošana.

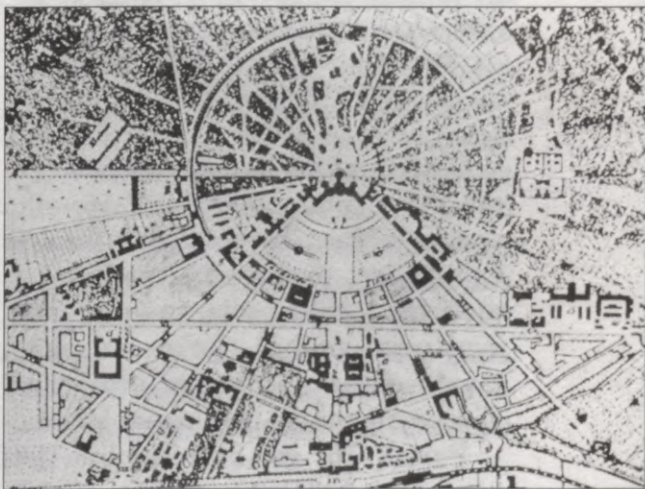
17. gadsimtā Francijā un Nīderlandē sāka parādīties šokolāde. 17. gs. sākumā portugāļi, holandieši un angļi uz Eiropu atveda tēju. Ap 1615. g. Venēcijā, bet 1643. gadā Parīzē parādījās kafija. 17. gs. otrajā pusē kafējnīcas Parīzē kļuva par modes lietu. 1652. g. Londonā atvēra pirmo kafējnīcu Eiropā – *Virginia Coffee-House* un visur centās to atdarināt. Londonā dzima paraža dibināt dažādu kārtu vai profesiju pārstāvjiem paredzētas kafējnīcas. Ap 1720. g. Francijā bija apmēram 20 “kafijas māju”; Voltērs izdzēra ap 50 tasiņu kafijas dienā.

16.–17. gs. pasauli iekaroja tabaka – šņaucamā, smēķējamā un košļājamā. Sākumā smēķēja pīpes, pēc tam – cigārus un visbeidzot – cigaretes. Sākumā tabakas lietošanu aiz-

liedza (Anglijā – 1604. g., Zviedrijā un Dānijā – 1632. g., Neapolē – 1637. g.), taču tad valdības saprata, ka tabakas pārdošana dod lielus ienākumus, un aizliegumus atcēla.

b. DZĪVES APSTĀKĻI

No koka celtās pilsētas nodega, un 16.–17. gs. sāka dominēt akmens mājas ar kārniņu jumtiem. Ilgu laiku ķieģeļu vai akmens mājas ar kārniņu jumtiem palika pārticības simbols. Parīze kļuva par akmens pilsētu 17. gs.; Anglijā kopš Elizabetes laikiem mājas ceļ no ķieģeļiem. Londonā 1666. g. ugunsgrēks iznīcināja trīs ceturtdaļas no pilsētas – vairāk nekā 12 tūkst. māju. Kopš 17. gs. Amsterdamā visas jaunās celtnes būvēja no ķieģeļiem. Koks dominēja tur, kur bija labvēlīga ģeogrāfiskā situācija. Tur, kur trūka mežu, par celtniecības materiālu kalpoja zemes velēnas, māli un salmi.



Karlsruhe. Cirkulējošas pilsētas plāns. 18. gs.



Pilsētai jācirkulē kā organismam.
Asinsvadi kā zari, kas izaug no cilvēka
ķermeņa. No Kasesa "Compendium
anatomicum". 1696. g.

Lauku mājas kalpoja kā patvēruma vieta pilsētniekiem. Tajās tika apmierinātas tikai viselementārākās vajadzības, to iekārtojums bija ļoti pieticīgs – galds, solis, čuguna katls, svečturis, mucas, koka vai māla trauki, cirvis un citi elementārie rīki. Eiropā šīs mājas nav saglabājušās.

Parīzē 16. gs. dzīvokļi bija ļoti vienkārši, lielākie – domāti turīgajiem. Nabadzīgie ļaudis dzīvoja draus-

mīgos apstākļos arī tad, kad Parīzē 17.–18. gs. sākās individuālā celtniecība. Netīrās, utīm un blaktīm pilnajās mēbelētajās istabās dzīvoja prostitūtas, noziedznieki, ieceļotāji, bez līdzekļiem esošie jaunie cilvēki. Policija šīs mājas pārmeklēja bez liekām ceremonijām. Cilvēki ar daudz maz stabiliem ienākumiem dzīvoja antresolos, puspagrabos vai māju augšējos stāvos. Jo augstāk mājoja cilvēks, jo zemāks bija viņa sociālais stāvoklis: septītajā un astotajā stāvā, bēniņos dzīvoja nabadzīgie. Amsterdamā nabadzīgie dzīvoja vienstāva mājīnās vai puspagrabos.

17. gadsimtā bagātie pilsētnieki dzīves telpu sāka organizēt pa jaunam. Dzīvojamo istabu – vietu, kurā ēd, gul, audzina bērnus, kur sieviete pilda saimnieces lomu, – viņi nošķīra no darbistabas, kabineta vai bodītes, kurā tirgojās. Līdz tam šāda strikta nodalījuma nebija.

17. gs. notika arī lauku urbanizācija – dižciltīgie un buržuāzija iegādājās zemes īpašumus ap pilsētām. Īpašnieki rūpējās par saviem īpašumiem, no kuriem saņēma renti. Dažkārt viņi tur arī dzīvoja, pielāgoja šīs vietas savām vajadzībām. Šādas mājas 16. gs. izveidoja "otro Florenci", tās bija tikpat dārgas kā "īstās". Dārgas pilsētnieku mājas tika celtas arī visā Anglijā. Visā Eiropā pilsētnieki kolonizēja laukus.

Nabadzīgie laukos un pilsētās dzīvoja gandrīz bez jebkādam labierīcībām. Vismaz līdz 18. gs. mēbeļu faktiski nebija, sēdēja galvenokārt uz soliēm. Šajā periodā zemniekiem parādījās dažas mēbeles, kuras rotāja un izkrāsāja, arī krēsli. Nabadzība

bija visaptveroša. Bagātajā Dženovā nabadzīgie katru gadu pārdeva sevi kalpošanai uz galerām, kļūdami par brīvprātīgiem katordzniekiem. Vācijā cilvēki dzīvoja sapuvušās laivās, zem tiltiem.

Rietumos strauji mainījās vienīgi bagāto interjers un mēbeles, kas liecina par ekonomisko un kultūras progresu. 17. gadsimtā daudzās vietās grīdas izlika ar keramikas plāksnēm; mozaīkas uz grīdām parādījās 18. gadsimtā, tajā pašā laikā modē nāca parkets. Griestus ilgu laiku sauca par "grīdu". 17. gs. Itālijā sāka nosegt sijas, 18. gs. modē nāca gludi griesti – mākslīgais marmors noslēpa koka konstrukciju. Sienas krāsoja ar eļļas vai limes krāsām, vēlāk tās nomainīja no visdažādākajiem audumiem austas tapetes. To pašizmaksa bija ļoti augsta. Vēlāk sava ievērojamā lētuma dēļ uzvaru guva papīra tapetes. Dažkārt sienas apšuva ar koka paneļiem.

Līdz 17. gs. durvis bija šauras – tās atvērās uz āru, un pa tām varēja ienākt tikai viens cilvēks. Ilgu laiku par logiem kalpoja vienkārši koka slēgi. Vēlāk privātmājās sāka ieviesties arī vitrāžas, kas līdz tam bija sastopamas tikai baznīcās. Logus, kas atveras, izgatavoja no pergamenta, auduma, papīra, ģipša plāksnēm. Stikls sāka ieviesties tikai 16. gs., un tikai 17. gs. bagāto mājās parādījās lieli logu stikli.

Līdz 12. gs. nebija pie sienas novietotu kamīnu. Virtuvē bija centrālais pavards, ap kuru meklēja glābiņu no aukstuma; citās istabās sildījās ar īpašām krāsnīm. Kurtuvi veidoja no ķieģeļiem, virs tās bija āķis, kurā iekāra katlu. Par svarīgu elementu bagāto mājās pama-

zām kļuva kamīni, kas pēc konstrukcijas vēl bija primitīvi: tiem bija taisni dūmvadi un stipra vilkme. Ziemā varēja sasildīties tikai pie kamīna. Viss mainījās ap 1720. g., kad atrisināja vilkmes problēmu.

Pazīstamas bija arī no akmens, ķieģeļiem vai māliem veidotas apkures krāsnis.

Mēbeles interjerā mainījās reti, jo bija dārgas un ierobežotas bija arī to ražošanas iespējas. Līdz 16. gs. tās darināja tikai no ozolkoka. 15.–16. gs. sākās revolūcija amatniecībā, kad galdnieki nodalījās no namdariem. 17. gs. parādījās cilvēki, kas strādāja ar sarkankoku. Līdz 16. gs. un pat vēl 17. gs. mēbeles parasti krāsoja, krāsoja arī griestus un sienas. Tas tika darīts, lai palielinātu gaismu tumšajās telpās. No 16. gs. mēbeles sāka vienkārši apklāt ar laku. 17. gs. modē nāca skapji, tos 18. gs. nomainīja kumodes. 18. gs. parādījās arī sekretāri.

18. gs. indivīds sāka norobežot savu privāto dzīvi. Mainījās mājokļi un mēbeles. Dārdzība pilsētās lika racionālāk izmantot dzīvojamo platību. Bija triju veidu telpas – telpas draugiem, parādes telpas un istabas ģimenes komfortam. No šā laika katrs zināmā mērā sāka dzīvot pēc savas gaumes. Dzīves telpas nodalījās no virtuves, ēdamtelpas – no salona, par īpašu valstību kļuva guļamistabas (mīlestība no vasaras nodarbību veida kļuva par aizraušanos visa gada garumā). 1725. g. ieviesās jauns telpu plānojums un dzīvokļa iekšējais dalījums.

Viss greznums tika vērsts uz mēbelēm. To lielums samazinājās,

apdare kļuva sarežģītāka. Pieauga iekštelpu pompozitāte. Slikta palika apkure, ventilācija un tualetes. Ielas līdzinājās kloākām, jo naktspodus izlēja uz ielas. T.s. angļu tualeti izgudroja tikai 1596. g., un tā ieviesās lēni, jo tai bija nepieciešama arī ventilācija. Ļoti liels retums 17.–18. gs. bija vannasistabas. Visur mudžēja blaktis, utis un blusas. Līdz 19. gs. sākumam telpas apgaismoja tikai ar svecēm.

c. TEHNIKA

Praktiskajā mehānikā 17. gs. dominēja dzirnavas, mašīnas, kuras izmantoja kalnrūpniecībā un celtniecībā smagumu un ūdens celšanai, kā arī fortifikāciju būvē un kara inženieru mākslā – tiltu, ostu, kanālu, hidrotehnisko būvju celšanā. Teorētiskā mehānika vēl bija tāla no prakses un neko tai nedeļa (izņemot, piemēram, pulksteņa teoriju). Galvenais tehnoloģisko mašīnu uzdevums bija aizvietot cilvēka fizisko spēku. Dažkārt parādījās arī citas mašīnas – aušanas, kopšanas un citas ierīces, kas aizvietoja nevis vispār fizisko, bet tieši roku spēku, taču to laiks vēl nebija pienācis.

Galvenais enerģijas avots bija vējš, plūstošs ūdens, dzīvnieku un cilvēku muskuļu spēks, kā arī malka, kokogles un akmeņogles. Sākās mēģinājumi enerģijas vajadzībām izmantot tvaiķi. Arī pulveri sāka izmantot enerģijas iegūšanas nolūkos, taču šie mēģinājumi nedeļa panākumus.

1739. g., lai izpildītu viena zirga darbu, bija vajadzīgi septiņi cilvēki. 1800. g. cilvēks vienā dienā varēja uzart 0,3–0,4 ha, ar sirpi novākt 0,2 ha

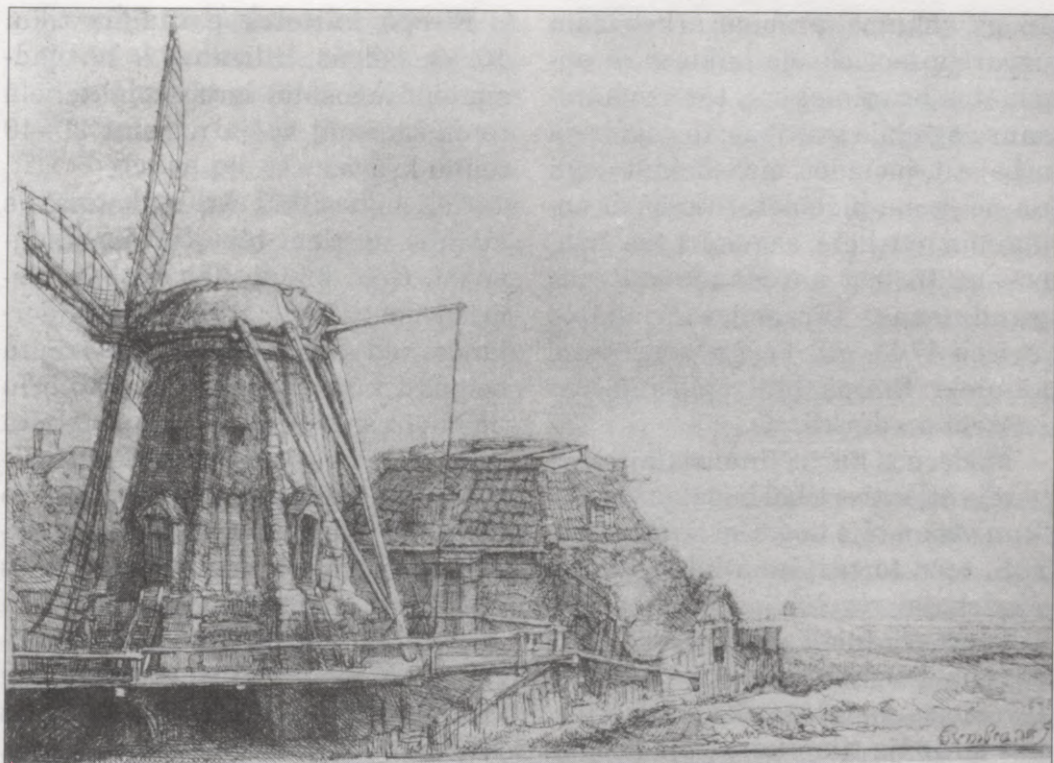
lielu labības platību, nopļaut sienu 0,4 ha platībā. Darba ražīgums bija zems, taču Luija XIII laikā cilvēks par to saņēma 1/2 no zirga darba apmaksas, jo viņa darbs bija “elastīgāks”.

17.–18. gs. Eiropā zirgi bija dārgi. Luija XIV laikā katru gadu armijas vajadzībām vajadzēja nopirkt 20 tūkst.–30 tūkst. zirgu. Tos izmantoja kavalērijā, transportējot lieltabas, munīciju, pārtiku utt. Viena baterijas lielgabala vilkšanai vajadzēja vismaz 25 zirgus; vēl vajadzēja zirgu, kas veda lodes un pulveri. 18. gs. beigās Francijā bija 1 milj. 780 tūkst. zirgu un 3 milj. vērsu (iedzīvotāju skaits bija 25 milj.). Arī visa komunikācija (karietes, ekipāžas) bija atkarīga no zirgiem. Ap 1789. g. Parīzē bija apmēram 21 tūkst. zirgu; mēdza teikt: “Versaļa ir zirgu zeme.” Visās pilsētās bija daudz staļļu. Zirgus vajadzēja nodrošināt ar barību.

Ūdensdzirnavas kustināja āmurus, veserus, plēšas, darbināja sūkņus, mala, zāģēja utt. Dzirnavas bija pirmsindustriālās Eiropas enerģētiskais simbols. Eiropā pirms rūpnieciskās revolūcijas bija apmēram 500–600 tūkst. dzirnavu. Vējdzirnavas ekspluatācijā izmaksāja dārgāk un prasīja lielākus izdevumus aprūpei. Visvairāk tās izplatījās Nīderlandē, kur dominējošie ir rietumu vēji.

Viens no svarīgākajiem dzinēju tiptiem bija buras. Ap 1600. g. tirgotāju kuģu ietilpība sasniedza 600–700 tonnu. 1786. g. flotes ietilpība Eiropā sasniedza 3 372 029 tonnas – gadsimta laikā tā palielinājās piecas reizes.

Svarīgs ikdienas enerģijas avots bija koks; no tā pat darināja detaļas



Rembrants van Reins. Dzirnavas. 1641. g.

mehāniskajiem pulksteņiem. Tika izcirsti milzīgi mežu masīvi, jo koku vajadzēja visur, īpaši – flotei. Zemieki nolādēja smēdes un kurtuves, kas aprija mežus un neatstāja malķu pat krāsniņ.

Eiropas ricībā kopumā bija 10 milj. zirgspēku – enerģija, ko deva mājdzīvnieki. Malka deva 4–5 milj. zirgspēku, ūdensrati – 1,5–3 milj. zirgspēku. Cilvēki – 50 milj. strādājošo – deva ap 900 tūkst. zirgspēku, buras (neskaitot kara floti) – 233 tūkst. zirgspēku. Svarīgākais trūkums bija tas, ka tajā laikā enerģiju nebija iespējams nogādāt lielā attālumā.

Tomēr 18. gs. 30.–40. gados sāka parādīties pirmie automāti, sākās pat audēju darba automatizācija.

Metalurģija palika arhaiskā līmenī. 18. gs. vispilnīgākā domna deva 100–150 tūkst. tonnu dzelzs gadā. Līdz 19. gs. pasaulē katru gadu saražoja tikai 2 milj. tonnu dzelzs.

Daudz jauna deva granulētā šaujampulvera izgudrošana (ap 1420. g.), kas nodrošināja tā momentānu sadegšanu. Tā padarīja artilēriju mobilu un efektīvāku. Jau 16. gs. lielkalibra artilērija šāva līdz 900 soļu attālumam, lauku – līdz 400. Vēlākos gadsimtos tās evolūcija norisinājās lēnākos tempos. 17. gadsimtā artilērija jau bija uz visiem kuģiem, kuri bija arī labāk vadāmi un ātrāki par priekšgājējiem.

Arkebūza (no it. *archibugio*) kā šaujamierocis praktiski ieviesās

16. gs. sākumā (arābi ar arkebūzām uzvarēja iepriekšējo laiku garā apgādātos bruņiniekus), tās izmantošana sagādāja grūtības: to vajadzēja atbalstīt, pielādēt, aizdedzināt degli un no jauna pielādēt. Arkebūzu nomainīja muskete, savukārt tās uzlabošana 1630. g. noveda pie šautenes izgudrošanas (Francijas armijā to ieviesa 1703. g.). 17. gs. beigās visi kājnieki Eiropā bija apbruņoti ar šauteni un durkli.

Modernos karus finansiālajā ziņā varēja atļauties tikai bagātas valstis. Tām visām bija bagātīgi ieroču arsenāli, taču to ražošana līdz pat rūpnieciskajai revolūcijai palika amatnieciska. Francijā 1683. g. bija 5619 čuguna liелgabalu, Anglijā – 8396. Izveidojās metalurģiskā rūpniecība, kas strādāja tikai kara vajadzībām. Artilērija, arī tās munīcija un pārvietošana izmaksāja ļoti dārgi. Bieži pie viena liелgabala nodarbināja ap 90 zirgu.

16. gs. izveidojās visas pasaules sakaru sistēma, taču tā neko būtisku neizmainīja pašu sakaru lēnīgumā un nepilnībā, kas ierobežoja arī ekonomisko attīstību. Līdz pat 18. gs. kuģi bija ļoti lēni, bet sauszemes transports vispār bija it kā paralizēts. Ceļu tīkls bija gandrīz vai nemanāms. Pasts nonāca pie adresātiem pēc vairākām nedēļām un pat mēnešiem.

Ceļu maršruti Eiropā bija noturīgi, to izvēle – neliela. Ceļot daudz maz ērti varēja tikai tur, kur pilsētās un laukos bija atbilstīgas apmešanās vietas. Arī jūras maršruti bija jau iepriekš noteikti, jo kuģu virzību ierobežoja vēji, straumes un ostas.

Eiropā karieses parādījās tikai 16. gs. beigās, diližansi – 17. gadsimtā. Kuģošanu ierobežoja nelielā tonnāža: kuģi spēja uzņemt 30–40 tonnu kravas.

Ceļi bija slikti, un maksimālais ātrums pa tiem bija 100 km dienā. Ceļu būvniecība Eiropas zemēs sākās 17. gs.: vispirms – Nīderlandē, tad – Francijā, kur gadsimta beigās izbūvēja pirmo bruģēto ceļu no Parīzes uz Orleānu. 18. gadsimtā ceļu tīkls Francijā strauji paplašinājās. Šajā laikā izzuda diližansi, jo tos uzskatīja par velnišķīgu transportu (liелais ātrums, daudz nelaimes gadījumu). Kad 1669. g. diližanss ceļu no Mančestras līdz Londonai nobrauca vienas dienas laikā, tas izraisīja vētrainus protestus, jo iezīmēja cēlās jāšanas mākslas beigas. 1745.–1760. g. samazinājās arī pārvadājumu cenas, taču tas attiecās tikai uz lielajiem ceļiem. Nomaļās vietas bija lemtas izolācijai.

Transporta ātruma simbols joprojām bija zirgs: dažkārt vienā iejūgā iejūdza 5–8 zirgus, un tie pārvadāja smagus ratus. Sauszemes transports salīdzinājumā ar pārvadājumiem pa kanāliem vai upēm bija ātrāks.

d. DRAUDZES UN PRAKTISKĀ DIEVBIJĪBA

Kopš kristietības sākumiem tās ietvaros pastāv divas šķietami nesamierināmas tendences: personiskā reliģija, kas uz ticību un pestīšanu aicina katru cilvēku atsevišķi (Mk. 5:34), un kopienas reliģija, kas balstās uz baznīcu (Mt. 16:18; Jņ. 17:22).

Attiecībā uz lūgšanu kā galveno reliģisko aktu Kristus nosaka gan individuālu lūgšanu (Mt. 6:6) un prasa no ticīgā, lai tas ar lūgšanu "Mūsu Tēvs" vēršas pie Dieva, gan arī kopienas, draudzes lūgšanu (Mt. 18:20). Šī šķietamā pretruna sakņojas kristietības dziļākajā būtībā – līdzīgi pretstatam starp *vita contemplativa* un *vita activa* jeb baznīcu kā sociālu institūciju un baznīcu kā *corpus mysticum*.

Kristietības vēsture sākas ar divpadsmit apustuļu kopienu. Baznīca no paša sākuma bija kolektīvi, nevis individuālistiski orientēta. Pamazām nostiprinājās baznīcas hierarhiskā struktūra, bīskapi bija lokālo baznīcu galvas, turklāt primāts piederēja Romas bīskapam kā Pētera sekotājam. Taču kopš 3. gs. parādījās cilvēki, kas pilnības meklējumos atteicās no pasaules un devās tukšnesī, lai tur lūgšanas vientulībā atklātu Dievu. Tie bija mūki anahorēti, vēlāk tos nomainīja mūku kopiena. Kristietības vēsturi raksturo individuālās un kopienas reliģijas dialektika: kā hierarhiski organizēta institūcija baznīca vienmēr bijusi aizdomu pilna pret ekscentrisko individuālo dievbijību un ar to saistītajiem garīgajiem pārdzīvojumiem.

Rodas jautājums: kādā mērā protestantiskā un katoliskā baznīca šīs tendences veicināja vai kavēja? Abas baznīcas vienoja tas, ka priekšroka tika dota individuālajai dievbijībai, jo izšķirīgais ir katra atsevišķa kristieša dvēseles svētums. Taču katolicisms nostiprināja septiņu sakramentu vērtību un klerikāļu funkciju būt obligātiem starpniekiem starp

ticīgo un Dievu, turpretim protestantisms iestājās par tiešām attiecībām starp ticīgo un Dievu, taču neaizvietojo ar tām ģimenes vai draudzes lomu.

Trientas koncila lēmumu rezultātā baznīca centās piešķirt lielāku lomu kolektīvajām dievbijības formām, vienlaikus 17. gs. franču kritiķi iespaidā palielinot arī personiskās lūgšanas nozīmi. 17.–18. gs. tās bija divas savstarpēji papildinošas tendences.

Obligātie mesas apmeklējumi svētdienās un svētku reizēs apzīmēja piederību katoļu baznīcai. Mesa kā kolektīva ceremonija vēl ilgu laiku bija ne tik daudz kolektīvā lūgšana, cik atsevišķu lūgšanu summa. Vēl 17. gs. ticīgie mesā līdzdarbojās tikai pasīvi un ne vienmēr redzēja, kas notiek pie altāra. Vienīgi sprediķis bija novirze no pasīvās līdzdalības, tā gaitā priesteris informēja par svētku dienām, dievkalpojumiem, gavēņiem utt.

17. gs. otrajā pusē notika būtiskas izmaiņas: mesa kļuva no pamatos individuāla lūgšanas procesa par aktu, kas paredz obligātu visas draudzes līdzdalību. Daudzās bīskapu pilsētās baznīcās nojauca katedras un izdarīja citus pārkārtojumus. Mesa kļuva pārskatāma, skaidra, un galvenais – dievkalpojums tika padarīts dzīvāks un tuvāks draudzei. Ticīgā līdzdalību mesā atviegloja arī mesas grāmatu parādīšanās, kas līdzās tekstiem latīņu valodā ietvēra sevī arī tekstus dzimtajā valodā; katrs ticīgais varēja šo grāmatu iegūt un izmantot baznīcā (to izplatību kavēja analfabētisms).

Katra katoļa galvenais pienākums bija vismaz vienreiz gadā, proti, Lieldienu laikā, doties uz grēksūdzi un komūniju. 17. gs. dažās vietās nāca modē kolektīva grēku nožēlošana. Taču šai kolektīvajai praksei bija savas robežas, jo tai trūka sakramentālās vērtības: grēku nožēlošana savā būtībā ir individuāla lieta (ši forma izzuda gadsimta beigās). Neliela ticīgo daļa – īpaši sievietes – uz grēksūdzi pasāka iet ne tikai katru mēnesi, bet pat katru nedēļu, lai saņemtu padomus, brīdinājumus, pamudinājumus. Lielākā daļa šo dvēseļu aprūpētāju bija ordeņu brāļi – jezuīti, dominikāņi u.c. Daudzi kristieši tomēr vairījās darīt zināmus savus pārkāpumus priesterim, jo nebija pārliecināti, ka tie neizpaudīs grēksūdzes noslēpumu.

Baznīcas gadā reliģiskajai darbībai, kas saistīta ar dzīves svarīgākajiem posmiem (laulības, kristības, bēres), bija svarīga nozīme cilvēka personiskajās attiecībās ar Dievu. Taču īpaša nozīme bija tieši sakramentālajām ceremonijām, jo tās parādīja kristieša piederību draudzei un neredzamajai baznīcai. Kristības – dzimšanas dienā vai dienu pēc tās – fiksēja jaunpiedzimušā ienākšanu kristīgajā pasaulē. Tas bija sakraments, kas atbrīvo no pirmdzimtā grēka un padara cilvēku par kristieti. Ja jaunpiedzimušais nomira, tad kristības bija garantija, ka viņš piedzīvos mūžīgo svētlaimi.

12–14 gadu vecu bērnu pēc tam, kad viņš bija iemācījies katķismu, sagatavoja komūnijai. 16.–17. gs. šim procesam nebija paredzēta īpaša ceremonija – bērns vienkārši Liel-

dienu svētdienā uz komūniju atnāca līdzīvecākiem. 17. gs. un 18. gs. sākumā sāka veidoties svinīga kolektīva ceremonija, kas notika Lieldienu pirmdienā vai otrdienā vai tām sekojošajā svētdienā. Bērni tika saposti un devās – zēni vienā pusē, meitenes otrā – procesijā ar degošām svecēm rokās. Visai draudzei klātesot, viņi saņēma pirmo komūniju. *Ancien régime* beigās tā jau bija kļuvusi par svinīgu ceremoniju.

Laulības bija sakraments, ko līgavainis un līgava viens otram dāvāja, priesterim klātesot, kas tos svētīja. Laulības bija kaut kas vairāk nekā divu indivīdu savienošana, tās tika uzskatītas par Kristus savienošanos ar baznīcu. Laulību ceremonija nodrošināja to, ka nebija bērnu, kas būtu dzimuši tikai pasaulīgajai dzīvei.

Miršanas sakramentam bija divkārsa nozīme. Grēku nožēlošanas eiharistijai un mirušā svaidsīšanai vajadzēja atvieglot miršanu. Priestera klātbūtni pie nāves gultas uzskatīja par nepieciešamu, tā prombūtni – par sliktāko no nelaimēm. Arī nāve bija ceremonija, lai neviens nevarētu cerēt saņemt svētumu viens pats. Priesteris un radnieki bērēs lūdza, lai Dievs aizgājēju pasargātu no pēdējās velna kārdināšanas. Kapavietu noteica aizgājēja sociālais rangs.

Līdzās obligātajām reliģiskajām nodarbībām bija paražas, kuras pildīja fakultatīvi un brīvprātīgi. Dažas no tām, piemēram, brālības un svētceļojumi, bija saistītas ar kolektīvo praksi. Brālības, kas radās un atjaunojās 17. gs. (tās kontrolēja un organizēja klerikāļi), kalpoja reliģiskā

kopgara stiprināšanai. To skaits strauji pieauga. Visas brālības vienotība, ka tās bija palīdzības apvienības – gan garīgā, gan materiālajā aspektā. Īpaši brāļi rūpējās par to, lai katram loceklim nodrošinātu labu nāvi (grēksūdze, bēres, lūgšanas par aizgājēja dvēseli u.tml.).

Draudzēs visi brāļi vismaz vienreiz dzīvē devās svētceļojumā. Došanās uz Jeruzalemi vai Romu bija bagāto privilēģija. Radās arī jaunas kulta vietas. Katram svētajam bija precīzi definēta specializācija, īpaša nozīme bija Jaunavai Marijai tās dziednieces slavas dēļ.

Svētceļojumi pauda gan personisko, gan draudzes dievbijību. Tajos varēja doties jebkurā laikā, visos gadījumos šis ceļojums bija personisks lēmums. Ja to uzsāka visa draudze priesteri vadībā kādā svētā dienā, tad tas bija kolektīvās dievbijības pasākums. Šis ceļojums līdzinājās tautas svētkiem, kuru laikā dziedāja, spēlēja u.tml.

Kolektīvās dievbijības loma bija arī misijai. Sprediķotāji vērsās uzreiz pie daudzām cilvēku grupām un darbojās pēc noteikta plāna. Tas bija labākais tuvākā mīlestības pierādījums. Par tuvākā mīlestību apliecinājumiem tradicionāli uzskatīja septiņus darbus: paēdināt izsalkušo, padzirdīt izslāpušo, dot mājokli svētceļniekam, apmeklēt ieslodzīto, apmeklēt slimo, apģērbt kailo un aprakt mirušo.

Retāks pierādījums personiskajai dievbijībai bija ziedojumi – mesai, misijai, skolai, sprediķim. Tas atbilda baznīcas apustuliskajam darbam, kas prasīja finansiālu ieguldījumu. Personiskā dievbijība atklājās arī

rīta un vakara individuālajā lūgšanā, kurai bija jāatbilst noteiktām prasībām.

Savukārt protestantiskā reformācija, paredzot attaisnošanu caur ticību, vispārēju priesterību un Bībeli kā vienīgo autoritāti, nostādīja ticīgo tiešās attiecībās ar Dievu. Dieva vārds atklājas Bībelē, tāpēc tā jālasa ik dienas un jāuzdod tai jautājumi. Luters teica, ka visu nosaka kristības un svētdienas lūgšana. Visu, kas nenāca tieši no Bībeles (liturģiju, sakramentus, svēto kultu, aizlūgumus par mirušajiem utt.), vai nu izslēdza no prakses, vai radikāli samazināja. Kristus glābj, tikai pateicoties ticībai, t.i., personiskajai sekošanai Kristum, kas atpesta cilvēku no ciešanām. No šā viedokļa visi kristieši ir priesteri, jo tie līdz ar kristīšanu kļūst vienlīdzīgi; kolektīvās dievbijības formas vairs sevi neattaisnoja.

Protestantisma pamatprincips ir attaisnošana caur ticību, taču nevis caur ticību sevī, bez precīza priekšmeta, bet caur individuālu ticību Kristum, kas vienīgais var restaurēt saikni ar Tēvu. Protestantisms nostājās opozīcijā domai par atpestīšanu caur baznīcu.

Tomēr šis pretstats nav jāsaasina un nav jādomā, ka protestants ir ticīgais, kas vienmēr Dieva priekšā ir viens. Kopumā dogma par ticīgo kopību, draudzi no protestantisma viedokļa ir tikpat neakceptējama kā ticība šķīstītavas ugunīm vai lūgšana par mirušajiem. Taču praksē šī starpība nebija tik strikta.

Luteram un Kalvinam ikdienas individuālā lūgšana bija vissvarīgākā nodarbība. Galvenokārt tā tika

izdarīta mājās, jo līdz pat 18. gs. beigām, līdz tautskolu izglītībai un skolu izplatībai reformācijas zemēs, daudzi ticīgie no zemākajiem slāņiem nemācēja lasīt. Turklāt Bībele maksāja dārgi un ģimenē bija viens vienīgs eksemplārs, ko turēja godā un nodeva no paaudzes paaudzei. Ģimenes tēva uzdevums bija vadīt lūgšanu, viņš vakaros un no rītiem ap sevi pulcināja saimi. Sākumā viņš lasīja dažus Bībeles pantus, tad dziedāja Psalmus un skaļi norunāja "Mūsu Tēvs" (luterismā skaitīja lūgšanu un lasīja "Mazo katehēzi"). Kalvinisti izdeva Bībeli franču valodā. Tēvs sekoja, lai neviens ģimenes loceklis nenovirzītos no patiesības ceļa.

Gan Luters, gan Kalvins bija pārliecināti, ka ticīgo nevar atstāt vienatnē tikai ar savu sirdsapziņu, jo tam ir vajadzīgs stingrs atbalsts. Tāpēc izveidojās klerikāļu slānis, kas nebija pretrunā ar vispārējās priesterības ideju. Draudzes priekšā

stājās garīdznieks vai mācītājs, kuram palīdzēja vairāki palīgi.

Kolektīvā lūgšana bija kontroles forma. Priekšroku deva līdzdalībai svētdienas dievkalpojumos, kam bija trīskāršs mērķis: pielūgšana, grēku nožēlošana un rūpes par dvēseles svētumu. Pirmos divus lūgumus saņiedza ar Bībeles lasīšanu un draudzes dziedāšanu. Dievkalpojuma trešais uzdevums bija svarīgākais – bieži to visu apzīmēja ar vārdu "sprediķis". Pēc svētdienas dievkalpojuma parasti sekoja ticības mācība pieaugušajiem.

Svēto vakarēdienu luterāņi un kalvinisti svinēja četras reizes gadā: Lieldienās, Vasarsvētkos, rudenī un Ziemassvētkos. Kā sakramentu ticīgie saņēma maizi un vīnu. Baznīcas vadītāji uzmanīja, lai visi draudzes locekļi pildītu savus pienākumus. Tā kā vairs nebija grēksūdžu, luteriskā baznīca praktizēja kolektīvu "evanģēlisku absolūciju", kuras noslēgumā priesteris skaļi izrunāja grēku



Ž. Dū. Bībeles lasīšana mājās. 18. gs.



G. F. Kipers. Lauku skolotājs. 18. gs.

nožēlošanas formulu. Kalvinistu baznīcā grēksūdzes lomu uzņēmās "baznīcas audzināšanas" pasākumi. Ticīgos eksaminēja baznīcas valde, kas grēciniekus sodīja un pat ekskomunicēja, t.i., liedza tiem Svēto vakarēdienu. Tā publiskā grēku nožēlošana ienāca privātajās lietās. Izveidojās paradokss: ticības intīmo raksturu vairāk respektēja katoļi nekā protestanti.

Protestantiem svarīga vieta bija ierādīta ceremonijām. Protestanti tik ātri nespējās ar kristībām. Bērnus, kas bija dzimuši iepriekšējā nedēļā, nesa uz svētdienas dievkalpojumu. Tēvs pats nesa bērnu un deva tam vārdu. Svinīgi baznīcās notika arī saderināšanās un laulības. Saderināšanos noslēdza draudzes vadītāja priekšā, laulībām vajadzēja sekot sešas nedēļas vēlāk – tās slēdza draudzes mācītājs.

Nāve un bēres protestantiem bija parasta lieta; tas nav nekas pārsteidzošs, jo nedz Luters, nedz Kalvins neticēja šķīstītavas ugunīm. Tāpēc bērēja bez jebkādas pompas. Bēres luteriskā ģimenē notika ģimenes lokā; kad bija norunāta īsa lūgšana, bērnieki devās uz baznīcu, kur draudzes mācītājs turēja sprediķi radu un draugu vidū. Kalvinistiem vienkāršība bija vēl pārsteidzošāka. Kalvins pats tai rādīja piemēru: viņš noteica, lai viņa liķi, ietītu rupjā vadmalā, aiznestu klusumā, bez dziedāšanas vai uzrunas, un lai uz viņa kapa nebūtu nekāda kapakmens. Tas šokeja ne tikai katoļus, bet arī luterāņus.

Var likties, ka protestantiem reliģiskā prakse bija ne mazāk saistīta ar draudzi kā katoļiem. Tomēr bija būtiska atšķirība. Katoļiem kristietis nekad savā dvēseles glābšanā

nebija vientuļš – gluži pretēji, viņš varēja rēķināties ar Kristus aizgādību, svēto aizlūgumiem u.tml. Luterisma un kalvinisma reliģiskajai praksei vajadzēja sargāt ticīgo viņa individuālajā uzticībā, to kontrolēt – un ne vairāk.

Protestants jutās kā Dieva izredzētais. Tas deva drošu pārliecību un uzlika atbildību – drošību piederēt izredzētajiem un atbildību Dieva Pestītāja priekšā. Katolim vajadzēja savu dvēseles glābšanu nopelnīt ar labiem darbiem caur Dieva žēlastību. Turpretim protestantam vajadzēja dzīvot pēc Dieva likumiem, brīvprātīgi un bez cerības uz atbildi. Protestants bija atbrīvots no bailēm nāves un Dieva tiesas priekšā, bet viņam vajadzēja apliecināt savu izredzētību ar to, ka viņš dzīvoja pēc Dieva vārda, nesa to savā sirdī. Tāpēc reformētās teoloģijas centrā bija indivīds un viņa iekšējā dzīve. Protestants Dievu lūdza viens, katolis – baznīcas kopienā. Paradokss bija tas, ka katoļu baznīcā arvien svarīgāku vietu ieņēma iekšējā dievbijība, bet protestantu baznīcā kolektīvajai dievbijībai ierādīja tikpat lielu vietu, ja ne vēl lielāku, kā romiešu baznīcā.

Šai laikmetā sākās arī sekularizācijas process, proti, visi cilvēku ieradumi, cerības, bailes arvien vairāk tika ietērtas pasaulīgos terminos (M. Vēbers to nosauca par "pasaules atburšanu" – *"Entzauberung der Welt"*). 18. gs. franču kalendāri liecina, ka pārdabiskajiem elementiem tajos tiek ierādīta daudz mazāka vieta nekā 17. gadsimtā.

Filosofiskos un zinātniskos principus, kas tika izstrādāti attiecībā

pret dabu, centās pārnest uz cilvēku un sabiedrību. Šī pieeja radīja metodoloģisku naturālismu: radās mācības par “dabisko cilvēku”, “dabiskajām tiesībām un brīvībām”, “dabisko prātu”, “dabiskajām vajadzībām”. Mainīgumu, vēsturiskumu attiecināja tikai uz ārējo, pārejošo – lietu daba un procesi tika izprasti kā mūžīgi un nemainīgi. Vēsturiska varēja būt tikai eksistence, nevis būtība. Pat tik nozīmīga apgaismības ideja kā progress nozīmēja domu, ka jālabo vēsturiskās kļūdas, jānomaina vecā, nesaprātīgā kārtība ar saprātīgo. Pasaules daba un cilvēka būtība nemainās.

Tikai 18. gs. beigās sabiedrības teorijās notika nobīde: cilvēku sāka saprast kā vides, audzināšanas un apstākļu produktu. Optimistiskais pasaules uzskats pamatojās uz personisko un sabiedrisko interešu kopības principu.

e. IZGLĪTĪBA UN AUDZINĀŠANA

Viens no galvenajiem attīstības impulsiem jaunajos laikos bija pakāpeniska analfabētisma pārvarēšana, līdz ar to arī rakstīto burtu ieviešana, lasīšanas pie sevis izplatīšanās utt. Tas deva arī iespēju personisko dzīvi norobežot no publiskās, atsevišķs cilvēks sāka justies drošāks savā intīmajā pasaulē, jo iepriekš viņš bija pakļauts sabiedrības kontrolei.

Katrs, kas savu vārdu varēja uzrakstīt, varēja to arī izlasīt, bet ne katrs, kas spēja to izlasīt, varēja arī uzrakstīt. Arī tie, kas prata parakstīties, ne vienmēr pilnībā mācēja lasīt.

Visi 16.–18. gs. Eiropas vēstures avoti uzrāda, ka strauji pieaug to cilvēku skaits, kas māc parakstīties. Anglijā 1754. g. laulību reģistrācija uzrāda, ka to izdarīt spēja 69 % vīriešu, 1755. g. – arī 35 % sieviešu (1790. g. – 40 %). Francijā baznīcas grāmatās laikā starp 1616. un 1690. g. parakstījās 29 % vīriešu un 14 % sieviešu, starp 1786. un 1790. g. – 48 % vīriešu un 27 % sieviešu. Simt–simtpiecdesmit gadu laikā to cilvēku skaits, kas varēja tekoši lasīt, pieauga Skotijā līdz 40 %, Anglijā – līdz 30 %, Francijā – līdz 19 %. Jānorāda gan uz lielām reģionālām atšķirībām, jo dažos rajonos bija vērojama arī pretēja tendence.

Visās vietās parakstīties spējīgu vīriešu bija vairāk nekā sieviešu; to mācēja izdarīt visi klerikāļi, dižciltīgie, lielie tirgoņi, kvalificētie amatnieki – 70–80 %; vidējie amatnieki – ap 50 %, sīkie – 30–40 %. Atšķirības bija arī starp pilsētu un lauku iedzīvotājiem.

Nav labāka pierādījuma tautas kultūras komercializācijai kā grāmatu iespīšana. Ap 1500. g. bija vairāk nekā 250 vietu, kur iespieda grāmatas. Grāmatās bija iznācis apmēram 40 000 iespieddarbu vairāk nekā 20 milj. eksemplāru lielā tirāžā (Eiropā 16. gs. bija ap 80 milj. iedzīvotāju). No 1500. līdz 1800. g. grāmatu produkcija nepārtraukti pieauga. Francijā 16. gs. bija 1000 nosaukumu darbu ar 1 milj. lielu eksemplāru skaitu, 18. gs. izdevumu daudzums jau sasniedza 4000 nosaukumu.

Attiecībā uz grāmatu izplatību rodas trīs problēmas.

1. Telpiskā problēma: vai amatnieki un zemnieki vispār varēja grā-

matas atrast? Pilsētās tas sarežģījums neradīja. Visur noteiktās vietās pārdeva grāmatas. Taču arī lauku iedzīvotāji nebija no tām nošķirti (piemēram, tās pārdeva gadatirgos).

2. Ekonomiskā problēma: vai daudzi tās spēja iegādāties? Grāmatas cenu tajos laikos noteica augstā papīra cena: maza izmēra grāmatas bija arī lētākas. Francijā 17.–18. gs. grāmatas iespieda uz mazvērtīga papīra un iesēja rupjā, zilā papīrā, kurā iesaiņoja arī cukuru. Tās maksāja 1–2 sū. Pilsētas strādnieks nedēļā nopelnīja 15–20 sū (maize maksāja 2 sū mārciņā). Zviedrijā tautai domātās grāmatīņas saucās *skillingstryck*, jo 18. gs. beigās tās maksāja vienu zviedru skilingu – mazāko aprītē esošo monētu. 17. gs. Anglijā kalendārs maksāja 2 pensus. Kad 18. gs. 24 lappušu standartgrāmatas iekaroja tirgu, tās maksāja 1 peniju.

3. Valodas problēma: vai tautai domātās grāmatas bija uzrakstītas pietiekami skaidri, vienkāršā valodā, un vai cilvēki, kas tik tikko mācēja lasīt, tās arī lasīja? Parasti grāmatu valoda bija vienkārša, vārdu krājums – relatīvi mazs, teikumu uzbūve – vienkārša. Pat cilvēks, kas lasīja lēni un ar mokām, ar tām varēja iepazīties.

Kad mūsdienās vēsturnieki lasa grāmatīņas, kas izdotas laikā no 1500. līdz 1800. g., viņos izraisa izbrīnu tas, cik liela uzmanība tajās pievērsta tradīcijai. Kalendārs – agrajos jaunajos laikos visizplatītākā lasāmviela – gadu no gada, pat no gadsimta uz gadsimtu, maz mainījās, vienmēr piedāvājot vienas un tās pašas astroloģiskās, medicīniskās, lauksaimnieciskās un reliģis-



Ž. O. Fragonārs. Lasīšana. 18. gs.



Mācīšanās rakstīt. 17. gs.

kās norādes un pamācības. Grāmatu iespiešanas tradīcija izplatīja tālāk, nevis grāva tautas kultūru. Tomēr 1500.–1800. g. parādījās arī jaunas tēmas, taču jaunais nesagrāva veco, bet gan to papildināja.

Lasītprasme bija nepieciešams priekšnoteikums tam, lai izveidotos jauno laiku uzvedības modelis, kas balstīts uz atsevišķu cilvēku intimi-

tāti. Personiskais kontakts ar lasīto un rakstīto tekstu atbrīvoja individu no pastarpinātām instancēm un līdz ar to arī no grupas kontroles. Tas bija pamats, lai cilvēks vērstos pie sevis. Prakse lasīt vienatnē pavēra ceļu jaunai dievbijībai, kas radikāli mainīja cilvēka attieksmi pret Dievu. Jaunā dievbijība vienlaikus veicināja apzinātu attiecību veidošanu ar valsts varu. Analfabētisma pārvarēšana deva iespēju rasties jaunām sociālām apvienībām un modernajai valstij kā tādai, jo tiesības un sabiedriskās dzīves reglamentācija balstījās uz rakstīto vārdu. Atsevišķs cilvēks varēja emancipēties no tradicionālajām dzīves formām, kas to bija saistījušas ar kopienu un iekļāva kolektīvā. Šis process noveda pie uzvedības un domāšanas privatizācijas.

Lielas atšķirības pastāvēja starp protestantiskajām un katoliskajām zemēm. Jānorāda, ka tikai "otrā reformācija", kas sākās 17. gs. beigās līdz ar piētismu, padarīja individuālo kontaktu ar Biblii pieejamu visiem ticīgajiem. Sākumā šis kontakts tika rasts vienīgi reliģiskajos saietos, sapulcēs; tikai vēlāk, pēc valsts spiediena, tas iesakņojās tautskolās.

Līdz ar to izmainījās arī Bībeles statuss: 16. gs. tā piederēja galvenokārt mācītājiem un šā amata kandidātiem, 18. gs. sākumā tā jau bija grāmata visiem, jo to kā ikdienišķu priekšmetu piegādāja lielā skaitā. Ar Bībeles izplatības palielināšanos izskaidrojams izglītības pieaugums piētiskajā Vācijā: zemnieku skaits, kas mācēja rakstīt savu vārdu, palielinājās no 10 % 1750. g. līdz 25 % 1765. g. un gadsimta beigās sasniedza 40 %.

Tikai piētisms – ne luterisms – panāca lasītprasmes masveidību.

Nevar arī neatzīmēt, ka pastāvēja noturīgs un spēcīgs kolektīvs naidīgums pret rakstītprasmi un tās izplatību. Vienkāršās tautas naidis pret rakstīšanu gāja roku rokā ar izglītoto negatīvo attieksmi pret grāmatu iespiešanu. 15. gs. par to intensīvi diskutēja. Dominikāņu mūks Filipo di Strata (*Filippo di Strata*) pret Gūtenberga jaunievedumu vērsās šādiem vārdiem: tas korumpē tekstus, kas parādās nevīžīgā izdevumā; teksti tiek ražoti vienīgi ienākumiem; tas korumpē garu, jo netikumiska ir tādu tekstu izplatīšana, kas nav pakļauta baznīcas iniciatīvai un kontrolei; tas korumpē pašu izglītību, jo paver ceļu uz šo izglītību neizglītotajiem. Mēdza teikt: "*Est virgo hec penna, meretrix est stampificata*" (Spalvaskāts ir jaunava, grāmatu iespiešana ir ielasmeita). Daudzi pat apgalvoja, ka grāmatu drukāšana vairo neizglītotību. Šie aizspriedumi pazuda tikai 17. gadsimtā.

Viens no galvenajiem jauno laiku kultūras sasniegumiem bija lasīšanas privatizācija. Viens no šīs privatizācijas priekšnoteikumiem bija tas, ka atsevišķi cilvēki sāka lasīt klusi, vārdus neizrunājot. Līdz ar to indivīds varēja izvairīties no sabiedrības kontroles: piemēram, bibliotēkā nedrīkstēja skaļi lasīt, lai netraucētu citus. Tikai šis lasīšanas veids padarīja to par iekšēju procesu. Lēno, apgrūtināto, detalizēto lasīšanu aizvietoja prakse iedziļināties tieši tekstā. Sāka lasīt tikai ar acu palīdzību. Sākumā šāda lasīšana attīstījās klosteru skriptorijās, kopš 12. gs. – universitātēs, bet

divus gadsimtus vēlāk sāka aptvert plašu sabiedrību. 15. gs. tā jau bija norma. Lielākajai daļai cilvēku gan klusās lasīšanas metode nebija pieņemama, līdz pat 19. gs. tie žēlojās par tās neierastību.

Klusā lasīšana, pirmkārt, radikāli pārveidoja garīgo darbu, kļuva par individuālu darbību, personisku konfrontāciju ar tekstu, kas attīstīja atmiņu un optiski marķēja svarīgākās vietas tekstā; otrkārt, tā veicināja individuālo dievbijību un privāto lūgšanu; treškārt, savrupa lasīšana mājas apstākļos deva iespēju iepazīties ar ķecerīgiem tekstiem, erotiskiem sacerējumiem utt. Skaidri nošķīrās tas, ko lasīja intīmos apstākļos, un tas, kas attiecās uz kolektīvajām lietām.

Jaunajos laikos par burvju vārdu, ar kuru centās atrisināt visas sociālās, etniskās un saimnieciskās problēmas, kļuva "audzināšana". Tas attiecās ne tikai uz bērniem, bet arī uz "tautu" – zemniekiem, birģeriem, proletariātu. Tajā laikā domāja, ka pēc morālisko priekšlasījumu kursa beigšanās iestāsies cilvēkmīlestības, svētlaimes un brīvības paradīze.

Šajā ticībā pedagoģijas universālajam spēkam atklājās jaunās kultūras raksturīgākā iezīme, ticību kurai īpaši kultivēja skolotāji un mācītāji. Visur radās "filantropijas", kā toreiz sauca reformu skolas un citas tautas izglītībai un apgaismībai domātas institūcijas. Mūsdienu audzināšanas ētikas dibinātājs ir Johans Pestalocijs (*Pestalozzi*, 1746-1827), kas vienlaikus centās izglītēt gan cilvēku prātus, gan sirdi, orientējoties uz cilvēka brīvo garu.

Apgaismotāji ne visai augstu vērtēja tautas analfabētisma mazināšanu, jo baidījās, ka izglītība radīs nabadzīgajos neapmierinātību ar savu vietu dzīvē un ka zemnieki sāks pamest zemi. Tāpēc Voltērs teica, ka lielākajai daļai bērnu vispār nav jāmāca lasīt un rakstīt; citi aizstāvēja uzskatu, ka zemnieki ir jāiepazīstina tikai ar pašiem lasīšanas, rakstīšanas un rēķināšanas pamatiem. Dievbijīgie protestanti gan bija citādās domās.

Tācu jau 16. gs. notika intensīva cilvēka uzvedības un izturēšanās kodifikācija. Pirmām kārtām tā attiecās uz ķermeņa valodu, kura projicēja indivīdu uz āru un paredzēja grupas uzslavu vai kritiku. Šī transformācija bija sarežģīta. Jaunajos laikos ķermeņa valodā iezīmējās divas pretējas tendences. No vienas puses, arvien stingrākas kļuva sociālās kontroles metodes: visi pedagoģiskie pasākumi dvēseles un miesas audzināšanai paredzēja smalku uzraudzības un pāraudzības tīklu. No otras puses, notika pāreja no kolektīvās dzīves personiskā, drošā telpā, īpaši – ģimenes lokā. Kolektīvais spiediens kļuva par privātās apstrādes priekšmetu.

Reformācijas centrālais jautājums bija bērnu audzināšana, ko ietekmēja divējāda pārliecība: pirmkārt, bērns no dabas ir ļauns un virzīts uz slikto. Tikai Dieva žēlastība var bērnu glābt; stingrai audzināšanai ir jāsaģatavo augsne šai glābšanai, arī slāpējot ļaunās dziņas un iesaistot bērnus sportā. Otrkārt, bērni kļūs par pieaugušajiem, kuriem būs citam ar citu jāsadzīvo. Reliģiskās rūpes pārgāja politiskajās. Tāpēc lielākajā protestantisko zemju daļā audzināšanas

un stundu plāns skolās tika pakļauts stingrai baznīcas un citu institūciju kontrolei. Protestantiskie pedagogi bija pesimisti. Neviena no viņiem neizteicās, ka tēvs ģimenē spēj nodrošināt audzināšanu. To varēja izdarīt tikai skola. Audzināšana tajā kalpoja gan civilajiem, gan reliģiskajiem mērķiem. Šī audzināšana attiecās galvenokārt uz 7–12 gadu veciem bērniem.

Šajā autoritārajā audzināšanas un disciplīnas programmā viena no galvenajām lomām tika piešķirta labām manierēm. Caur ķermeņa kontroli centās disciplinēt dvēseli. Bērnu ar labo manieri palīdzību iesaistīja sociālās uzvedības likumos. Daudzās skolās centrālā vieta tika ierādīta pieklājības grāmatām. 16. gs. beigās tās bija plaši izplatītas ne tikai protestantiskajā pasaulē. Taču labu manieri audzināšana bija arī priekšnoteikums kontrreformācijai.

16.–18. gs. tikumiskajā dzīvē valdīja vienādošanas, unificēšanas tendences (tās bija vērstas ne tikai uz vienkāršu rīcības atbilstību morālajām normām). Uzvedības socializācija tika uzskatīta par pabeigtu tikai tad, kad katrs atsevišķs cilvēks sev uzspiestās ārējās normas bija padarījis par savu iekšējo dabu un uztvēra tās kā vienīgo patiesību, kļuva pats sev kungs.

Šis process norisēja divos šķietami pretējos virzienos. Pieklājības grāmatu mērķis bija radīt priekšnoteikumus, kam vajadzēja atvieglot sabiedrisko komunikāciju un saskaņot to ar reliģiskajām prasībām. Vienlaikus šīs grāmatas katram parādīja, ko drīkst un ko nedrīkst demonstrēt publiski.

Rezultātā publiskais nodalījās no privātā.

Sāka triumfēt šķietamība. Pašprezentācija bija paškontroles izpausme, kas radīja priekšnoteikumus sociālajai satiksmei (piemēram, uzvedība pie galda). Jau viduslaikos cīnījās par pieklājību, tad arī parādījās pirmās labas uzvedības grāmatas, kurās nosodīja nesātību, netīrību un nerēķināšanos ar citiem viesiem. Šie principi bija spēkā arī 17. un 18. gs., taču tiem nāca līdzī jauni priekšraksti. Grāmatās runāja par to, kas viduslaikos nebija pazīstams, – vispirms par tīrību pie galda, un tas bija saistīts ar jauno galda piederumu parādīšanos. Katram ēdājam bija jābūt savam šķīvim, glāzei, galda instrumentiem. Ēšanu ar pirkstu palīdzību nopēla, tāpat arī vairāku ēdāju ēšanu no viena šķīvja. Ķermenim bija jāaizmirst nepiedienīga spēka izrādīšana. Uzvedības tehnika pie galda paredzēja noteikumiem atbilstīgu pārtikas uzņemšanu. Ēšana kļuva par sava veida bāletu, jo katrs galdabiedrs bija pakļauts citam. Mūsdienās tā ir pašsaprotama lieta. Taču par vispārpieņemtu normu tā kļuva tikai pēc tam, kad viss tika iemācīts.

Minētās inovācijas bija saistītas ar jaunu individuālisma ieviešanos. Ar savu šķīvi, glāzi un citiem galda piederumiem katrs atsevišķs ēdājs izveidoja ap sevi neredzamu mūri. Viduslaikos visi ēda no viena šķīvja vai grieza gaļu uz viena dēļa, visi dzēra no kopīga kausa, ko pasniedza cits citam; arī nažus un karotes nodeva cits citam, tie nebija "privātpašums". 17.–18. gs. katrs sev bija kļu-

vis par kungu. Ēdienu gan ņēma no kopējas paplātes, bet nesatvēra galda piederumus un nesāka ēst, pirms ēdiens nebija uzlikts uz sava šķīvja. Galdabiedri it kā nonāca katrs savā neredzamā krātiņā.

Renesanse pauda harmoniska, vesela cilvēka ideālu tā fizisko un garīgo interešu vienībā un daudzveidībā. 17.–18. gs. to nomainīja iekšējās sašķeltības, pretēju spēku – intelekta un kaislibu – cīņas ideja viņa dabā. Problēma bija saistīta ar to, kā pakļaut kaislibas un tieksmes prātam, nodrošināt tā vadošo lomu. Baroka laikmeta pasaules tvēruma rezumējums bija dabas (kaislibu) un kultūras antinomija. No dabas cilvēkam dotas dziņas, jūtas, no kultūras – prāts, gudrība, tikumība. Kopumā prāta un kaislibu cīņa cilvēka tēlam piešķir spilgtu dramatismu, kas izpaudās arī moralizēšanas tendencē un vēstures traktējumā.

Šajā laikmetā tika paaugstināta cilvēka “privātās dzīves” nozīme. Personiskais darbs, ģimene, dzīve ikdienā, tiešajā vidē kļuva par ne mazāk svarīgu faktoru kā publiskā, oficiālā dzīve.

f. TAUTAS KULTŪRA

18. gs. beigās par Eiropas intelektuāļu interešu objektu kļuva tauta. Amatnieki un zemnieki bija pārsteigti, ka vīrieši un sievietes ieradās to mājās klausīties tautasdziesmas un pasakas. 1774. g. J.G. Herders (*Herder*, 1744–1803) uzrakstīja darbu ar nosaukumu “Tautasdziesmas” (*Volkslieder*), iznāca 1778./79. g.).

Tautas pasaku (*Volksmärchen*) un tautas teiku (*Volkssage*) jēdziens izplatījās 18. gs. beigās. Vēlāk parādījās jēdziens “folkloristika” (*Volkskunde*), ko 1846. g. angļi nosauca par *folklore*.

Agrāk tautas kultūra vispār balstījās galvenokārt uz pašnodrošināšanās principu. Vīrieši gatavoja mēbeles, sievietes auda drēbes galvenokārt ziemas laikā. Lielākā daļa nodrošināja sevi paši, tomēr ne ar visu.

Nedz atsevišķa māja, nedz atsevišķi ciemati nebija kultūras ziņā autonomi veidojumi. Bija, piemēram, ļaudis, kas nodarbojās ar lopu un cilvēku ārstēšanu (pusprofesionāla dziedniecība). Pusprofesionāļi bija arī aktieri – īpaši tautas tradīciju nesēji. Liela nozīme bija amatniekiem (īpaši mākslas priekšmetu radītājiem – gleznotājiem, audējiem, kokgriezējiem), grāmatu iespaidējiem.

Ļoti liela loma tautas kultūrā bija ceļojošiem izklaidētājiem, kas bija viduslaiku aktieru pēcteči. Tas bija ļoti daudzveidīgs un raibs slānis. Anglijā no 1500. līdz 1800. g. darbojās *ballad-singers* (balāžu dziedātāji), *bearwards* (lāču dresētāji), *buffons* (jokdari), *charlatans* (šarlatāni), *clowns* (klauni), *comedians* (komedianti), *fences* (cīņas meistari), *fools* (mulķi), *hocus-pocus man* (burvju mākslinieki), *jugglers* (žonglieri), *merryandrews* (ākstī), *minstrels* (ielu dziedoņi), *mountebanks* (pūšlotāji), *players* (aktieri), *puppetmasters* (leļļu aktieri), *quacks* (dziednieki), *rope-dancers* (virves dejotāji), *showmen* (izrāžu uzvedēji), *toothdrawers* (zobu rāvēji) un *tumbler*s (akrobāti). Pārsteidzoši ir tas, ka pie šā pūļa piederēja zobu rāvēji:

viņus tam pieskaitīja tāpēc, ka tie strādāja individuāli, atradās ārpus sociālās hierarhijas.

Itāļu vārds *ciarlatano* nozīmēja gan medicīnas preču pārdevēju, gan arī ielu aktieri. Tie darbojās publiskos laukumos un nebija tik labi ieredzēti kā *comedianti*. Šarlatāni pārdeva arī dziesmu tekstus. Vinē 1797. g. darbojās ap 50 aktīvu "dziesmu sievu" (*Liederweiber*).

Hierarhiju šo cilvēku starpā noteica viņu panākumi. Pašā virsotnē atradās tie, kuri darbojās lielās pilīs, kurus pieaicināja galms un kuri pat iespieda dziesmu tekstus. Šie cilvēki veidoja starpposmu starp mācīto un tautas kultūru. Tautas dziesminieki baudīja arī dižciltīgo atzinību un aizsardzību.

Zemāk par tiem esošie pavadīja dzīvi, nemitīgi ceļojot, pārvietojoties no vienas vietas uz citu. Viegļāk bija atrast jaunu publiku nekā mainīt repertuāru. Šie cilvēki nepazina politiskās robežas, viņi ceļoja vai nu vieni, vai grupās.

Profesionālie izklaidētāji atšķīrās no iedzīvotāju lielākās daļas. Viņi nēsāja uzkrītošu apģērbu, spilgtus un raibus tērpus. Kā visiem ceļiniekiem, viņiem nebija laba slava to iedzīvotāju vidū, kas savu dzīvi nemainīja. Vācijā ceļojošo aktieru dēlus (līdzīgi benžu dēliem) neuzņēma cunftēs. Tiem nereti piedēvēja burvestību lietošanu, tos uzskatīja par ubagiem. Laikabiedri sprediķotājus un izklaidētājus uzskatīja par konkurentiem.

Līdzās profesionāļiem bija amatieri un pusprofesionāļi, kuri darbojās citā profesijā, taču dziedāja, spēlēja

vai nodarbojās ar ārstēšanu, lai gūtu papildu ienākumus. Cunftes pašas uzveda izrādes, darbojās laju spēļu grupas. Vācu meistardziedoņi bija galvenokārt amatnieki, kas nāca no drēbnieku, audēju un kurpnieku vidus. Publiskas izrādes un izklaidēšanas pasākumus (piemēram, karnevālus) organizēja arī dižciltīgie.

Pusprofesionālie kultūras nesēji bija daudzi stāstnieki, mūziķi, sprediķotāji, dziednieki un arī zīlnieki, kas analogisku tehniku piekopa visā Eiropā. Anglijā tos pazina ar nosaukumu *cunning man* (gudrie vīri) un *wise women* (gudrās sievas). Tie apgādāja savus pacientus ar zālēm. Bieži "gudrās sievas" darbojās kā vecmātes, kas palīdzēja sievietēm dzemdībās gan ar buramvārdiem, gan lūgšanām. Dziednieku profesijai bija slikta slava, jo tauta vadijās pēc uzskata: "Tas, kas var dziedināt, var arī kaitēt" (*Qui scit sanare scrit destruere*).

Publisko kultūras norišu vietas bija baznīcas, krogi un tirgus laukumi.

Līdzīgi kā viduslaikos, baznīcu, neņemot vērā katoļu un protestantu garīdznieku iebildes, vēl arvien izmantoja arī pasaulīgiem mērķiem. Baznīca pati kalpoja kā uzturēšanās vieta draudzei.

Daudz svarīgāks tautas kultūras centrs gan pilsētās, gan laukos bija viesnīcas, krogi, alus dzertuves. Tur notika gaiļu cīņas, tur spēlēja kārtis un citas spēles.

Tirgus bija ne tikai saimniecisko darījumu vieta. Tur ne tikai pārdeva aitas un zirgus, tā bija arī vieta, kur jaunie ļaudis varēja izrauties no ģimenes uzraudzības, dejot, noskatīties izrādes, iegūt jaunu informāciju.

VIII. FILOSOFISKĀ DOMA 17.–18. GADSIMTĀ

a. JAUNO LAIKU RACIONĀLISMS

Racionālisma jēdziens

Viduslaiku un jauno laiku racionālisma atšķirības nav saistītas nedz ar domāšanas iespēju novērtējumu, nedz ar atziņu par nepieciešamību tās izmantot. Viduslaiku filosofija savu vēlāko konkurentu pārspēja pat tajā aspektā, ka pasludināja intelektu ne tikai par spējīgu izzināt parādības, bet arī par pašu pasaules būtību. Šis īpašības pastāvēšanu garantē Dieva intelekts kā esamības kārtības pamats, kas dod iespēju aptvert to ar domāšanas palīdzību (cilvēks nav nekāda akla, neredzīga būtne, ko Dievs aiz rokas ved pie atziņas). Pret šādu pasaules uzskatu cīnījās jauno laiku racionālisms, atsvabinot intelektu no šādi fiksētas teleoloģiskās ontoloģijas ietvariem, definējot to pa jaunam un novirzot uz citiem uzdevumiem. Citiem vārdiem, atšķirība starp viduslaikiem un jaunajiem laikiem nav saistīta ar jautājumu, vai vispār izmantot intelektu, bet ar nostādni, kādam nolūkam raidīt darbā domāšanu, uz kādu mērķi to virzīt un uz kādiem principiem balstīt tās lietošanu.

Strikti jāatšķir racionālisms kā pasaules uzskata pamats un tā conceptualizācija ar loģiskās argumentācijas palīdzību dažādos virzienos.

Racionālismam kā pasaules uzskatam, kas pats par sevi lielā mērā ir viņpus jēdzieniskas artikulācijas, bija dažādas teorētiski filosofiskās formas.

Jauno laiku racionālisms kā pasaules uzskats savā pašapziņā pauda uzticību noteiktām vērtībām. Domāšanas aktivitātes atbrīvošana no viduslaiku metafiziskās ontoloģijas žņaugiem tika attēlota kā domāšanas, arī cilvēka vispār, emancipācija. 17. gadsimtā norisēja radikāla filosofijas pārorientācija no transcendentiem mērķiem uz imanentiem, un to saprata kā sekularizācijas procesu. Tas nenozīmē, ka iepriekšējā tradīcija tika iesaistīta jaunā jēdzienu sistēmā un līdz ar to kļuva pasaulīga. Jauno laiku filosofija bija daudz kas vairāk nekā teoloģisko jēdzienu attiecināšana uz citu priekšmetisko realitāti (tā nav transvestisms, iepriekšējā parodēšana). Realitāte pati izvirzīja savus jautājumus un atbildēja uz tiem ar saviem specifiskajiem līdzekļiem, uzsverot filosofijas autonomiju un zināšanu nošķiršanu no ticības. Tādējādi radās brīva telpa, kurā filosofija parādījās savā neatkarībā no teoloģijas, dažkārt pat vēršoties pret to.

Paralēli filosofijas un zinātnes autonomijas postulāta realizācijai arī ekonomikas joma ieguva daļēju

patstāvību attiecībā pret morāli un reliģiju. Plurālistiskajā kārtībā vairs nedarbojās tradīcijas leģitimējošais spēks. Saimniecisko darbību sāka attaisnot kritiskais prāts un šīs darbības praktiskā efektivitāte. Ekonomisko aktivitāti vērtēja nevis ar reliģiskajiem, bet ar imanentajiem saimnieciskās dzīves kritērijiem.

Arī indivīds pats attiecībā pret iepriekšējo kārtību iemantoja arvien lielāku patstāvību. Viņa pozīciju vairs pilnībā nenoteica dzimšana un izcelšanās, jo par galveno atskaites punktu kļuva darbi. Sociālā hierarhija kļuva variabla. Statisko kārtu sabiedrību pakāpeniski sāka aizvietot atklāta, plurāla sociālā kārtība. Brīvības cena bija indivīda dzīves pieaugošā nedrošība: kārtu sabiedrībā indivīds pat tad, ja piedzīvoja sociālu neveiksmi, nezaudēja savu vietu sociālajā sistēmā; tirgus sabiedrībā tas tika bez žēlastības no sabiedrības izslēgts. Sociālās autonomijas princips guva savu izpausmi sabiedriskā liguma teorijās, saskaņā ar kurām izolēts indivīds – “sociālais atoms” – saistās ar sabiedrību un valsti ar savstarpēja liguma palīdzību. Pastāvēja tieša sakarība starp ekonomiskās patstāvības attīstību un indivīda tieksmi apliecināt sevi kā tiesisku subjektu.

Jauno laiku racionālisms izvirzīja pretenziju pamatot pats sev arī augstāko vērtību sistēmu, pretstatot to iepriekšējai vērtību skalai, kas vienlaikus pastāvēja kā negatīvais atskaites punkts. Visdažādākās autoritātes pasludināja par patvaļas un cilvēka paverdzinātības avotu, turpretim par ētiski pilnvērtīgas, patiesas brīvības pamatu – jauno, autonomo domāša-

nu. To, ko iepriekš uzskatīja par cilvēka īpašā, pārākā stāvokļa pamatu, tagad dēvēja par viņa verdzības vai – labākajā gadījumā – cēlu (tāpēc ne mazāk bīstamu) ilūziju avotu.

Racionālisms kā pasaules uzskats pavēra iespējas jaunai dzīves aktivitātei, taču vienlaikus paredzēja arī kristīgās askēzes noliegumu. Orientāciju uz jutekliskumu motivēja polemiski ievirzītais pasaules uzskats (t.i., jutekliskumu pamatoja nevis paši jutekļi, bet gars): racionālismu ar jutekliskumu saistīja apzināta konfrontācija ar viduslaikiem. Jutekliskuma rehabilitācija un mobilizācija bija intelekta ierocis. Viduslaiku heteronomijas sastāvdaļa bija autoritāra domāšana un askēze; autonomijas princips paredzēja atsvabināšanos no šā pasaules uzskata ietvariem, un līdz ar to juteklība tika piesaistīta morāles jomai. Notika pārorientācija uz tiešo, nepastarpināto: autoritāte vairs nebija nepieciešama patiesības iegūšanai (lieks, nevajadzīgs apkārtceļš), askēze – morālajai dzīvei. Gan patiesība, gan tikumība – abas potenciāli mīt pašā indivīdā. Racionālisms un juteklības rehabilitācija paredzēja individuālismu kā jaunā pasaules uzskata neatņemamu sastāvdaļu.

Jutekliskuma rehabilitācija nozīmēja, ka cilvēks gan ir dabas sastāvdaļa, gan arī paceļas tai pāri, jo spēj tvert to domās un izlietot praktiskiem mērķiem. Jaunās eksistenciālās intensitātes pamatformas bija brīvais intelekts un brīvā juteklība. Tēze “cilvēks – dabas daļa” ne tikai pauda antiaskētiskumu, bet arī pierādīja empīrisku izziņas teoriju. No pieņēmuma, ka cilvēks valda pār dabu,

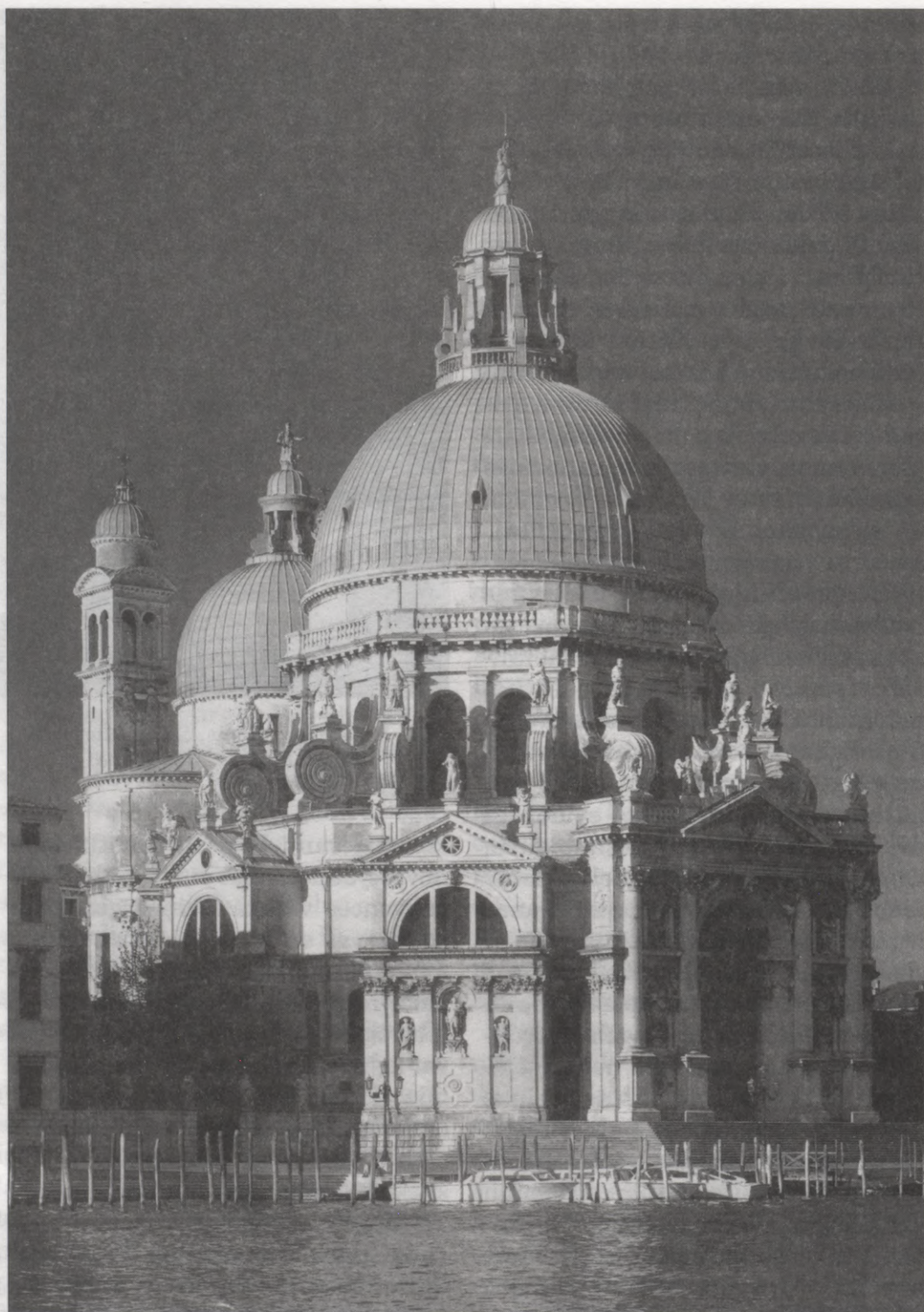
izrietēja intelektuālā izziņas teorija un racionālā morāle.

Nav terminoloģiskas pretrunas, ja uzskata, ka jauno laiku racionālistiskā filosofija sadalījās racionālisma un empīrisma virzienos. Ir jāatšķir racionālisms kā pasaules uzskats ar visu tā polemisko programmu no racionālisma izziņas teorijā un morālē. Racionālisma kā pasaules uzskata racionalizācijas rezultātā attīstījās tādi novirzieni kā empīrisms, sensuālisms u.c. Šajā otrajā nozīmē filosofiskais racionālisms balstījās uz pieņemumu par prātu, kura formas ir saskaņotas ar īstenības formām, un šī saskaņotība ļauj tam izdarīt apriorus, vispārnozīmīgus un objektīvus spriedumus. Prāta uzdevums ir sistemātiski apkopot daudzos zinātnes sasniegumus un dot metafizisko pamatu pašai zinātnei. Šim nolūkam tika radītas visaptverošas filosofiskas sistēmas, kas balstījās uz vispārējiem dabas un sociālo zinātņu principiem, kuri to evidences dēļ tika pieņemti par nešaubīgiem, t.i., nekorīgējamiem un nehipotētiskiem. Tikai nekorīgējamas zināšanas ir zināšanas stingrā nozīmē, hipotēzes – “vājas zināšanas”. Racionālisms postulēja izomorfisma pastāvēšanu starp domāšanas un īstenības struktūrām, un tas veicināja nekorīgējamības un šai ziņā perfektas izziņas ideāla un universālas zinātnes racionālistiskas koncepcijas izstrādāšanu. Pretēji racionālismam empīriskam sākotnēji bija pakārtota nozīme. Empīriskā metode (to nedrīkst identificēt ar empīrisku induktivismu) balstījās nevis uz novērojumu apkopošanu un vispārīnāšanu, bet uz teorētisku



Dz. B. Piranēzi. Roma, Santa Maria del Priorato. Fasāde. 1764.–1768. g.

konstruēšanu, ko nevar identificēt ar novērojumiem, bet šīs metodes konsekvences vēlākā izziņas gaitā var salīdzināt ar konkrētiem novērojumiem. Racionālistiskajai pārliecībai par prāta vienību sekoja pārliecība (pat ticība), ka visās izziņas sfērās var lietot vienu metodi, kuras paraugs bija matemātika vai matemātiskās dabaszinātnes. Universāla bija prasība filosofijā un dabaszinātnēs balstīties uz *more geometrico* principu, un tāpēc filosofijas vēsturnieki bieži runā par “ģeometrijas laikmetu” filosofijas vēsturē, kaut arī līdzās ģeometriskajai attīstījās arī “analītiskā” jeb “regresīvā” metode.



B. Longēna. Venēcija, Santa Maria della Salute. Sākta 1630./31. g.

Racionālisms kā pasaules uzskats orientējās uz dabu; to kā imanento principu pretstatīja dievišķajai transcendencei, un tā ieguva augstākās instances statusu, t.i., bija vairāk nekā vienkārši empīriskā pasaule. Daba pati kļuva par transcendentu principu uztveramo, novērojamo parādību summai un deva objektīvu kritēriju labā un ļaunā atšķiršanai. Dzīvot saskaņā ar dabu nozīmēja to pašu, ko iepriekš – dzīvot saskaņā ar Dieva noteiktajiem baušļiem. Jauno laiku prātu tiktāl, ciktāl tas izvirzīja pretenziju aizstāt dievišķos baušļus, nedrīkst saprast empīriskā nozīmē, proti, kā viena vai otra atsevišķa cilvēka prātu. Tas tika pacelts tādas pārpersoniskas normatīvas instances augstumā, kas transcendē visu empīriski doto un konkrētās prāta formas un kuras vieta un iemiesotājs palika nenoteikts. Dieva primātu nomainīja cilvēka primāts, tikai šis cilvēks nebija empīrisks indivīds (nejauši sastaps uz ielas vai kur citur), bet gan cilvēka ideja, kas parādījās kā jābūtības ontoloģisks avots. No tās tika atvasināti empīriskā cilvēka pienākumi un uzvedības likumi. Distanci starp empīrisko indivīdu un cilvēka ideju bieži nosauca par “atsvešinātību”, kas jāpārvar “pareizai” audzināšanai un kas tiek atcelta vēsturiskā procesa beigās.

Jauno laiku filosofiskais racionālisms tika orientēts uz praksi, pieredzi. F. Bēkons to izteica domā, kurai pievienojās, piemēram, Dekarts un Hobss, – ka cilvēka mērķis ir valdīt pār dabu. Dabas un sabiedrības, t.i., šīs zemes, nevis viņpasaules, imanento, nevis transcendentu (*causae*

secundae pret *causae primae*) norišu izpētei ir jāsniedz zināšanas, ar kuru palīdzību uz tām var mērķtiecīgi iedarboties. Šīs iedarbibas mērķis – ietaupīt darbaspēku, izmantojot dabas spēkus ar tehnisko līdzekļu palīdzību, paildzināt dzīvi un nodrošināt veselību ar medicīnas palīdzību, dzīvot racionāli organizētu dzīvi, ierobežojot dziņas un nosakot striktas uzvedības normas, nodrošināt sabiedrisko attiecību tiesiskumu, palielināt ekonomikas produkcijas daudzumu, racionāli organizējot saimniecisko dzīvi, utt. Tas viss pauda pamatos optimistisku pasaules tvērumu un pārorientēja cilvēku no *vita contemplativa* uz *vita activa*. Šīs zemes dzīve iemantoja savu patstāvīgu nozīmi, un to vairs neuzskatīja tikai par pārbaudes laiku saistībā ar transcendentajiem mērķiem un no tiem izrietošajiem vērtējumiem.

Jauno laiku transcendence, kas konceptualizējās tādos jēdzienos kā “daba”, “prāts”, “cilvēks”, sociālā aspektā kā objektīvu un obligātu atskaites punktu veidoja noteiktu vērtību skalu. Līdzīgā veidā tika apstrādāta arī Dieva ideja. Filosofija vairs nemēģināja atbildēt ne uz vienu no iepriekšējās metafizikas jautājumiem, iepriekš neiegūstot skaidrību par to, cik tālu sniedzas pieredze, t.i., izziņa, un kā tā vispār ir iespējama. Teorijas orientāciju uz pieredzi plašā nozīmē saprata kā “transcendentālo filosofiju”, un vienlaikus pati pieredze kļuva par problēmu (piemēram, saistībā ar jautājumu par ikdienas pieredzi un tās attaisnojumu no zinātnes pozīcijām).

Dabas vērtības paaugstināšana un matemātiskās dabaszinātnes

Juteklības emancipācija bija saistīta ar dabas autonomizāciju, t.i., tās pilnīgu emancipāciju no Dieva. Šis norises specifika izpratnei jāņem vērā ne tik daudz kristīgā askēze, cik dabai šķietami draudzīgā aristoteliski tomiskā teorētiskā sistēma. Tomisms radikāli nošķīra filosofiju no teoloģijas un padarīja šo nošķīrumu par neatceļamu faktu. 13. gs. šis garīgais plurālisms atspoguļojās mācībā par divkāršām patiesībām: filosofija aplūko lietas tādas, kādas tās ir pašas par sevi, turpretim ticība tās tver Dievā. Līdz ar filosofijas vērtības paaugstināšanos notika ne tikai racionālās domāšanas autonomijas, bet arī juteklības kā tās sastāvdaļas un zināmā mērā pamata nozīmes paliecināšanās. Toms mācīja, ka lietas dabā tiecas līdzināties Dievam, jo ne tikai pasīvi darbojas, bet arī tiecas kļūt par pasīviem cēloņiem. Ja šo tēzi konsekvēnti attīstītu, tā novestu pie pilnīgas dabas autonomijas atzīšanas. Tāpēc Toms ar vienu roku atņēma to, ko ar otru dāsni bija devis, norādot uz Dievu kā visu lietu cēloņa cēloni.

Aristoteliski tomisko duālismu centās pārvarēt jau Nikolajs Kūzietis, intensificējot Dieva jēdzienu, un tas noveda pie atsevišķu lietu dievišķošanas. Šī dievišķošana nenožīmēja Dieva un pasaules identifikāciju. Nikolajs atšķīra Dieva *complicatio* un *explicatio*, proti, lietas eksistenci Dievā un Dieva eksistenci lietās. Lietas bez Dieva nav nekas, bet Dievs pastāv arī bez lietām. Nikolajs autonomizēja dabu, bet vēl to nepersoni-

ficēja, tomēr viņa monistiskās domāšanas tendences vēlāk noveda gan pie dabas personifikācijas, gan absolutizācijas.

Cits solis šai virzienā bija saistīts ar visa apgarotības atzīšanu, kas sākumā notika kosmoloģiskā duālisma ietvaros. Saskaņā ar Fičīno mācību dvēsele ir vidutāja instance, kas citu ar citu saista visas esamības pakāpes – no augstākajām līdz zemākajām. Dvēsele darbojas, pateicoties savam dievišķajam avotam, un tāpēc tai ir tieksme savienoties ar Dievu.

14. gs. aizsākusies tendence palika pusceļā, jo vēl nebija izstrādāts pasaules uzskats, kas varētu dot iespēju pārkāpt teoloģijas ietvarus. Savukārt 17. gs. relatīvi ātri attīstījās dabaszinātnes, jo jaunā uzskatu sistēma jau bija noskaidrota. Tika nevis aizstāvēta matemātika kā disciplīna, kas sniedz drošāko izziņu (to neviens neapšaubīja), bet piešķirta lielāka vērtība dabai, norādot, ka matemātika ir lietojama arī fizikā, jo daba pati, neņemot vērā visu šķietamību, ir pakļauta loģiskām struktūrām un aprēķināma, proti, ir augstākās izziņas formas priekšmets. Paradoksāli bija tas, ka, paaugstinot dabas vērtību pasaules uzskata aspektā, tika nivelēta šīs dabas kvalitatīvā daudzveidība. Tikai dabas kvantifikācija deva iespēju pakļaut to aprēķiniem un padarīt par augstāko izziņas priekšmetu.

Matemātiskās dabaszinātnes atcēla ontoloģiskā un epistemoloģiskā duālismu. Empīriskā īstenība tika kvantificēta, t.i., matematizēta un piesaistīta pilnīgas drošības, pārliecības idejai, ko līdz tam attiecināja

tikai uz augstāko, t.i., inteligiblo esamību. Empīriskā realitāte kļuva par esamību, kurā valda nepieciešamība. Nivelējot veco hierarhiju, kas balstījās uz jutekliskā un inteligiblā pretstatu, tika panākta vienota pasaules aina. Augstākā debesu sfēra, kas raksturīga antikajam un kristīgajam pasaules uzskatam, tika novērsta. Pasauli sāka uzskatīt par veselumu, ko regulē vienotas likumsakarības. Izbrīnu un pārsteigumu izraisīja doma, ka zvaigžņu kustību debesīs un ķermeņu kustību uz Zemes var reducēt uz vienu un to pašu likumu sistēmu.

Arī jaunā kustības mācība vadījās pēc dabas pārvērtējuma pasaules uzskata aspektā, un tas savukārt veicināja vienotas pasaules ainas izveidošanu. Aristoteliskajā ontoloģiskā duālisma metafiziskajā pamatojumā priekšroka tika dota miera stāvoklim. Jaunā pasaules izpratnes modeļa veidotāji vispirms atsacījās no "nekustīgā kustinātāja" pakalpojumiem un tad to noliedza vispār. Kustību atzina par dabas pamatprincipu, tas nozīmēja kustības uzvaru pār miera stāvokli un dabas rehabilitāciju. Citiem vārdiem, Aristotelim miers bija kustības priekšnoteikums un tās beigas; jaunais princips uzsvēra, ka ķermeņa dabiskais stāvoklis ir nevis miers, bet kustība, "dabiskā tieksme" (Galilejs).

Jaunā kustības mācība paredzēja arī citu kosmoloģiju. 17. gs. galīgi sagruva koncepcija, kas Visumu uzskatīja par galīgu un kas vienoto pasaules veselumu sadalīja pilnīgajā supralunārajā un mazāk pilnīgajā sublunārajā līmenī. Viduslaikos tika

uzskatīts, ka tie atšķiras ne tikai pēc pilnības pakāpēm, bet arī pēc tajos valdošajiem likumiem. Jaunā kosmoloģija postulēja visu procesu identiskumu Visumā. Fizikālo telpu identificēja ar Eiklida ģeometrijas telpu un ieguva ideju par Visuma homogēno raksturu un bezgalību. Pretstatā Galilejam, kurš vēl apsvēra, vai telpa ir galīga vai bezgalīga, Dekarts jau viennozīmīgi norādīja uz tās bezgalību: tā kā bezgalībai nav viduspunkta, tad arī nedz Zeme, nedz Saule nav tās centrs, t.i., Visumam vispār nav centra.

Aristotelis mācīja, kas kustībai ir sākums un mērķis. Jaunā koncepcija uzsvēra, ka kustībai nav mērķa un ka tā ir bezgalīga; tai nav mērķa, jo tai nav gala: kustība ir nebeidzama un visaptveroša. Hobss jau norādīja, ka miera stāvoklis vairs nav kustības pretstats; miers un kustība – tikai nosaukumi, jo īstenībā kustība nekad nav miera stāvokli, bet viss atrodas nemītīgā tapšanā. No tā izriet, ka miera stāvokli var panākt tikai caur tā pretstatu, kas savukārt ir kustība: kustība rada nekustīgumu un nevis otrādi. Līdz ar to "pirmkustinātājam" nav jābūt nekustīgam, un tas zaudēja savu iepriekšējo autoritāti. Pat ja pieņemtu, ka Dievs ir pirmkustinātājs (Hobss gan nemaz necenšas to pierādīt), tam pašam būtu jāatrodas kustībā un jālīdzinās citiem ķermeņiem.

17. gadsimtā "zinātnisks" vispirms nozīmēja "mehānisks", t.i., mehānicisms bija vienīgais visu parādību izpratnes un interpretācijas likumīgais pamatprincips, citi tika noraidīti. Visu, kas neietilpa šajā aplūkojuma

veidā, uzskatīja par fikcijām (“okultajām kvalitātēm”) un atmeta. Par šādu fikciju uzskatīja arī jēdzienu “spēks”, jo fiziku uzskatīja par identu kinemātikai, t.i., lietišķajai ģeometrijai (šāda nostādne deva iespēju izvairīties no renesansei raksturīgās mistiskās dabas filosofijas variantiem).

Antropoloģiskā principa primaritāte un tā sekas

Dabas rehabilitācija nozīmēja arī cilvēka statusa paaugstināšanu, jo tradicionālā teoloģiskā domāšana

savstarpēji saistīja dabas un cilvēka izpratni. Cilvēks bieži kļuva par sistēmātiskas domāšanas galveno izpētes priekšmetu. Kamēr cilvēks tā vai citādi bija saistīts ar Dievu, viņam bija ierādīta pavalstnieka loma, jo netika pieļauta doma par viņa iespējamo varu pār Dievu; tiešajās attiecībās ar Dievu cilvēks vienmēr bija atkarīgais. Tagad cilvēka statuss mainījās un izvirzījās doma par dabas pārvaldīšanu – ar priekšnoteikumu, ka viņa darbība tai atbildīs. Sociālajā aspektā tas nozīmēja baznīcas lomas vājināšanos.

Šīs pārmaiņas nenotika bez paradoksiem. Izvirzot dabu cilvēka inte-



Rembrants van Reins. Trīs koki. 1650. g.

rešu centrā un izmantojot matemātiskās metodes tās izpratnei, notika dabas kvantifikācija, t.i., tās mehanizācija un atbrīvošana no visvisādiem gariem, dvēselēm u.tml. Daba pārveidojās par tukšu, vienmuļu nepieciešamības valstību, kas neizprotamā veidā atradās pretstatā cilvēka cerībām un vēlmēm. Pasaules ainas mehanizācija paredzēja *causa finales* novēršanu, kā rezultātā sagruva mieru dodošā ticība, ka providence dabu radījusi cilvēkam, ņemot vērā tā vajadzības. Cilvēks tagad kļuva bezpalīdzīgs dabas mašīnas priekšā, un tā sāka izraisīt viņā bailes.

Dvēseles atņemšana dabai sākumā draudēja padarīt cilvēku par bāreni, taču nākamās varas pār dabu perspektīvā atklājās šā principa priekšrocība: pilnīgi mehānistiskā dabā darbojas vienkārši likumi, un vienkāršo pārvaldīt ir vieglāk, jo tas ir caurskatāms. Dabas norišu nepieciešamība, ko var aprēķināt ar vēlamo nekļūdību, veicināja varas nodibināšanu pār to. Dabai tika atņemta dvēsele un tādējādi nostiprināta varas apziņa cilvēkā, kas deva galveno ieguldījumu *homo faber* uzvarā.

Par spārnotu ideju kļuva prometejiskais cilvēka ideāls: valdīšana pār dabu ar tehnikas palīdzību. Sagruva iepriekšējā kosmiskā hierarhija, un atklājās bezgalīgais Visums. Cilvēks kļuva brīvs un par savu morālo uzdevumu izvirzīja savu spēku salīdzināšanu ar šo bezgalību un atbilstīgi tai pacēlšanos Prometeja gara iedvesmotam. Pasaules bezgalība kļuva par uzdevumu un izraisīja palāvības bezgalību, kas attiecās ne

tikai uz kosmosu, bet arī uz vēsturi kopumā. Jauno laiku cilvēks izvirzīja pretenzijas būt par vēstures vainagojumu, piepildījumu (šo pretenziju avots – cilvēka apjūsmošana, lieliskošana humānistu traktātos). Dabaszinātnes kopā ar dinamiski optimistisko antropoloģiju centās kompensēt to, ka cilvēkam zuda dievišķās providences drošuma izjūta, pārliecība par tās taisnīgumu un palāvība uz to.

Ar jauno laiku racionālismu cieši saistīts bija skepticisms, kas atklāja racionālisma pretrunīgo dabu un īpaši uzskatāmi parādījās apgaismības laikmetā. Divi ideālie mērķi – lielākas vērtības piešķiršana dabai un cilvēka emancipācija – veidoja polemisku vienību attiecībā pret viduslaiku uzskatu sistēmu, bet to saistība kļuva problemātiska tad, kad svarīga vairs nebija cīņa ar kopīgo pretinieku, bet gan to savstarpējās attiecības. Cilvēks vēlējās valdīt pār dabu, balstoties uz tās likumsakarību izziņu, bet arī daba, kļuvusi visvarena (Dievs savu varu bija zaudējis), sāka valdīt pār cilvēku. Cilvēks ieguva varu pār dabu ar tehnikas palīdzību, taču viņš palika dabas daļa un pakļāvās tai pirmām kārtām jutekliski bioloģiskajā aspektā. Skepsi izraisīja cilvēka intelekta bezpalīdzība un jutekliskuma vara pār to. Matemātiskās dabaszinātnes padarīja dabu par vienotu veselumu un pretstatīja to cilvēkam kā varas objektu. Cilvēkā intelekts darbojās vēsi un suverēni un pacēlās augstu pāri cilvēka dabas dzīvnieciski iracionālajai daļai. Antiintelektuālistiskais un racionālistiskais

skepticisms uzsvēra to, ka cilvēks ir tikai dabas likumu izpausmes specifisks gadījums, vienkārša dabas nepieciešamības manifestācija (jauno laiku morāles filosofijas vēsture ir lielā mērā mēģinājumi apiet dabisko nepieciešamību, apmānīt to). Skeptiķi norādīja, ka dabas loģikai nav pozitīva aspekta tikumiskajā ziņā, jo dabiskā nepieciešamība atceļ ne tikai gribas brīvību, bez kuras nevar būt morāles, bet arī objektīvo cilvēciskās jēgas pasauli.

Pārliecība, ka cilvēks ir visu lietu mērs, tika interpretēta divējādi: no vienas puses, cilvēks ir augstākā vērtība, kas, balstoties uz sevi, orientējas pasaulē; no otras – nav nekādas objektīvas patiesības un absolūto vērtību, t.i., patiesība un vērtības ir atkarīgas no bezgalīgiem, “neskaidriem” cilvēka intelekta faktoriem un tieši tāpēc pārejošas un aizvietojamās ar citām vērtībām. Cilvēka statuss sasniedza savu augstāko punktu laikā, kad viņš tika padzīts no Visuma centra.

Tēzei, ka cilvēks ir dabas daļa, kas vēlāk kļuva par skepticisma izejas punktu, vispirms bija emancipācijas nozīme, t.i., konfrontācijā ar kristīgo askēzi tika aizstāvēta juteklība. Valdīja pārliecība, ka dabā koncentrējas viss labais, tā ir visu normu iemiesojums. Tāpēc pievēršanos dabai uztvēra kā cilvēka patieso brīvību. Taču vēlāk atklājās šīs tēzes divējāda raksturs, kas noteica emancipācijas pāreju skepticismā (morālajā ziņā cilvēka vara pār dabu nozīmēja varu pār dabu sevi).

Jauno laiku skepticisms kļuva saprotamāks, ja reformācijas un

religisko karu laikmetu aplūko no moderno valstu veidošanās aspekta. Lai izbeigtu haosu, ko radīja reliģiskie kari, absolūtisma valstij bija jānobīda pie malas jautājums par patiesību. Tolerance un mierīga līdzaspastāvēšana ir iespējama tikai tad, ja valsts atsakās no mēģinājumiem saviem pavalstniekiem uzlikt vienīgo “patieso” reliģiju. Valsts autoritāte saistīta nevis ar to, ka pavalstniekiem obligāta ir viena noteikta patiesība, bet – gluži otrādi – ar to, ka patiesība tiek padarīta par privātu lietu. Patiesības jautājums tika izskausts no valsts funkcionēšanas mehānisma. Bet, tā kā jautājums par patiesību vairs neizvirzījās, tad reliģija kļuva par aukstasinīgas instrumentalizācijas objektu, tā tika saistīta ar politisko nepieciešamību.

Tēze par cilvēku kā dabas daļu paredzēja divējādu gara atkarību: no vienas puses, no bioloģiskās konstitūcijas un ar to saistītajiem afektiem, no otras puses, no ģeogrāfiskās un sociāli vēsturiskās vides. Cilvēka ķermeņa atklāšana sakrita ar pasaules un tautu, kas to apdzīvo, atklāšanas laikmetu. Daudzveidība kļuva par uzskatāmu faktu un izvirzīja jautājumu par visu cilvēku kopību (piemēram, tautas rakstura atkarību no klimata). Tika izdarīts secinājums, kas arī bija izšķirīgais solis skepticisma virzienā: vērtības nav absolūtas, tās ir kultūras, vajadzību produkts. Cilvēka divkārsībai atkarībai – no bioloģiskās dabas un sociālās vides – bija arī divējādas sekas: izziņas perspektīvisms un visu vērtību relativisms.

Kauzālā un normatīvā konflikts

Ar dabas dievišķošanu, kurā savijās esamība un jābūtība, izbeidzas ilgais strīds starp *natura* un *gratia*. Daba guva uzvaru, un pārdabiskais (t.i., dievišķā patvaļā) tika novērsts (daļēji to bija izdarījusi jau sholas-tika, bet apgaismība par šo jautājumu nelikās ne zinis – pat tādos gadījumos, ja sekoja tam). Cilvēks tagad it kā bija sava likteņa noteicējs, jo savu atpestīšanu viņš vairs nesaistīja ar Dieva neaprēķināmo gribu, bet gan ar sekošanu stingriem, dabai atbilstīgiem un tāpēc izzināmiem likumiem. Daba kā esamības un jābūtības vienība iemiesoja sevī fizikālo un normatīvo nepieciešamību, kas cilvēka dzīvei deva drošu pamatu. Taču tas viss izrādījās fikcija, jo saglabājās faktiskā pretruna starp brīvību un nepieciešamību.

Norādījums, ka dabā apvienojas fizikālās un normatīvās likumsakarības un tās pilnā apjomā ir attiecināmas uz cilvēku, novērsa, piemēram, tādus jēdzienus kā iedzimtais grēks, kuriem jaunajā pasaules ainā nebija vietas. Ja pieņemtu, ka eksistē iedzimtais grēks, tad tas nozīmētu lēcieni dabas likumsakarīgajās norisēs, t.i., neizskaidrojamu cilvēka dabas izmaiņu. Nepieciešamības jēdziens tādējādi sargāja cilvēka jauniegūto brīvību. Taču tika pazaudēts kaut kas ne mazāk svarīgs, kā dēļ sajūsmai sekoja nihilisms. Cilvēks tiecās maksimāli sašaurināt dievišķās patvaļas darbības sfēru un visus gadījumus, ko iepriekš uzskatīja par Dieva darbības rezultātiem,

tagad reducēja uz dabas kauzalitāti. Cilvēka temperamentu, darbības veidu un uzskatus (visu līmeņu juteklību) izskaidroja nevis ar Dieva palīdzību, bet ar bioloģiskajiem, ģeogrāfiskajiem un sociālajiem faktoriem. Katru atklājumu šajā virzienā uzskatīja par uzvaru cīņā ar teoloģiju, t.i., veco pārvaldes formu. Tika mazināta arī tīrā intelekta kā brīvības nesēja cilvēkā loma visos tā darbības virzienos, kas bija vērsti uz labo. Uzvarošais determinisms, cerot pasargāt cilvēku no Dieva patvaļas, pašu brīvību “izlika ārpus spēles”. Agrāk brīvība bija atkarīga no pārdabiskajiem, bet tagad – no dabiskajiem faktoriem. Vēršoties pret Dievu, zinātnieki norādīja uz smadzeņu uzbūvi, nervu sistēmu, klimatu, rases atšķirībām, ekonomiku, tikumiem u.tml., taču jaunais “kungs” izrādījās vēl nepielūdzamāks par veco. Par teoloģisko pieeju apgalvoja, ka tā samina cilvēka individualitāti, jo vadās pēc pavēļu heteronomā rakstura, cilvēkaniecības Dieva priekšā. Racionālisms cerēja pamatot jaunu brīvību, atsaucoties uz likumsakarībām. Pretruna te atklājās tad, kad domātāji sāka atsaukties uz bezpersoniskajām un pārpersoniskajām likumsakarībām, pamatojot personisko brīvību, eksistenciālo emancipāciju. Izira kauzālā un normatīvā savijums dabā – kauzālais (bioloģiskie un sociālie faktori) kā gribas nosacījums vērsās pret normatīvo, un šīs pretrunas radīja nihilismu, kas īpaši spilgti izpaudās apgaismībā.

Ateistu starp apgaismotājiem bija absolūtais mazākums, tomēr to kopīgās darbības rezultāts bija troņa

atņemšana Dievam, pat paziņojums par tā nāvi. Lai izskaidrotu šo paradoksu, ir jāatbild uz jautājumu, kāpēc lielākā daļa apgaismotāju nevēlējās gāzt Dievu no troņa, kaut arī aktīvi cīnījās ar kristietību, aicinot to reformēt, "pareizi interpretēt" u.tml. Voltēra aicinājums uz ciņu attiecās uz baznīcu, nevis Dievu. Jāatceras, ka Dievs saskaņā ar tradīciju bija visu vērtību iemiesojums un sociālās dzīves garants. Apgaismības laikmetā šī funkcija vēl arvien bija dzīva un darbīga (šaubām to pakļāva tikai mūsdienās). Dievs "monopolizēja" visas vērtības, un viņa noliegums tās visas sadragātu, proti, tiktu sagrauta cilvēka cienīga dzīve kā tāda. Apgaismotāji nedzīvoja laikmetā, kad ateisms un skepticisms bija pats par sevi saprotams un neizbēgams. Viņi atzina Dievu nevis no taktiskiem apsvērumiem (lai izdzīvotu pasaulē, kur cilvēku no kristībām līdz nāvei pavadīja baznīca), bet tāpēc, ka gadsimtu ilgā tradīcija bija sankcionējusi vērtību saistību ar Dievu. Kristīgās pagātnes normas bija nogulsņējušās viņu pašu dvēselēs.

Sociālās un pasaules uzskata pārvērtības 19.–20. gs. liedz cilvēkiem, kas nav saistīti ar teoloģiju, kā pašu par sevi saprotamu saistīt Dievu ar Vērtību, kas ir cilvēka dzīves pamatā. Apgaismībā šī nošķiršana aizsākās, taču tā pati vēl saglabāja tradīcijas smagumu. Jaunās ontoloģiskās realitātes vēl nespēja pildīt normatīvos uzdevumus. Piemēram, daba pati par sevi negarantēja dvēseles nemirstību un galīgo taisnīgo atmaksu par nodzīvoto dzīvi. Par visiem tamlīdzīgiem

giem jautājumiem daba normatīvajā aspektā klusēja. Dievu, no vienas puses, kauzalitātes pasaule bija absorbējusi, no otras puses, tas kā visa normatīvā iemiesojums palika vai arī tika nošķirts no dabas, jo cilvēkos iezagās bailes pasaules bezjēdzīguma priekšā, paniskas bailes no nihilisma.

Konflikts starp kauzālo un normatīvo līdzīgās formās atklājās gan morālajā filosofijā, gan antropoloģijā. Prāts un dziņas cilvēkā atradās līdzīgās attiecībās kā Dievs un matērija kosmosā. Tādā apjomā, kādā Dievam tika piedēvēta patstāvība attiecībā pret dabu, arī cilvēka prāts nodibināja varu pār biopsihisko juteklību. Abos gadījumos apgaismība pauda nodomu pasargāt normatīvo, negribēja atstāt likteņa ziņā (vismaz ne pilnīgi) juteklības rehabilitāciju. Tāpēc prātu antiintelektualizēja, t.i., sakausēja ar eksistences dziļākajiem slāņiem, un Dievu iepina dabā. Šī problēma nopietni izvirzījās tad, kad dabai tika paaugstināta ontoloģiskā vērtība un nopietni pieņemta tēze, ka cilvēks ir dabas sastāvdaļa. Apgaismotāji, kuri iestājās par cilvēka vērtības palielināšanu, atsvabinot to no mānītības un despotijas un nodrošinot tam varu pār dabu ar zinātnes un tehnikas palīdzību, vienlaikus arī degradēja cilvēku, norādot uz tā pilnīgu vai daļēju piederību dabai. Viņu sapņi par cilvēku bieži nesaskanēja ar tā novērtējumu.

Šī divdomība neizbēgami atklājās polemikā ar teoloģiju. Cilvēku vajadzēja ietvert jaunajā uzskatu sistēmā. Taču nevarēja visaptveroši paaug-

stināt dabas ontoloģisko vērtību, kamēr cilvēks palika Dieva tēls. Šai cilvēka līdzībai Dievam bija bīstamas ontoloģiskas sekas, kas radīja nepatīkšanas morāles filosofijā. Šīs tēzes otra puse bija iedzimtais grēks, t.i., cilvēkam vajadzēja iet to ceļu, ko tam nolīcis Dievs. Tā kā kristīgās morāles pamats bija mācība par pirmdzimto grēku, tad apgaismībai vajadzēja pilnīgi pārveidot kristīgās antropoloģijas koncepciju (vismaz tiktāl, lai to tieši neapdraudētu materiālisms un nihilisms), t.i., pašu cilvēku izprast kā dabas daļu; jo intensīvāk vajadzēja turēties pie šīs tēzes, jo intensīvāka bija cīņa ar askēzi (vai arī to, ko saprata ar askēzi). Šī cīņa bija svarīgs apgaismības aspekts. Prasība pēc laimes izpaudās kā tieksme uz pašnoteikšanos, personiskā likteņa veidošanas iespēju neatkarīgi no autoritātēm. Ņemot vērā šo antikristīgo morāles ievirzi, var saprast, ka apgaismība līdzās prasībai pēc laimes izvirzīja jautājumu par tiesībām uz pašnāvību. Abi šie momenti tika vērsti pret kristietības tēzi, ka cilvēka dzīve pieder nevis viņam pašam, bet Dievam, kurš to dod un arī ņem.

Cilvēku visu vajadzēja iekļaut dabā, un tāpēc lielākā daļa nepieņēma karteziānisko cilvēka nošķiršanu no dzīvniekiem (Spinoza, Beils). Taču šis cilvēka kā dabas daļas princips ierobežoja brīvību un mazināja spēju uz morālu darbību. Gribas brīvības nosargāšana prasīja, lai tēzi par cilvēku kā dabas daļu "atšķaidītu" vismaz ar kādu jaunu interpretāciju, un tas dažādās dabas izpratnes dēļ nemaz nebija tik grūti. Vajadzēja parādīt, ka cilvēka kā dabas daļas

"pareiza" izpratne nebūt nav drauds "patiesai" morālei, bet – gluži pretēji – tās stingrs pamats (gan ne askētiski autoritatīvs). Norādījumam uz dabas spēju kalpot par pamatu morālei vajadzēja reizi par visām reizēm padarīt nevajadzīgu teoloģisko pamatojumu.

Daba nevarēja aizvietot Dievu tik ilgi, kamēr tā nepierādīja, ka ir spējīga uzņemties normatīvās funkcijas. Dabai vajadzēja ne tikai izdzīt Dievu no kosmoloģijas, bet arī nostāties tā vietā kā visu vērtību garantam. Ceļa atpakaļ nebija, un tika piedāvāti trīs risinājumi: nihilisms, vērtību mākslīgums (vienlaikus norādot uz to absolūto nepieciešamību valsts dzīvei) un dabas ētika. Vienkāršākais risinājums bija dabas kosmoloģiska dievišķošana, ko papildināja tēze par cilvēka labo dabu. Taču šo lozungu apgaismotāji kopumā neakceptēja, kaut arī daudzi ar to koķetēja.

Izvirzījās virkne problēmu; viena no tām bija cilvēka darbība *hic et nunc*, kas ietvēra amplitūdu no karadarbības līdz ikdienas neaudzinātībai. Ja cilvēkā būtu ielikta morālā kauzalitāte un tā darbotos, tad viss, ko cilvēks dara, būtu jāpieņem kā morāli apmierinošs. Šai problēmai bija arī cits aspekts: ja morālei tādēļ, ka cilvēks ir pakļauts kauzālajām attiecībām, ir neizbēgams raksturs, tad kur gan paliek cilvēka brīvība? Vai morāle nav identa brīvībai? Ja tā nav ļaunuma pārvarēšana grūtībās, tad kāda loma šajā gadījumā ir uzslavām, nosodījumam, vainas apziņai? Kauzālais un normatīvais neatrādās harmoniskā saskaņā.

Tomēr, par spīti visām grūtībām, jauno laiku domātāji negribēja atsaucīties no cilvēka dabas optimistiskas (vismaz tuvākas optimismam nekā pesimismam) interpretācijas. Norādot uz cilvēka labo vai vismaz audzināmo dabu, tika dota iespēja cīnīties ar pirmdzimto grēku, askēzi un "mācītāju" jēdzienisko sistēmu. Smagākais pārmetums "despotiem" – cilvēka dabas un līdz ar to arī cieņas nicināšana.

Vajadzēja saistīt cilvēku, dabu un morāli. Svarīga vieta šai sakarībā bija diskusijai par laimi un tās attiecībām ar pienākumu. Satura ziņā laimes problēma ir sevis mīlestības problēmas attīstība: laime ir patiesi dziļa un permanenta apmierinātībā ar sevi, un tieksmes pēc tās avots ir pašmīlestība. Laime ir piesātināta sevis mīlestība. Attieksmi pret pienākumu veidoja pašmīlestība kā dabiskās morāles pamats un laime kā mērķis. Laime jaunā, antiaskētiskā ziņā varēja sadzīvot tikai ar tikumu, kas nevis sevi izsmēļ nepārtrauktās sevis pārvarēšanas mocībās, bet gan ir uz pašmīlestību virzīts morāles papildījums. Tieši laimīga eksistenciālo vajadzību apmierināšana draudēja sagraut laimes un tikumu saskaņu tad, kad runa bija par līdzcilvēkiem. Sekošana dabai kā laimei vēršās pret sekošanu dabai kā tikumam.

Apgaismības racionālismam bija jādod arī jauna vēstures koncepcija, alternatīva historiogrāfija, kam vajadzēja atšķirties no teoloģiskās un sholastiskās vēstures izpratnes ar orientāciju uz šīs zemes pasauli, liekot pamatā atziņu par cilvēka ju-

teklisko iesakņošanos pasaulē. Tas paredzēja jaunu cilvēciņas anatomijas izpēti, kam vajadzēja būt saistītai ar fizikālo un sociālo vidi. Juteklību nevarēja abstrahēt no cilvēka būtības. Kā juteklisku būtni cilvēku ietekmē ģeogrāfiskie faktori, kā jutekliskai būtnei tam jau kopš pašas dzimšanas atklājās iezīmes, kas liecināja par piederību noteiktai rasei, kā jutekliska būtne cilvēks cīnās par izdzīvošanu vai savu labklājību, turklāt ne tikai individuālā, bet arī sociālā ziņā. Jutekliskuma nozīmes palielināšanās pavēra ceļu pāraindividuālo – ģeogrāfisko un sociālo – faktoru analīzei. Ideja par cilvēces vienotību paplašinājās līdz idejai par tās saistību ar vidi.

Vēsturiski socioloģisku konkrētizāciju ieguva jaunajos laikos tik populārā pašsaglabāšanās ideja. Daba piedāvā vienoto pamattēmu (t.i., likumsakarību) bezgalīgas variācijas, un arī vēsture ir nemainīgās cilvēka dabas izpausme (situācijas, pārmaiņas utt.). Vēstures priekšnoteikumi sakņojas dabā: ārējie – ģeogrāfiskajos un kosmiskajos priekšnoteikumos un iekšējie – dabā, kas koncentrējusies cilvēkā un veido viņa bioloģiskās struktūras. Sociālā dzīve nodrošina pašsaglabāšanos. Pieņemums par vienu cilvēka dabu nebija vairs abstrakta konstrukcija, bet priekšnoteikums, lai aplūkotu vēsturi *in concreto*, saistot bioloģiskos (rase), ģeogrāfiskos (klimats, augsne, vieta) un sociāli vēsturiskos (ekonomika, tikumi, pārvaldes formas) faktorus, kā arī mākslu un zinātni. Kultūras veseluma izpratnei bija jādod atsevišķa vēsturiska notikuma skaidrojums.

Nihilisma draudi

Nihilisms bija mēģinājums realizēt pilnīgu juteklības rehabilitāciju, tas uzskatīja dabu vienīgi par neapstrādātu ("jēlu") matēriju, vienlaikus brīvu no visām vērtībām (un arī antivērtībām). Nihilisms rehabilitē juteklību, taču arī noraida dabas normatīvismu, dabas un normu vienotību – un nevis ar nolūku atrast un atzīt normas šaipus vai viņpus dabas, bet gan izskaust tās vispār. Normas – vienīgi cilvēka konvencionālās darbības rezultāts, subjektīvās fikcijas, kuras var nomainīt un kurām nav objektīvas nozīmes. Gan pēc gara pasaules novēršanas, gan pēc dabas un normu nošķiršanas objektīvi vispārnozīmīgām normām vairs nebija vietas. Iepriekš tās pamatoja gars tā dievišķajā vai cilvēciskajā dimensijā vai arī dabas normatīvais šķērsgriezums. Nihilistiskais Visums vienlaikus ir monistiski materiālistisks (gara pasaules novēršanas dēļ) un kauzāls (dabas normatīvā aspekta novēršanas dēļ). Monisms un determinisms savstarpējā kombinācijā izslēdza jebkādu normatīvismu un duālismu. Ilga, permanentais konflikts starp kauzālo un normatīvo, juteklību un garu tika izbeigts līdz ar normu un gara pretrunu atcelšanu, likvidēšanu.

Nihilistiskas pozīcijas izveidošanos veicināja tas, ka tīrais optimistiskais normatīvisms nevarēja savu ideālu – neiejaukšanos dabas procesos – pārvērst praksē *hic et nunc*. Tas nekādi nevarēja izskaidrot ļaunā klātbūtni pasaulē; taču, nepievēršot tam uzmanību, tika pazau-

dēts pārliecības spēks. Filofofi sāka atšķirt labā "patieso esamību" no maldīgās "nepatiesās šķietamības", saistot pēdējo ar ļauno. Nihilistiskai pozīcijai šādas paligkonstrukcijas nebija vajadzīgas, jo tā neatšķīra esamību no šķietamības, neizrādīja interesi par "labā" uzvaru. Nihilisms bija virzīts fenomenoloģiski norādīt uz šķietamību kā vienīgo esamību. Tāpēc tam arī nevajadzēja dot nekādu labā skaidrojumu: labais un ļaunais realitātē bija normatīvismiem, ne nihilistiem. Nihilisms tālāk par morāles psiholoģisko un socioloģisko ģenealoģiju negāja. Pametot labā un ļaunā jomu, tas atbrīvojās



Kafijas māja Londonā. 17. gs. beigas.



“Mūsu šūplis bija kafejnīca.”
Jaunās filosofijas piekritēju
pulcēšanās vieta. 18. gs.

arī no pesimistiskā un optimistiskā pasaules uzskata: optimisms saistīja sevi ar cerībām par labā uzvaru, pesimisms – ar bailēm no ļaunā realizācijas. Nihilisms no šīs nastas atbrīvojās.

Nihilisms nepauž graušanas prieku vai ļaunā kultu, bet ir mācība par visu vērtību relativitāti. Piemēram, Hjūms noliedza nevis to, ka jābūtība ir dota empīriskajā īstenībā, bet to, ka šo jābūtību var objektīvi atvasināt dedukcijas ceļā no esamības, kurai piešķirts vērtības statuss. Citiem vārdiem, jābūtībai un morālei nav nekāda ontoloģiska pamata, t.i., tās nesakpojas esamības būtībā, neeksistē pašās lietās.

Materiālistiskā ontoloģija un vērtību nihilisms bija harmoniski savie-

noti, un tas skaidri atklāja grūtības ontoloģiskās un normativistiskās pozīcijas apvienošanā. Nihilisms piebalsoja materiālismam. Materiālistiem, kuri negribēja būt nihilisti, vajadzēja vai nu “atšķaidīt” materiālistismu, vai arī samierināties ar loģiskām pretrunām savās mācībās.

b. FRĀNŠISS BĒKONS (BACON, 1561–1626)

Dzīve un darbība

16. gadsimtā aizsākās intensīva agrāri feodālās sabiedrības pārveidošanās kapitālistiski industriālajā. Bēkons, iespējams, bija vienīgais filozofs, kas nojauta šo pārvērtību apmērus, un – pilnīgi droši – vienīgais, kas saprata, ka jaunajai sabiedrībai ir vajadzīga uz nākotni, uz zinātnisko un tehnisko progresu orientēta filosofija un ētika. Humānistu cerības uz antikās kultūras atdzimšanu, no viņa viedokļa, bija tīrā ilūzija – tas nebija nedz iespējams, nedz arī vajadzīgs. Bēkons apgalvoja, ka no grieķiem mantotā filosofija ir bērnišķīga: jaunais laiks nelīdzinās pagātnei, pagātne nevar būt paraugs jaunajām tendencēm. Dažādu kultūru civilizācijas pakāpju atšķirības nosaka nevis zeme, klimats vai rase, bet tehnika. Civilizācijas stāvokli nosaka nevis liktenis, bet gatavība izgudrot jaunu tehniku un to izmantot. Bēkons uzskatīja, ka viņa uzdevums ir modināt gatavību progresam. Filosofija nav vis kalpošana kontemplācijai, bet gan atklājumiem un atradumiem.

Bēkons bija tehniskā progresa piekritējs, taču pēc savas profesijas viņš bija nevis pētnieks vai valstsvīrs, bet gan jurists, kas kalpoja valsts dienestā. Kā valstsvīram viņam nebija ilūziju par smagajām morālajām problēmām, kuras radīja jaunās sabiedrības attīstība. Komercializācijas process Anglijā lielāko lauku iedzīvotāju daļu padarīja par nabadzīgajiem, kuri tika padzīti no zemes. Kolonizācijas process vienlaikus ar varas un bagātības pieaugumu metropolē veicināja nabadzības, slimību, verdzības palielināšanos pārējā pasaulē. Angļu uzvara pār spāņu "Neuzvaramo Armādu" 1588. gadā neradīja cerības, ka jaunie šaujamieroči varētu mazināt kara briesmas. Zinātnes kalpošana politikai, no Bēkona viedokļa, ir morāli neviennozīmīgs pasākums un nav tikumiski attaisnojama, jo galu galā tā ir vajadzīga nedaudzajiem. Tikai zinātne piedāvā iespēju mazināt cilvēka atkarību no dabas, tajā pašā laikā nepalielinot viena varu pār otru. Viņa filosofijas mērķis – zinātnes un tehnikas attīstība cilvēka labklājības vārdā.

Bēkons bija pārejas laika personība, un viņu nevar droši saistīt nedz ar renesansi, nedz ar jauno laiku filosofiju. No vienas puses, viņš bija empiriskās metodes teorētiķis, no otras, – viņš turējās pie absolūti drošas būtības izziņas ideāla; no vienas puses, viņš bija modernās zinātnes celmlauzis, no otras, – viņš neatbalstīja matemātiskās fizikas koncepciju; no vienas puses, viņš bija tehnikas laikmeta pravietis, no otras, – viņa domāšanā dzīvi saglabājās alkīmijas motīvi.



F. Bēkons

Frānsiss Bēkons dzimis 1560. gada 22. janvārī Elizabetes I lielā zīmoga glabātāja ģimenē. Viņa māte bija ļoti reliģioza un neparasti izglītota. Divpadsmit gadu vecumā viņš uzsāka studijas Kembridžas *Trinity College* un ieguva juridisku izglītību. Tiešs ceļš uz politiku viņam bija liegts materiālo grūtību dēļ; viņš izvēlējās jurista profesiju, lai savu mērķi sasniegtu aplinku ceļā. Kopš 1576. g. Bēkons darbojās diplomātiskajā sūtniecībā Parīzē, kur gatavojās politiskajai karjerai angļu sūtņa pavadoņu vidū. Iespējams, ka šis uzturēšanās laikā viņš apmeklēja slavenā eksperimentētāja un dabas vēsturnieka Palisa priekšlasījumus, kas ne tikai izgaismoja jaunākos sasniegumus dažādās zinātnes un mākslas nozarēs, bet arī polemizēja ar aristoteliski sholastisko dabas filosofiju, norādot

uz tās nevajadzību un bezjēdzību. Parīzē Bēkons stingri formulēja savu dzīves uzdevumu: iet politiskās karjeras ceļu, lai veicinātu zinātnes un audzināšanas reformas.

Pēkšņā tēva nāve 1579. g. lika viņam atgriezties Anglijā. Pateicoties tai laikā pieņemtajam patronātam, Bēkonam bija iespēja 1581. g. divdesmit gadu vecumā kļūt par parlamenta locekli, un 1582. g. viņš sāka darboties kā advokāts. Šajā periodā viņš sarakstīja savu pirmo filosofisko programmu "*Temporis partus maximus*" ("Lielā laika dzimšana").

1584. g. Bēkons kļuva par parlamenta apakšnama locekli. Viņš kritizēja Elizabetes I nodokļu politiku, un šī kritika pasliktināja viņa attiecības ar karalieni, kura izvirzīja pret Bēkonu apsūdzību. Bēkons savu darbību aizstāvēja pamfletā. Jau 1594. g. viņš izteica priekšlikumus dibināt bibliotēkas, botāniskos dārzus un pētniecības laboratorijas. 1603. g. Elizabete nomira. Bēkons cerēja, ka Jēkaba I laikā spēs attīstīt politisko karjeru, lai varētu iegūt līdzekļus sava vērīenīgā dzīvesveida nodrošināšanai, kā arī saņemt valsts atbalstu iecerētajām ekonomiskajām reformām, kurās tehnikas ieviešana dotu iespēju uzlabot cilvēku dzīvi. 1605. g. darbā "*The Advancement of Learning*" ("Zināšanu progress") viņš vēršas tieši pie karaļa. Darba otrās daļas sākumā Bēkons raksta, ka no visiem valdnieka darbiem svarīgākais ir bagātināt pasauli ar drošām un auglīgām zināšanām. Karalis gan nedevis nekādas cerības, ka varētu atbalstīt viņa projektus, taču Bēkona politiskā augšupeja noritēja

strauji. Laikā, kad viņš iestājās par centralizētu nacionālu valsti ar stipru karaļa varu, kurai vajadzēja stāvēt pāri likumam, viņa sāncensis jurists Edvards Koks aizstāvēja parlamenta tiesības un tradicionālās *common law* (nerakstīto tiesību) priekšrocības. Bēkona vēlme vairāk atbilda karaļa interesēm. 1604. g. viņš kļuva par *Solicitor General*, 1613. g. – par *Attorney General*, 1617. g. – par lielā zīmoga glabātāju, 1618. g. – par lordu kancleru un Verulamas baronu, 1621. g. – par Sv. Albīna baznīcas viskontu. Bēkons negribēja zaudēt ne mirkli, neizmantojot sava amata doto varu: tagad iespējas īstenot reformas bija daudz lielākas nekā iepriekš. Taču drīz šīs iespējas izbeidzās, jo viņu apsūdzēja ļaunprātīgā amata izmantošanā.

Iegūstot līdzekļus bagātam dzīvesveidam vai pētījumu veikšanai, Bēkons neatzina morālos kavēkļus. Neapdomība, ar kādu viņš pieņēma kukuļus (tajos laikos tā bija visai parasta lieta), noveda pie tā, ka 1621. g. parlaments viņu apsūdzēja, piesprieda naudas sodu un ieslodzījumu Tauerā. Karaļa apžēlošanas raksts gan viņu pēc dažām dienām no cietuma atbrīvoja, un arī naudas sods tika atlaists, taču politiskajā ziņā viss bija zudis. Tomēr īstais Bēkona gāšanas cēlonis bija pavisam cits: viņš visu savu mūžu bija rojālists. Iespējams, viņš krita par upuri parlamenta politikai, kas gribēja vājināt karaļa varu. Bēkons kā reformu piekritējs aizstāvēja karaļa varu, jo tautas dzīves nosacījumu uzlabošanu, pēc viņa domām, varēja īstenot tikai centralizēta vara, nevis

bagātnieku un dižciltīgo privātinterešu. Tomēr viņa cīņa pret parlamenta tiesību palielināšanos izrādījās veltīga.

Bēkons bija sarežģīta personība, un par viņu nevar izteikt neapgāzamu spriedumu. Ārēji viņš bija spējīgs piemēroties politiskajiem apstākļiem un parasti rūpīgi izkalkulēja katru savu soli. Viņš darbojās ar aprēķinu, taču bieži ne savās, bet valsts interesēs. Tādējādi izskaidrojams tas, ka Bēkons vērsās pret savu atbalstītāju grāfu Eseksu, kad tas nostājās pret karali. Tomēr grūti saprast, kā Bēkons spēja uzņemties apsūdzētāja lomu tiesas prāvā pret grāfu, kuru apvainoja valsts nodevībā un kuram viņš bija lielu pateicību parādā.

Bēkons nomira no saaukstēšanās 1626. gadā. Viņš saslima “eksperimenta” rezultātā: ziemā Bēkons bija nonācis pie domas, ka sniegs konservē gaļu tikpat labi kā sāls. Viņš nopirka no kādas zemnieces vistu, lika to izķidāt un piepildīja ar sniegu. Tā darbojoties, Bēkons saaukstējās, un “labā gulta” (*good bed*), kurā viņš cerēja sasildīties un atlabt, bet kura nebija izmantota veselu gadu, izrādījās mitra. Bēkona stāvoklis pasliktinājās, un jau pēc divām vai trim dienām viņš nomira (šo versiju atstāstīja T. Hobss).

Par savu galveno mērķi Bēkons uzskatīja zinātnes organizācijas izveidi, kam vajadzēja koordinēt atsevišķu zinātnieku teorētisko darbību un veicināt pētījumu rezultātu ieviešanu praksē. Jau kopš 1608. g. viņam bija uzmācīga doma kļūt par kādas universitātes kolēģijas rektoru un tur uzsākt jaunu eksperimentālu filoso-

fiju, taču tā netika realizēta. Bēkons vēlējās aptvert visu cilvēka izziņas jomu, *Globus intellectualis*, un, realizējot šo mērķi, viņš sniedza pārskatu par visām zinātnēm. *Doctrinae humanae* (humanitārās disciplīnas) viņš iedalīja filosofijā, poēzijā un vēsturē, kas atbilda trim izziņas spējām – saprātam, fantāzijai un atmiņai; pie filosofijas viņš pieskaitīja teoloģiju, antropoloģiju un natūrfilosofiju, sadalot pēdējo spekulatīvajā un operatīvajā daļā. Šis iedalījums paredzēja arī hierarhiju: augstākais rangs ir filosofijai un zinātnei, kuras balstās uz saprāta darbību; tām pakārtotas ir disciplīnas, kas atkarīgas no fantāzijas un atmiņas. Filosofijas ietvaros svarīgākā nozīme ir “pirmajai filosofijai” kā mācībai par visu zināšanu universālo pamatu, kas veido zinātņu koka saknes. Zinātniski mērķi ir jebkurai disciplīnai, kuras sasniegumi ir izmantojami praksē, – arī antropoloģijai un sociālajai zinātnei (*civil knowledge*).

Savu darbības programmu bez kompromisiem un divdomībām, atbrīvotu no humānistu izglītības vērtībām, Bēkons plānoja izvērst visaptverošās apceres “*Instauratio magna*” (“Lielā atjaunošana”) sešās daļās, taču paguva izstrādāt vai vismaz ieskicēt tikai pirmās divas: pirmo – enciklopēdisko zinātņu sadalījumu “*The Advancement of Learning*” (1605; paplašinātais variants latīņu valodā – “*De dignitate et augmentis scientiarum*”, 1623) un otro – “*Novum organum*” (“Jaunais darbarīks”), kas tika publicēta 1620. gadā.

Bēkona pēdējo gadu svarīgākie darbi bija deviņās grāmatās sadalītā

enciklopēdija "*De augmentis scientiarum*" ("Par zinātņu vairošanu", 1623) un "*Historia naturalis et experimentalis*" ("Dabas un eksperimenta vēsture", 1622), ko uzskata par "*Instauratio*" trešo daļu. Vienu gadu pēc nāves parādījās "*Sylva sylvarum*" ("Mežu mežs") – eksperimentu un novērojumu kopums.

Savu filosofisko koncepciju Bēkons izstrādāja laika posmā no 1603. g. līdz 1609. g., un pēc tam tā mainījās maz. Viņš, no vienas puses, norādīja uz tās atkarību no zinātnēm, kas orientējas uz pieredzi, no otras puses, pieprasīja, lai tās savukārt darbotos viņa filosofijas izvirzīto mērķu virzienā. Bēkons nebija empīrists, taču uzskatīja, ka filosofu cerības atrisināt dabas noslēpumus atrauti no tās ir veltīga nodarbošanās un neatbilst laika prasībām. Pretēji Aristotelim Bēkons tīro teoriju pakārtoja zinātniskās izziņas praktiskajiem mērķiem. Zinātne pasauli izziņa nevis sevis dēļ, bet lai iegūtu varu pār dabu. Tiktāl zināšanas ir spēks. Dabas izziņas rezultātā cilvēks iegūst varu pār dabu – *regnum hominis* – un zinātne kā tāda kalpo cilvēces progresam.

Jaunā, industriālā sabiedrība paredzēja citu apiešanos ar dabu un līdz ar to arī jaunu filosofiju. Savukārt sabiedrības tālāko attīstību veicināja filosofija, kas norādīja uz atklājumu un pētījumu nozīmi. Bēkons bija pirmais filozofs, kas saprata, ka šo uzdevumu nevar atrisināt, vēršoties pie Platona, Aristoteļa un Bībeles, un kas sāka vērst uzmanību uz amatniekiem, inženieriem, ārstiem, jūrniekiem, tirgotājiem, aptiekāriem raksturīgo domāšanas veidu.

Izziņas teorija

Bēkona izziņas teorija, lai gan ar antiaristotelisku ievirzi, tomēr daļēji balstās uz Aristoteļa pamatiem, proti, uz pieņēmumu, ka pastāv īstenības formas, kuras cilvēks var apgūt izziņas procesā. Par izziņas procesu var runāt tad, kad īstenības formas, atbrīvotas no subjektīvajiem piemaisījumiem, atspoguļojas domāšanā. Izziņa – jau esošo struktūru atspoguļošana un nevis to konstruēšana ar hipotētisku principu palīdzību. Tāpēc Bēkons noraidīja visus jēdzienus kā nepatiesus, ja tos nebija iespējams salīdzināt ar faktiem. Izziņa šaurā nozīmē ir cēloņu izziņa (kā to plaši traktēja senie domātāji). Varu pār dabu var iegūt tikai tas, kas vispirms ir paklausīgs izziņas procesā. Sākumā cilvēks izziņa kauzālo attiecību formas, tad izvirza prognozes un visbeidzot izmanto zināšanas praksē. Šai ziņā zināšanas un cilvēka spēks ir sinonīmi.

Filosofijas vēsturē līdzās pozitīvajām izziņas teorijām, kas māca, kā nonākt pie patiesības, pastāv arī izklāsti par to, kā cilvēks vai cilvēku grupa iegūst maldīgus ieskatus par pasauli. Klasiska maldu teorija ir Bēkona mācība par elkiem.

Pirmais elku koncepcijas uzmetums atrodams īsā, grūti atšifrējamā darbā "*Temporis partus masculus*" ("Vīrišķā laika dzimšana", 1602–1603), kurā norisinās "monoloģisks dialogs" starp skolotāju un skolnieku, turklāt pēdējais netiek pie vārda: skolotājs paziņo skolniekam, ko tas būtu teicis – "*inquies*" ("tu tagad teiksi"). Iespējams, ka nosaukumā

ietverts mājiens uz Hēraklu. Izteiciens ir Bēkona sacerēts un ir slavenā teiciena "Patiesība ir laika meita" (*Veritas est filia temporis*) parafrāze.

Cilvēks, norāda Bēkons, nav *tabula rasa* vai gluds, tīrs spogulis, jo ārējo lietu starojums līdz cilvēka garam nonāk deformētā veidā. Pirms jaunā mācība gara jomā sāks dzīt asnus, *universalis insania* paredz noteiktu dvēseles terapiju. Ir jānovērš laika radītie zaudējumi (*ad pellendas injuria temporis*) un jāatjauno uzticība (*ad fidem conciliandam*). Uz parastas tāfeles nevar uzrakstīt neko jaunu, kamēr nav nodzēsts iepriekšējais; taču cilvēks ir gluži cita tipa tāfele – tāda, no kuras neko nevar nodzēst, ja pirms tam neko jaunu neuzraksta.

Lai apjēgtu ceļu uz patiesību, Bēkons izmanto alas līdzību. Patiesība atrodas alā, un tā ir jāatbrīvo no šā ieslodzījuma. Šis tēls atrodas alegoriskās attiecībās ar alu, kurā ieiet Kristus, vai ar Tartaru, kurā nolaižas Hērakls. Sākumā jaunā mācība nav pieejama cilvēka garam, ko tur ieslodzījumā elki, no kuru iedarbības jāatīrās. Vislielākais patiesības pretinieks ir Aristotelis, kurš saglabājis pilnīgi tukšus pazemes elkus (*subterraneae alicujus specus opacissima idola retulit*). Šie elki ir identificējami ar *signa* un *picturae*, par ko runāja jau Cicerons darbā "*De natura deorum*". Tie rada "tukšu" acu apmānu tajā laikā, kad daba – Dieva darbs – ir vienīgā realitāte. Bēkons pārmet Aristotelim, ka tas padarījis surogātus (vai nu cilvēces, vai arī viņa paša izstrādātus) par zinātnes priekšmetu un atstājis novārtā patiesas lietas.

Bēkona dotās alas līdzības avots nav nedz Platons, nedz Cicerons, bet gan agrinās kristietības domātājs Anrobijs. Anrobijs polemikā ar Platonu apraksta alu, kurā visu laiku saglabājas viena un tā pati temperatūra un kurā nenonāk nedz gaisma, nedz skaņa; šai alā ievieto jaunpiedzimušo un kopj tā, lai tam nebūtu nekādas saskarsmes ar ār pasauli; kad bērnu kā pieaugušu cilvēku izved plašajā pasaulē, viņš to nepazīst – viņā nav nekādu iedzimtu ideju.

Šī garīgā saistība ar patristiku (Bēkons pats studēja Anrobiju) neizpaužas filosofiskajā aspektā vien. Patristikas literatūra gribēja iznīcināt pagāniskos elkus un filosofēšanu; līdzīgā kārtā Bēkons grib atcelt iepriekšējo laikmetu autorus, lai uz tīri noslaucītā klona ierīkotu pats savas mācības celtni. Baznīcas tēvi vērsās pret ticības elkiem, lai radītu jaunajai reliģijai pieejas iespējas cilvēka garam; Bēkons vērsās pret izziņas elkiem, lai izlauztu ceļu jaunajai metodei, kam jānes cilvēcei svētlaime. Bēkons pretstata savu elku jēdzienu kritikai, ko pret elkiem (*idol*) vērsa kristīgā reliģija, transformējot reliģisko saturu profānajā. Viņam elki ir arī māņticības objekti. Bēkonam *idol* ir dievekļi, kas, līdzīgi senajiem elkiem, apmāna cilvēkus, rada tajos māņus un apmātību, dzīvojot savu dzīvi un iemantojot varu pār tiem, kas tos radījuši.

Cilvēka dvēsele nav vienkārša acs, kas tīri atspoguļo universu, bet gan *enchanted glass* ("aizrautīgs, apburts spogulis"), kas maina lietu krāsu, lielumu, veidu. Līdz šim neviens šīs

deformācijas nav izpētījis. Cilvēka garā pastāv iedzimti maldi (*errors*), kas sabojā visus jēdzienus un iespaidus. Bēkons atklāj četrus šādus elkus: tie ir nācijas vai dzimtas (*nation* vai *tribe*), pils (*palace*, ierastā tirgus vieta), alas (*cave*) un teātra (*theater*) elki. Šo ideju Bēkons vēlāk izvērsē darbā "Jaunais Organons".

Visus iespējamus kļūdu avotus patiesības izziņā – *idola mentis* (garīgās ilūzijas) – Bēkons iedala šādi.

1. *Idola tribus* – cilvēkam kā sugai raksturīgas kļūdas, kas piemīt cilvēka dabai; ar to Bēkons vēršas pret renesanses spekulatīvo dabas filosofiju, kas vadījās pēc nekritiski pieņemtajām antropoloģiskajām shēmām.

2. *Idola specus* – indivīdam raksturīgās kļūdas, ko nosaka audzināšana, vide, atkarība no autoritātēm u.c.; vieni cilvēki vairāk uztver lietu atšķirības, citi – to kopīgās īpašības, vieni tiecas ieskatīties lietu būtībā, citi neiet tālāk par fenomeniem, vieni ir noskaņoti konservatīvi, citi – progresīvi u.tml.

3. *Idola fori* – kļūdas, kuras nosaka sociālās attiecības. Cilvēku savstarpējās attiecības, īpaši valoda, ir nemītīgu pārpratumu avots; Bēkons izvirza prasību – izmantot tikai tādus terminus, ko var definēt; ir divas galvenās kļūdas valodas izmantošanā: tādu vārdu lietošana, kuriem neatbilst nekāds objekts (liktenis, pirmkustinātājs, planētu sfēras u.c.), un kļūdainu abstrakciju veidošana (piem., "plūstošs").

4. *Idola theatri* – kļūdas, ko nosaka pasaules uzskatu sistēma; uzskatu sistēma – teatrāls uzvedums, jo konstruē pasaules ainu.

Maldus, uz kuriem ievirza elki, var pārvarēt tikai ar pareizas metodes, proti, "patiesās" indukcijas palīdzību. Ja pareizi būs izpildītas metodes prasības, tad mērķis tiks sasniegts ar drošības garantiju, kas raksturīga mašīnai. Ir divi patiesības meklēšanas ceļi: pirmais – no atsevišķiem partikulāriem novērojumiem uzreiz uz vispārīgām tēzēm un no tām savukārt uz mazāk vispārīgajām; otrais – pakāpenisku vispārinājumu, ģeneralizāciju ceļš. Bēkons indukciju pretstata dedukcijai tās Aristoteļa siloģistikas formā un izvirza prasību aizvietot Aristoteļa organonu ar jaunu organonu. Indukcija Bēkonam nenozīmē to, ka no novērotajiem gadījumiem iegūtā informācija varētu tikt attiecināta uz visiem pārējiem; te ir runa par to, kā, izejot no daudziem novērojumiem, nonākt pie vispārējo principu izziņas, kas ir novēroto faktu pamatā. Vispārinājums nav slēdziens no n uz $n+1$, bet slēdziens par vispārīgo "formu", t.i., būtiskāko struktūru izziņas rezultāts.

Gars kā spogulis

Svarīga Bēkona koncepcijas sastāvdaļa ir viņa izstrādātais atspoguļošanas princips. Kā viņš pie tā ir nonācis? Grieķu hellēnisma laika filosofiskajā literatūrā spogulis tika izprasts kā virsma, kurā ieskatās, lai novērotu citu lietu vai sevis paša (kā Narciss) attēlu – *eidolon*, *eikon*. Pašas izziņas spējas nekad ar spoguļi netika salīdzinātas.

Bēkons, interpretējot Zālamana tekstus, nonāk pie tēzes, ka Dievs ir

izveidojis cilvēka apziņu (*mind*) kā spoguļi, kas var aptvert visu pasauli. Viņš atsaucas uz apustuļa Pāvila slavenajiem vārdiem Pirmajā vēstulē korintiešiem: "Mēs tagad visu redzam miklaini, kā spoguļi, bet tad – vaigu vaigā" (Kor. 13:12). Tas ir izejas punkts priekšstatam par apziņu kā Dieva vai visas pasaules kopumā spoguļi; šo līdzību izmantoja arī antīkajā pasaulē, viduslaikos un renesansē. Bēkons bija pirmais, kas šo principu attiecināja uz profāno pasauli un saistīja ar izziņu (viņš apspēlēja vārdu *specus*, *spectrum*, *speculatio* un citu etimoloģisko saistību).

Spogulis ir tēls, kas ietver sevī izziņu kā pasīvu vērojumu; savukārt elku klātbūtne norāda uz subjekta aktivitāti. Pirmajā gadījumā nepatiesība ir halucinācija, attēla deformācijas, ko rada spoguļa īpašības; otrajā gadījumā nepatiesība ir sekas tam, ka subjekts nav pilnīgs savas darbības subjekts, bet gan ka tajā iejaucas sveši spēki. Izziņa, kuru ietekmē elki, ir salīdzināma ar cilvēku, kuru pārņēmusi epilepsijas lēkme un kurš vairs nekontrolē sava ķermeņa kustības.

Bēkons norādīja, ka nosaukumus elkiem ir devis pats (*personae* – maskas, raksturi). Cilvēks vienlaikus lieto četras maskas, no kurām trīs tam tiek dotas (divas – no dabas, tātad iedzimtas, viena – no kultūras pasaules, kurā cilvēks dzīvo), bet ceturtajai – *persona* – ir īpaša nozīme, jo to mēs izvēlamies paši.

Par *prepon* vēl senatnē tika mācījis stoiķis Panetijs: daba mūs ir apģērbusi ar divām maskām, personām; viena ir visiem cilvēkiem vienāda,

proti, *ratio*, kas atšķir cilvēkus no dzīvniekiem; otra *persona* nosaka atsevišķu indivīdu atšķirīgās fiziskās un garīgās īpašības.

Lai dziļāk izprastu Bēkonu, jāņem vērā Panetija loma stoicisma ētikā. Senā stoja piedāvāja rigoristisku un intelektuālistisku ētiku, norādot uz cilvēka autonomiju. Cilvēka darbības mērķis – *summum bonum* – ir neatkarība no ārējiem apstākļiem, ķermeņa un saistība ar dabu (*logosu*). Panetijs mēģināja ētiku humanizēt un interpretēja pazīstamo formulu "dzīvot saskaņā ar dabu" tādējādi, ka par noteicošo kļuva dzīves apstākļi. Cilvēkam realitāte nav tikai daba, bet arī dotības, sociālie apstākļi un *modus vivendi*, kuru viņš ir izvēlēties. Panetijs būtībā sagrāva vecās stijas ētisko rigorismu un autonomiju. Par dabiskām nosliecēm viņš runāja kā par to, kas nav cilvēka varā. Saistībā ar Bēkonu svarīgs ir tas, ka atteikšanās no autonomijas un rigorisma bija priekšnoteikums optimistiskam pasaules uzskatam. Apstākļiem, kuros cilvēks ir ievietots, jābūt labiem – tādiem, kas atbilstu viņa paša dabai, pretējā gadījumā tie nevar kalpot par integrējošiem faktoriem tikumībai.

Šī pasaules un dabas uztvere bija dziļā pretrunā ar kristietību: ja cilvēka svētlaime ir iespējama tikai viņpasaules dzīvē un vienīgi caur Jēzu, tad visa šīs zemes īstenība ir pakļauta korupcijai. Tas nozīmē, ka *personae*, kurām Panetijs piešķīra pozitīvu lomu, ved nevis pie *bonum*, bet gan pie iznīcības. Tās ir ilūzija, māņi, kas cilvēku nevis ved pie labā, bet pavedina uz ļauno: *personae* ir elki.

Bēkons atdzīvina stoicisma cilvēka autonomijas ētiku. Ja apkārtējā pasaule nav apriori laba un neatrodas harmonijā ar cilvēka mērķiem, tad saasinās jautājums par atbrīvošanos no vides deformējošās ietekmes, lai raidītu darbā paša cilvēka spriešanas spējas, būtu par savas rīcības noteicēju. Izziņas priekšnoteikums – atbrīvošanās no svešas elku kundzības. Bēkons visciešākā veidā saistīja patiesības un cilvēka brīvības, suverenitātes problēmas: izziņas subjekts ir būtne, kas spējīga uz atbildību. Deklarējot, ka cilvēks ir galvenā izziņas problēma, Bēkons atklāja jauno laiku filosofiju.

Patiesus spriedumus, kas pauž cilvēka suverenitāti, var izveidot, tikai metodiski pārvaldot dabas priekšmetus. Vara pār subjektu ir saistīta ar varas iegūšanu pār objektu. Tikai realizējot *regnum* pār radību, kas atrodas zemākā pakāpē, var noteikt, kas ir patiess un kas – maldīgs. *Scientia* un *potentia* ir savstarpēji saistītas. Šī koncepcija bija vērsta pret dabas jēdzienu stoicismā un aristotelismā. Dabā pašā kā tādā nav nekādu mērķu, kuros cilvēkam būtu jāieklausās. Daba – tikai spītīgs materiāls, spēku substrāts, kurai griba jāuzspiež ar knaibļu un skrūvju palīdzību. Programma ir formulējama kā *the taming of shrew* ("spītnieces savaldīšana").

Bēkona lozungs: miers cilvēkiem un karš dabai. Hērakls cīnījās ar atsevišķiem gigantiem un briesmoniņiem, turpretim Bēkonam šāds briesmonis ir visa daba, kura jāsavaldā zinātnieku un tehniķu kolektīvam. Cilvēces labklājības vārdā viņš propagandē makjavellistisku dabas pakļaušanas

imperiālismu. Antīkajā literatūrā nebija neviena autora, kas runātu par cīņu ar dabu un varu pār to (labākajā gadījumā runa bija par atsevišķiem dzīvniekiem). Antīkajā izpratnē cilvēks nav "*the most excellent work in nature*" (Hobss). Vara pār dabu nav arī Bībeles tēma.

Saskaņā ar Bēkona domām labais ir pret dabisku un to tikai ar varu var ienest pasaules īstenībā. Daba kā estētisks fenomens parādās tikai tad, kad cilvēks to sakārto, ievieš tajā kārtību. Daba ir jāpārveido atbilstīgi cilvēku esības formām. Šo mērķi var īstenot tikai ar kara un spīdzināšanas, "mutes aizbāšanas" palīdzību dabai – un ne tikai virzienā uz āru, bet arī uz iekšu. Visi šie uzskati bija krass pretstats antīkajai domai par harmonijas sasniegšanu ar dabu. Cilvēks nav *animal rationale* saskaņā ar dabu, bet tāds kļūst, tikai pateicoties patiesajai izziņai.

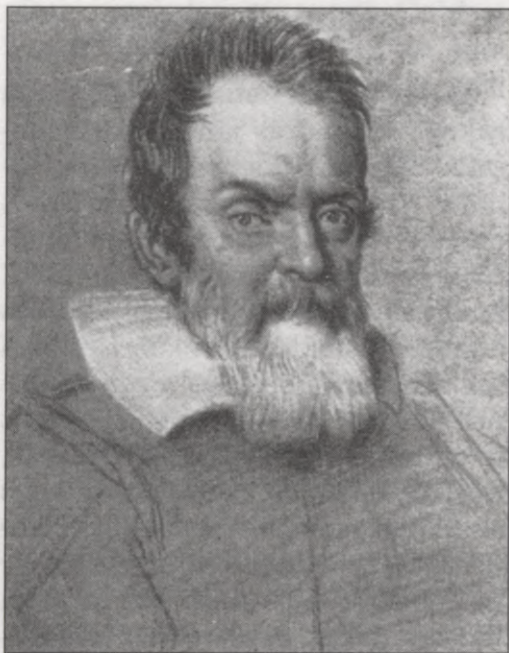
c. GALILEO GALILEJS (GALILEI, 1564–1642)

Dzīve un darbība

Galileo Galilejs dzimis 1564. g. 15. februārī Pizā mūzikas teorētiķa un komponista Vinčenco Galileja ģimenē. Divdesmit piecu gadu vecumā viņš ieguva slikti apmaksātu matemātikas profesora vietu Pizas universitātē, un šā darba gaitā viņš izstrādāja kritisku attieksmi pret Aristoteļa kustības mācību. 1592. g. Galilejs pārņēma katedru Padujā, kur darbojās līdz 1610. g., kad viņu iecēla par Mediči galma matemātiķi Flo-

rencē un profesoru bez mācību pienākumiem Pizā. 1609. g. viņam izdevās konstruēt teleskopu; uz to viņu pamudināja ziņas par šāda rīka lietošanu Nīderlandē. Ar tā palīdzību Galilejam izdevās novērot Mēness kalnus, Veneras fāzes, Jupitera pavadoņus, Saules plankumus. Jaunatklātie fakti nebija savienojami ar pieņēmumu par atšķirībām starp sublunārajām un supralunārajām sfērām. Savus atklājumus viņš publicēja 1610. gadā.

Kaut arī Galilejs rūpīgi centās turēt lielā atstatumā vienu no otra zinātnes un reliģijas jautājumus, viņam neizdevās izvairīties no konflikta ar baznīcu, jo viņš nebija ar mieru heliocentrisko sistēmu attēlot tikai hipotētiski. 1615. gadā Galileju apsūdzēja romiešu inkvizīcija: viņa domas esot pretrunā ar Bibliu, kur norādīts uz Zemes nekustīgumu. 1616. g. tika publicēts dekrēts pret heliocentrisko sistēmu un Galilejam uzdeva piemērot savu koncepciju baznīcas viedoklim. Tomēr viņš savu pārliecību turpināja aizstāvēt un 1626. g. publicēja polemisku sacerējumu "*Saggiatore*", kurā metaforiski salīdzināja dabu ar grāmatu, kas sarakstīta matemātikas valodā un kurā trīsstūri, apli un citas ģeometriskās figūras redzamas kā rakstu zīmes. Līdz ar to viņš uzsvēra, ka matemātiskās dabaszinātnes izteikumi jāaplūko kā objektīvi nozīmīgi. Šajā rakstā viņš šķīra arī primārās kvalitātes no sekundārajām (primārās attiecas uz kvantitatīvajām noteiksmēm, sekundārās – uz kvalitatīvajām) – tā bija doma, kas vēlāk iemantoja lielu popularitāti.

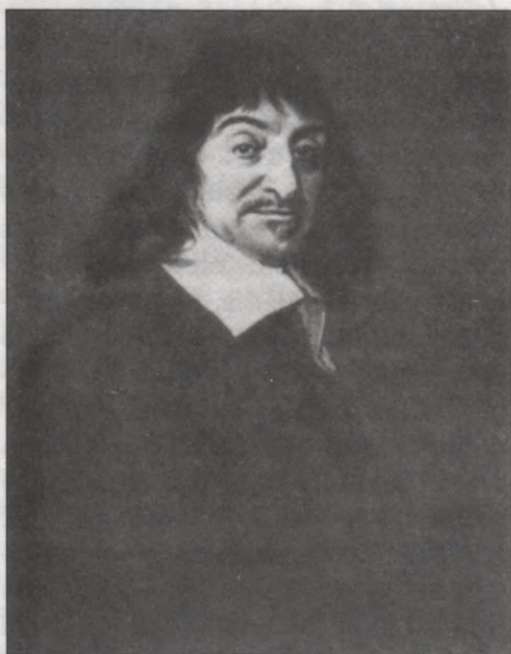


G. Galilejs

1632. g. parādījās Galileja darbs "*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*", kurā viņš mēģināja pierādīt heliocentriskās sistēmas pastāvēšanu. Šā sacerējuma publikācija sacēla kājās Galileja pretiniekus romiešu kūrījā, kuri, draudot ar spīdzināšanām, piespieda 68 gadus veco zinātnieku savus secinājumus atsaukt. Galilejs no cietuma tika atlaists, un, iespējams, viņam tika uzlikts mājas arests, taču morālais spiediens uz viņu saglabājās. Apmeklētājus Galilejs drikstēja pieņemt tikai ar baznīcas atļauju, un viņam bija jā rūpējas, lai viņa idejas neizietu ārpus šaura skolnieku loka. Kaut arī pēdējos dzīves gados Galilejam strauji pasliktinājās redze, viņš tomēr nodevās astronomiskajiem pētījumiem. Galilejs nomira 1642. g. 8. janvārī, būdams jau pilnīgi akl.

Analītiskā metode

Galilejs sāka lietot metodi, kuras saknes iesniedzas jau antīkajā filosofiskajā domā, bet kuru tikai jaunajos laikos sāka apzināti izmantot ne tikai dabaszinātņu un matemātikas jomā, bet arī metafizikā, – proti, analītisko metodi. Viņš atšķīra divus analīzes aspektus: *metodo risolutivo* un *metodo compositivo*. Proti, zinātnes jomā šī metode prasīja sadalīt izteikumus, kas aprakstīja faktus, kuri jāizskaidro, lai tajos lietotos terminus reducētu uz relatīvi vienkāršākiem jēdzieniem; savukārt ar to palīdzību bija jāformulē principi likumu formā, kuri varētu tikt empīriski pārbaudīti. Metodes rezultatīvais aspekts – jēdzienu sadalīšana un hipotēžu izvirzīšana, kompozitīvais – secinājumu pārbaude.



R. Dekarts

Uz jautājumu, vai Galilejs bija empīriķis vai platonizējošs racionālists, tiek dotas dažādas atbildes. Katrā gadījumā viņš aizstāvēja esenciālo izziņas metafiziku, kas atklāj patiesās attiecības īstenībā ar matemātikas un matemātisko dabaszinātņu palīdzību. Dabas likumi tāpēc ir pašas dabas principi, kuri tikai vēlāk tiek formulēti vispārnozīmīgu izteikumu formā.

d. RENĒ DEKARTS (DESCARTES, 1596–1650)

Dzīve un darbība

Renē Dekarts dzimis 1596. g. 31. martā un jau savas dzīves gaitā iemantojis “jaunā Aristoteļa” slavu. Viņa tēvs bija jurists (savukārt pats – ārsta dēls), māte, kas agri nomira, nāca no augsti situēta ierēdņa ģimenes. Astoņpadsmit gadu vecumā Dekarts iestājās slavenajā jezuītu skolā *College Royal*, kas bija izveidota pie *La Flèche*, kur apguva latīņu valodu, vēsturi, retoriku, poēziju, vēlāk arī loģiku, morāles filosofiju, fiziku, matemātiku, kas savukārt izraisīja interesi par astronomiju, optiku un metafiziku. Tur apmācīja arī tenisa spēli (tā vēlāk parādīsies kā salīdzinājums viņa gaismas teorijā) un paukošanas mākslu. Savas studijas viņš absolvēja kā juridisko zinātņu licenciāts.

Vēlāk Dekarts iestājās starptautiskajā prinča Morica karaskolā Holandē, ceļoja pa Dāniju un Vāciju, piedalījās karagājienā Trīsdesmitgadu kara sākumā, ilgstoši uztu-

rējās Itālijā. 1619. g. Dienvidvācijā viņš meklēja iespējas nodibināt kontaktus ar rozenkreiceriem, jo tie orientējās uz zinātniski pamatotu praksi. 1619.–1620. g. Dekarts zīmu pavadīja Neiburgā pie Donavas vai tās tuvumā. Naktī no 10. uz 11. novembri viņš nosapņoja trīs sapņus, kurus uzskatīja par patiesības atklāšanos un kuru rezultātā nolēma savu dzīvi veltīt zinātnei un filosofijai. Šie trīs sapņi bija: Dekarts viesuļvētras laikā ielaužas kādas koledžas baznīcā; pērkona grāvienu pavadīts dzirksteļojošs lietus; dzejolis ar nosaukumu “Kādu dzīves ceļu es izvēlēšos?”.

Dekarts pameta karaspēku un 1625. g. atgriezās Parīzē, kur piedalījās saviesīgajā zinātnes dzīvē un stājās ciešos kontaktos ar zinātnieku pulciņu, kas bija izveidojies ap M. Mersēnu. Te nostiprinājās viņa pārliecība, ka par savas dzīves svarīgāko uzdevumu jāuzskata filosofijas reforma; uz to Dekartu pamudināja arī kardināls de Berils 1627. g. pēc kādas panākumiem bagātas zinātniskas duskusijas. 1628. g. Dekarts, lai varētu netraucēti nodoties filosofijai un zinātnei, pārcēlās uz Holandi, kur valdīja miers un pārvietošanās brīvība, uzplauka mākslas un zinātnes. Vēlākajos gados viņš arvien mēdza mainīt savas atrašanās vietas atbilstīgi moto *Bene qui latuit vixit*, lai saglabātu personisko neatkarību.

Sākumā Dekarts nodevās metafizisko jautājumu izpētei par jaunas fizikas pamatiem, tad izstrādāja “Traktātu par Sauli vai gaismu”, kas balstījās uz Kopernika idejām. 1633. g.

viņu sasniedza ziņa par Galileja nosodījumu. Lai izvairītos no konfliktiem, Dekarts mainīja savu publikāciju programmu. Metafizikas kontūras tika ieskicētas jau darbā “*Discours de la méthode*” (1637), taču tās pilns izklāsts parādījās tikai darbā “*Méditations de prima philosophie*” (1641). Pirms publikācijas šo darbu bija izlasījuši Gasendi un Hobss un izteikuši savus iebildumus, kuri kopā ar Dekarta atbildēm tika pievienoti darbam.

1644. gadā Dekarts publicēja “*Principia philosophiae*”, kas ietvēra arī lielu daļu no fizikas. Pēdējais viņa dzīves laikā publicētais darbs bija “*Les passions de l'âme*” (“Dvēseles afekti”, 1649). 1649. g. septembrī Dekarts pēc karalienes Kristīnas ielūguma devās uz Stokholmu, kur no filosofiski ieinteresētās monarhes cerēja iegūt materiālo atbalstu saviem pētījumiem, jo to veikšanai bija nepieciešams algot līdzstrādniekus. Šim nolūkam Dekarts ieskicēja karalienei sava veida zinātņu akadēmijas plānu “*Assemblée de savants*”. Šo plānu konkretizēt neizdevās, jo Dekarts saslima ar plaušu karsoni un 1650. gada 11. februārī nomira.

Dekartam, līdzīgi kā citiem jauno laiku filosofiem, raksturīga teorijas orientācija uz praksi. Viņš cerēja attīstīt tehniku kā lietišķo mehāniku, medicīnu kā praktisko fizioloģiju, anatomiju (zinātni par to, kā organismus saglabāt kā funkcionējošu mašīnu) un ētiku kā lietišķo psiholoģiju. Visas šīs programmas pamatā bija slavenā Dekarta mācība par metodi.

Izziņas metafiziskie priekšnoteikumi un "pirmā filosofija"

Dekarts nepazina mums tik ierasto vēstures iedalījumu laikmetos – antīkie laiki, viduslaiki, jaunie laiki. Taču pilnīgi pamatoti viņu dēvē par jauno laiku filosofijas tēvu, jo viņš ne tikai to pasludināja (kā izdarīja tās "herolds" Bēkons), bet arī attīstīja un izvērsa matemātiskos pamatus un principus, ko izstrādāja Galilejs un Keplers. Par savu uzdevumu viņš uzskatīja dot tīrās izplatības filosofiju un tīrās domāšanas metafiziku.

Jaunā, mehānistiskā fizika radās, emancipējoties no aristoteliskās dabas filosofijas, kuru atbalstīja baznīcas autoritāte. Aristotelis interpretēja norises dabā ar darbīgās un iedarbību izjūtošās substances jēdzienu palīdzību: suns, lai savu suniskumu īstenotu, rej un nevis ņaud, jo viņš ir suns, nevis kaķis. Līdzīgā veidā arī akmens atšķirībā no dūmiem krīt uz zemes, jo akmens būtiskā īpašība ir smagums. Turpretim eksaktās dabaszinātnes, uz kurām orientējas Dekarts, jautājumu par būtību "iznes ārpus iekavām": likumsakarībām, kas raksturīgas brīvajai krišanai, ir pilnīgi vienalga, vai krīt akmens, kaķis vai cilvēks. Te substances jēdziens tiek aizvietots ar funkcijas jēdzienu. Jaunā fizika neaplūko substanču būtiskās īpašības (t.i., "izzināmo substanču specifiskās būtības"), bet pievēršas definējamai un izmēramiem lielumiem (izplatība laikā un telpā, spēks, masa u.tml.), abstrahējoties no tā, uz kādām būtībām tie attiecas, un mēģi-

not fiksēt šādu lielumu stabilas likumsakarības (krišanas gadījumā ceļa lielums, laiks un konstantais zemes pievilksanas spēks). Dekarts jau ļoti agri pārliecinājās par šādas pieejas auglīgumu. Šādi virzīta dabas izziņa dod iespēju iegūt varu pār dabu, kļūt par "dabas kungiem un īpašniekiem".

Aristoteļa fizika kā "otrā filosofija" balstījās uz metafiziku jeb "pirmo filosofiju". Augstākais visu zinātņu princips bija spēkā ne tikai attiecībā uz *eus mobile*, kustībā esošo pasauli, ko aplūkoja fizika, ne tikai uz *eus quantum*, kvantitatīvajām sakarībām, ko aplūkoja matemātika, bet arī uz visu esamību kā tādu, kas bija "pirmās filosofijas" priekšmets. Pēc Dekarta uzskatiem, šīs skolas metafizikas pamats bija pilnīgi nedrošs, nezinātnisks un mīklains, un līdz ar to tāda pati bija arī fizika. Ja matemātiskā tēze ir pierādīta, tad par tās patiesību diskusijas vairs nerodas, taču līdzšinējā metafizikā viss ir apstrīdams un strīdīgs. To nosaka arī tas, ka filosofi bez jebkādas kritikas izmanto ikdienas valodas jēdzienus un visai neskaidras koncepcijas, kas nebūt nav tādas kā skaidrās un pārliecinošās idejas matemātikā un mehānikā. Šādi jucekliģi jēdzieni nevar būt eksakto dabaszinātņu pamats. Tāpēc uzdevums ir izstrādāt "pirmās filosofijas" "skaidrās un pārliecinošās idejas", kurām jābūt vienkāršām un jāatvieglo patiesa iedziļināšanās īstenībā.

Dekarta "pirmās filosofijas" projekts ir pavisam kas jauns, jo tās priekšmets nav esošais kā tāds. Uz esošā jēdzienu pamatoties nevar, jo

tas nav nedz viennozīmīgs, nedz skaidrs. Viņš grib vispirms noskaidrot zinātniskās izziņas iespēju vispār, nevis nodarboties ar principiem, kas matemātikas un fizikas jomā tika pieņemti nekritiski. Tāpēc Dekarta metafiziku var nosaukt par *ante* (pirms) fiziku (iepriekšējās *meta* (pēc) fizikas vietā).

Tradicionāli "pirmā filosofija" ne tikai pamatoja zinātnes principus, bet arī uzrādīja atšķirības starp materiālo un nemateriālo (gara un nemirstīgās dvēseles) pasauli, kā arī norādīja uz Dievu kā visa esošā cēloni. Dekarts savā metafizikā cer atrisināt arī šīs problēmas, jo ir pārliecināts, ka arī metafizika var iemantot zinātnisku statusu. Zinātnes koka saknes ir metafizika, stumbrs – fizika. 1630. g. 15. aprīlī Dekarts savā vēstulē Mersēnam raksta, ka izziņas mērķis ir Dievs un viņš pats un ka šo jautājumu atrisināšanai viņš grib veltīt savu prātu.

Dekarta domāšana balstās uz racionālistiskās zinātnes koncepciju, kas par zinātni stingrā nozīmē uzskata likumu sistēmu, ko veido likumi, kuri vai nu neprasa pierādījumus, vai arī kurus nevar pierādīt (tos dēvē par "pamatlikumiem", "principiem", "aksiomām"), kā arī atvasināti likumi. Pamatlikumi savas evidences dēļ neparedz pierādījumus. Tās ir nekorīgējamas un tāpēc perfektas zināšanas. Visas atsevišķās zinātnes disciplīnas veido visaptverošas universālzinātnes daļas, pie kurām sākumā Dekarts pieskaitīja tikai aritmētiku un ģeometriju, vēlāk arī zinātnes, kuras nodarbojas ar kārtību un mēru, – astronomiju, akustiku, optiku, me-

hāniku u.c. Kārtība un mērs paši ir zinātnes objekti, ko Dekarts apzīmē ar *mathesis universalis*.

Teorijas, kurām ir hipotētisks raksturs, nav stingrā nozīmē zinātniskas. Zināšanu sfēras robeža ir pilnīgas zināšanas – *perfecta scientia*: t.i., par zināšanām var uzskatīt tikai to, kas ir pilnīgi skaidrs un neapšaubāms. Šādas zināšanas ir iegūstamas intuīcijas vai dedukcijas ceļā. Tam, ko var apšaubīt, ar zinātnes likumiem nav nekāda sakara. Karteziāniskā izziņas teorija vadās pēc pieņēmuma, ka "izzināt" nozīmē atspoguļot, proti, atspoguļot nevis materiālās lietas, bet gan inteligiblo lietu būtību, tādējādi uzsverot esamības primātu pār eksistenci, esošo.

Drošību izziņā, pēc Dekarta domām, dod metode. Raksturīgi, ka kristīgā doma par to, ka cilvēks ir Dieva radīts, lai būtu kungs pār dabu, 17. gadsimtā iegūst jaunu formu. Augustīns uzskatīja, ka cilvēkam, lai tas attaisnotu savu augsto misiju, ir nepieciešama dievbijība un ticība, kas palīdz pareizi izmantot viņam dāvāto prātu. Turpretim Dekartam ir vajadzīga metode, jo pašu varu pār dabu viņš saprot nevis teorētiski, bet praktiski.

Metodes mācība

Dekarta metodes mācība saistīta ar ģeometriskās un sholastiskās filosofijas metodes kritiku. Matemātiski sintētiskā metode balstās uz teorēmām, kas savukārt tiek atvasinātas no definīcijām, postulātiem un aksiomām. Šo pieeju no antīkās pasaules

pārmantoja viduslaiki, izvēršdami to daudzajās *theoremata*. Dekarta kritika šajā ziņā ir vienkārša: vislielākās grūtības ir skaidri un pārliecinoši konceptualizēt pamatjēdzienus.

Ceļu, kā, stingri sekojot principiem, nonākt pie teorēmām, regulē siloģistika. No premisām (lielās – “visi A ir B” – un mazās – “visi B ir C”) seko slēdziens (*conclusio*) (“tātad visi A ir C”). Šai metodei priekšroku dod sholastiskā filosofija. Dekarts norāda, ka šajā gadījumā netiek norādīts ceļš, kā atrast patiesās premisas. Viņš kritizē siloģistiku arī par to, ka tā ir nevajadzīga. Ja es gribu pārliecināties, ka slēdziens ir ne tikai formāli, bet arī saturiski pareizs, tad nepieciešams verificēt, vai “visi A ir B”. Formalizācija noved pie tā, ka cilvēks nezina, par ko ir runa (vai A, B, C attiecas uz docentiem, zinātniekiem vai brillainajiem), un arī to, vai tas, par ko runā, ir patiesība (vai visi docenti ir zinātnieki, vai visi zinātnieki ir brillaini). Dekarts atsakās šādu formālu runasveidu dēvēt par zinātņi.

Savā metodē Dekarts atgriežas pie matemātiskās analīzes – pie visveicākās metodes, jo “nav nekā vecāka par patiesību”. Savā darbā “Pārruna par metodi” Dekarts norāda uz četrām metodes prasībām.

1. “Pirmais.. bija neuzskatīt nekad par patiesu to, par ko man nav acīmredzami zināms, ka tas tāds ir, citiem vārdiem sakot, rūpīgi izvairīties no pārsteidzības un aizspriedumiem un neietvert savos spriedumos neko vairāk kā vienīgi to, kas parādās manam prātam tik skaidri un tik noteikti, ka man nav nekādu iespēju to ap-

šaubīt.” Vērojums ir skaidrs, ja tam kā veselumam ir stingras kontūras un tas ir strikti nodalāms no citiem (t.i., domāšanas saturs ir acīmredzams); tas ir distinkts (gaišs, uzskatāms), ja visām tā daļām ir stingras kontūras un tās ir strikti nodalītas no citām. Lietu būtībai, ciktāl tā ir skaidra un distinkta, raksturīga evidence, kas izzinošajā subjektā rada drošību. Evidence ir nepieciešams un pietiekams priekšnoteikums, nosacījums, lai līdz tam hipotētisko tēzi deklarētu par patiesu, t.i., saskaņotu to ar gribu un pārveidotu apgalvojuma formā. Maldu avots ir pārāk ātra piekrišana kādai tēzei, pirms ir sasniegta evidence un drošība. Līdzeklis pret maldiem: apgalvojuma izteikšana tikai tad, kad ir sasniegta evidence un drošība; līdz tam no spriedumiem jāatsakās.

2. “Otrais, sadalīt katru pētāmo problēmu tik daudzās daļās, cik vien iespējams un cik nepieciešams, lai šo problēmu labāk risinātu.”

3. “Trešais, virzīt manas domas noteiktā kārtībā, sākot ar visvienkāršākajiem un visvieglāk izzināmajiem objektiem, lai maz pamazām kā pa pakāpieniem paceltos līdz vissarežģītāko zināšanai, pieļaujot domu, ka pastāv kārtība pat starp tiem, kas dabiski neseko viens otram.” Zinātnē ar vispārējiem apgalvojumiem ir maz kas sasniedzams, un tāpēc neskaidrā izziņa (par ko runā 2. un 3. metodes prasība) jāpārveido skaidrā un distinktā (lai varētu izmantot 1. prasību). Vienlaikus tas ir padoms veikt intelektuālu *divide et impera*: lietas būtību apjēgt, pateicoties tās elementu un to savstarpējo sakarību izziņai.

4. "Un pēdējais, it visur izdarīt tik aptverošu uzskaiti un tik vispārējus apskatus, lai es būtu drošs, ka nekas nav izlaists."

Svarīgākais moments visā šajā procesā ir reducēšana uz vienkāršo un pacelšanās no vienkāršā uz sarežģīto. Tā arī ir "visa metode". Būtibā visu Dekarta programmu izsaka pirmais metodes likums. Ceļš uz evidenci ved cauri šaubām, jo viss, kas ir apšaubāms, ir ne tikai šaubīgs, bet arī kļūdains un nedod nešaubīgu izziņu (tātad attiecas uz veco metafiziku). Apšaubīti var tikt visi ierastie aizspriedumi. Metodisko šaubu priekšrocība: tiek aiztaupīta principiālā konfrontācija ar sholastiku. Ar to palīdzību tiek nolikti pie malas sholastikas principi nevis tāpēc, ka būtu zināms par to nepatiesību, bet tikai tāpēc, ka to patiesība nav droša. Nevar uzskatīt par zināšanām neko, kas nav absolūti drošs. Skepticisma pārvarēšana – tikai viena no metodisko šaubu funkcijām; šaubu konstruktīvais aspekts – tās pastāv kā līdzeklis metafizikas pamatošanā.

Meditācijas

Dekarta ceļš, lai pamatotu metafiziku ar universālu šaubu palīdzību, savu adekvāto formu atrada "Meditācijās". Filosofijā meditācijas paredz uzmanības novēršanu no ikdienas lietām, vēršanos pašam pie sevis, iedziļināšanos sevī, domāšanas un lūgšanas koncentrāciju, ielūkošanos reliģiskajās patiesībās un savas dzīves pārveidošanu atbilstīgi tām. Dekarta gadījumā tas nozīmē: tā kā

universālas šaubas ved pie metafizisko patiesību evidences, tad metafizikā vispirms nevis jāsaprot argumenti un pierādījumi, bet jāpraktizē domāšanas vingrinājumi.

"Meditācijas par pirmo filosofiju" ir sadalītas sešās dienās, un tajās, kā jau garīgajos vingrinājumos, ir pauzes, atkārtojumi, apņemšanās, pacelšanās, kas gara acīm atklāj "dievišķās gaismas skaistumu". Pēc nogurdinošu vingrinājumu nedēļas gars nonāk pie mistiskas vienotības ar Dievu, pie septītās dienas sabata miera, kas vairs neattiecas uz racionālo metafiziku. Svētdiena saskaņā ar Dekartu pieder nevis filosofijai, bet gan ticībai. Šis moments atšķir Dekartu no Hēgeļa, saskaņā ar kura viedokli filosofija atceļ ticību un "savieno svētdienu ar dzīves darbadienu". Dekarts nevēlas neizpētāmo Dieva svētās darbības noslēpumu iekļaut zinātnisko pētījumu jomā, kas taujā pēc evidences, drošticamības. Pēc sešām meditācijas dienām seko jauna nedēļa, kurā tiek izstrādāta jauna fizika, kam jāpadara cilvēks par dabas valdnieku.

Dekartam neder saruna vai dialogs, jo tas paredzētu atkarību no partnera. Viņa šaubas vēršas arī pret ikdienas valodu, jo kritiskā filosofija ir arī valodas kritika. Meditāciju priekšnoteikums – "brīvais laiks", kurā cilvēks atsvabinās no praktiskām rūpēm un iemanto iekšējo brīvību. Tikai tad, ja šaubām ir tīri spekulatīvs raksturs, tās ir radikālas, totālas un bez kompromisa.

Sava teorētiskā rakstura dēļ šaubas neskar ticības patiesības, kuras pieder dzīves kārtībai. Jaunā fizika

vēršas pret tradicionālo pasaules ainu, bet nevis pret kristīgās ticības patiesībām, kas attiecas uz praksi. Universālās šaubas to teorētiskā rakstura dēļ nav eksistenciālas šaubas. Tās ir metodiskas un tāpēc mācslīgas, taču būtu kļūda šā apstākļa dēļ tās neņemt nopietni. Šaubīties nenozīmē simulēt; tā nav spēle, tukša komēdija, bet gan eksperiments, lai destilētu no mūsu domām nešaubīgu un drošticami patieso. Meditāciju uzdevums – atsvabināties no visiem aizspriedumiem, atbrīvot garu no jutekļiem un sasniegt dievišķās esamības izziņu, kas arī ir analītiskā ceļa mērķis. Universālo šaubu uzdevums – izziņāt drošticami zināmo. Taču to nevar panākt pirmajā meditācijas dienā. Meditācijai, kas māca šaubīties, ir vajadzīgi vairāki mēneši vai vismaz vairākas nedēļas.

Šaubas un “pirmais princips”

Jaunā filosofija sākas ar universālām šaubām, un, tikai tās izvērsot, var patiesi iegūt brīvību. Šaubas teorijas jomā, metodiski realizētas šaubas nav patvaļas akts, bet gan paredz orientāciju uz to pamatu. Šaubām, kas atbrīvo prātu, ir savs pamats. Bet kā es zinu, ka manis pašreizējā momentā pārdzīvotais nav sapņi? Vai es nešaubīgi varu atšķirt sapņu, maldu un nomoda stāvokļus? “Šaubīgas”, pateicoties sapņa argumentam, var kļūt tās lietas, par kurām runā fizika, astronomija, medicīna, bet ne tās vienkāršās un vispārīgās lietas (izplatība, figūra, kvantitāte u.c.), ar kurām nodarbojas

aritmētika vai ģeometrija. Tās ir neatkarīgas no tā, vai cilvēks ir nomodā vai sapņo, šīs patiesības ir neatkarīgas no juteklības, ir nemainīgas, nepieciešamas un mūžīgas.

Pret šo šķietami nemainīgo patiesību drošumu Dekarts izvirza savu stiprāko argumentu – domu par Dievu kā maldinātāju (*genius malignus*). Ja Dievs var visu, tad viņš var mani sistemātiski maldināt arī vienkāršāko matemātisko sakarību gadījumā. Dievs ir labs, bet vai reālā pasaule ar tās ciešanām, maldiem un apmātību var noslēgties vienatnē ar Dievu, kas nekad nepieviļ? Subjekti, kas īsteno meditāciju, Dieva ideju manto no tradīcijas, un, kā liecina Bībele, Dievs patiesi maldina Ābramu. Tātad Dievs savā neierobežotajā visspēcībā var arī maldināt.

Dieva maldinātāja arguments padara šaubīgu visas materiālās pasaules pastāvēšanu. Ja Dievs var maldināt un, iespējams, to dara, tad es ar savām matemātiskajām likumsakarībām neatrodos nemainīgo patiesību jomā un nepiedalos mūžīgi patiesajā īstenībā. Dievs ir fons *veritatis*, visu patiesību avots un visu galīgo sakarību Radītājs. “ $2 + 3 = 5$ ” ir galīga un saprotama patiesība, kuru ir brīvi radījis Dievs. Tāpēc Dievs to var arī mainīt, un te nevar būt runa par sholastikas nemainīgajām patiesībām. No Radītāja ir atkarīga ne tikai visa reālā pasaule, bet arī visas iespējamās pasaules ar to struktūrām un likumiem.

Dekarts ar savu šaubu argumentu pakļauj radikālai kritikai visu līdzšinējo metafiziku. Aristotelisms ir naiva, vispārzināmu lietu izziņa,

ko viegli var apšaubīt. Apšaubīt var arī nemainīgo patiesību izziņu Augustīna filosofijā. Kritiskā metafizika pieprasa jaunus pamatus, jaunu "pirmo principu".

Mēģinājums visu, ko līdz šim uzskatīja par patiesu, padarīt par maldīgu, sasniedz savu robežu. Es nevaru pieņemt to, ka es, kas šaubās un īsteno šo universālo negāciju, patiesībā neesmu. Es šaubos, šaubas – domāšanas veids, domāšana – eksistences veids. Šaubas neizbēgami noved pie subjekta. Es esmu neapšaubāms tiktāl, ciktāl es šaubos vai domāju: *Cogito, ergo sum*. Tā ir neatceļama šīs metafizikas pirmā pārliecība, uz kuras kā stingra pamata balstās visas pārējās. Pieņemums, ka tas, kas domā, kamēr tas domā, neeksistē, ir pretrunīgs, jo pat visradikālākās šaubas neparedz, ka tas, kas šaubās, neeksistē. Šis "pirmais princips" pauž ne tikai kādu noteiktu patiesību, bet arī patiesības kritēriju vispār.

Citiem vārdiem, vienīgais neapšaubāmais fakts ir paša domātāja eksistence. Princips "Es esmu" ir nepieciešami patiesi. Eksperimentālā universālo šaubu pieredze dod pārliecību par nešaubīgu manis paša eksistenci: tādā mērā, kādā es domāju, es arī esmu. Paša domātāja eksistences fakts ir dots garīgajā pieredzē, intelektuālajā vērojumā. Es zinu, ka es esmu kaut kas esošs, nevis nekas un ka ir neiespējami, ka kaut kas vienlaikus ir un nav. Pretrunu principa patiesīgums savā sākotnējā skaidrībā atklājas faktā, ka es esmu. "Es domāju, **tātad** es esmu" – nevar domāt, vienlaikus neesot.

"Aktuāla domāšana" ir nepieciešami saistīta ar "substanciālu eksistenci". Visam, kas ir, ir cēlonis vai pamats.

Rodas jautājums: "Kas esmu es, kas esmu pārliecināts, ka es esmu?" Parasti atbild: "Cilvēks, saprātīga būtne." Taču šāda atbilde neapmierina, jo uzreiz rodas vesela virkne citu jautājumu (kas ir "saprātīga būtne"? u.tml.). Spontāni uz to var atbildēt, ka es sastāvu no ķermeņa un dvēseles, – bet kas zina, kas ir dvēsele?

Nepastarpināti dots savā klātesamībā es esmu vienīgi kā apziņa, bet nevis kā ķermenis, kura būtība ir nezināma un eksistence – apšaubāma. Ķermeņa būtiskais atribūts ir izplatība, un būtiskākā atšķirība starp garu un ķermeni ir tā, ka ķermenis ir dalāms, bet apziņa – "pilnīgi nedalāma". No pirmā principa izriet, ka persona savā būtībā ir domāšana bez ķermeņa vai tīrs gars. Tas attaisno Dekarta stingro dvēseles un ķermeņa nošķiršanu, atvieglo norādījuma došanu par dvēseles nemirstību un vienlaikus dod cerības uz mehānistiskas medicīnas iespējām.

Dekarta metafizika balstās uz slaveno tēzi, ko var izteikt dažos vārdos: Dieva radītā pasaule sastāv no divu veidu substancēm – fiziskās substances, kam raksturīga izplatība kā svarīgākais atribūts, un garīgās substances, kuras svarīgākais atribūts ir domāšana. Šīs abas substances ir reālas, jo nav tā, ka tās varētu nošķirt tikai jēdzieniskā līmenī. Tās, kā to demonstrē cilvēka piemērs, var arī saistīties: cilvēks nav nekas cits kā fiziskās un garīgās substances saistība.

Šī duālisma tēze jau Dekarta laikabiedros izraisīja izbrīnu. Tika

jautāts: vai viņš var pierādīt, ka ir tieši šīs substances un ka tās tiešām ir šķirtas? Pirms iespējams atbildēt uz šo jautājumu, jāzina, ka Dekarts aizstāv īpašu duālisma formu. Viņš tikai apgalvo, ka ir divi substanču veidi, kas apgādāti ar atšķirīgiem atribūtiem. Viņš neapgalvo, ka ir divas dažādas pasaules, proti, garīgo objektu pasaule (domas, sajūtas, sāpes u.c.) un fizisko objektu pasaule (galdi, koki, cilvēku ķermeņi u.c.). Domas vai sāpes nav garīgi objekti, bet garīgās substances stāvokļi, tās darbības izpausme (Dekarta terminoloģijā – substances modi). Izteikums “Es izjūtu sāpes” karteziāniskā duālisma ietvaros nenozīmē “Es (=garīgs objekts) atrodos noteiktās attiecībās pret sāpēm (=garīgs objekts)”; šis izteiciens nozīmē tikai: “Es (=garīga substance) uztveru (ciešu) savas sāpes (=garīgās substances mods).” Šajā modelī nav nekāda iekšēja objekta, ko “Es” varētu kaut kādā veidā aplūkot, bet tikai garīga darbība vai stāvoklis, kas ir “Es” modifikācija. Kad Dekarts grib parādīt īsto gara un ķermeņa atšķirību, viņam nav jāparāda kādu objektu atšķirības, bet tikai divu substanču veidu atšķirības.

Dekarts nevēlas pierādīt īstās pilnīgi neatkarīgo substanču atšķirības. Viņš uzsver, ka, stingri ņemot, ir tikai viena neatkarīga substance – Dievs. Izplatības un domāšanas substances ir atkarīgas no Dieva. Šī tēze sniedz skaidrojumu, kā Dekarts klasificē divas substances: a) vispirms viņš tās klasificē atbilstīgi eksistences veidam; šajā gadījumā domāšana un izplatība pieder vienai klasei, jo abām ir

neatkarīga eksistence; b) pēc tam Dekarts tās klasificē atbilstīgi atribūtiem; šajā gadījumā domāšana un izplatība ir jākvālicē nošķirti, jo tās uzrāda atšķirīgus atribūtus. Dekarta interešu centrā ir otrā klasifikācija. Viņš grib pierādīt, ka substances, kurām ir atšķirīgi būtiskie atribūti, ir patiešām atšķirīgas.

Kāds ir šīs klasifikācijas mērķis? Pretēji aristoteliski sholastiskajai tradīcijai Dekarts uzsver, ka ķermenis nav nekas cits kā telpu aizņemošs materiāls priekšmets (telpa un matērija, uzskatīja Dekarts, sakrīt), tas nav nekāds matērijas gabals, kuru vada forma kā kaut kāda iekšēja dvēsele. Teiktais ir spēkā arī attiecībā uz cilvēka ķermeni. Ja saprot, ka ķermenis nav nekas cits kā mehānisks priekšmets, kas funkcionē pēc mehānikas principiem, tad skaidrs, ka visdažādākās veģetatīvās un jutekliskās dvēseles ir tikai teorētiski spoki. Organiskais ķermenis funkcionē, vienīgi pateicoties mehānisko daļiņu kompleksai sakārtotībai.

Tajā pašā laikā Dekarts norāda, ka cilvēks nav tikai funkcionējošs organisms. Viņam ir arī nemirstīga dvēsele. Tas ir otrs svarīgākais pamatojums duālisma tēzei: dvēseles nemirstību var garantēt tikai tad, ja pārejošam un pēc mehānikas likumiem funkcionējošam ķermenim tiek pievienots klāt vēl kaut kas cits. Tam nevar būt fizikālu īpašību, jo katra īpašība ir atkarīga no tās nesēja: ja ķermenis beidz pastāvēt, tad iet bojā arī tā īpašības. Tāpēc tam, kas tiek pievienots klāt, ir jābūt īpašai substancei, kas neparedz nesēju tās eksistencei.

Svarīgas ir abas motivācijas. Dekarts ar savu duālisma tēzi vēlas pamatot fiziku un fizioloģiju, vienlaikus aizstāvēt pret skepticismu dvēseles nemirstību.

Dekarts grib metodiski pamatot metafiziku kā zinātņi par garu, brīvību un Dievu.

Dieva esamības pierādījums

Dievs Dekarta metafizikas un izziņas teorijas projektā ieņem centrālo vietu. Pēc radikālajām šaubām pirmajā meditācijā var noteikt tikai divus faktus: 1) ir neapšaubāmi, ka es domāju; 2) ir neapšaubāmi, ka es eksistēju. Bet no tā nevar atvasināt nedz materiālo ķermeņu, nedz matemātisko un loģisko likumsakarību eksistenci. Lai garantētu šo entitāšu (būtību) un likumsakarību eksistenci un lai izvairītos no solipsisma, Dekarts atsaucas uz Dievu.

Dekarts Dieva eksistenci mēģināja pierādīt divējādi – gan *a posteriori*, vadoties pēc izteikumiem par faktiem un balstoties uz kauzalitātes principu, gan *a priori*, analizējot Dieva jēdzienu. Pirmais pierādījums no sekām (piemēram, dūmi) izdara secinājumu par cēloni (uguns), otrais – no zināma cēloņa (uguns) secina par sekām (dūmi).

Svarīgākais pirmā tipa pierādījums ir šāds: visu mūsu ideju pamatā ir Dieva, t.i., bezgalīgi pilnīgas būtnes ideja un mēs esam spējīgi šo ideju izveidot. Tā kā cēlonības princips ir neapšaubāms, tad mums jāsecina, ka katrai idejai ir cēlonis un tas nav mazāk reāls kā šī ideja.

Domājošais “Es” ir ierobežots un nevar būt cēlonis tam, ka aplūko bezgalīgi pilnīgu būtni. Šīs idejas cēlonim īstenībā ir jābūt bezgalīgi pilnīgai būtnei, t.i., tikai Dievs var būt Dieva idejas cēlonis. Otrs, kauzālais Dieva pierādījuma variants pauž domu, ka galīgas būtnes pastāvēšanas saglabāšanās paredz Dieva veiktu nepārtrauktu radišanu; no tā, ka vismaz viena galīga būtne – proti, “Es pats” – eksistē, var secināt, ka eksistē arī Dievs kā šīs galīgas būtnes iniciators un eksistences uzturētājs.

Piektajā meditācijā Dekarts aposterioro pierādījumu papildina ar aprioro Dieva pierādījumu, kas atvasina Dieva eksistenci no tā jēdziena, proti: “Dievs” kā “bezgalīgi pilnīga būtne”, “būtne, kurai piemīt visas pilnības”. “Pilnība” (*perfectio*) šajā gadījumā neizsaka nekādas morālas kvalitātes, bet gan to pašu, ko *realitas* saistībā ar *ens realissimum*, proti, “nereducējamu pozitīvu noteiksmi”. Dieva “dabā” absolūtā pilnība un eksistence ir saistītas tikpat nepieciešami, kā trīsstūra “dabai” raksturīgs tas, ka tā iekšējo leņķu summa ir 180°.

Dekarts visbeidzot tomēr noliedz tradicionālās metafizikas pūliņus pierādīt Dieva kā šīs pasaules cēloņa eksistenci, pamatojoties uz pašu šo pasauli. Viņš iet jaunu ceļu, pierādot Dieva esamību, vadoties pēc mūsu idejas par Dievu. Fakts, ka mēs domājam par Dievu un veidojam priekšstatus par to ar Dieva idejas palīdzību, nav pati par sevi saprotama lieta. Teiktais attiecas uz gadījumu, kad mēs Dievu iedomājamies nevis

kā bārdainu vīru vai, Dekarta vārdiem izsakoties, “lielu, spēcīgu milzi”, bet gan kā pilnīgu esamību, vienkārši kā visu pilnību pārpilnību. Kā mēs, būdami nepilnīgi un galīgi, nonākam pie domas par bezgalīgu pilnību? Vai bezgalīgā pilnības ideja neatklāj, ka mēs neesam tās avots? Savā Dieva esamības pierādījumā Dekarts balstās uz šo domu.

Uzskats, ka mums ir bezgalīgas esamības ideja, izskaidro arī mūsu domāšanas pārsteidzošo fenomenu, ar kura palīdzību mēs varam no dotās pilnības (skaitļi, tikumiska rīcība u.c.), to intensificējot un maksimalizējot, pacelties līdz bezgalībai (*indefinitum*). Tas ir iespējams, pateicoties dievišķās esamības pilnības idejai.

Dieva esamības pierādījumu, kas izriet no Dieva idejas (*idea sive cogitatio*, proti, *idee* ir *cogitatio* sinonīms), nav viegli saprast. Dekarts māca par “pilnības pakāpēm”, esamības gradāciju. Līdzīgi tam, kā īstenībā novērojamā cilvēka tēls ir bagātīgāks un pilnīgāks nekā šā pašā cilvēka tēls, kas veidots no vaska, tā arī substances ideja izsaka vairāk kvalitātes nekā modi un akcidentes. Un, līdzīgi tam, kā garīgās substances ideja satur vairāk objektīvas realitātes nekā materiālās substances ideja (tā izsaka izplatību, dalāmību un tikai faktisku, nevis savā būtībā esošu, “individuālu” substanci), tā arī Dieva ideja satur visu esamības pakāpju pilnību. Tikai Dievs savā formālajā realitātē, nevis galīgajā *res cogitans* ir pietiekams pamats, lai tas būtu neapšaubāms apziņas fakts.

Dieva idejas klātbūtne mūsu apziņā izsaka un reprezentē Dievu kā

bezgalīgu esamību. Tāpēc cilvēka gars nav tikai galīgs, jo viņš ir arī tas, kādu sevi iztēlo domās. Idejas ir nevis mūsu ārējs pielikums, bet izsaka mūsu esamību. No šī slēdziena Dekarts konstatē: *res cogitans* savā objektīvās esamības modā, proti, vienībā ar Dieva ideju, arī ir bezgalīgs.

No Dieva pilnības izriet, ka Dievs nav krāpnieks, jo krāpnieks grib saņiegt to, kā tam pietrūkst, bet Dievam netrūkst nekā. Dievs, kas nekad nekrāpj, ir radījis mūsu garu ar noslieci apstiprinoši piekrist lietu būtībai, tiklīdz tā ir skaidri un gaiši izzināta. Ja šī nosliece mūs maldinātu, tad Dievs, kas to mūsos ielicis, varētu būt nepatiess, tātad nepilnīgs, – bet Dievs tāds nav. Dieva pilnība ir garantija tam, ka mēs lietu būtību, ko skaidri un gaiši izzinām, bez bailēm un maldiem varam padarīt par apgalvojuma priekšmetu. Šī morālā garantija attaisno Dekarta metodes pirmo prasību. Tā dod mums arī drošu pārliecību, ka eksistē fizikālā realitāte. Mūsu domas par ķermeņu eksistenci balstās uz skaidru un distinktu uztveri, ko mēs paši sevī izskaust nevaram, jo tas nav pa spēkam mūsu gribai. Uztveres fakts paliek fakts, vai mēs to vēlamies vai nevēlamies. Uztvere dod mums skaidrus un distinktus priekšstatus par matēriju, kas pastāv trijās dimensijās, atrodas kustībā, kurai piemīt dažādi veidi un kura atšķiras no Dieva un mums. Tāpēc var droši apgalvot, ka matērija eksistē.

Bez Dieva idejas, uzsver Dekarts, cilvēks nebūtu spējīgs pārvarēt savu galīgumu, arī tiekties uz progresu, domāt, izvirzīt sev mērķus. Bez Dieva

idejas viņš nebūtu tas, kas viņš ir. Jautājumam, kā cilvēks iegūst Dieva ideju, Dekarts pievēršas trešās meditācijas beigās. Pats gars ir *imago et similitudo Dei* – Dieva tēls un līdzība. Ciktāl apziņa ir Dieva tēls un līdzība un, būdama līdzība, nes sevī Dieva ideju, tiktāl tai ne tikai piemīt Dieva ideja kā viens no priekšstatiem, bet arī tā savā formālajā substancionālajā esamībā pati ir Dieva ideja. Gara formālā esamība tikai tad ir Dieva tēls un ideja, kad tā dod iespēju ieraudzīt pilnīgo dievišķo esamību un to kā spoguļis atspoguļo. “Es” kā apziņa ir dzīvs spoguļis, kurā redzams Dieva kā Radītāja tēls. Ja es uzlūkoju šo spoguļi, proti, manu substancionālo esamību, es redzu vispirms tajā atspoguļoto tēlu, esamību kā tādu un tikai tad – spoguļa galīgo tēlu (līdzīgi tam, kā sākumā nevar redzēt, vai spoguļis, kurā cilvēks skatās, ir no stikla vai kristāla). Dievs ir tas, ko gara spoguļi izzina vispirms. Taču apziņu ir aptumšojusi jutekliski tēli, tā ir pazaudējusi sevi lietās un tāpēc sevi atsvešinājusi no Absolūtā. Meditāciju uzdevums ir atmodināt šo iedzimto Dieva izziņu. Pēc pirmās un galvenās idejas – pilnīgās esamības idejas – parauga tad var veidot citas idejas.

Tikumības un politikas uzdevums ir īstenot brīvību, turklāt tā realizējama tikai saistībā ar to, kas ir patiess, labs un taisnīgs. Turpretim patvaļa cilvēku saista. Brīvība paredz atbildības uzņemšanos par saviem spriedumiem. Tāpēc filosofija nav stikla pārlišu spēle, bet humāna, tikumiska prakse.

Substance un modi

Substance ir tas, kas neparedz neko citu kā tikai savas eksistences nosacījumu. Tā ir sevī esoša esība, kas nosaka sevi un ir brīvs subjekts. Stingri ņemot, šāda substance ir vienīgi Dievs, jo visam pārējam vajadzīgs vismaz nosacījums, ka tas tiek radīts. Tomēr plašākā nozīmē arī radība var būt substance, ja tā pamatojas pati uz sevi un ja, domājot par to, nav jāizmanto jēdzieni, kas attiecas uz ko citu. Metafizika atklāj divas tādas substances: gara jēdzienu nemainīgi nosaka domāšana, matērijas – izplatība. Savukārt ar terminu *modus* Dekarts apzīmē mainīgos substancīalos stāvokļus – domāšanas veidu, priekšmetus. Modi patstāvīgi eksistēt nevar, un tie paredz substances pastāvēšanu: modi ir substances stāvokļi un nav nošķirami no tās. Garīgās substances modi – ideja un gribas akts, fiziskās – veids un kustība. Šo modu eksistencē pastāv zināma analogija, jo idejas var iedomāties kā gara veidus un gribas aktus – kā gara kustību. Abas radītās substances ir nodalītas viena no otras: matērija nekad nedomā un neietekmē garu tieši, turpretim garam nekad nav izplatības un tas tieši neietekmē matēriju.

Matērijai ir jābūt bezgalīgai izplatībai, jo tās jēdziens nesatur noteiksmi “galīgums”. Visums kā visu lietu kopums ir bezgalīgs, taču nevis pozitīvā nozīmē, kādā mēs to attiecinām uz Dievu, kuram nav iespējamās robežas, bet tajā nozīmē, ka tam robežas nevar atrast. Visums nav *in-finit*, bet gan *indefinit*. Arī matēriju

dalot, mēs robežu nevaram atrast, tātad nav nekādu atomu. Matērijas bezgalība, kas ir tikai triju dimensiju bezgalība (*indefinitum*), stājas konkurencē ar Dieva bezgalību, kas ir bezgalīga visos aspektos (*infinitem*). No matērijas bezgalības izriet, ka tai raksturīga kontinuitāte un ka nekur to nepārtrauc vakuums. Tāpēc jēdzienu “izplatība”, “telpa” un “matērija” nozīme karteziānismā sakrīt: nav izplatības bez telpas un nav telpas, kas nav materiāla telpa.

Hipotēze par matērijas kontinuitāti sagādā grūtības izskaidrot faktisko ķermeņu daudzveidību. Dekarts pieņem, ka matērijā ir bezgalīgi daudz vienādā mērā izplatītu daļu (*partes*), kas atšķiras tikai pēc to veida un kustības stāvokļa. Dekarts izdala trīs elementu klases. Pirmās klases daļiņa (*materia subtilis*) ēterveidā iespiežas pat vismazākajā starptelpā; rupjākās daļiņas kustas cauri smalkākajām līdzīgi Dēmonkrita atomiem tukšumā. Smalkākā matērija ir arī materiāls, no kura sastāv zvaigznes, uguns un dzīvības gari. Otrās klases elementu daļiņas, kas rada visu gaisveidīgo, ir daudz lielākas. No trešās klases elementu daļiņām sastāv metāli un akmeņi. Šie trīs elementi pēc mehānikas likumiem savieno visus atsevišķos ķermeņus.

Karteziānisma pamats ir vakuuma pastāvēšanas noliegums (pret šo tēzi kategoriski iebilda atomisti), jo tiek pieļauta iedarbība spiediena un grūdienu veidā. Vakuuma pastāvēšana nav savienojama ar šādu kontaktmehāniku. Tas būtu arī pretrunā ar Dieva visvarenību: tā kā vakuums ir nekas, tad tas ir kaut kas, ko Dievs

nav radījis un ko arī nevar radīt. Tāpat, ja pieļautu atomu pastāvēšanu, to absolūtā cietība būtu pretrunā ar Dieva visvarenību.

Saskaņā ar karteziānisko izplatības jēdzienu tikai Dievs var iekustināt matēriju un uzturēt šo kustību. Visi ķermeņi kustas pēc matemātikas likumiem. Bet kā ķermeņi, kas nesaprot matemātiku, var būt par cēloni matemātiski sakārtotai kustībai? Tas notiek tāpēc, ka Visuma kustinātājs ir bezgalīgi stiprs un bezgalīgi gudrs mehāniķis, proti, Dievs. Dievs kā pilnīga būtne nav spējīgs mainīties. Ja viņš nolemj iedalīt matērijai noteiktu kustības daudzumu (nedaudz vēlāk to simboliski izteica formula $m \times v$), tad arī šis daudzums paliek konstants. Sākotnēji matērija ir haotiski izvērsta un tai nepiemīt kustība. Par kustīgu to padara Dievs, un matērijā tādēļ iedibinās kārtība, kas pastāv arī pašlaik.

Laiku Dekarts interpretēja kā tādu diskrētu acumirkļu secību, kuriem atbilst arī noteikti pasaules stāvokļi. Neviens šāds stāvoklis neizriet no iepriekšējiem. Neizbēgami jāsecina, ka pasaule un lietas tajā katru acumirkli tiek radītas no jauna. Tas, ka Dievs “uztur” pasauli (gan attiecībā pret pasauli kopumā, gan attiecībā pret visu esošo), ir jāsaprot kā nemitīga radīšana no jauna.

Saskaņā ar Dekarta mācību dzīvnieku organismi ir ļoti pilnīgi, no korpuskulām būvēti automāti. Visas organisma spējas (barošanās, kustība, reproducēšana, uzbudinājums u.c.) ir atkarīgas nevis no veģetatīvās jeb sensitīvās dvēseles, kā to domāja sholastika, bet gan no mērķtiecīgi

sakārtotas atsevišķo daļu saskaņotības (*dispositio partium*), kā tas raksturīgs visiem automātiem. Kā piemēru tam Dekarts min bagātnieku dārzos mākslīgi izbūvētās figūras, ko kustina hidrauliskie mehānismi. Šajā sakarā par mērķi viņš izvirzīja tādas medicīnas izveidošanu, kas apietos ar organismu tikpat efektīvi kā meistars ar pulksteni, to labojot.

Matērija saskaņā ar Dekartu ir viena un veido pasaules pamatu. Antīkajā pasaulē par matēriju domāja kā par iespējamību, kas pati par sevi, bez formas, nav nekas. Tā to saprata Aristotelis. Turpretim Dekartam matērija jau pati par sevi ir viena un tāpēc tā ir nevis iespējamība, bet īstība, kurai arī ir substances vārds. Matērija kļūva par substanci – tā ir revolucionārā apvērsuma būtība, kas 17. gadsimtā notika filosofijā. Viss, kas matērijā (dabā) ir nemainīgs, nāk no Dieva, jo Dievs ir pastāvīguma sākums: izmaiņu avots ir pati matērija. Pasauli Dekarts saprot kā mašīnu, un līdz ar to tiek atcelts mākslīgā un dabiskā pretstats. Dieva visvarenība attiecībā pret pasaules mašīnu (*machina mundi*) izpaužas tādējādi, ka Dievam ir bezgalīgs līdzekļu kopums, ar kuru palīdzību viņš var to veidot un konstruēt. Tāpēc dabā nav nekādu brīnumu.

Divas substances un viena persona

Pēc tam kad Dekarts otrajā meditācijā konstatē, ka viņš nevar šaubīties par sava "Es" eksistenci, viņš jautā: "Kas es esmu?" Un uzreiz

sniedz atbildi: "Domājoša lieta. Kas tas ir? Lieta, kas šaubās, saprot, apstiprina, noliedz, grib, negrib, kurai ir priekšstati un sajūtas." Tā ir pārsteidzoša atbilde. Parasti mēs sevi uztveram nevis kā domājošu lietu, bet gan kā personu, kurai piedēvējam ne tikai garīgās, bet arī fiziskās īpašības. Mēs esam ne tikai lietas, kas šaubās, saprot u.tml., bet arī radījumi, kas dzied, gatavo ēst u.tml. Mūsu personas specifika ir tāda, ka tā ir kompleksa un vienlaikus viena lieta, kurai ir garīgās un fiziskās īpašības. Šķiet, ka tieši šo komplekso vienību Dekarts neievēro savā radikālajā garīgā un fiziskā nodalījumā un interesējas tikai par vienu daļu – domājošo substanci.

Par to Dekarts tiek kritizēts, norādot, ka viņa persona ir "spoks mašīnā", nevis subjekts ar savām specifiskām īpašībām. Viņa teorija tiek pasludināta pat par "antropoloģijas beigām": metafizika, kas nav spējīga izprast personību kā vienību, novedot pie personības un antropoloģijas atcelšanas.

Tomēr uzmanīga tekstu analīze atklāj, ka Dekarts ļoti veikli manipulē ar personības jēdzienu. Lai šo niansi saprastu, šis jēdziens jāsalīdzina ar personības jēdzienu tradicionālajā aristoteliski sholastiskajā filosofijā, kuru Dekarts grib pārvarēt, kā arī jāfiksē, kādas problēmas viņš tiecas atrisināt ar tā palīdzību.

Viduslaiku aristoteliskās tradīcijas autori nešaubīgi vadījās pēc tā, ka persona ir dabiska substance, kas sastāv no matērijas un formas: dvēsele tika pielīdzināta formai, ķermenis – matērijai. Tas nozīmēja, ka

dvēsele ir īpaša būtība, kas tiek pievienota ķermenim. Dvēsele kā forma ir tas, kas kādu matērijas gabalu padara par dzīvu un funkcionējošu ķermeni, tā ir dzīvības princips. Tam, kurš grib noskaidrot, kas ir persona, ir jānoskaidro, kas ir šīs dzīvības princips. Tas nozīmē, ka ir jāizklāsta, kāds princips raksturo personu, lai tā varētu realizēt noteiktu darbību (ēst, kustēties, uztvert u.tml.) kā dzīva būtne.

Aristoteliskajai pozīcijai ir tā priekšrocība, ka persona jau no paša sākuma tiek uztverta kā vienība, kas, būdama bioloģiska būtne, līdzīgi augiem un dzīvniekiem, realizē noteiktu darbību. Tas, kas atšķir personu no citām dzīvajām būtnēm, ir fakts, ka tā ir komplekss dzīvības princips ar kompleksu darbības jomu. Taču no aristoteliskās pazīcijas izrietēja arī konsekvences, kuras uzreiz pamanīja kristīgie autori: ja persona nav nekas cits kā dzīvs ķermenis un dvēsele – dzīvības princips, tad, ja mirst ķermenis, persona uzreiz beidz pastāvēt. Nemirstīgas dvēseles eksistence šķiet neiespējama. Šajā gadījumā viduslaikos atsaucās uz Aristoteļa intelekta teoriju un norādījumu, ka jānošķir dažādas dvēseles puses: tiklīdz mirst ķermenis, iet bojā tikai zemākās dvēseles daļas. Intelektam ir patstāvīga eksistence, tas nebeidz pastāvēt līdz ar ķermeņa nāvi. Akvīnas Toms teica, ka intelekts ir “pati caur sevi subsistējoša forma (*forma per se subsistens*)”. Tāpēc, piemēram, Pomponaci, kritizējot sholastiku, teica, ka ar Aristoteļa personības teorijas palīdzību nevar izskaidrot dvēseles ne-

mirstību: kā gan personība var vienlaikus būt dzīvs ķermenis un ķermenis, kura forma eksistē patstāvīgi?

Dekarts savā vēstulē teoloģijas fakultātes doktoriem Parīzē konstatē: “Daži uzdrošinās pat apgalvot, ka cilvēka pārdomas liecina par to, ka dvēsele iznīkst līdz ar ķermeni.” Vēroties pret to, Dekarts apgalvo, ka dvēsele nav vienkārši dzīvības princips (cilvēka ķermeņa dzīvību nosaka tikai fizioloģiskie procesi), bet gan no ķermeņa nodalīta substance. Tai ir no ķermeņa neatkarīga eksistence, un tā neiznīkst līdz ar ķermeņa bojāeju.

Duālistiskā metafizika ir Dekarta mēģinājums aizstāvēt dvēseles nemirstību. Vai tā nav atteikšanās no domas par personības vienotību, jo iznāk, ka persona ir divu substanču konglomerāts?

Šis pārmetums nebūtu taisnīgs attiecībā pret Dekartu, jo viņš grib saglabāt arī personības vienotību, kaut arī dvēsele parādās kā nekustīga substance. Sestajā meditācijā Dekarts norāda, ka dvēsele neatrodas vienkārši ķermenī kā kuģa stūrmanis kuģī, dvēsele ir “visciešākā veidā savienota ar ķermeni”. Gars un ķermenis ir substanciālas vienības, un dvēsele – ķermeņa forma. Kā saprast šos izteicienus?

Dekarts aizstāv substanciālo duālismu, pieņemot, ka starp substancēm ir īpaša saistības forma. Gars un ķermenis ir savstarpēji savienoti, veidojot esenciālu vienību, un tie ir jāsaprot kā šīs vienības sastāvdaļas, nevis kā izolētas substances.

Ja divas substances ir nejauši saistītas viena ar otru un var rea-

lizēt visas savas funkcijas neatkarīgi viena no otras, tad tās veido eksistenciālu vienību – tīru konglomerātu, kas nav nekas vairāk kā abu sastāvdaļu summa. Ja turpretim divas substances ir savstarpēji saistītas tā, ka tās nevar realizēt savas funkcijas neatkarīgi viena no otras, tad tās veido esenciālu vienību – kaut kādu kompleksu, kas ir vairāk nekā to savstarpējā summa. Tas arī ir gadījums, kad savienojas ķermenis un gars, kuriem ir funkcijas (jutekliskā uztvere, sāpes u.c.), kuras atsevišķi nevar realizēt nedz gars, nedz ķermenis. Turklāt Dekarts apgalvo, ka gars un ķermenis savā ziņā ir nepilnīgas substances: par pilnīgām tās kļūst tikai šajā esenciālajā vienībā.

Analizējot juteklisko uztveri, Dekarts izdala tās trīs pakāpes: 1) tīri fiziskā pakāpe, kas saistīta ar objektu iedarbību uz orgānu nerviem; tā sastopama cilvēkam un dzīvniekiem un neprasa gara un ķermeņa savienību; 2) tādas fiziski garīgas sajūtu izpausmes formas kā bads, aukstums, karstums u.tml.; 3) garīgo pakāpi veido spriedumi par objektiem, kas ietekmē ķermeni. Izšķirīgā ir otrā pakāpe, kas iespējama, tikai balstoties uz esenciālu vienību starp garu un ķermeni.

Šī garīgi fiziskā pakāpe nosaka personības izpratni: kaut arī personība sastāv no divām substancēm, mēs nedrīkstam atsevišķas funkcijas piedēvēt tikai vai nu ķermenim, vai garam. Ir funkcijas, kas īstenojas tikai uz gara un ķermeņa savienības pamata. Persona ir nereducējams jēdziens: ja es ciešu zobu sāpes, es

nesadalos divās daļās un neesmu attiecībā pret tām ārējs novērotājs; es esmu pirmās, nevis trešās personas (Dieva vai zobārsta) pozīcijās. Es pārdzīvoju zobu sāpes kā stāvokli, kas attiecas gan uz ķermeni, gan garu.

Dekarts norāda, ka pirmās personas pozīcija ir nepieciešama, vadoties pēc pragmatiskiem apsvērumiem. Ja es savas sajūtas (sāpes) aplūkotu bez līdzdalības un tās tieši nepārdzīvotu, es bez līdzdalības aplūkotu arī savu sakropļoto ķermeni, līdzīgi tam, kā kuģa stūrmanis aplūko bojā gājušo kuģi. Tad man nebūtu nekāda pamudinājuma sargāt ķermeni un izvairīties no sāpēm. Pirmās personas pozīcija liek konstatēt, ka tas ir mans ķermenis, ko var sakropļot un kas ir jāsargā. Tieši šis pārdzīvojums dod man iespēju uztvert sevi garīgi fiziskā vienotībā. Tādējādi Dekarta pētījumu centrā ir viss cilvēks, ne tikai tā gars. Viņš cenšas noskaidrot, kas ir cilvēks un kādas ir tā funkcijas: cilvēks nedz kā fizioloģisks ķermenis, nedz kā psiholoģisks gars, bet kā kompleksa vienība.

Nav šaubu, ka katrs cilvēks sevi uztver kā gara un ķermeņa vienību. Bet vai tā uztver arī cilvēks cilvēku? Dekarta mācība par šaubām pieļauj kā neapšaubāmu uztvert tikai sava gara eksistenci – visu apšaubā tikai paša gars. Tomēr Dekarts savā otrajā meditācijā norāda: ir normāli, ka, ja es redzu uz ielas cilvēkus, es secinu, ka tie ir cilvēki. "Tomēr ko es redzu ārpus cepurēm un apģērbiem, zem kuriem ir paslēpti automāti?" Stingri sakot, nevar zināt, ka te ir runa par cilvēkiem. Arī meditācijas beigās Dekarts neko nesaka par citu

cilvēku eksistenci, viņš tikai norāda, ka ir ieguvis zināšanas par citu ķermeņu eksistenci. Un kā ir iespējams zināt, ka ķermeņi ir saistīti ar garu? Nepastarpināti un nešaubīgi taču pieejams ir tikai gars. Vai citi ķermeņi nav tikai perfekti funkcionējoši automāti?

Dekarts min vismaz divus argumentus, kas norāda, ka ir iespējamas zināšanas par līdzcilvēkiem. Pirmais arguments saistīts ar tā konstatāciju, ar ko cilvēks atšķiras no dzīvniekiem, proti – viņš pārvalda valodu un izmanto prātu. Dzīvniekiem ir tikai organiskas funkcijas. Turklāt cilvēks atšķirībā no papagaiļiem ar valodu rikojas radoši – saista vārdus un veido teikumus. Viņš ir kas vairāk nekā automāts. Ar valodas palīdzību var saprast domas, kas ir garā esošo ideju izpausme. Otrais arguments saistīts ar to, ka Dekarts, atšķirot trīs percepciju veidus, norāda, ka trešais veids attiecas tikai uz dvēseli. Turklāt tādas emocijas kā prieks vai bēdas ir pieejamas ne tikai tam, kas tās izcieš, bet arī citiem, jo tām ir “ārējas zīmes”, t.i., fiziski simptomi.

Dzīvniekus Dekarts salīdzina ar automātiem. Tas, ka tie daudz ko dara labāk par cilvēku, nepierāda, ka tiem ir gars. Tas tikai pierāda, ka tie sastāv no kompleksas materiālas substances. Attiecībā uz funkcionējošā ķermeņa organizāciju Dekarts salīdzina dzīvniekus arī ar pulksteni. Dzīvnieki ir dzīvi un tāpēc ir kas vairāk nekā automāti, tiem ir spēja sajust, piemēram, siltumu un citus faktorus. Ja mēs vēlamies adekvāti aprakstīt dzīvniekus, tad

jāapraksta ne tikai atsevišķas to daļas, kā tas būtu pulksteņa gadījumā. Mums ir jāatklāj arī specifiskais dzīvības princips un jāizskaidro, kā tas funkcionē un padara iespējamās atsevišķas ķermeņa daļas. Dekarts nenoliedz, ka dzīvniekiem ir sajūtas, bet neiedziļinās jautājumā, kā tīri fiziskā pasaule spēj sajust.

Tas, ka dzīvniekiem ir tikai zemākās sajūtas, padara tos bezpalīdzīgus un liek īpaši aizsargāt. Fakts, ka cilvēkam piemīt domāšanas spējas, neattaisno viņa patvaļu un neatbrīvo no atbildības. Cilvēks nedrīkst pieļaut patvaļīgu apiešanos ar dzīvniekiem: tieši tāpēc, ka cilvēkam ir prāts un sirdsapziņa, viņam ir arī pienākums savā darbībā vadīties pēc morāles apsvērumiem arī attiecībā pret dzīvniekiem. Cilvēks nav būtne, kam jāgrauž daba.

Organisms un dvēsele

Arī cilvēka ķermenis ir dzīvs organisms. Šajā sakarā izvirzās jautājums: ko mašīnā, kas vada pati sevi, dara dvēsele jeb gars? Dekarts konstatē, ka dvēsele piedalās nevis nepatvaļīgā, bet gan patvaļīgā organisma kustības vadīšanā. Tas, ka patvaļīgo automāta darbību vada dvēsele, paver iespēju, ka organisms, pateicoties saprātīgai aprūpei, kalpos daudz ilgāk nekā tad, ja palautos tikai uz konstrukcijas noteiktām reakcijām. Lai pamudinātu dvēseli uz šādu aprūpi, Dievs ir radījis sāpju signālu sistēmu, kas soda organismu par nepareizu apiešanos, un prieka signālu sistēmu, kas rodas

taid, ja organisms tiek vadīts pareizi. Dievs nodrošina dvēseli arī ar informāciju par tās apkārtni, pateicoties uztveres signālu sistēmai, ko viegli paturēt atmiņā. Tas viss kopā veido “neskaidrās izziņas” sfēru.

Šīs izziņas ceļā dvēsele ar organismu ir saistīta daudz ciešāk nekā kapteinis ar kuģi. Ja kuģim vētras laikā iziet no ierindas stūre, kapteini pārņem rūpes un bēdas; taču, ja cilvēka organisms zaudē, piemēram, kāju, dvēsele ne tikai bēdājas un izrāda rūpes, bet to apņem arī sāpes. Dekarts norāda, ka mūsu jutekļi informē nevis par lietu īpašībām, bet tikai par situāciju, kas ir nozīmīga mašīnas funkcionēšanai (izdzīvošanai). Jutekļi nevis atspoguļo īstenību, bet tikai simboliskā veidā signalizē par noteiktiem tās aspektiem. Lietas sastāv no korpuskulām, par kuru dabu sajūtas klusē. Tās atklāj mums pavisam citas lietas – zilu ūdeni, saldus augļus, skaistas sievietes. Šī Dekarta doma laikabiedrus šokēja. Taču jutekliskās informācijas subjektivitātei un neskaidrībai ir viens ierobežojums: mūsu reakcijas attiecībā pret lietu veidu un kustību atbilst īstenajam stāvoklim. Tāpēc fizika balstās tikai uz veida un kustības percepcijām, jo sajūtās īstenība tiek tverta tā, kā tā tiešām pastāv. (Skeptiķi pret šo tēzi iebilst: kāpēc Dekarts pieļauj, ka zemnieks maldās spriedumos par krāsu un temperatūru, bet nepieļauj, ka karteziānietis maldās spriedumos par veidu un kustību?)

Tas, ka jutekliskā izziņa neatspoguļo pasauli, nav arguments, kas varētu likt apšaubīt Dieva labestību.

Jutekliskie simboli atvieglo organisma reakciju ātrumu. Ja Dievs cilvēka organismu būtu izveidojis tā, ka ar jutekļu palīdzību viņš varētu atspoguļot visas korpuskulārās norises, tad saprātam vajadzētu ļoti daudz laika, lai šo informāciju apstrādātu. Un tas organismam nāktu par ļaunu. Cilvēka jutekliskās izziņas ierobežotība norāda uz to, ka Dievs ir labs.

Visus apziņas fenomenus (*cogitationes*) Dekarts iedala šādi: priekšstati, spriedumi un emocionāli voluntārie akti (*affectus sive voluntates*). Citā vietā viņš runā par divu veidu fenomeniem: priekšstatiem (*perceptiones*) un gribas aktiem (*volutiones*). Idejas, kas vienlaikus ir arī “lietu atspoguļojumi”, pēc izcelsmes iedalās a) idejās, kas pamatojas uz priekšmetu uztveri (*ideae adventitiae*), b) idejās, kuras rodas, pateicoties iztēlei (*idea factitiae*), un c) iedzimtajās idejās (*idea innatae*). Idejas var dalīt arī a) tumšajās, b) skaidrajās, bet sarežģītajās un c) distinktajās.

Atbilstīgi idejām iedalās arī afekti. Dekarts uzskaita sešus afektu veidus: izbrīns ir emocionāls stāvoklis, kas rodas attiecībā pret nezināmu priekšmetu, par kuru nav skaidrs, vai tas mums vajadzīgs vai arī var nodarīt ļaunumu; ja mēs to uztveram kā vajadzīgu, tad reaģējam uz to ar mīlestību, pretējā gadījumā – ar naidu. Uz iekāres priekšmetu mēs reaģējam vai nu ar prieku, to sašniedzot, vai arī ar bēdām, ja notiek pretējais.

Karteziānisma psiholoģija kā zinātne principā neparedz aksioloģisku pieeju. Ne psiholoģiskos fenomenus,

ne, jo vairāk, afektus Dekarts nevērtē no morāles viedokļa. Ja viņš runā par labiem afektiem, tad tas ir vienkārši apzīmējums bioloģiski antropoloģiskai funkcijai.

Provizoriskā morāle un efektīvas ētikas ideja

Dekarts saka, ka zinātne savu pilnīgāko pakāpi sasniedz "augstākajā un pilnīgākajā morālē, kas paredz citu zinātņu pilnīgu zināšanu un ir patiesības pēdējā pakāpe". Viņš uzsver, ka morālās darbības teorija nav vienkārši teorija līdzās citām. Šī teorija balstās uz visām citām teorijām un nevar tikt attīstīta neatkarīgi no tām, proti, nevar būt pilnīgi neatkarīgas morālās darbības teorijas.

Dekarta iecerētā zinātnes reforma, kam vajadzēja balstīties tikai uz absolūti drošu izziņu, paredzēja izskaust visus nepietiekami pamatotus spriedumus, izņemot reliģiskās dogmas un tās praktiskās maksimas, kas atvieglo neatliekamo dzīves uzdevumu risināšanu. Racionālas prakses ideāls, ko Dekarts izvirzīja ne tikai attiecībā pret racionāli mērķtiecīgo darbību, bet arī pret šķietami nospraustajiem mērķiem, paredz metafiziski pamatotas zinātnes pastāvēšanu.

No Dekarta varēja gaidīt morāles formālo un saturisko noteiksmi, bet viņš šajā ziņā pieviļ. Dekarts nepamato nekādu morālās darbības teoriju, tikai iztīrā "provizoriskās morāles" priekšrakstus, pie kuriem jāturas tad, ja galīgas teorijas vēl nav.

Provizoriskās morāles maksimas ir šādas.

1. Cilvēkam ir jāpiemērojas visiem derīgiem likumiem un tikumiem, arī reliģiskajām paražām, kas pastāv vidē, kurā viņš dzīvo. Visos gadījumos, kad nav viena vienīga atrisinājuma praktiskās orientācijas jautājumos, darbībā jāvadās pēc uzskatiem, ko sludina saprātīgie līdzcilvēki.

2. Izšķiršanās un riska gadījumos ir jādabojas apņēmīgi un konsekventi jāturas pie agrāk pieņemtajiem lēmumiem līdz brīdim, kad kāda jauna informācija izdarīs tajos korekcijas.

3. Ir jābūt gatavam pakļauties apstākļiem, kurus nevar izmainīt.

4. Šai morālei nepieciešams iestrādāt pārskatu par dažādām nodarbībām, kādas ir šajā pasaulē, lai mēģinātu izraudzīties vislabākās. (Dekarts norāda, ka viņš pats nevar darīt neko labāku kā turpināt to pašu, ar ko jau nodarbojas.)

Atbilstīgi provizoriskās morāles konformistiskajai dabai Dekarts noraida sociālo un politisko attiecību izmaiņas. Viņš nosoda revolūcijas kā neattaisnotu risku, taču domā par iespēju netieši mainīt sociālās attiecības ar zinātnes un tehnikas palīdzību.

Šīs četras ļoti vispārīgi formulētās maksimas nesniedz nekādu morālās darbības teoriju, tajās trūkst gan formālas, gan saturiskas morāles pamatprincipu pamatojuma. Tomēr tajā var fiksēt interesantus momentus.

Vispirms redzams, ka Dekarts nevienu maksimu nepamato ar morālās teoloģijas palīdzību. Provizoriskā

morāle, koncentrējoties uz darbību, neprasa noskaidrot attiecības starp indivīdu un Dievu. Teoloģija tiek "iznests ārpus iekavām", tādējādi Dekarts skaidri norobežojas no viduslaikiem un agro jauno laiku tradīcijas, kas paredzēja, ka cilvēks no dabas tiecas pēc svētlaimīgas dzīves pēc nāves (*beatitudo*), ka šādai dzīvei pakļauti visi pārējie dzīves mērķi.

Pretēji tam Dekarts ieņem tipiski pasaulīgu pozīciju: izšķirīgais morālajā darbībā ir nevis virzība uz svētlaimīgu dzīvi, bet sava rakstura attīstīšana un precīza prāta lietošana. Dekarts ar laimi vairs nesaprot svētlaimi ārpus dzīves, bet stāvokli šajā dzīvē. "Laime ir pilnīga gara apmierinātība un iekšēja labsajūta."

Morāle kalpo, lai tiktu saglabāti esošie likumi un paražas, nav nepieciešams tos radikāli apšaubīt un mainīt. Tam, kas grib kritizēt un mainīt esošo praksi, ir jāpamato, kāpēc no jauna postulētā prakse ir labāka par iepriekšējo. Taču tāds pamatojums nav iespējams no absolūta redzespunkta. Arī kritiķis ieņem noteiktu pozīciju, un arī tam ir noteikti pieņēmumi par to, kādai būtu jābūt taisnīgai iekārtai. Cilvēkam ir neiespējami ieņemt neitrālu pozīciju. Tāpēc labāk ir ieturēt vienas pozīcijas, turklāt Dekarts pēc Trīsdesmitgadu kara redzēja, ka vardarbīgas izmaiņas nenodrošina miera saglabāšanu.

Otrajā maksimā Dekarts grib norobežoties no visaptverošām šaubām, kas skar arī dzīves praksi (tas bija modē tālaika skeptiķu aprindās). Ja mēs visu apšaubām un mums nav drošu zināšanu pamata, tad mums

nav arī pamatotu uzskatu. Kā tad šajā gadījumā ir ar uzskatu pāriesanu rīcībā? Vai vispār nav jāatturas no domāšanas un darbības? No radikālā skepticisma Dekarts aizstāvas, norādot, ka teorētiskās šaubas, kas dod iespēju pamatot jauno zinātni, nevar vienkārši pielīdzināt praktiskajām šaubām. Kaut arī teorijā mēs varam visu apšaubīt, ikdienā mums jārikojas. Tikai tad, ja rīkojamies konsekventi, mēs varam īstenot darbību. Ikdienu dzīvē mums nav jābūt "absolūti drošiem", bet ir jābūt "morāli drošiem".

Trešā un ceturrtā maksima norāda uz vēl vienu punktu. Morālajā darbībā par mērķi ir jāpieņem sava rakstura un prāta attīstība un uzlabošana, tā nav jāvirza uz ārēju nosacījumu izmaiņu, ko panākt ir grūti. Tikai tad, ja katrs cilvēks ņems vērā savas, kaut arī ierobežotās iespējas, viņš varēs sasniegt iekšēju mieru.

Šīs morāles konteksts nenosaka prāta izmantošanu. Dekarts vadās pēc pieņēmuma, ka katrs var panākt piemērotu prāta izmantošanu. Ir jāseko tam, ko piedāvā prāts, tad mums nekad nebūs pamata nožēlot savu rīcību. Prāts visās dzīves situācijās pateiks, kas ir un kas nav jādara.

Kāpēc provizoriskā morāle Dekartu nenoveda līdz galīgajai morālei? Kāpēc viņš neizstrādāja morāles teoriju? Uz to var būt daudzas atbildes: nevēlēšanās iesaistīties politisko un morālo jautājumu aplūkošanā, koncentrēšanās uz metafizikas un fizikas jautājumiem u.c. Jautājums, kas ir tas, ko piedāvā prāts, paliek

atklāts. Dekarts nenoformulēja nevienu vispārīgu darbības pamatprincipu, jo paredzēja, ka katram cilvēkam ir jādarbojas atbilstīgi savai dabai. Tas, kas ir morālā darbība, ir jānosaka katrā konkrētā gadījumā atsevišķi. Tāpēc morālās teorijas mērķis nevar būt formulēt vispārīgo pamatprincipu un no tā atvasināt visu pārējo. Morāle mazākā mērā ir sistēma ar vispārīgām normām un principiem, tai vairāk ir terapeitisks raksturs, kas indivīdam dod iespēju izzināt, kas ir derīgs vai nederīgs viņa paša dabai. Dekarts bija pārliecināts, ka nav tādas dvēseles, kas ar gribas lēmuma palīdzību nespētu sasniegt varu pār emocijām. Terapijas mērķis ir šādu varu iegūt.

Protams, Dekarts atzīst, ka var būt spontānas emocijas: piemēram, ieraugot tīgeri, cilvēku pārņem bailes. Tomēr cilvēks var tās mazināt, ja saprot, ka tas ir dresēts tīģeris. Tāpēc viņš var izraisīt sevī pretējas emocijas un apspiest spontānās. Dekarts neapgalvo, ka jebkurā gadījumā iespējams kontrolēt emocijas. Viņš tikai apgalvo, ka ir iespējams vadīt brīvo gribu un līdz ar to racionāli reaģēt uz mūsu spontānajām emocijām (dzīvnieki to nespēj).

Morāli nevar formulēt pēc viena vispārīgā pamatprincipa. Šādu iespēju Dekarts noraida. Augstākais, kas iespējams, ir pamatot morāli, kas izriet no cilvēka dabas analīzes, kura dod iespēju formulēt darbības maksimas. Ar šo maksimu palīdzību var labāk noteikt, kā cilvēkam iespējams iegūt kontroli pār emocijām. Nekas vairāk arī nav iespējams.

Ētika

Ētika ir mācība par to, kā uzvarēt kaislības. Dekarts norāda, ka noteiktiem ķermeņa stāvokļiem atbilst noteikti afekti. Izzinot šo saistību, var panākt izvairīšanos no uzdevuma izpildi, proti, pārveidot cilvēku: glēvuļus padarīt par drosminiekiem, muļķus – par saprātīgajiem. Zinātne virzībā uz āru dod iespēju pārvaldīt dabu, uz iekšu – iegūt kontroli pār kaislībām.

Šajā laikmetā par īpaši svarīgu mehānisma pozitīvo īpašību tika uzskatīts tā automātiskums. Jo mehāniski pilnīgāks tas ir pēc izgatavošanas, jo mazāku iejaukšanos savā funkcionēšanā tas prasa. Šāda interpretācija domātājus noveda pie deistiska pasaules modeļa radīšanas. Daudzi 18. gs. filosofi un dabaszinātnieki uzskatīja, ka pasaule ir vienreiz radīta un ka dievišķā providence nosaka tās iespējamību savā attīstībā sekot iepriekš noteiktiem mehānikas likumiem. Ar to pasaule kā pilnīgs mehānisms atšķiras no ierīcēm, ko rada cilvēks. Mehānisms būtībā tika pieņemts par pilnības iemiesojumu, un līdz ar to tika dievišķots saprāts jeb, precīzāk, notika cilvēka pašdievišķošanās. Šādu uzskatu rezumēja tēze: "Pasaule ir laba, gandrīz kā mūsu mašīnas, un tieši tāpēc to ir radījusi saprātīga būtne."

Pasauli kā mašīnu, kā gigantisku smalki uzkonstruētu mehānismu izprata arī Dekarts, izvirzot prasību pārskatīt iepriekšējo domas tradīciju. Viņš vēršas pie prāta un pašapziņas, liekot filosofiskās domāšanas pamatā

acīmredzamības, tiešas pārlicības principus. Dekarts uzskatīja par nepieciešamu atteikšanos no visiem spriedumiem, kas balstīti uz ticību, nekritisku attieksmi utt., pieprasīja visu zināšanu pārbaudi ar "prāta dabisko gaismu". Viņa koncepcijā specifiskā veidā savienojas tālaika racionālistiskās un mehāniciskās tendences.

Dekarts uzskatīja, ka pasaulē pastāv divas substances – domājošā, kura mums atklājas nepastarpināti, un materiālā, kura atklājas pastarpināti. Abas tās ir radījis Dievs, kura visvarenība tās uztur. Domājošajai substancei nav izplatības, un tā ir nedalāma. Pretēji tai materiālajai substancei vienmēr ir kāds lielums (garums, platums, augstums), un tāpēc tā ir dalāma, tai piemīt apveidi, kustība un noteikts daļu izkārtojums.

Zīmīgi, ka Dekarts atsakās no antīkajai un viduslaiku domai raksturīgās tendences uzskatīt dvēseli par saistošo posmu starp prātu un ķermeni. Viņš identificēja dvēseli ar prātu, ieviešot saprātīgās, domāt spējīgās dvēseles jēdzienu. Dzīvnieka un cilvēka ķermenis būtībā ir vienīgi automāts. Šāds uzskats Dekartam deva iespēju pretstatīt divas substances – dabu un garu. Taču rezultātā radās grūti risināma problēma: kā cilvēkā dvēsele savienojas ar ķermeni?

Gars un ķermenis, norādīja Dekarts, ir divas atšķirīgas substances, kuras dīvainā kārtā savienojas cilvēkā. Viņš, no vienas puses, ir spējīgs uz nepastarpinātu izziņu, bet, no otras, viņa dzīve ir nesaraujami

saistīta ar ķermeni. "Neko daba man nemāca tik skaidri kā to," rakstīja Dekarts, "ka man ir ķermenis, kuram mēdz būt slikti, kad es izjūtu slāpes, un kuram ir prasība pēc pārtikas un valgmies, kad es izjūtu izsalkumu vai slāpes. Es nevaru šaubīties par to, ka šajās sajūtās ir kaut kas reāls. Mani afekti un instinkti padara man skaidru to, ka es atrodos savā ķermenī nevis kā braucējs laivā, bet gan kā cieši saistīts un it kā sajaukts ar to, tā ka mēs savā ziņā veidojam vienu būtni." Pretējā gadījumā, ja cilvēkam būtu ievainots ķermenis, viņš neizjustu sāpes un attiektos pret brūci vienīgi kā pret izziņas objektu.

Gara un ķermeņa attiecības Dekartam kļūst par antropoloģisku un ētisku problēmu. Par antropoloģisku tāpēc, ka šīs substances savienojas vienīgi cilvēkā. Par ētisku savukārt tāpēc, ka viss miesīgais kavē gara skaidrību – domāšanu un patiesu izziņu –, ierobežo cilvēka brīvību. Ķermenis izraisa afektus un kaislības, kuri, kamēr gars tos neizgaismo, rada maldus, kas ir ļaunas rīcības pamatā. Tāpēc kaislības Dekartam kļūst par galveno antropoloģisko pētījumu priekšmetu. Tajās izpaužas cilvēkam raksturīgā garīgi miesīgā dzīve, viņa divējādā daba.

Kaislības ir īpašs, no Dekarta viedokļa, pasīvo ciešanu veids, kas attiecas gan uz garu, gan uz ķermeni, to dēļ cieš pati dvēsele. Prieka un bēdu, mīlestības un naida pārdzīvojumi nevarētu cilvēku uzbudināt, ja tiem nebūtu garīgā spēka, un tie nevarētu arī maldināt garu, ja tiem

nebūtu fiziska daba. Tātad kaislibas ir dvēseles kustības, kurās apvienojas fiziskais 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 kaislibas – vienīgi cilvēkā, kurā savienojas gars ar ķermeni. Lai tās rastos, garīgai substancei ir jāapvienojas ar fizisko, kas iespējams tikai cilvēkā.

Pēc Dekarta domām, vienīgi cilvēks ir ķermenis, kurš saistīts ar garu. Visām pārējām būtnēm nav nedz gara, nedz dvēseles, un tāpēc tās ir tikai mašīnas. Gars kļūst acīmredzams vienīgi izziņas, pašizziņas procesā, bez kā domāšana, dvēsele nepastāv. Tā kā dzīvniekiem šo pašizziņas spēju nav, tad tiem nav arī dvēseles. Tie ir vienīgi kustīgi ķermeņi jeb automāti. Kaut arī dzīvniekiem ir jutekliskā uztvere, instinkti, tomēr tie ir izskaidrojami ar tīri mehāniskiem likumiem. Dzīvnieki jūt, bet tiem nav dvēseles, pašizziņas spēju. Kaut arī cilvēkā ir novērojamas sajūtas, dziņas, norāda Dekarts, kā tādām tām ir maz kopīga ar psihi darbību. Vienīgi kaislibas cilvēkā ir dvēseles un ķermeņa vienotības izziņas pamatā.

Aplūkojot dzīvības mehānismu, Dekarts uzsver, ka cilvēks kā dzīva būtne neatšķiras no dzīvniekiem. Viņa dzīvība ir izskaidrojama vienīgi ar materiāliem cēloņiem, jo dvēsele nav dzīvības pamats. Ķermenis pēc nāves kļūst nekustīgs un auksts ne tāpēc, ka dvēsele to pametusi, bet gan tāpēc, ka pats organisms kā mehānisms ir sabojājies. Nāves pamatā

ir tīri fizikāli cēloņi, kas iestājas, ja mehāniskā mašīna sabojājas. Organisms ir īpašs mehānisms, kura daļas, būdamas savā starpā savienotas, veido vienotu veselo. “Tādējādi bez kāda pamata uzskata, ka mūsu dabiskais siltums un visas mūsu ķermeņa kustības ir atkarīgas no dvēseles, taču ir jādomā otrādi – ka dvēsele mūs pēc nāves pamet tikai tāpēc, ka izbeidzas šis siltums un sagrūst tie orgāni, kas kalpo ķermeņa kustībai. Lai izvairītos no šīs kļūdas, norādīsim, ka nāve nekad neiestājas dvēseles vainas dēļ, bet gan vienīgi tāpēc, ka tiek salauzta kāda no ķermeņa galvenajām daļām; tagad mēs spriedīsim tā: dzīva cilvēka ķermenis atšķiras no miruša ķermeņa līdzīgi tam, kā salikts pulkstenis vai kāds cits automāts (tas ir, mašīnas, kas kustas pašas).. atšķiras no salauzta pulksteņa vai kādas citas mašīnas, kad nav to kustību nosacījumu.”

Dvēsele, turpina Dekarts, būdama cilvēkā saistīta ar ķermeni, nevar atrasties kādā vienā tā daļā, bet piepilda visu organismu. Taču pamatos tā ir saistīta ar vienu orgānu – smadzenēm. Dekarts par veselā saprāta centru, proti, par dvēseles mājokli atzina smadzeņu čiekurveida dziedzeri (hipofīzi).

Dvēseles un ķermeņa saistības rezultātā cilvēkā rodas kaislibas. Kādās attiecībās, pēc Dekarta domām, atrodas griba (saprāta nesēja) un kaislibas? Prāts cīnās ar kaislibām un ir spējīgs šajā cīņā uzvarēt, taču pilnīgi nepareizi ir uzskatīt, ka tas notiek dvēseles iekšienē. Patiesībā risinās konflikts starp pretēji

vērstām kustībām: pirmā ir stihiska, kurā dominē vienīgi fiziskie faktori, otrā – brīva, jo to motivē gatavība, vēlēšanās, ko pastiprina griba.

Kaislibu iedarbība, pēc Dekarta domām, saistīta ar ķermeņa izraisītām ietekmēm, kuru pamatā ir dabiskas, mehāniskas likumsakarības. Pret darbība, kas saistīta ar garīgo iedarbību, savukārt ir brīva, un tā uzvar kaislibas. Citiem vārdiem, dvēsele var izjust bailes, taču, pateicoties gribai, spēj saglabāt vīrišķību un pretoties tam, kas šīs kaislibas izraisa. Bailes liek cilvēkam bēgt, griba – cīnīties. To, ko pirms Dekarta uzskatīja par cīņu starp iekāri un prātu, jutekliskajām tieksmēm un domājošo dvēseli, t.i., starp augstāko un zemāko dvēseles dabu, viņš interpretē kā konfliktu starp ķermeni un dvēseli, kaislibām un gribu, t.i., starp dabu un garu.

Šāds mehānisks kaislibu izcelšanās skaidrojums, pēc Dekarta viedokļa, neatceļ morāli, bet gan to pamato. Tas nozīmē, ka garīgo brīvību sasniegt ir iespējams, vienīgi pakļaujot tai naidīgos spēkus, proti, kaislibas. Tas ir priekšnoteikums cilvēka gara atbrīvošanai. Kaislibas ir naidīgas brīvībai, jo to avots ir garam pretstāvošā daba, un tās ir arī spēcīgas, jo ietekmē gribu.

Tāpēc par augstāko tikumisko prasību Dekarts izvirza kaislibu pakļaušanu. Tas veido cilvēka pašcieņas pamatu. Brīvība cilvēkam nozīmē valdīšanu pār kaislibām, cīņu ar tām. Atšķirībā no augstākā izziņas likuma, kuru Dekarts formu-

lēja kā nepieciešamību skaidri un precīzi domāt, tikumības likumu viņš fiksēja kā nepieciešamību skaidri un precīzi gribēt, nevēlējies neko citu kā vienīgi to, ko cilvēks pats var sasniegt. Cilvēka augstākais uzdevums – brīvība, kura nepadara viņu skaistu, bagātu, cienījamu, bet gan vienīgi neatkarīgu no kaislibu naidīgā spēka. Nav jāvēlas nekas cits kā vienīgi vara pār sevi. Viss pārējais – niecība, kņada, steiga.

Vienīgais līdzeklis, kas iegrožo kaislibas, pēc Dekarta viedokļa, ir gudrība. Savu darbu "Dvēseles kaislibas" viņš noslēdz šādiem vārdiem: "Bet gudrība šajā gadījumā ir visnoderīgākā, jo tā māca valdīt pār sevi ar prasmi, lai likstas, ko izraisa kaislibas, tiktu izciestas viegli un lai tādējādi varētu rast baudu visā."

Kamēr dvēsele nododas kaislibām, saka Dekarts, tās spēlējas ar dvēseli, un, pat ja tā uzveic vienas, tad kļūst par citu verdzeni. Šādā situācijā šķietamais triumfs ir mānīgs, jo uzvar nevis dvēsele, bet gan dažādas kaislibas. Tāpēc cilvēkam, kā norāda Dekarts, ar gribas un brīvības palīdzību, balstoties uz skaidru izziņu, ir jāpaceļas pāri jebkurām iekārēm. Vienīgi tad uzvara ir patiesa. Griba ar šaubu palīdzību norauj cilvēkam pašapmāna masku un ar domāšanas spēku sasniedz skaidru izziņu. Griba spēj mazināt to kaislibu ietekmi, kuras padara mūs aklus mānīgo vērtību priekšā. Šaubām jāsatricina visi pašapmāna veidi. Tās dod iespēju garīgai brīvībai uzvarēt kaislibas.

e. TOMASS HOBSS
(HOBBS, 1588–1679)

Dzīve un darbība

Tomass Hobss kļuva slavens, kad 1642. g. publicēja savu sacerējumu *“De cive”*, kas koncentrētā veidā puda viņa filosofisko kredo. Šis darbs parādījās, kad viņš bija 54 gadus vecs, proti, viņa dzīves vidusposmā, ja ņem vērā, ka kopējais Hobsa dzīves ilgums bija 91 gads. Visu savu dzīves laiku viņš tieši vai netieši pievērsās politiskajai filosofijai kā galvenajai savu interešu jomai. Hobsa pirmā publikācija bija Tūkidīda tulkojums angļu valodā 1629. gadā; tā priekšvārds jau uzrāda tulkotāja interesi par politiku. Pagāja vienpadsmit gadu, līdz parādījās viņa pilnīgi patstāvīgais darbs *“Elements of Jaw, Natural and Politic”* (1640). Starplaikā viņš studēja Eiklīda *“Elementia”* un Galileja galveno sacerējumu *“Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo”* (1632). 17. gs. trīsdesmitajos gados, kad savus galvenos darbus publicēja Dekarts un Galilejs, arī Hobss sāka izstrādāt filosofisko sistēmu, par ko apcerējumus publicēja laikposmā no 1642. līdz 1658. gadam. Hobsa galvenie darbi parādījās viņa dzīves vidusposmā. Viņš darbojās kā mājskolotājs un audzinātājs aristokrātu Devonšīru ģimenē, kurā noteicošā bija humānistiskā orientācija. Hobsa nodarbības ar vēsturi bija nepieciešamais apkārtceļš, kas viņu galu galā noveda pie filosofijas. Viņa filosofiskā antropoloģija ir Aristoteļa mācības recepcija un revolucionarizēšana.

Taču galvenais stimulš viņa teorētiskajai darbībai bija tālaika politiskais stāvoklis, kas veicināja viņa savdabīgās domāšanas attīstību.

Tiešo politisko problēmu risinājums Hobsam bija saistīts ar humānistisko pasaules vēstures traktējumu un mēģinājumu pamatot filosofiju kā zinātni. Viņu iedvesmoja fascinējošie sava laika dabaszinātņu panākumi. Vēsture un zinātne satikās politikas jomā. Humānistiskā tradīcija pievērsās klasiskajam mantojumam. Tā ir orientēta uz pagātņi. Dabaszinātnes nodarbojas ar to, kas nav pakļauts laikam. Tās ir orientētas uz tagadni, kurā atspoguļojas mūžīgie likumi. Līdz ar interesi par politiku Hobss nonāca jomā, kurā viss ir mainīgs. Tajā ir svarīgi nevis tas, kas bija un ir, bet tas, kas būs, kas atrodas tapšanas stadijā. Kopš Hobsa darbības par politiskās zinātnes pamatproblēmu kļuva nākotne. Viņš cerēja ar zinātnes līdzekļiem rekonstruēt politiku, tādējādi veicinot pamata veidošanu nākotnei.

Hobsa izstrādātā politiskā zinātne ir saistīta ar baznīcas un teokrātiskās valsts kritiku. Sākumā tas šķiet paradoksāli, jo tieši baznīcai vajadzētu garantēt stabilitāti nākotnē. Taču Hobss redzēja, ka baznīca konfesionālo pilsoņu karu laikā nevis tuvinās savam laikam, bet atraujas no tā. Politikas kā zinātnes jēdziens nozīmē to, ka ar politiku ir jānodarbojas bez baznīcas ietekmes, ka valsts bez baznīcas var iztikt un tai bez tās ir jāiztieks. Politiķi, balstoties uz zinātņi, paši labāk zinās, ko darīt. Cilvēku valstij – Levitānam – ir jābūt ierīkotai uz Dieva valstības drupām. Tā kā izpaliek

Dieva darbi, ir nepieciešams cilvēku darbs, kas balstās uz zinātni kā drošas nākotnes garantu.

Metode

Filosofija orientējas uz pasauli, kuras veselumu tā grib reproducēt domās. Filosofija ietver sevī zināšanas par pasauli, un kārtībai, kas iedibināta domāšanā, ir jāatbilst kārtībai, kas valda pasaulē. Hobss izprot pasauli tās fiziskajā – dabas, cilvēka un valsts – vienībā. Viņš savos darbos veic visu faktu mehānistisku skaidrojumu, idejas un visu, ko var izskaidrot mehānistiski, apzīmē ar vārdu “ķermenis”. Tas attiecas ne tikai uz organisko vai neorganisko dabu, bet arī uz sociālajiem veidojumiem (“sociāls ķermenis”).

Filosofiju Hobss sadala divās daļās – dabas un valsts filosofijā (kura savukārt ietver ētiku un politiku). Tīrie dabas ķermeņi ir dabas darbības rezultāts, valsts ķermenis – cilvēka mākslīgās rīcības rezultāts. Šis mākslīgais veidojums ir dabas atdarinājums ārpus dabas. Kā cilvēki mēs savā labā darām tikai to, ko daba dara savā labā. Tāpēc, visplašākajā nozīmē runājot, mēs esam dabas veidojums un filosofija savā būtībā ir dabas filosofija. Filosofijas patiesais priekšmets – ķermenis, pie kura tā nonāk ar noieta ceļa palīdzību, ko sauc par metodi. Tādējādi metode kļūst par patieso filosofijas priekšmetu. Filosofijas sistēmu var izveidot tikai ar patiesas metodes palīdzību.

Tālaika valdošā metode dabaszinātnēs, kuru Hobss iecerēja pārnest

arī uz filosofiju, bija analītiskā (tā pati, ko lietoja Galilejs) metode. Tā paredz faktu izskaidrošanu ar likumsakarību palīdzību. Šī metode dod iespēju atkal atvasināt faktiskos izteikumus un tos eksperimentāli pārbaudīt. Pirmo aspektu Galilejs nosauca par “rezolūciju”, otro – par “kompozīciju”. Analītiskā jeb rezolutīvi kompozicionālā metode ir pretstats sintētiskajai, ar kuru Hobss iepazinās Eiklīda darbā “*Elementia*”. Attīstītā zinātnē valda aksiomātiski deduktīvā pieeja, taču, norāda Hobss, vispirms ir jāveic analītisks darbs. Viņa paša darbos analītiskā metode ir tikai iedīgļa stāvoklī.

Loģisko pārdomu racionālā izziņa saskaņā ar Hobsu ir rēķināšana (*computatio*) ar jēdzienu palīdzību, kas iedalāma “saskaitīšanā” un “atņemšanā”: atņemšana ir konkrētās idejas vai parādības, ar ko sākas izziņa, sadalīšana elementos (piemēram, idejas “cilvēks” elementi ir “saprātīgums”, “dzīvīgums”, “ķermeniskums”); pretējais process – jēdzienu saskaitīšana jeb “salikšana kopā” (*compositio*). Hobss definē filosofiju kā “pamatu izpēti”, saprotot ar pamatu galvenās definīcijas. Tikai definīcijas fiksē pamatprincipus. Filosofijas uzdevums ir kompleksa ideju rezolūcija, jēdzienu pamatelementu iegūšana un to apvienošana universālā pamatprincipā.

Ķermeniskuma ontoloģija

Hobsa filosofijai raksturīgi trīs momenti: pirmkārt, tā izmaina attiecību starp prātu un kaislībām traktējumu; otrkārt, tā cilvēkam piešķir tik

augstu statusu esamībā, ka izmaiņās attiecības starp Dievu un cilvēku; treškārt, tā nosaka būtisku atšķirību starp dabiskajiem un mākslīgajiem veidojumiem. Visas pasaules attiecības koncentrējas ķermeniskuma problēmā, kas konkrēti izpaužas dabas, cilvēka un valsts esamībā. Hobsa "*Elementa philosophiae*" ietver darbus "*De corpore*", "*De homine*" un "*De cive*", t.i., katrai esamības jomai atbilst filozofiska disciplīna. Hobsa vadmotīvs – konstruktīvisms un operacionālisms. Proti, viņš norāda, ka teorijai ir jākalpo konstruēšanai, zinātniskām spekulācijām jābūt vērstām uz darbību. Par vispilnīgāko tehnisko veikumu Hobss uzskata valsts ēku.

Esamības veselums, pēc Hobsa uzskatiem, veido sistēmu. Ar zināšanu un tehnikas palīdzību pār to var iegūt varu, kas vispilnīgāk izpaužas politiskajā konstrukcijā Leviatānā – mašīnā, kas kalpo cilvēkam. Hobsa filozofiskā sistēma sastāv no trim daļām: pirmā nodarbojas ar dabas ķermeņiem, otrā – ar cilvēku, trešā – ar pilsoni. Visas trīs nodarbojas ar ķermeni, t.i., visa pamatā ir ķermeniskuma filozofija. Patiesais filozofijas priekšmets ir ķermenis. Tas ir pamats, uz kura balstās visa sistēma, uz kura veidojas gan dabiskais, gan mākslīgais cilvēks. Mākslīgais cilvēks ir sekundāra realitāte, tādējādi jābūt diviem pamatnosacījumiem: ķermeniskuma principam un veidojošajai darbībai.

Hobss saprot domāšanu kā līdzdalību pasaules radīšanas procesā. Filozofija nododas izziņai tikai tādā gadījumā, ja runa ir par *generatio*. Pazīstamā formula šai sakarā skan:

cilvēks saprot tikai to, ko viņš izgatavo. Tā nav jāsaprot tādējādi, ka es kā filozofs radu pasauli. Tas ir norādījums, ka filozofijai jānovēro pasaules radīšana pašā esamībā, jāpiedalās radīšanas aktā. "Filozofija ir tavas domāšanas un visas pasaules meita un dzīvo tevī.. Tev ir jārikojas kā skulptoram, kas, apstrādājot ar kaltu bezveidīgo matēriju, nevis veido tēlu, bet to izvilina no tās ārā. Atdarini radību!" *Generatio* nesakrīt ar "Es domāju". Filozofijai ir jāseko ķermeņu strukturalizācijas procesam. Domāšana izgatavo tikai to, ko izgatavo pati pasaule. Ir jāpiedalās šajā izgatavošanas procesā, un to arī nodrošina filozofija, kuras priekšmets esam mēs kā ķermeniski strukturalizētas būtnes. Valsts ķermenī atklājas tās iezīmes, kas piemīt visas pasaules ķermeņiem.

Leviatāns ir liels mākslīgs iedibinājums. Mākslīgais ķermenis Leviatāns pārsniedz dabisko tikai tāpēc, ka tā esamības avots ir dabiskajā. Mākslīgā esamība latenti mīt dabiskajā. Leviatāns ir tāds mākslīgs ķermenis, kas tiek veidots no cilvēkiem, lai saglabātu to dzīvību. Artefakts ir dabas papildījums, kas savukārt nosaka dabu. Tāpēc visa Hobsa filozofija ir politiska teorija. Viņš ontoloģiju un pamatfilozofiju pārvērtā politiskajā filozofijā, kam ir praktiska ievirze.

Tiesību avoti un valsts rašanās

Tā kā pasaulē viss notiek pēc mehānikas likumiem, tad nav arī nekādas gribas brīvības. Tos objektus, kas izraisa cilvēkā iekāri, apzīmē ar

jēdzienu "labs" vai "vērtīgs", savukārt tos, ko viņš noraida, – ar terminu "ļauns". Tā kā iekāre ir atkarīga ne tikai no objekta īpašībām, bet arī no subjekta reakcijas uz objektu, tad visas vērtības ir atkarīgas no subjekta īpatnībām. Nav nekādu absolūtu vērtību. (Nāve ir lielākais ļaunums, tāpēc ka tā ir absolūts kavēklis vitālajai kustībai.)

Vērtību relativitāte kļūst par draudu indivīda eksistencei. Atšķirīgi vērtējumi izraisa konfliktus, un, tā kā vienīgais vērtību pamats dabiskā stāvoklī ir organisma pašsaglabāšanās tieksme, tad tas var novest pie konkurentu iznīcināšanas. Īstenojot egoistiskās intereses tiešā ceļā, izceļas "visu karš pret visiem" (*bella omnium contra omnis*). Vēlme saglabāt sevi izraisa nepiesātināmu tieksmi pēc arvien lielākas varas: pilnīgi drošs var justies tikai tas, kurš valda pār visiem potenciālajiem pretiniekiem. To var realizēt tikai tad, ja vara ir milzīga; pat vienkārši liela vara tās īpašniekam nevar garantēt drošību uz ilgu laiku, jo vājākie spēji nogalināt stipros un varenos. Dzīvības apdraudētības ziņā visi ir vienlīdzīgi.

Tātad vai nu šis nedrošais stāvoklis saglabājas un nelaime krasi dominē pār iespēju gūt prieku, vai arī mainās situācija, kas izraisa konfliktus. Pašu dabisko vērtību avotu izmainīt nevar, jo nevar atcelt dabas likumus. Var mainīt tikai pašsaglabāšanās līdzekļus. Indivīdam jāatsakās no spriedumiem par līdzekļu piemērotību, vadoties pēc saviem ieskatiem. Kompetenti to var izdarīt tikai instance, kas atrodas pāri indivīdam. Tāpēc ir jārada šāda instan-

ce, kas uzņemās novērtēt līdzekļus no tā viedokļa, vai tie ir piemēroti pašsaglabāšanās tieksmes nodrošinājumam. Tā ir jāapgādā ar attiecīgām varas pilnvarām, pirmām kārtām tiesībām aplikt ar sankcijām tos, kas pretojas. Šī instance izmanto piespiedvaru tad, ja atsevišķs indivīds izrāda pretestību tās veiktajiem pasākumiem. Indivīda bezspēcība ir šīs instances spēka avots.

Hobss apraksta suverēnas varas instances izveidošanu kā līgumu starp indivīdiem, kurus nesaista nekādas tiesiskas normas, un tāpēc jebkurš indivīds var darīt visu, nebaidoties izdarīt ko beztiesisku. Līguma saturs: indivīdi atsakās izmantot līdzekļus pašsaglabāšanās nodrošināšanai, patvaļīgi reaģējot. Katrs līguma partneris atsakās no savām "tiesībām uz visu" ar nosacījumu, ka arī visi pārējie veiks to pašu. Kontrakts ir spēkā ar nosacījumu, ka suverēnās varas īpašniekam jārada tiesiskā kārtība, kas nodrošinātu visiem līguma partneriem maksimāli iespējamu drošību.

Tiesību avots ir nevis daba, bet konvencija, kuras uzdevums ir pārvarēt absolūti nedrošo dabisko stāvokli, kurā valda pilnīgs beztiesiskums. Normatīvās jomas sastāvdaļa ir arī valsts. Indivīds, par kuru Hobss runā savā tiesību un valsts teorijā, nav vairs dabas būtne, bet gan normu adresāts.

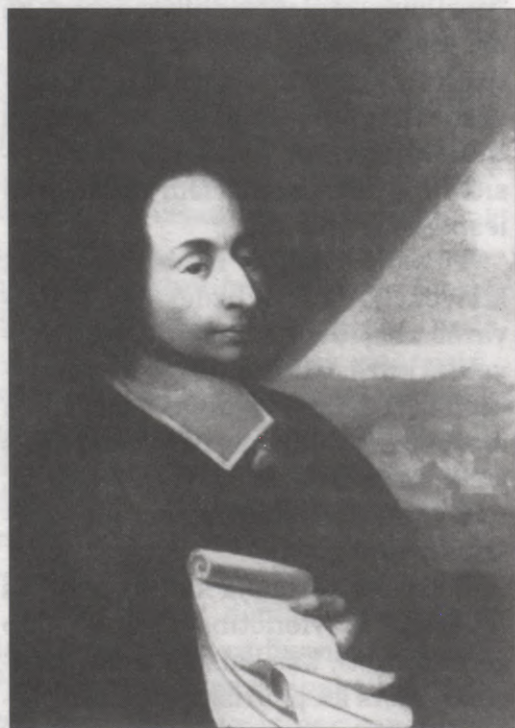
Politiskā ķermeņa konstituēšanās "dvēsele" ir vienotības griba (*unio voluntatum*), kas balstās uz konvenciju. Valsts kā politisks ķermenis atšķirībā no neorganiskajiem, organiskajiem un ar apziņu apveltītajiem

ķermeņiem ir tikai funkcionējošs veselums. Politiskā vara nav fiziska vara, jo vienotā griba politiskajā ķermenī nav atsevišķu gribu summa. Tā kā politiskais ķermenis ir funkcionējošs ķermenis, tad arī tā varai un gribai ir funkcionāls raksturs.

f. BLĒZS PASKĀLS
(PASCAL, 1623–1662)

Dzīve un darbība

Blēzs Paskāls dzimis 1623. gada 16. jūnijā. Viņa tēvs Etjēns Paskāls atradās karaļa dienestā un vadīja nodokļu ievākšanas sistēmu savā apgabalā, brīvajā laikā aizraujoties ar matemātiku. Jau trijās paaudzēs



B. Paskāls

Paskāli bija tā slāņa pārstāvji, kas bija atkarīgs no centrālās varas un kam bija svarīga loma absolūtās monarhijas attīstībā. Kad Blēzam bija trīs gadi, nomira viņa māte un tālāko audzināšanu uzņēmās māsa. Pēc pārcelšanās uz Parīzi 1631. gadā bērna audzināšanai pievērsās tēvs, kas viņu iepazīstināja ar galvaspilsētas un galma dzīvi. Atbilstīgi Montēna priekšrakstiem zēna izglītoshanu tēvs sāka ar seno valodu un antīko autoru studijām, turēdams to krietnā attālumā no matemātikas. Taču vecākā māsa Žilberta paziņoja, ka zēns pats sava prieka pēc nodarbojas ar ģeometriju un ir jau pierādījis 32 Eiklida ģeometrijas teorēmas. Kopš 1635. g. tēvs un dēls veica kopīgas matemātikas studijas un iekļāvās Marina Mersēna zinātnieku pulciņā. Jaunais Blēzs aktīvi piedalījās “akadēmiskajās” sēdēs un iepazīnāstur ar sava laika ievērojamākajiem matemātiķiem.

Etjēns Paskāls izteica protestu pret Rišeljē finansiālajām prasībām, un ģimenei bija jābēg no Parīzes. 1639. g. viņu apžēloja un aizsūtīja uz Ruānu par nodokļu sistēmas komisāru. Lai atvieglotu tēvam darbu, Paskāls izgudroja rēķināšanas mašīnu (1640), taču pirmo lietojamo tās modeli izdevās radīt tikai 1652. gadā. Šajā izgudrojumā svarīga loma bija principiā-lajai idejai par iespēju mehanizēt matemātiskās operācijas. Šajā laikā Blēzs Paskāls publicēja “Sacerējumu par konisko griezumu” (1640), kas atnesa viņam matemātiķa slavu.

1646. g. Paskāls iepazīnās ar jansenisma kustību, kura atstāja lielu ietekmi uz visu ģimeni. Daži biogrāfi

to traktē kā viņa pirmo pievēršanos reliģijai, taču šī pievēršanās nenozīmēja novēršanos no zinātnes un pasaulīgajām lietām. Paskāls nodarbojās ar fizikāliem pētījumiem, īpaši – sakarā ar vakuuma un šķidrumu līdzsvara problemātiku. Viņu iedvesmoja arī ziņas par Toričelli veiktajiem eksperimentiem. Paskāls pats izdarīja eksperimentus ar barometru. Viņa hipotēze, ka dzīvsudraba stabīņa augstums ir atkarīgs no gaisa spiediena, apstiprinājās Klermonā veiktajos eksperimentos. Paskāls pierādīja, ka dzīvsudraba stabīņš kalna virsotnē ir īsāks nekā piekābē. Vienlaikus barometrs it kā parādīja, ka pastāv vakuums, taču Paskāls nevarēja pierādīt, ka tukšajā telpā barometrā patiesi arī ir vakuums.

Šajā laikā Paskāls saslima, un visu atlikušo mūžu viņu pavadīja nemīgtīgas fiziskas sāpes. Par spīti vājajai veselībai, 1647. g. viņš atgriezās Parīzē, kur vēl vairāk izjuta jansenisma ideju ietekmi (māsa Žaklīna bija ciešos kontaktos ar Porruajālas klosteri, kurā 1652. g. pati arī iestājās) un tādēļ ierobežoja savu nodarbošanos ar varbūtības teoriju. Laikposmā no 1652. līdz 1654. g. Paskāls ceļoja, atrodoties valdnieka un galminieku tuvumā. Biogrāfi šo periodu dēvē par “pasaulīgo fāzi”. Taču drīz viņam apnika šis dzīves stils un viņš atgriezās Parīzē. 1654. g. 23. novembra naktī Paskālu apņēma dziļš reliģisks pārdzīvojums, kas viņu dziļi satricināja, liekot novērsties no “filosofu un zinātnieku Dieva” un pievērsties “Abraāma, Jēkaba, Ījaba Dievam”. Šai “ugunīgajā naktī” viņš radikāli mainīja savu attieksmi pret zinātņi

un matemātiku. Savu pārdzīvojumu pierakstu uz pergamenta lūgšanas formā “*Memorial*” Paskāls iešuva svārku oderē un nēsāja sev līdzī visu atlikušo dzīvi. Nākamā gada janvārī Paskāls pārcēlās uz Porruajālas klosteri, kurā jau mita viņa jaunākā māsa.

1656. g. Sorbonnas teologi nolādēja jansenisma vadošā teologa un filosofa Antonija Arno mācību. Aizstāvot Porruajālu, kur dominēja jansenisms, Paskāls 1656.–1657. g. ar pseidonīmu *Montalte* publicēja brošūru sēriju “*Provinciālijas*” (“*Provinciales*”), kurās uzbruka jezuītiem, kaunināja to kazuistiku un atspēkoja jansenisma kritiku. Tas ir viens no ievērojamākajiem nelegālajiem literārajiem darbiem 17. gs. kristietībā Francijā, kur “došanās līdzī Kristum” nozīmēja kļūšanu par disidentu, citādi domājošo.

Šo vēstūļu metiens bija apmēram 10 000 eksemplāru; tās bija sarakstītas neparastā franču valodā, tajās bija daudz pret Sorbonnas teologiem vērstu joku. Paskāls tiecās brīvi propagandēt savus uzskatus un protestēja pret personības brīvības ierobežojumiem. “*Provinciālijas*” pirmo reizi nodemonstrēja iespiedmašīnas varu un cenzūras noliegtā darba iespējas ietekmēt masu apziņu. Tas bija jauns posms Eiropas vēsturē, jo 17. gs. tehnikas līmenis jau deva iespēju Parīzē izplatīt tūkstošiem vēstūļu eksemplāru. Darbu drukāja nevis Ķelnē vai Amsterdamā, bet turpat, Parīzē. Šīs vēstules bija jaunās informācijas varas vēstneses.

Dekarts teica, ka “labi nodzīvojis ir tas, kas labi noslēpies”, un tiecās

uzvarēt "drīzāk sevi nekā likteni". Kartēzijam morāle ir sils, kurā cilvēks kļūst bez skaidriem orientieriem un nomaldījies labāk dodas kādā noteiktā virzienā nekā staigā no vienas puses uz otru. "Ja mēs nevaram atšķirt patieso domu, tad mums ir jāsamierinās ar visvairāk iespējamo." Būt par katoli Dekartam nozīmēja 1633. g. atsacīties no darba "Pasauļe" (*"Le Monde"*) publikācijas, jo tas bija balstīts uz Galileja izstrādātajiem principiem. Turpretim Paskālam būt par katoli nozīmēja, neņemot vērā milzīgo risku, nelegāli izdot pamfletu sēriju. Dekarts bija uzmanīgs un nevēlējās saasināt attiecības ar sabiedrību, kaut arī dzīvoja brīvā Holandē. Paskāls nepieļāva kompromisus nedz zinātnē, nedz morālē, uzskatot, ka daudz svarīgāki par zinātniskajiem ir tikumiskie pētījumi. Tāpēc viņš uzstājās pret vareno ordeni un nepameta Francijas teritoriju. Paskālam vienīgā autoritāte bija Dievs. Ja ir Svētie Raksti, tad neviens cilvēks – nedz pāvests, nedz ordeņa ģenerālis, nedz karalis – nevar būt nekļūdīgs un tam nav tiesību uzņemt Dieva funkcijas. Faktu patiesībā var kļūdoties arī koncili, jo tajos pulcējas nevis eņģeļi, bet cilvēki.

Šajā laikā Paskāls aizsāka, taču nepabeidza savu galveno darbu *"La vérité de la religion chrétienne"*. Viņš ieplānoja arī apoloģētiska rakstura sacerējumu par labu kristietībai, taču paspēja sarakstīt tikai fragmentus, kuri tika publicēti 1670. g. ar nosaukumu *"Pensées de M. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets"*.

1659. g. strauji pasliktinājās Paskāla veselības stāvoklis. Viņš dzīvoja askētiski un kopā ar nabadzīgajiem, kuru labā viņš 1661. g. Parīzē izveidoja transporta kustību, kas vēlāk pārtapa par pirmo omnibusu līniju. Savus līdzekļus viņš ieguldīja arī dažādos hospitāļos. Paskāls pēc divu mēnešu ilgas pēdējās slimības (vēzis vai zarnu tuberkuloze) fāzes, kas viņam sagādāja nežēlīgas mocības, nomira 1662. g. 19. augustā savas māsas Žilbertas mājā Parīzē.

Paskāla pārdomu centrālā tēma bija ambivalentais un nedrošais cilvēka stāvoklis pasaulē.

Matemātika un "ģeometrijas gars" (*esprit géométrique*)

Paskāls savā metodoloģijā skaidri nošķīra zinātnisko argumentāciju no metafiziskajām spekulācijām. Atšķirībā no Dekarta viņš neticēja problēmu aprioras atrisināšanas iespējai un centās gūt eksperimentālu apstiprinājumu saviem uzskatiem. Savos metodoloģiskajos izteikumos Paskāls pauž racionālistiskās zinātnes ideālu, kas paredz absolūtu definējamību, taču praksē viņš faktiski operēja galvenokārt ar hipotēzēm.

Paskāla sacerējumā, kam vēlāk tika dots nosaukums "Par ģeometrijas garu", atrodami divi atšķirīgi spriedumi par vienu un to pašu tēmu. Paskāls, līdzīgi daudziem saviem laikabiedriem, ir pārliecināts, ka matemātika ir zinātniskās izziņas ideāls, jo tā definē savus jēdzienus un pierāda visus izteikumus.

Taču šo izziņas ideālu nav iespējams realizēt, jo ne visus jēdzienu var definēt (definēt nozīmē vienu jēdzienu aizvietot ar citu). Tā saucamās reālās definīcijas nav definīcijas, bet, kā pierāda Paskāls, apgalvojumi, kas ir vai nu patiesi, vai aplami. Turklāt definīcijas var būt mērķtiecīgas un nemērķtiecīgas. Definīcija nepaplašina zināšanas, bet kalpo tikai vienkāršošanai. Paskāls arī norāda uz nepieciešamību pēc apla konstrukcijas aizlieguma definīcijās.

Līdzīgas grūtības rodas, aplūkojot pierādījumus. Pierādījums ir viena izteikuma atvasināšana no cita, kuru savukārt atvasina no iepriekšējā. Arī šajā gadījumā mēs nonākam pie izteikumiem, kas nav pierādāmi, bet tiek pieņemti kā premisas pierādījuma procesā. Matemātikā tos dēvē par aksiomām. Citiem vārdiem, Paskāls parāda, ka definīciju un pierādījumu metodei ir robeža. Matemātiskā metode ir divējādi ierobežota, jo tā paredz formālu noslēgtību un principu nedrošību.

Paskāls kā fiziķis vērsās pret Dekarta metafiziskajiem apgalvojumiem un noraida viņa sistēmu, pirmām kārtām "tukšās telpas" sajaukšanu ar "neko", kā arī domu par *materia subtilis*, kurai novērojumus nevar fiksēt nekādas īpašības. Paskāls uzskata par pamatotām tikai tādas tēzes, kuras tieši vai netieši var gūt eksperimentālu apstiprinājumu. Cilvēkam savas hipotēzes ir jāpārbauda pieredzē, pretējā gadījumā produktīvā (radošā) iztēle viņu aiznes tukšās fantāzijās. Definīciju došanas un hipotēžu izvirzīšanas brīvību vajag pakļaut kontrolei. Hipotēžu empīris-

ka pārbaude ir līdzeklis, kas vērsts pret subjektivitātes patvaļu.

17. gs. filosofija vērsās pret domāšanu, kas pamatojās uz autoritāti. Dekartam tradīcija bija aizspriedumu celtne, kura nešauboties jānojauc. Paskāls, gluži pretēji, norāda uz tradīcijas pozitīvo lomu un viens no pirmajiem norāda arī uz domāšanas vēsturisko dabu, turklāt balstoties uz dabas izpētes vēsturi un nevis uz baznīcas vai tiesību sistēmas tradīciju. Cilvēka zināšanu bezgalīgā attīstība paredz vecā saglabāšanu un jaunā rašanos, un šis process atkārtojas arvien no jauna. Zināšanu apšaubāmību nosaka prāta galīgums. Prāts nemitīgi atjauno skepsi.

Visbeidzot Paskāls nonāk pie domas, ka racionālās izziņas programma nav īstenojama, un kļūst par skeptiķi ne tikai attiecībā pret racionālo zinātnei, bet arī attiecībā pret zinātnes vērtību vispār, jo galu galā tiek apšaubīta prāta spēja aptvert patiesību. Vienlaikus Paskāls pievēršas ticības atklāsmei reliģiskajā nozīmē; no tās viņš smel cerību, ko nevar dot zinātne, – vientulības un pamestības jūtu pārvarēšanu attiecībā pret bezgalīgo kosmosu un atbrīvotību no bailēm, ko dod nepārliecinātība par dvēseles pastāvēšanu pēc nāves.

Paskāla darbību un domāšanu caurauž šaubas, taču tās nav Dekarta metodiskās šaubas, bet šaubas attiecībā pret paša pieredzēto un pārdzīvoto racionālisma sabrukumu. Tāpēc viņš tās pārvar nevis ar metafizisku līdzekļu, bet ar ticības palīdzību. Paskāla izteiciens "patiesība ir pironisms" nenozīmē skepticismu,

bet visu racionālo dogmu atcelšanu. Radikāla skepse tīrā veidā ir nerealizējama, jo tā neatbilst cilvēka dabai. "Daba nāk palīgā bezspēcīgajam prātam", padarot neiespējamās šaubas par šaubu un tā, kas šaubās, eksistences faktu. Teiktais formāli atgādina Dekartu, taču ievirze šajā gadījumā ir gluži cita: Paskāls noliedz tiesības uz pastāvēšanu ne tikai racionālismam, bet arī pašai racionalitātei. Paskāla loģiskā dilemma, kas, no vienas puses, paredzēja visus terminus definēt un visus izteikumus pierādīt, no otras puses, saskatīja šīs prasības nerealizējamību.

Principi, domā Paskāls, nav nedz pierādāmi, nedz definējami. Tie paredz mūsu īpašu piekrišanu, un šī atzīšana nāk no sirds (*cœur*). Viņš, pazeminot prāta nozīmi, vienlaikus lielāku vērtību piešķir "sirdij", ar ko saprot gan cilvēka izziņas spējas, kas atklāj tam pamatprincipus, gan arī ticības "orgānu". Taču ar *cœur* Paskāls saprot nevis kaut kādu mistisku pārdzīvojumu vai pieredzi, kas varētu būt pretstatāma racionālai izziņai, bet gan zinātniski teorētiskās izziņas momentu pozitīvā nozīmē. Tikai atzīstot un konstatējot pamattēzes, ir iespējams stabilizēt zinātnei. "Mēs izzinām patiesību ne tikai ar prātu, bet arī ar sirdi; pēdējā gadījumā mēs atzīstam pirmos principus, un veltīgi prāts cer tos apkarot ar spriedumu palīdzību, jo te tas nav bijis līdzdalībnieks." Kopā ar prāta pazemību nāk "sirds" valorizācija. Sirds ir spējīga gan izzināt pamatprincipus, gan būt ticības orgāns.

Sirds pirmajā gadījumā dod evidentu pārliecību par pamatprinci-

piem, atklājot, piemēram, to, ka telpai ir trīs dimensijas un ka dzīve nav sapnis. Šai ziņā sirds ir ne mazāk uzticams orgāns kā prāts. Cilvēki demonstrē pārsniedzīgu saskarņu priekšstatos par to, kas ir telpa, laiks, kustība u.c. To avots ir nevis iedzimtās idejas vai prāts kā tāds, bet prāta "dabiskā gaisma", kas aptver cilvēka ikdienu. Tā ir orgāns, kas dod evidentas (acīmredzamas) atziņas par pamatprincipiem – atziņas, kas nav mazāk drošas par prāta sniegtajām.

Otrajā gadījumā Paskāls pretstata "sirds kārtību", "sirds loģiku" (*logique de cœur*) tai kārtībai, kas valda garā, domāšanā. Te sirds dod iespēju "izjust" citu kārtību, turklāt "jūtas" izsaka drošu pārliecību, kas nav nedz jutekliska, nedz racionāla. Sirds pauž žēlastību, ko Paskāls izsaka vārdiem: "*Le cœur a ses raisons, que la raisons ne connaît pas*" (Sirdij ir savs pamats, ko nepazīst prāts). Sirds dod izšķirīgu piekrišanu. Te sirds vairs nav pirmo principu izziņas, bet ir reliģiskās drošības orgāns, jo balstās uz žēlastību. Otrajā nozīmē to lieto tikai Paskāls, vērsoties pret racionālo domāšanu vispār.

Reliģiskā filosofija

Sasprindzinātās attiecības, kas pastāv starp prātu un kaislibām, cilvēkā izraisa "pilsoņu karu". Tie, kas cer uz mieru, nostājas vienā vai otrā pusē, bet tas nav atrisinājums. Kaislibas mūs maldina, liek aizmirst pienākumus, padara nepastāvīgus un nesaprātīgus. Taču šķelšanās notiek

arī paša prāta iekšienē, jo tam raksturīgas ekstrēmas alternatīvas. Cilvēks atrodas viduspunktā starp Visu un Neko. Mūs ved bezdibenī pasaules bezgalīgā dalāmība, kā arī bezgalīgā telpas izplatība. Šajā ekstremālajā nedrošības situācijā cilvēkam ir jāielūkojas sevī. Domāšana, kas piešķir cilvēkam lielumu, ir arī tā posts: cilvēka lielums un posts nosaka viens otru.

Paskāls cenšas maksimāli dziļi atklāt cilvēkam viņa eksistences paradoksu un nemitīgi turēt to viņa acu priekšā, jo ļaudīm ir nosliece šo nedrošo un neizprotamo situāciju aizmirst, neņem vērā. Cilvēks, nebūdams spējīgs pārvarēt nāvi, postu, neziņu, cenšas vienkārši par to nedomāt un līdz ar to kļūst laimīgs. Visdažādākajām izklaidēm un nodarbībām ir jāapslēpj bailes. Cilvēkam ir tik maz skaidrības pašam par sevi, ka viņš nemitīgi meklē iespējas izvairīties no šīs skaidrības iegūšanas. Izklaidēšanās nav tikai medības, spēles, publiskā dzīve, bet arī nodošanās zinātnei. Taču prāta robežu atzīšana ir tieši tā lieluma pierādījums: prāta augstākā spēja ir neatzīt sevi. Cilvēks sev laimi nodrošināt nespēj. Neņemot vērā visu postu, cilvēks grib kļūt laimīgs, taču laimīgs viņš nekļūst, jo nav spējīgs sasniegt to, kas viņš nav. Kā atrisināt šo paradoksu? Tad, kad apziņa izsmel savas iespējas atrast cilvēka eksistences izmisumu, viņš nostājas izšķiršanās priekšā. Tās augstākais sasprindzinājums ir saistīts ar izšķiršanos par vai pret Dievu. Neitralitāte šajā gadījumā ir ilūzija. Vienlaikus Paskāls pievēršas ticības

atklāsmei, no kuras viņš cerēja saņemt to, ko nedeļa zinātne: pārvarēt vientulības un pamestības jūtas bezgalīgā kosmosa priekšā, atbrīvoties no bailēm par dvēseles likteni pēc nāves.

Tā kā Paskāls traktē sirdi kā ticības Dievam orgānu, tad viņš atņem pastāvēšanas tiesības racionālajai teoloģijai. Tiek noraidīti visi mēģinājumi pierādīt Dieva esamību. Dievs tiek pakārtots "sirdij", t.i., jūtām. Visi mēģinājumi pierādīt Dieva esamību ir ne tikai formāli kļūdaini, bet arī satura ziņā neefektīvi. Dievam var tikai ticēt, šo ticību nevar demonstrēt. "Sirds" pārliecība par to, ka eksistē personiskais Dievs, nav neatkarīga no Dieva žēlastības. Dievam var tikai ticēt: "Ticība atšķiras no pierādījuma. Pēdējais ir cilvēcisks, pirmā ir Dieva dāvana." Tāpēc ir nepieciešama Kristus starpniecība, lai cilvēks nonāktu pie ticības. Ir veltas visas pūles neticēt un ar Dieva esamības pierādījumiem nonākt pie ticības. Proti, visas pūles neticīgos padarīt ticīgus ar Dieva esamības pierādījumu ir neauglīgas. Pat ja kāds ietu šo ceļu, viņš nonāktu tikai pie t.s. filosofu Dieva. Ticību "Abraāma Dievam" prāts nodrošināt nevar, to nevar atvasināt no prāta apsvērumiem.

Starp prātu un ticību nav pretrunu, jo ticība nav nesaprātīga, bet gan atrodas pāri prātam. Cilvēks ticību iemanto, no vienas puses, pateicoties Dieva žēlastībai, no otras, – iesaistoties noteiktā ceremoniālā rīcībā, darbības veidā, ar ieraduma palīdzību, kas būtu bezjēdzīgi bez ticības Dievam. Tajā ir jāiesaistās, it kā Dievs būtu, un tā kādu dienu dos

pārliecību, ka Dievs ir. Ieradums attīstīs cilvēkā otro dabu.

Līdz ar prāta devalvāciju notiek ne tikai zinātnes, bet arī zinātniskās darbības motīvu devalvācija. Viss, ko par pasauli māca zinātne, galu galā ir bezjēdzīgs. Vienīgā tās jēga – atvērt cilvēkam acis uz viņa esības niecību. Pārdzīvojot mūsu niecību, mēs iegūstam pieredzi par Dieva bezgalību, kas ir mūsu niecības korelēts. Niecības izjūta pastiprinās, kad mēs konfrontējam mūsu galīgumu ar Dieva un dabas bezgalību, mūsu ierobežoto izzīņu ar patiesības sfēras bezgalību. Ģeometrijā vien ir bezgalīgi daudz teorēmu, kuras nevienam galīgs intelekts apjēgt nekad nespēs. Kā dabā nevar atrast bezgalīgi mazos lielumus, līdzīgi arī ģeometrijā nevar sasniegt absolūto pirmsākumu, t.i., aksiomas ir tikai relatīvi pamatprincipi. Mēs nevaram aptvert nedz bezgalīgi lielo, nedz bezgalīgi mazo, jo šie lielumi robežojas ar Dievu. Cilvēks atrodas viduspunktā: viņš ir izzūdoši mazs salīdzinājumā ar bezgalību un liels salīdzinājumā ar neko. Tas attiecas arī uz izzīņu. Nevienam atziņu mēs neiegūstam bez Dieva žēlastības: žēlastību, par kuru runā Paskāls, līdzīgi ticībai, nevar iegūt, pateicoties nopelniem.

Vienlaikus Paskāls aicina neticīgos pildīt ikdienas rituālus, kas bez ticības Dievam ir nesaprātīgi, bet tie ir jāpieņem, it kā Dievs būtu, līdz kādu dienu radīsies pārliecība, ka Viņš ir. Paskāls attaisno reliģisko ieradumu nozīmi, jo gara jomā ir daudz automātisma, kam ir liela nozīme.

Paskāla *"Pensées"* ir arī nozīmīgas filosofiskas un zinātniskas pārdomas.

Ievēribas cienīga ir zinātniskā argumentācija slavenajā fragmentā par derībām, kurā, izmantojot varbūtības teorijas elementus, Paskāls pierāda, ka ir "prātīgi" (utilitāras kalkulācijas ziņā) izšķirties par ticību Dievam. Izšķīroties par Dievu, var iegūt visu, ja Dievs eksistē, bet nezaudēt neko, ja Dievs neeksistē, turpretim, izšķīroties pret Dievu, var pazaudēt visu, ja Dievs eksistē, un nepazaudēt neko, ja Dievs neeksistē. Tāpēc prātīgi ir likmi likt uz Dieva eksistenci. Līdzīgi tam, slēdzot derības, ja ieguvuma un zaudējuma iespējas ir vienādas, prātīgi ir likt likmi uz to, kur iespējams bezgalīgs laimests.

Derības neatbrīvo cilvēku no "posta bez Dieva". Tās ieskicē situāciju, kad cilvēkam pienācis fundamentāls izšķiršanās brīdis. Derību adresāts ir katrs cilvēks, arī Paskāls.

g. NIKOLĀ MALBRANŠS
(MALEBRANCHE, 1638–1715)
UN OKAZIONĀLISMS

Dekarts ieskicēja psihofiziskās mijiedarbības un kauzalitātes problemātiku, taču nedeķa nekādu pārliecinošu tās risinājumu. Visuzskatāmāk karteziānisms atsacījās kalpot filosofiskās antropoloģijas jomā, kur duālistiskais personības traktējums bija pilnīgi neapmierinošs. Par okazionālistiem dēvēja filosofus J. Klaubergu, G. de Kordemoju, L. Laforžē, A. Geinlinku un N. Malbranšu, kuri savās teorijās saglabāja psihofiziskā duālisma principu. Lai izskaidrotu neapstrīdamo saistību starp noteiktām fizioloģiskām norisēm sajūtu

orgānos, nervu sistēmā un smadzenēs un apziņas darbību, viņi pieņēma, ka psihiskās un fiziskās norises ir savstarpēji pakārtotas, tāpēc ka Dievs ir abu pamats (*occasio*) – Dievs, izraisot vienas norises, ikkatrreiz izraisa arī otras. Okazionālisti bija pārliecināti, ka viss, kas pieder galīgajai pasaulei, ir bezspēcīgs salīdzinājumā ar dievišķo visspēcību un tāpēc teorija, kas piešķir lietām patstāvīgu cēlonisku iedarbību, nav savienojama ar mācību par Dieva visvarenību. Ētikas jomā okazionālisms paredzēja cilvēka atteikšanos no autonomas rīcības. Pazīstamākais šā virziena pārstāvis bija N. Malbranšs.

Dzīve un darbība

N. Malbranšs, kurš bija ne tikai filozofs, bet arī ievērojams teologs, dzimis 1639. gadā Parīzē. Vājās veselības dēļ sākotnējo izglītību viņš ieguva mājas apstākļos un savas teoloģijas un filozofijas studijas uzsāka sešpadsmit gadu vecumā. Reliģiski noskaņotais jauneklis pilnā nopietnībā gatavojās mācītāja amatam. Par filosofu viņš kļuva nejauši. 1664. g. Malbranšu iesvētīja par priesteri, un tajā pašā gadā viņš iepazinās ar Dekarta darbu "*Traité de l'Homme*", kas atstāja uz viņu lielu iespaidu. Gribēdams uzsākt polemiku ar Dekartu, viņš nodevās filozofijas, matemātikas un dabaszinātņu studijām. Īpaši viņu neapmierināja Dekarta piedāvātais psihofiziskās problēmas risinājums.

Kaut arī Malbranša filozofijai impulss nāca no Dekarta, viņu nevar saukt par karteziānieti šaurā nozī-

mē, jo viņa domāšana bija pavisam citādi orientēta. Dekarta metafizikas uzdevums bija attaisnot reālistiskās izziņas pretenzijas; Malbranša metafizikas uzdevums bija pamatot reliģiskās dogmas un kristīgo morāli. Viņa koncepcijā dominēja teoloģija, un laika gaitā mazinājās tās atkarība no Dekarta. Malbranšs karteziānisko izziņas metafiziku aizvietoja ar izziņas teoloģiju, izprotot izziņu kā patiesības vērojumu Dievā, apgaismotu caur Dievu un Dieva vērojumu. Tā kā Dieva vērojums notiek, pateicoties galīgā un bezgalīgā gara vienotībai, Malbranšs nonāca pie mistiskas mācības par visas esamības vienotību.

Pēc ārēji vienmuļas dzīves Malbranšs nomira Parīzē 1715. gada 13. oktobrī.

Izziņas mācība

Malbranša izziņas teorija ir lielā mērā atkarīga no Dekarta koncepcijas. Uztvere un iztēle nedod drošas zināšanas, un tikai spriedumu līmenī, ja tos attīra no empīriskajām ietekmēm, aizspriedumiem, afektiem, ir sasniedzama no maldiem brīva izziņa. Taču maldīgi var būt arī tīrā prāta spriedumi, jo mūsu izziņas spējas ir galīgas (cilvēks spēj aplūkot tikai galīgu objektu skaitu un konstatēt ierobežotas sakarības). Gara darbība nav spontāna, un idejas nav cilvēkam iedzimtas. Dievs dod mums iespēju novērot idejas, kas ir viņā, kaut arī galīgajam garam ir pieejams tikai galīgs ideju skaits. Citiem vārdiem, cilvēks idejas vēro Dievā.

Malbranšs norāda, ka domāšanas saturs ir patstāvīgs attiecībā pret domāšanas aktu, jo tas pauž mūžīgo un nepieciešamo, kas sakņojas Dievā. Galīgais subjekts vēro Dievā no subjektivitātes neatkarīgās idejas. Pretējā gadījumā visas matemātiskās tēzes būtu vienīgi konvencionālas patiesības ar relatīvu nozīmi. Stingri ņemot, idejas ir nevis mūsu, bet Dieva idejas un tāpēc arī tikai Dievā vērojamas.

Apziņai saskaņā ar Malbranša teoriju nepiemīt nekāda spontanitāte. Subjekts izziņā ir absolūti bezspējīgs, un tāpēc tā ir absolūti pasīva norise. Prāta gaisma ir Dieva gaisma. Subjekts, kuram pašam nav ideju un kurš tās neproducē, ir spējīgs tikai vērot, kā tās viņam "rāda" Dievs. Dievs satur sevī visu lietu idejas, jo viņš nevarētu tās radīt, ja viņam nepiederētu lietu identitāte. Dievs kā esamība inteligiblā veidā ietver sevī visu esošo.

Tāpēc izzinošais subjekts var novērot idejas Dievā, jo starp viņu un Dievu pastāv būtiska saistība. Līdzīgi tam, kā visas lietas atrodas telpā, arī visas galīgās garīgās būtnes atrodas Dieva garā; līdzīgi tam, kā telpa ir vieta lietām ar izplatību, Dievs ir viens visiem gariem. Tikai tāpēc, ka mēs zinām Dievu, kas satur sevī visas lietas to esamības vienkāršībā, mums ir iespēja novirzīt mūsu uzmanību uz jebkuru lietu. Galīgo lietu jēdzienu izveidot mums ir iespējams, tikai ierobežojot vispārējo esamības jēdzienu, kurš mums ir bijis dots agrāk par galīgās esamības jēdzienu. Atsevišķās idejas ir bezgalīgās vispārējās idejas participācijas.

Kaut arī mēs katrā atsevišķā lietā ieraugām Dievu, dievišķo substanci pašu par sevi, absolūtā perspektīvā mēs vērot nespējam. Dievs savas esamības vienkāršībā mums ir neizprotams.

Ja cilvēka gars izzina tikai to, ko viņš novēro Dievā, un telpiskumā izzina izplatības būtību, t.i., tver to kā matemātikas priekšmetu, tad viņam atklājas Dievs. Dievs ir izplatības ideja, galīgo lietu izplatības arhetips, proti, inteligibla, bezgalīga izplatība, jo Dievā nav nekā, kas nebūtu bezgalīgs. Inteligiblā izplatība raksturo Dieva būtību, tā savā ziņā ir Dieva brīvība.

Malbranšs strikti nodala inteligiblo un materiālo izplatību. Pēdējā ir radīta, tai ir sākums un beigas; inteligiblā – bezgalīga. Ja materiālai izplatībai piedēvētu bezgalību, tad tai pievienotu atribūtu, kas attiecas tikai uz inteligiblo bezgalību. Attiecībā uz būtības struktūru materiālā un inteligiblā izplatība saskan, taču tās atšķiras pēc esamības veida: materiālā izplatība ir dalāma, necaurīdīga un kustīga, nevis bezgalīga un mūžīga. Inteligiblā izplatība ir pati Dieva substance, ciktāl tā sevi pārstāv matērijā. Līdzīgi tam, kā riņķa ideja reprezentē bezgalīgi daudz iespējamo riņķu, arī bezgalīgās izplatības ideja reprezentē bezgalīgi daudz iespējamo pasaulu. Dievs radīja to no pasaulēm, kurai esību varēja piešķirt ar vienkāršāko kustības likumu palīdzību, un tieši tāpēc tā ir vispilnīgākā.

Malbranšam pamatprincips vairs nav *Cogito, ergo sum*, jo mums nevar būt skaidras Dieva un "Es" idejas. Par

mūsu eksistenci liecina nevis jēdziens, bet tumšas sajūtas (*sentiment*), un tāpēc savu ideju mēs Dievā nenovērojam. Arī Dievu mēs neuztveram vis, pateicoties idejai, bet darām to tieši. Mums ir nepastarpinātas zināšanas par Dievu. Tāpēc nav vajadzīgs nekāds Dieva esamības pierādījums. Pierādot Dievu, mēs labākajā gadījumā tikai artikulējam sākotnējo esamības uzticamību. Ja mēs domājam par Dievu, tad tas eksistē.

Tā kā nav vajadzīgs Dieva esamības pierādījums, tad nav nepieciešams pierādīt arī materiālo lietu eksistenci. Pasaule eksistē tikai tāpēc, ka Dievs tā ir vēlējis. Starp Dieva gribas principu un pasaules eksistenci nav nepieciešama saistība. Sakarīgs pasaules eksistences pierādījums nav iespējams. Līdz ar to par sevi mēs zinām, pateicoties sajūtām, par Dievu – balstoties uz nepastarpinātu tā izpratni, par pasauli – netiešā veidā, pateicoties sajūtām un apziņai.

Morāle un ticība

Okazionālisms balstās uz pārliecību par visa galīgā absolūto bezspēcību – tas attiecas arī uz cilvēka garu. Tāpēc Malbranšs noliedz tikumisko autonomiju heteronomijas labā. Ja mēs kā galīgas būtnes neko paši nespējam paveikt, tad, vadoties pēc savas izpratnes, neko nevaram arī gribēt. Mūsu darbība rēķinās ar Dieva aktivitāti. Ja mūsu griba vēlas būt morāla, tad tai jāsapņojas ar Dieva gribu un jārespektē morāles likumi. Tas, ka ir iespējama morāli noso-

dāma rīcība, ir grēka sekas. Grēks ir izšķiršanās par labu jutekliskajiem labumiem un novēršanās no patiesā labuma, t.i., Dieva. Mīlestība no Dieva tiek novirzīta uz mīlestību pret lietām. Tas, ka mēs rodam apmierinājumu mīlestībā uz galīgo, ir cilvēka dabas sabojātības sekas.

Griba izpaužas kā mīlestība uz Dievu kā augstāko labumu. Cilvēka dvēsele ir radīta tā, lai vienotos ar Dievu, to izzinātu un mīlētu. Šīs saites ar Dievu var būt ciešākas vai vaļīgākas atkarībā no tā, vai mēs pievēršamies jutekliskajām lietām vai novēršamies no tām. Gribas kustība uz labo ir pakļauta tādām pašām stingrām likumsakarībām, to avots ir Dievs kā kustība materiālajā pasaulē. Dievs kā universāls cēlonis ir arī mūsu sliekšmju cēlonis. Šajā nozīmē nevar pastāvēt pretruna starp mīlestību pret Dievu un pašmīlestību. Norma, kurai pakļauta pašmīlestība, ir dievišķā kārtība. Ētikas pamats nav laimes sasniegšana.

Tikumība kā saprāta vadīta (ne instinktīva!) mīlestība uz kārtību ir strikti jānodala no rīcības citu racionālu apsvērumu, piemēram, līdzciešanas dēļ. Instinkti vai noslieces nevar būt tikumi. Malbranša ētika ir stingri racionālistiska. Kārtībai, kura jārespektē morālajā darbībā, ir jābūt normatīvai kārtībai. To nosaka attiecības starp dievišķajiem atribūtiem, un tāpēc tā pauz pilnību, kura ne tikai ir, bet kurai ir arī jābūt. Līdzās patiesību kārtībai pastāv arī vērtību kārtība, un abu avots ir Dievs.

Cilvēka dabu ir sabojājis pirmsdzimtais grēks, un tā nav spējīga pati saviem spēkiem sekot Dieva noteiktai

kārtībai, arī to restaurēt. Tāpēc cilvēks var savu tikumisko uzdevumu realizēt, tikai pateicoties Dieva žēlastībai. Dieva žēlastības darbība notiek saskaņā ar vispārnozīmīgiem likumiem, kas neattiecas uz atsevišķu cilvēku kā tādu, bet gan uz cilvēci, uz visu radību kopumā. Dievs var darboties tikai vispilnīgākajā veidā. Tas ir attiecināms ne tikai uz dievišķā radības akta rezultātu, bet arī uz attiecībām starp rezultātu un radīšanas līdzekļiem, t.i., vispārīgiem likumiem, kas materiālās īstenības gadījumā ir dabas likumi. Dievs sasniedz maksimālu rezultātu ar minimāliem līdzekļiem. Dieva ceļam raksturīga maksimāla vienkāršība, tas vienlaikus ir arī visauglīgākais ceļš. Dieva providence aptver gan materiālo īstenību, gan arī likumus, kuri regulē psihofizioloģisko

saistību un saskaņā ar kuriem darbojas Dieva žēlastība. Šīs dzīves dzīvē mums Dieva darbība nav saprotama. Taču mēs spējam gūt ieskatu par to, ka cilvēka laime nav Dieva galvenais mērķis. Šis mērķis ir paša Dieva gods un slava. Dievs ir mērķis pats sev. Dievs mīl sevi, piemēram, savu gudrību, vairāk nekā savu radījumu – cilvēku.

Dievs labvēlīgu kārtību glābšanai ir radījis nevis atsevišķiem cilvēkiem, bet cilvēcei kopumā. Svētlaimes iespēju, neatņemot izšķiršanās brīvību, viņš piedāvā visiem. Malbranšs noraida jansenisma mācību par žēlastības visspēcību un cilvēka gribas bezspēcību. Reliģijas iemiesojums, pēc Malbranša viedokļa, ir patiesā filosofija (*La Religion, c'est la vraie philosophie*).



Dž. Loks

h. DŽONS LOKS
(LOCKE, 1632–1704)

Dzīve un darbība

Džons Loks dzimis 1632. gada 28. augustā (tajā pašā gadā, kad Spinoza un Pufendorfs) un miris 1704. g. 28. oktobrī, būdams viesis Kembridžas platonika Ralfa Kudvorta (1617–1680) meitas lēdijas Mashamas mājā. Savos pēdējos piecpadsmit dzīves gados viņš bija ievērojamākais filozofs publicists Anglijā. Šajā laikā publicētie Loka darbi kļuva par 18. gs. apgaismības tradīciju pamatu.

Šim laikmetam raksturīgi politiskie nemieri un jukas, kas tieši skāra arī Loka dzīvi. Kad viņam bija

desmit gadu, viņš pieredzēja pilsoņu karu. Loka tēvs savās politiskajās pozīcijās vienmēr atradās parlamenta pusē un aizstāvēja tā intereses pretēji dēlam, kurš 1660. g. apsveica Stjuartu dinastijas atgriešanos un agrīnajos politiskajos darbos T. Hobsa garā aizstāvēja absolūtiskās valsts pozīcijas. Pateicoties tēva starpniecībai, Loks 1647. g. iestājās Vestminsteras skolā Londonā. Tur viņš pieredzēja galvas nociršanu Kārlim I un republikānisma sākumu. Kromvela laikā viņš kopš 1652. g. studēja Oksfordā dabaszinātnes un medicīnu un no politikas turējās patālu. Šajā laikā viņš iestājās *Crist Church College*, kas viņam kā *fellow* (šeit: "studentam") līdz 1684. g. nodrošināja nelielu iztiku. Riebumu viņā izraisīja nodarbības ar sholasitikas metodi un mācību, taču pastiprinātu interesi – karteziāniskā filosofija. Ar Dekarta darbiem Loks iepazinās piecdesmito gadu vidū. Ķīmiķis Roberts Boils padarīja viņu par eksperimentālā domāšanas veida piekritēju. Medicīnas jomā viņš piešķēlās pozīcijai, kas noraidīja apriorās okultās saslimšanas izskaidrojumu hipotēzes, un uzskatīja, ka nepieciešams nodoties rūpīgiem slimību un atveseļošanās procesu novērojumiem. Studiju gaitā Loks ieguva maģistra grādu, taču neķļuva nedz par medicīnas doktoru, nedz par publisku ārstu, kaut arī viņš bija atzīts speciālists farmakoloģijas un dziedniecības ar dabisku līdzekļu palīdzību jautājumos. Loks palika vecpuišis un visu mūžu mocījās ar astmatiskām sāpēm krūtīs. To dēļ viņš vairījās no kvēpu pilnā Londo-

nas gaisa. Savu dzīvi Loks saistīja ar ģimeni, kurai kalpoja kā mājas ārsts, padomnieks, pat nodarbojoties ar dvēseļu aprūpi.

Pēc karaļa varas restaurācijas Loks 1665. gadu pavadīja (šīs rīcības iemesli nav īsti skaidri) kā Kārļa II sūtnis vācu galmā, un viņa misija bija vērsta pret Nīderlandi (viņš divus mēnešus nodzīvoja Klevē). 1666. g. Loks Oksfordā sakarā ar savu ārstēšanās kursu ar minerālūdeņiem (visu mūžu viņš dzēra vienīgi ūdeni) iepazinās ar lordu Antoniju Ašliju, kurš 1672. g. kļuva par Šāftsberijas lordu un bija vīgu partijas līdzdibinātājs. Loks kļuva par viņa ārstu un padomnieku. Šis notikums gandrīz divdesmit gadu Loka dzīvē bija noteicošais. Ar lorda Šāftsberija palīdzību viņš iepazinās ar daudzām praktiskajām politiskajām, ekonomiskajām un finansiālajām problēmām. Loks dzīvoja mājā jūras krastā Londonas tuvumā, sniedzams padomus lordam, nodarbojoties ar viņa ģimenes aprūpi; jautājumu un problēmu loks, ko viņš risināja, bija plašs – sākot ar satversmes izstrādāšanu jaunajai kolonijai Karolīnai un beidzot ar palīdzību mazbērna piedzimšanā. Šajā laikā viņš, draugu mudināts, izstrādāja sava galvenā filosofiskā darba uzmetumu. Būdams lords kanclers, Šāftsberijs 1672. g. deva norādījumu iecelt Loku par valsts sekretāru. Šo amatu viņam atņēma gadu vēlāk, kad Šāftsberijs krita nežēlastībā (Loks gan atkal atgriezās politikā 1681. g., taču konspiratīvās darbības dēļ tika ieslodzīts Tauerā; kad viņš ar smagiem nosacījumiem

no turienes tika izlaists, viņš bēga uz Holandi).

Veselības stāvokļa dēļ Loks četrus gadus (1675.–1679. g.) pavadīja Francijā, kur nodibināja ciešus kontaktus ar franču zinātnisko publiku un rakstīja savus filosofiskos sacerējumus. Parīzē viņš uzturējās īsu brīdi 1676. gadā. Taču atkal labvēlību guvušais Šāftsberijs aicināja Loku atpakaļ. Pirms savas nāves viņš testamentā izteica prasību paaugstināt Lokam izmaksājamo summu no 50 līdz 150 sterliņu mārciņām.

Neskaidra ir Loka līdzdalība politiskajās aktivitātēs pret Kārli II. Kopš 1667. g., veicis krasu pavērsienu savos uzskatos, viņš sāka aizstāvēt liberālos uzskatus ("Eseja par toleranci", ap 1667). Loku sāka turēt aizdomās par pretvalstisku rīcību, un viņš 1683. g. devās uz Nīderlandi, dzīvoja galvenokārt Amsterdamā, bieži slēpjoties zem sveša vārda. Loks baidījās, ka viņu var izdot, un atstāja mājas tikai naktīs. Kontaktējoties ar turienes zinātniekiem, viņš gatavoja publicēšanai savus darbus. Žans de Klerks savā *"Bibliothèque universelle"* 1687. g. publicēja nepilnu un 1690. g. pilnu Loka sacerējumu *"Essay Concerning Human Understanding"*. 1689. g. anonīmi iznāca *"Epistola de Tolerantia"*. Pēc jaunās revolūcijas (*Glorious Revolution*) Anglijā un kopš princis Orānijas Vilhelms ieņēma troni, Loks atgriezās Anglijā un citu pēc cita publicēja vairākus darbus. Daudzskārt tika izdotas viņa esejas (1694, 1695, 1700 u.c. – 2. izdevumā ar lielām izmaiņām).

Loks ieguva amatu ministrijā un kopš 1695. g. kopā ar Ņūtonu pie-

dalījās karaliskajā komisijā, kas nodarbojās ar naudas reformu.

Kopš 1691. g. Loks dzīvoja apmēram piecdesmit kilometru no Londonas un devās uz galvaspilsētu tikai vasarās. Līdz pat savas dzīves pēdējiem brīžiem viņš nodevās komentāru rakstīšanai apustuļa Pāvila vēstulēm un nodarbojās ar Jaunās Derības ekseģēzes jautājumiem.

Izziņas teorija

Loku uzskata par jauno laiku izziņas teorijas aizsācēju un pamatlicēju. Laikā, kad Dekarts un Hobss par galveno uzdevumu uzskatīja pasaules veseluma teorētisku izskaidrošanu un atzina substances esamību (vienalga, vai tā būtu materiāla vai domājoša), lai konceptualizētu visu esošo kā sistēmu, Loks nodevās pētījumiem, uz ko vispār ir spējīga cilvēka izziņa. Dekartam "Es" ir tikai starpstacija, lai iegūtu arhimēdisko atbalsta punktu un pamatotu izziņas procesa uzticamību. Loks padarīja to par savas kritiskās teorijas subjektu un pētījumu centrālo tēmu, atsvabinoties no karteziāniskā dikтата, kurš par patiesu atzīst tikai to, kas ir "skaidrs un distinkts". Loka pārdomas ir virzītas nevis uz filosofisko būtības vērojumu un izziņu, bet gan uz pieredzi un atsevišķā subjekta darbības evidenci. Par subjekta "būtību" var spriest tikai pats subjekts. Ja kāds konstatē, ka viņš kādu laiku nav domājis, tad filosofiskā definīcija, ka dvēsele ir domājoša substance, ir kļūdaina. Patiesas tēzes par īstenību var iegūt no

iekšējās un ārējās pieredzes, no *reflection* un *sensation*.

Tas nenozīmē, ka saprātam vispār nav nekādu patstāvīgu veikumu. Tikai saprāts padara vispār iespējamu pieredzes izziņu. Viens no šādiem saprāta sasniegumiem – substances jēdziens jeb universālais cēlonības likums. Substances jēdzienu nevar empīriski verificēt, jo to nefiksē nedz ārējā, nedz iekšējā uztvere. Substances it kā “nav”, un tomēr šis jēdziens ir nepieciešams, lai mēs varētu izprast sajūtu avotu un runāt par uztveramo objektu patstāvību. Šis substancionālais “kaut kas” nav identificējams ar percepcijām vai to summu, bet transcendē tās un dod iespēju izziņāt objektīvo realitāti ar subjektīvo sajūtu starpniecību. Izziņas procesā cilvēks šo realitāti fiksē tuvāk nekā dažādu īpašību kopumu, kas pieredzē veido noteiktas konstantes un paredz substances pastāvēšanu. Šajā sakarā Loks uzsver, ka pieredze ir saistīta ar cilvēka saprāta radošo darbību. Prāts sankcionē kā nepieciešamas noteiktas norises, kuras fiksē subjekts un kuru avots ir cēlonības princips. Tas tīri subjektīviem iespaidiem piešķir objektivitātes statusu.

Vispārējo kauzalitātes principu Loks izmanto, lai pierādītu Dieva esamību. Pretēji Dekartam viņam Dieva esamības pierādījums nav vajadzīgs, lai sniegtu “skaidras un distinktas” izziņas garantijas, jo “skaidri un distinkti” ir tikai iekšējās un ārējās pieredzes jutekliskie priekšstati. Dieva esamības pierādījums ir nepieciešams morālajai filosofijai un “Es” personiskās identitātes konstituēšanai.

Mācība par sabiedrību

Reliģija un sabiedrība

1690. g. anonīmi tika publicēts Loka galvenais sociālās filosofijas darbs “*Two Treatises of Government*”, kurā tiesību jēdziens attīstīts un lietots attiecībā pret Dievu, citiem cilvēkiem un lietām. Loka mācībā par valsti pamatam pieņemtas pirmsvalstiskās dabiskās tiesības uz īpašumu, kuras valstij, kurai nav nekādu tiesību pār cilvēku dzīvību un nāvi, ir jāsargā. Valsts mācība ietver no trijām problēmām sastāvošu grupu: baznīcas un valsts attiecības; parlamenta un karaļa varas attiecības; īpašuma attiecības.

Angļu deisms lielā mērā balstās uz Džona Loka mācību, kaut gan pats viņš uzsvēra kristīgās reliģijas saprātīgumu. Taču deismu no kristietības atšķir tas, ka deisms uzskata par ķēniņu Dievu Tēvu un no tā izrietošos dabiskā prāta likumus, kuriem pakļauts cilvēks, turpretim kristietībā ķēniņš ir Kristus un tā bausļi. Lokam kristietība nav identa dabiskā prāta reliģijai un tās ētiskajam saturam. Viņam kristietība iemiesoja kristiešu savstarpējo konfesionālo toleranci, un Loks protestēja pret valsts mēģinājumiem atzīt tikai vienu no kristīgajām konfesijām. Viņš šķīra reliģiju, kas rūpējas par individuālās dvēseles svētumu, un valsti, kurai jā rūpējas par *commonwealth* (kopīgo labumu).

Commonwealth ir sabiedrības tips, kas rūpējas par pilsoņu īpašumu, brīvību un dzīvību. Valsts jurisdikcija attiecas tikai uz civilajām lietām,

nevis uz individuālās dvēseles svētlaimi. Reliģiskās ticības pamats ir vienīgi iekšējā pārliecība, pār kuru valstij nav piespiedu varas. Arī reliģiskās apvienības veidojas, balstoties uz to locekļu brīvprātīgajiem lēmumiem. Arī reliģisko kopienu dzīvi nosaka likums, bet juridiskā vara nevar atrasties episkopālās hierarhijas rokās; tā var būt tikai visas draudzes rokās. Reliģiskajās lietās nevar būt piespiedu likuma, kuru īsteno ar draudzes palīdzību. Reliģiskās kopienas galvenais uzdevums ir individuālā glābšana, kas pakļauta šīs kopienas nolikumam.

Valsts un reliģija ir jānošķir; piederība kādai reliģiskai kopienai nedrīkst radīt nekādus zaudējumus pilsoniskā aspektā. Reliģiskās kopienas autoritāte attiecas tikai uz tās pašas lietām. Tāpēc valsts pienākums ir demonstrēt toleranci pret visām reliģiskajām apvienībām, ja to darbība nav pretrunā ar vispārējo tikumību un valsts likumiem un ja tā neaizskar valsts autoritāti. Tolerances robežas ir draudi valsts interesēm, bet vienlaikus tolerance stiprina valsts drošību, jo reliģiskās kopienas nevēlas graut savas eksistences pamatus. Valsti apdraud nevis tolerance, bet reliģiskā universālisma spiediens.

Angļu pilsoņu kara laikā gūtā pieredze radīja Lokā pārliecību, ka laicīgā kārtība strikti jānodala no spirituālās. Cilvēku kopdzīvē reliģija jāuzskata par tīri privātu lietu. Nav nekādas absolūti saistošas kristīgās ticības tēzes, izņemot vienīgo: Jēzus ir Kristus. Cilvēks, kas balstās pats uz saviem darbiem, ir grēcīgs un

prasa atpestīšanu. Jēzus atpestīs tos, kas iekļausies viņa valstībā savā tikumiskajā dzīvē un ticībā atpestīšanas aktam. Rūpes par savas dvēseles glābiņu ir paša cilvēka neatņemams pienākums. Nevienam viņam nevar atņemt iespēju realizēt sevi Dieva priekšā. Tāpēc pārliecība par dievkalpojuma formas pareizību ir tikai atsevišķa cilvēka lieta un valstij tiesību noteiktās robežās jāatļauj jebkura kulta darbība. Vienādu uzskatu cilvēki sastopoties izveido baznīcu. Valstij nav nekāda pamata noteikt privilēģijas kādas baznīcas kultam. Kad Lokam bija 60 gadu, viņš uzskatīja ticību tikai par iekšēju pārliecību; pēc 1667. g. viņš traktēja kā grēku tādas kulta darbības izpildīšanu, kurai cilvēks patiesībā netic, saistot ticību ciešā vienībā ar ārējo uzvedību. Šai gadījumā saasinājās tolerances problēma, jo nebija izslēgta konflikta iespējamība starp vispārējo likumdošanu un individuālo ticības praksi.

Valsts

Loka pārdomu par valsti pamatā ir *state of nature* (dabiskā stāvokļa) princips. Šajā stāvoklī visi cilvēki ir brīvi un tātad vienlīdzīgi. Tiem kā Dieva radībai bija uzlikts pienākums, suverēni darbojoties, pašiem nodrošināt sevi saglabāšanu. Attiecīgi pretlikumīgs ir verdzības līgums, jo tas atraisa kārdinošās varas tieksmes: nevienam nav brīvības savu brīvību atcelt. Cilvēkam ir pienākums ne tikai nodrošināt sevi saglabāšanu un būt brīvam, bet arī

rūpēties par vispārēju likumu ievērošanu, ko Dievs devis savai radībai. Šos likumus bez lielām pūlēm ir spējis izziņāt katrs cilvēks.

Sākotnējā stāvoklī cilvēki dzīvoja saskaņā ar dabu; tas bija miera un savstarpējās palīdzības laiks. Bet, tā kā cilvēki tomēr neievēroja *law of nature* (dabiskās tiesības), tad paradīzes *state of nature* pārvērtās par *state of war* (kara stāvokli), tāpēc iestājās vispārējs sabrukums. Cilvēks nemitīgi bija kara konfliktu apdraudēts, tādēļ viņā radās brīvprātīga vēlme pamest šo stāvokli, kurā viņš bija brīvs, taču baiļu pārņemts un briesmu apdraudēts. Cilvēki savstarpēji saistījās, lai saglabātu dzīvību, brīvību un mantu, ko visu kopā sauc par īpašumu (*property*).

Brīvības un harmonijas saglabāšanai kalpo sabiedriskais līgums, kas ir valsts veidošanās pamats. Gan Loks, gan Hobss atzīst, ka karaļa vara nenāk no Dieva, bet ir līguma rezultāts. Tāpēc valdniekam ir jāpakļaujas likumam, pretējā gadījumā likumus var mainīt. Saprātīga valsts sistēma ir veidota tā, lai likumdevēja vara piederētu tautai (parlamentam), bet izpildvara – valdniekam (karalim, ministriem).

Tādējādi visas politiskās varas pirmsākums ir līgums (*contract*) un vienošanās (*agreement*), kā arī to cilvēku piekrišana, kas veido sabiedrību. Visi cilvēki pieder pie šīs sabiedrības, un to pretenzijas uz brīvību ir dabiskas vienlīdzības sekas. Lai nodrošinātu īpašuma neaizskaramību, ir jāizpilda trīs prasības: pirmkārt, jātiek publicētiem, izsludinātiem un saskaņotiem likumiem;

otrkārt, jābūt pazīstamam un nepartijiskam tiesnesim; treškārt, ir jābūt valsts varai kā tiesisko pretenziju realizētājai.

Katrs cilvēks ir tiesīgs konstatēt pārkāpumu un tiesību pārkāpšanas gadījumā sodīt pārkāpēju. Šos abus aspektus vairākas personas deleģē vienai varai. Tā kā dabiskos likumus papildina kopdzīves likumi, tad Loks runā par triju varu – leģislatīvās, judikatīvās un eksekutīvās – vienotību. Sākumā Loks nosaka divas varas un vēlāk tām pievieno trešo – federatīvo, lai regulētu attiecības starp valstīm.

Vispirms jāizveido likumdevēju apvienība, kurai jābūt pakārtotiem un paklausīgiem visiem sabiedrības locekļiem. Tā kā leģislatīvā vara nav autonoma, bet ir tautas deleģēta, tad tai varas ļaunprātīgas izmantošanas gadījumā šo mandātu var atņemt. Eksekutīvajai varai ir jābūt nošķirtai no leģislatīvās, un tai jā rūpējas par likumu praktisku realizāciju sabiedrībā. Ja tā kļūst despotiska, patvaļīga, tad tautai ir tiesības pret to sacelties.

Īpašums

Pretrunīga ir Loka mācība par īpašumu. No vienas puses, viņš norāda, ka sabiedrībai ir divi uzdevumi – sargāt Dieva un sargāt cilvēka īpašumu, ar Dieva īpašumu saprotot cilvēku, ar cilvēka – *life* (dzīvību), *liberty* (brīvību) un *estate* (īpašumu). Par savu īpašumu cilvēkam jāpateicas sev un Dievam. Īpašumu ierobežo gan darbs, gan arī tas, ka neko no Dieva labumiem

nedrīkst ņemt, lai vēlāk tos nesabojātu. Ja šos nosacījumus ņem vērā, tad naudas saimniecības apstākļos ir garantija, ka visi saņems vienādi daudz un vienādi labu dabas daļu. No otras puses, Loks runā arī par to, ka cilvēks nav Dieva īpašums un pieder tikai sev: "*Every man has a property in his own person*" ("Katram cilvēkam ir īpašums viņa paša personā"); šajā gadījumā *property* apzīmē tikai materiālos labumus).

Runājot par privātīpašuma izcelšanas, Loks norāda, ka sākotnēji Dievs devis zemi visiem cilvēkiem kopīgi ar norādījumu to apstrādāt. Nevienlīdzība īpašuma sadalījumā radusies tāpēc, ka dažādi izpaudušās cilvēku dotības un spējas. Ekonomiskās dzīves attiecību attīstības gaitā radušies lieli īpašumi un lielas mantiskas atšķirības starp cilvēkiem, kas tika apstiprinātas vai nu klusējot, vai arī publiski (*by consent*). Nepieciešamība šo īpašumu nosargāt piespiedusi cilvēku pamest dabisko stāvokli un dibināt sabiedrību. (Zīmīgi, ka bagātie pilsoņi 18. un 19. gadsimtā labprāt pievienojās šai Loka mācības tēzei: valsts uzdevums esot ne tik daudz sargāt īpašumu, cik saglabāt īpašumu atšķirības.)

Loka teorijā savienojas jauno laiku individuālisms ar Aristoteļa un Bībeles mācībām. Nams ir darba un vajadzību vienība. Tajā pār bērniem un kalpiem valda *pater familias*, tie nepastāv paši par sevi. Loka koncepcijas ietvaros tā arī palika neatrisināts jautājums, kā savienot individa (vai tas būtu kalps, bērns vai kungs) suverenitāti ar nepieciešamību strādāt *pater familias* vadībā.

Loka filosofijas uzmanības centrā ir cilvēka patstāvība, un cilvēks viņam nav cilvēce vispār, bet gan reāls subjekts. Viņš nonesa Dekarta spirituālo subjektivismu no "debessim uz zemes", apveltot ar suverenitāti nevis tautu vai valsti, bet gan Dievu un atsevišķus indivīdus. Loks izprot personu kā domājošu būtni, kas ir viena un tā pati dažādās vietās un laikos un kas par tādu kļūst, pateicoties apziņai, kura konstituē tās identitāti.

Morāles filosofija

Labais

Dabiskā stāvoklī cilvēks kā savas personas kungs un īpašnieks, lai saglabātu savu īpašumu, kuru apdraud citi, atsakās no varas pār sevi un noslēdz līgumu ar citiem par politiskas apvienības izveidošanu. Ndrošība un bailes pazaudēt savu īpašumu rada situāciju, kurā cilvēki atsakās no sava dabiskā stāvokļa. Jaunās kopības apvieno likums, kas ir likumdevējas (leģislatīvās) un tiesu (eksekutīvās) varas avots.

Dabiskā stāvoklī indivīda rīcībā ir divkārša vara, no kuras tas atsakās līdz ar sabiedrisko līgumu. Pirmā vara ir tiesības darīt visu, kas dabiskā likuma ietvaros kalpo sevis un citu cilvēku dzīvības saglabāšanai. Apbruņots ar šo varu, viņš ir universāls sabiedrības loceklis, sabiedrības, kura balstās uz saprātīgo, visus cilvēkus aptverošo īpašuma neaizskaramības likumu. Šo dabisko likumu, kas ir arī augstākais

ētikas princips, var pamatot tikai ar atsaukšanos uz Dieva gribu. Loka ētikas pamats ir dabiskā teoloģija, kas pēc analogijas ar matemātiku tiek izstrādāta kā demonstratīva zinātne.

Ētika nosaka darbības, kas ved uz svētlaimi, likumus. Labo Loks definē kā laimi jeb baudu. Bauda un sāpes ir domāšanas modi, vienkāršas idejas, kas atbilstīgi Radītāja iecerei savienojas ar noteiktām domām un sajūtām. Tas ļauj cilvēkam dot priekšroku kādai no domām. Labais ir tas, kas spēj vai nu izraisīt, vai palielināt mūsu baudas, vai arī mazināt mūsu ciešanas, kā arī nodrošināt un saglabāt labumu, kas mums pieder, un arī jaunā trūkums.

Loka normatīvās ētikas pamats ir līguma jēdziens. Tikumiskajās attiecībās baudu un ciešanas cilvēks saista ar likumu ievērošanu un pārkāpšanu, t.i., uztver to kā balvu vai sodu. Labais un ļaunais iegūst savu saturu tieši attiecībā pret likumu. Loks izdala trīs likumu veidus: 1) Dieva likumi, kas nosaka grēka mēru un pienākuma izpildi; tie ir tikumiskā taisnīguma "pārbaudes akmens"; 2) pilsoniskie likumi, kas nosaka likumības un noziedzības mēru; 3) sabiedriskās domas likumi, kas nosaka tikumiskā un netikumiskā mēru.

Visiem likumiem par to ievērošanu jānodrošina baudas pilns atalgojums, turpretim par neievērošanu jāsaņem bargi sodi. Tikumiski laba darbība ir rīcība, kas atbilst šiem likumiem. Cilvēkam ir ne tikai tiesības uz pašsaglabāšanos, bet arī tiesības sodīt noziegumus, kas vērsti

pret dabiskā prāta likumiem. Tā kā daži cilvēki ir ļauni, tad ir mērķtiecīgi atcelt dabiskos likumus un apvienoties sabiedrībā ar pozitīviem likumiem un centralizētām tiesiskām institūcijām.

No laika gala valstij raksturīgi, ka cilvēks tajā piedzimst ar tiesiskajām pretenzijām uz pilnīgu brīvību un neierobežotu visu tiesību baudīšanu, uz ko visiem ir vienlīdzīgas tiesības. Dabiskais likums valstī ir pozitīva tiesiska norma. Tādējādi cilvēku dabiskajam stāvoklim raksturīga brīvība kā neatkarība no citas varas un vienlīdzība.

Brīvība un nepieciešamība

Ja brīvība ir neatkarība no citu varas un ārējiem spaidiem, tad tā izpaužas kā spēja uzsākt darbību vai atturēties no tās. Brīvība ir saistīta ar vēlēšanos, nevis ar gribu. Brīvība ir nevis gribas brīvība, bet gan cilvēka spēja ar saprātīgām pārdomām par daudzveidīgajiem motīviem izvēlēties darbības virzienu un veidu. Katrs cilvēks ir savas personas īpašnieks, un no šā principa Loks atvasina arī privātīpašumu. Ja pie indivīda personiskajām spējām ir pieskaitāma arī darbaspēja, tad indivīdam pieder viss, kas tiek saražots, nodarbinot savu darbaspēku. Viņam ir dabiskas tiesības uz visu, ar ko ir bijis saistīts viņa darbaspēks. Īpašums tiek iegūts ar darbu.

Īpašums nav tikai tas, kas vajadzīgs mājāsaimniecībai. Kapitālistiskā ražošana ir masu ražošana, kam raksturīga optimāla darbaspēka

izmantošana. Ražošanas mērķis ir nevis kompensēt izmaksas, bet radīt virsvērtību. Kapitālistiskajā ražošanas veidā strādniekiem, kuru darbaspēku pērk uzņēmējs, jāsaņem alga; tāpēc uzņēmējam ir tiesības uz saražoto produkciju. Strādnieks kļūst par uzņēmēja instrumentu bez tiesībām uz saražoto produkciju. Loks attaisno nevienlīdzību, kas rodas ražošanas procesā, jo jau dabiskajā stāvoklī īpašuma attiecības nav vienlīdzīgas.

Fundamentālētika

Dabiskā veidā labs ir viss, kas pēc savas dabas ir baudas pilns vai veicina baudu. Pēc dabas ļauns ir viss, kas ir sāpīgs vai izraisa sāpes. Morāli labais vai ļaunais ir viss, kas nevis pēc savas dabas, bet likumdevēja gribas akta dēļ ir baudu vai sāpju pilns vai arī ir to avots. Šo baudu vai sāpju veidu sauc par balvu (atalgojumu) vai sodu. Labais un ļaunais var būt gan miesīga, gan garīga rakstura lieta. Augstāko baudu sauc par laimi, bet sāpes – par nelaimi. Loka fundamentālētika ir “hedoniska”, viņš laimi un nelaimi saista ar baudu un sāpēm. Viņš gan to traktē tā, ka bauda un sāpes ir stimulsi, ar ko Dievs stimulē mūsu rīcību.

Griba ir gara spēja virzīt mūsu domāšanu un spējas uz rīcību. Ar “gribu” Loks saprot nevis tradicionālo divnozīmīgo aristotelisko iedalījumu “intelektis–griba”, bet “augustinisko” iedalījumu “zināšanas, spējas un griba”. Tādējādi šis termins nozīmē “gribēt” jeb “mīlēt”. Mūsu gars, ja tas

ir apmierināts, saglabā savu iepriekšējo stāvokli. Tiklīdz tas jūt neapmierinātību (*uneasiness*), tas grib to mazināt. Tāpēc neapmierinātība ir mūsu gara lielākais dzinulis. Radītājs mums ir devis izsalkumu, slāpes un sāpes, lai mēs nebūtu apmierināti ar mūsu stāvokli un darbojoties saglabātu cilvēku sugu. Tas tāpēc, ka tīrā domāšana par labo vai mērķiem nav pietiekams pamats pozitīvai darbībai. Neapmierinātību, kas balstās uz kāda labuma trūkumu, sauc par vēlēšanos. Tā nav griba, bet tā nosaka gribu. Tās intensitāte nav atkarīga no lietas dārguma, uz ko tā vērsta, jo daudzas dārgas lietas mēs nemaz nevēlamies.

Galu galā mēs vēlamies laimi. Viss vēlēšanās vismaz netieši nosaka laime. Līdz tam brīdim, kamēr mūs uz priekšu nesāk virzīt neapmierinātība, mēs samierināties ar nedaudzām baudām. Mūsu dzīvē neatliek daudz laika domāt par attāliem, pat debesu labumiem. Cilvēku rīcībai pamudina nevis ieskats, ka tikums ir kaut kas labs, bet gan alkas pēc taisnīguma. Tā kā mēs katrā acumirkli esam spējīgi tikai uz vienu gribas noteiksmi, tad mūsu gribu šajā acumirkli (brīdī) nosaka neapmierinātība. Ja spēlē ir iesaistītas daudzas neapmierinātības, tad uzvar spēcīgākā, vismaz tik ilgi, kamēr saglabājas cerība to apmierināt. Priekšstati par labo nosaka mūsu gribu tikai tad, ja tie pamodina mūsos vēlēšanos.

Pieredze rāda, ka mūsu varā ir ar pārdomu par labo palīdzību modināt mūsos vēlēšanos pēc tā un virzīt mūsu gribu uz to. Mūsu varā ir arī spēja

pārtraukt kādas vēlēšanās darbību, lai iegūtu laiku pārdomām. Tas ir mūsu brīvības pamats, proti, brīvība ir rīcības uzsākšana atbilstīgi paša gribai. Mēs neesam brīvi tad, ja vienīgi spējam darīt to, ko varam, bet gan tikai tad, ja mūsu rīcību vada pārdomas. Par brīvām būtņēm mūs padara spriedumi. Brīvība sniedz iespēju izvēlēties. Tas, kurš izvēlas, pieņemot svešus spriedumus, ir atkarīgs no ārējiem apstākļiem. Ja brīvība nozīmētu brīvību no prāta vadības, tad tikai jukušie būtu brīvi. Brīvība izpaužas spējā ar pārdomu starpniecību noteikt gribu. Jo patstāvīgāk mēs mūsu brīvībā tieksimies pēc laimes, jo pilnīgākas prāta būtnes mēs būsim un jo mazāk pakļausimies iespējai, ka mūs kāds varētu piespiest veikt kādu rīcību. Loks neapgalvo, ka cilvēks vienmēr varētu izvairīties no šādas piespiešanas. Ja kāda spēcīga vēlēšanās mūs pakļauj un uzkundzējas pār mums, tad Dievs par mums iežēlojas, zina mūsu vājās vietas un neprasa no mums neko tādu, uz ko mēs nebūtu spējīgi. Ir svarīgi nesekot katrai vēlmei, un nav vienmēr jāapgalvo, ka citādi mēs nevaram. Pieredze rāda, ka mēs vienmēr varam valdīt pār sevi, jo uz mums raugās Augstākā persona. Dievs mūs redz.

Daudzi ētīki pirms Loka savos spriedumos par izejas punktu izmantoja laimes vispārīguma principu: tas, kas padara laimīgu cilvēku, padara laimīgu ikvienu. Pretēji tam Loks savā praktiskajā filosofijā rēķinās, ka katram cilvēkam ir sava laime, proti, te notiek augstākās laimes privatizācija. Tā ir konsekvence

no Loka mācības, jo saskaņā ar viņa viedokli vispārīgais nav nekas reāls. Individuālā pozīcija ir mainīga. Taču Loka ētiku no sašķeltības un partikularisma pasargā pievēršanās prātam, tā vispārīgajam spēkam. Atsevišķs cilvēks vēlas to, ko viņš vēlas, ne bez pamata, jo Dievs savas mīlestības dēļ pret mums ir savienojis panesamu baudu ar nepanesamām sāpēm. Šim apstāklim ir sekas cilvēku sabiedrībā. Ja indivīdi tiecas pēc labumiem, kas vajadzīgi visiem, tad iespējams panākt saskaņu starp Dieva likumiem un cilvēku likumiem. Individuālās baudas un individuālās sāpes ir kaut kā objektīva indikators.

Laime ir daudzpusīga, viens un tas pats nav labais visiem. Mūsu brīvība pastāv arī tieksmē pēc attāliem labumiem, un tas palielina mūsu iespējas. Cilvēku gars ir tikpat daudzveidīgs, cik gaume, tāpēc dažādi cilvēki var vēlēties atšķirīgi un reizē pareizi. Tomēr izvēle bieži tiek veikta kļūdaini un tai ir atšķirīgi pamati. Neapmierinātībai, kas nosaka mūsu gribu, ir daudzveidīgi cēloņi. Daudzi no tiem nav mūsu varā, piemēram, fiziskās sāpes, slimības, ievainojumi u.tml. Tie var būt tik stipri, ka sagandē mums visu, kas agrāk veidoja laimi. Mums ir pamats lūgšanai: "Un neieved mūs kārdināšanā!" Daudzos gadījumos par savu neapmierinātību atbildīgi esam arī mēs paši, jo uz kļūdainu spriedumu pamata tiecamies pēc tāliem labumiem. Tāpēc teorētiskās filosofijas uzdevums ir mācīt pareizi spriest un izdarīt secinājumus, kam tieša nozīme ir arī ētikas jomā.

Mūsu acumirkīgais labā un slik-tā novērtējums vienmēr ir pareizs, jo bauda un sāpes ir tādas, kādas tās ir. Taču viss, ko mēs darām, ir atkarīgs arī no baudas un sāpēm nākotnē, un tās tik viegli novērtēt nevar. Ja mēs izšķiramies par drīzu baudu apmierināšanu, tad aizmirstam prasību pēc augstākā labuma. Kļūdaini ētiskie spriedumi dažkārt saistīti ar to, ka mēs neņemam vērā dažādu "labā" un "ļauņa" nozīmi, jo tie apzīmē 1) baudu un sāpes pašus par sevi; 2) baudu un sāpju cēloņus. Mūsu gars ar visiem tā rīcībā esošajiem līdzekļiem mēģina atbrīvoties no tagadējā ļaunuma. Viņš spēj kādas rīcības sekas uzskatīt par mazāk svarīgām, nekā tās patiesībā ir, vai arī cer no tām izvairīties. Ētiski kļūdaini spriedumi vairāk attiecas uz līdzekļiem nekā uz mērķi. Mēs labprāt ļaujam sevi maldināt, ja līdzekļi ir neiepriecinoši, un ar grūtībām piekrītam domai, ka cilvēks, lai būtu laimīgs, var būt arī nelaimīgs. Gara gaume ir tikpat daudzveidīga kā ķermeņa.

Ja tikumība tiek veidota uz patiesiem pamatiem, tad tā nosaka katra cilvēka izvēli. Tas, kurš izvairās domāt par savu mūžīgo laimi un nelaimi, neadekvāti izmanto sava saprāta iespējas.

Rindkopa, kas seko pēc šīm Loka pārdomām, stipri atgādina Paskāla domu par derībām. Domājošs cilvēks vienmēr uzskatīs par iespējamu saņemt atalgojumu un sodu citā dzīvē. Tāpēc ļoti smagi ir salīdzināt to ar mūsu tagadējiem priekiem un ciešanām. Rēķins atklājas tad, kad dzīves tikai sāpes un netikumība – tikai

baudu. Taču pieredze māca, ka ļaunie cilvēki nav laimīgāki par labajiem. Tiem jābaidās no atmaksas, un jau šajā dzīvē tie salīdzinājumā ar labajiem ir zaudētāji. Ja ņem vērā mūžīgā laimes un posta iespējas, tad sliktākais, kas var notikt ar labajiem, ir maldi, un tas ir vienlaikus labākais, kas var notikt ar ļaunajiem. Tas, kurš paļaujas uz savas izpratnes spēku, neielaižas bezgalīga posta riskā, kur viņš nekad nevar būt ieguvējs. Ja viņš visu likmi liek uz bezgalīgas svētlaimes iespējām, tad viņš ne ar ko neriskē. Ja viņš laimē, tad kļūst laimīgs uz mūžiem, bet, ja zaudē, tad nevar būt nelaimīgs, jo vairs nejūt. Tas, kurš pārspēj ļauno, nav laimīgs, jo arī vairs nesajūt. Turpretim, ja viņš zaudē, tad ir mūžīgi nelaimīgs. Nav nepieciešamas lielas spriestspējas, ja cilvēks nezina, kādu lēmumu pieņemt.

Speciālā ētika

Fundamentālētikā labais un ļaunais ir bauda un sāpes un to cēloņi. Savukārt speciālās ētikas gadījumā labais un ļaunais ir mūsu brīvās rīcības saskaņa vai nesaskaņa ar likumiem, kas nosaka atalgojumu un sodu. Likums ir rīcības nolikums (*rules*). Saskaņa vai nesaskaņa ar šiem likumiem veido attiecību klasi, ko Loks apzīmē kā morāli. Ļoti grūti ir izvērtēt rīcību no morālā aspekta. Lai izvērtēšanu sekmētu, vispirms jānoskaidro, no kādām vienkāršām idejām sastāv to reprezentējošais kopējais mods. Šis mods pats par sevi, piemēram, "nogalināšana", vēl

nav relatīva ideja. Tāpēc ir jāizpēta, vai personas rīcība atbilst vai neatbilst morālajam likumam, t.i., vai attiecībā pret noteiktu likumu tā ir indiferenta, laba vai ļauna. Tikai tā tiek iegūta relatīva ideja, piemēram, "slepkavība".

Likumu ievērot piespiež atalgojums un sods. Šī tēze saista fundamentālētiku ar speciālo ētiku. Atalgojums un sods ir īpašs baudas un sāpju paveids. Loks uzskata, ka ir triju veidu likumi: dievišķie, pilsoniskie un trešie, kurus viņš apzīmē kā viedokļa un goda filosofiskos likumus. Pirmie novērtē, vai rīcība ir grēcīga un atbilst pienākumiem, otrie – vai rīcība ir sodāma un vai tā ir legāla, trešie – vai tā atbilst tikumiski labajam vai neatbilst.

Dievišķie likumi ir grēka un pienākuma mērs, ko mums pasludina, no vienas puses, caur dabisko gaismu, no otras, – caur atklāsmi. Pozitīvie dievišķie likumi sastāv no atklāsmē dotajiem dievišķajiem priekšrakstiem. Dabiskos dievišķos likumus mēs izzinām pieredzē un pārdomās; tāpēc daudzi tos apzīmē kā prāta likumus.

Pilsoniskie likumi ir nelikumības un legalitātes mērs, tos pasludina tie, kas pieder pie kopienas. Šos likumus piespiež ievērot valsts atalgojumi un sodi. Tie kalpo dzīvības, brīvības un īpašuma aizsardzībai.

Viedokļa un goda likumi nosaka, vai kaut kas sabiedrības acīs ir labs vai ļauns. Tie nosaka, ka bez Dieva likumiem pastāv arī noteikti uzskati par to, kas ir slavējams un kas – peļams. Šie likumi dažādās zemēs ir dažādi.

Dabiskie likumi

Mācība par dabiskajiem tikumiem – dabiskajiem likumiem (*lex naturae*) ir saistīti ar mācību par Dieva likumiem, kas Loka mācībā veido speciālās ētikas daļu.

Darbā "*De lege naturae*" Loks konstatē, ka brīnišķīgi iekārtota ir ne tikai daba, tādi ir arī dabiskie tiesiskie likumi. Dievs nešaubīgi valda pār pasauli ar stingru likumu palīdzību. Tā kā Visums pakļaujas Dieva likumiem, arī cilvēks pakļaujas sava Radītāja likumiem, kas liek viņam atbilstīgi savai dabai savas spējas izmantot saprātīgi. Tā kā Radītājs pasauli ir radījis ar nodomu, Viņš ir cilvēku apgādājis ar dabiskām īpašībām, jo paredz tā noteiktu rīcību, proti, rūpes par savu stāvokli un dzīvi sabiedrībā. Šajā apstākļi sakņojas mūsu pienākums pret Dievu, sevi un tuvākajiem. Tāpēc uz dabiskajiem likumiem balstās ne tikai ētika, reliģija un tiesības, kā to uzskatīja viduslaikos (Akvīnas Toms), bet arī zinātne. Dabiskie likumi ir prāta likumi. Loka izteikumi atgādina viņa laikabiedriem par pretrunām, kas bija saistītas ar šo principu.

Dabiskajiem likumiem ir daudzi nosaukumi, piemēram, "tikumiski labais", "pareizs prāts" (*recta ratio*) un "dzīve saskaņā ar dabu". "Dabiskie likumi" Lokam nenozīmē to pašu, ko "dabas likumi", jo dabas likumi viņam nozīmē brīvu rīkošanos ar lietām. Dabiskie likumi ir Dieva gribas izkārtojums, kuru izzina dabiskais prāts un kurš norāda, kas ir savienojams ar saprātīgo dabu. Tas nav

nekāds prāta diktāts, prāts nav šo likumu avots un noteicējs.

Dabiskie likumi saskaņā ar Loka mācību satur visus noteikumus, kas nepieciešami īstenības likumiem. Tos izziņo cilvēkam pāri stāvoša griba, kas priekšraksta šos likumus rīcībai vai paredz atteikšanos no tās, kā arī ir saistoša visiem, kuri tos zina. Katrs likums ir saistīts ar likumdevēju, kas tajā pasludina savu gribu un prasa, lai cilvēks rīkotos atbilstīgi tam. Abi priekšnoteikumi, kā par to liecina prāts un sajūtas, ir spēkā dabisko likumu gadījumā. Tomēr Dieva griba caur atklāsmi mums uzliek papildu saistības, no kurām var atvasināt pozitīvos Dieva likumus. Abi likumi izsaka Viņa gribu, tikai paziņojuma veids ir atšķirīgs: pozitīvajiem likumiem – atklāsme, dabiskajiem – tas, kas ierakstīts

sirdīs saprātīgajām būtnēm. Tā kā dabiskie likumi mums tiek izziņoti caur dievišķo gaismu, tad mūsu sirdsapziņa var spriest arī par rīcību, kurai nav citas noteiksmes, kā vienīgi dabiskie likumi.

Dabiskais likums ietver sevī gan tikumības, gan tiesību pamatus. Dabiskais likums ir nepieciešams nosacījums pozitīvajām tiesībām. Tiem, kas nepazīst atklāsmi, ir domāta varas un valdības autoritāte. Šis pieņēmums ir pamatā arī prasībai pēc publiskas ateisma apkarošanas.

Mēs varam izziņāt dabiskos likumus ar prātu, ja pareizi izmantojam savas spējas. Mēs iegūstam dabiskos likumus, līdzīgi visiem teorētiskajiem un praktiskajiem principiem, vispārinot noteiktu atsevišķu pieredzi. Patiesi likumīgs izziņas avots var būt tikai uztvere.



B. Spinoza

i. BENEDIKTS SPINOZA (SPINOZA, 1632–1677)

Dzīve un darbība

Benedikts (ebr. Baruchs) de Spinoza dzimis 1632. gada 24. novembrī Amsterdamā. Viņa vecāki bija spāniešu jūdi, kas tika izdzīti uz Portugāli un vēlāk pārcēlās uz Nīderlandi. Sākumā viņš apmeklēja Talmuda skolu "*Ets Haim*" ("Dzīvības koks"), ko jūdu kopiena bija izveidojusi sinagogas paspārnē. Spinoza uzauga jūdu kultūras tradīcijā, studējot tās filosofiju, Biblii ebreju valodā, Talmudu un tā komentārus, kā arī lasot spāņu literatūru. Jau kā piecpadsmitgadīgu jaunekli laikabiedri viņu uzskatīja

par nākamo spīdekli sinagogā. Par savām latīņu valodas un citām zināšanām viņam jāpateicas eksjezuītam Franciskam van der Endenam. Septiņpadsmit gadu vecumā Spinoza iesaistījās sava tēva veikalā un 1654. g. pēc tēva nāves kopā ar savu brāli to pārņēma. Vienlaikus viņš turpināja izglītoties, tiekoties ar izglītotiem tirgoņiem Amsterdamas biržā, apmeklējot zinātnieku un literātu pulciņu.

Spinozas dzīve ieguva dramatisku pavērsienu pēc viņa izraidīšanas (ekskomunikācijas) no sinagogas 1656. g. 27. jūlijā, kad viņam bija divdesmit trīs gadi. Konflikta ar jūdu zinātniekiem un sinagogu cēlonis bija tas, ka viņš neatzina reliģijas klātbūtni rituālo likumu izpildīšanā. Sinagoga sākumā mēģināja pievērst Spinozu pareizajai ticībai un piedāvāja gada algu, ja viņš piekristu dažkārt apmeklēt sinagogu, taču saņēma noraidošu atbildi. Viņam bija jāatsakās arī no tēva veikala. Kāds fanātiķis pat mēģināja Spinozu nogalināt, un viņam bija jāmeklē patvērums pie saviem draugiem, kur viņu sasniegda ziņa par "lielo izslēgšanu". Atsaucoties uz to, Spinozas māsa apstrīdēja viņa mantojuma tiesības uz tēva īpašuma daļu. Spinoza tās, būdams Holandes pilsonis, gribēja paturēt, bet tad brīvprātīgi atsacījās no visa, faktiski klusi, bez skaļiem apvainojumiem un apsūdzībām saraujot sakarus ar ģimeni. Pēc rabīnu spiediena uz varas iestādēm viņš pameta Amsterdamu. 1661. g. savu draugu vidū Spinoza pirmo reizi lasīja savus sacerējumus. Viņa dzīvesvietā darbojās brīva kristīgā kopiena, tā

sauktais koleģiantu centrs, kura sapulces viņš apmeklēja un kurā valdošie priekšstatī par toleranci un apziņas brīvību viņam bija tuvi.

Kur Spinoza ieguva līdzekļus eksistencei? Viņa garīgā neatkarība prasīja arī ekonomisko patstāvību. Viņš iemācījās meistarīgi slīpēt stiklu optiskām ierīcēm – pēc tā toreiz bija liels pieprasījums. Taču galveno atbalstu Spinozam sniedza draugi, kas bieži piedāvāja viņam naudu (kaut arī dažkārt viņš no tās atteicās). Regulāri viņš saņēma naudu no Simona de Vrija. Spinoza atteicās ieķīlāt savu mantojumu, kas pēc likuma pienācās viņa brālim. Pēc Simona nāves brālis gribēja piešķirt viņam katru gadu 500 guldeņu, taču šo summu viņš samazināja līdz 300 guldeņiem. Jans de Vits Spinozam piešķīra pensiju 200 guldeņu apmērā, bet, kad tā radniekiem vēlāk radās grūtības to izmaksāt, viņš no tās atteicās; vēlāk tie izmaksas atjaunoja. Spinoza mīlēja atkārtot: "Svārki neveido cilvēku. Kam dārgs iesaiņojums lietai, kurai nav vērtības?" Savā dzīvē viņš bija ārkārtīgi pieticīgs, taču nedz viņa tērps, nedz māsasaimniecība nebija panikusi. Naudu Spinoza izdeva tikai grāmatām: pēc viņa nāves palika daudz lasīta un ļoti vērtīga bibliotēka. Spinozas dzīves ceļš pēc izraidīšanas bija ārēji kluss un mierīgs. Viņš dzīvoja pieticīgās irētās istabās dažādās Holandes vietās un pēdējos dzīves gadus pats rūpējās par savu māsasaimniecību. Spinoza nomira no tuberkulozes 44 gadu vecumā 1677. gada 21. septembrī Hāgā.

Savu likteni Spinoza pats vērtēja kā nelabvēlīgu, jo tas viņam sagādāja

saišu saraušanu ar ticīgo kopienu, tautu un paša ģimeni. Izraidīts no jūdu kopienas, viņš nekļuva kristietis. Taču viņš bija Holandes valsts pilsonis, kas gatavs ar visu savu gribu pildīt pilsoņa pienākumus un apstiprināt savas pilsoņa tiesības.

Holandes valsts izauga cīņā ar spāņu apspiedējiem un izveidoja pati savas politiskās struktūras, kurām vadošā ideja bija nevis tautas, bet politiskās brīvības motīvs, kas attaisnoja reliģisko kategorismu. Karā ar Spāniju kopš 1568. g. izšķirīgais moments bija topošās valsts aizsardzības spējas. Pēc 1648. g. Vestfālenes miera valsti atzina un tās stāvoklis bija visai drošs. Tāpēc pirmajā vietā vairs nebija militārās organizēšanas un vienotās vadības princips, un tas deva iespēju republikāņu (Holandes patriciešu, reģentu) partijai uzvarēt orāniešus. Republikāņi Jana de Vita vadībā nodrošināja Holandai divdesmit gadu ilgu mierīgu attīstību un uzplaukumu. Militāro izdevumu nasta kļuva vieglāka, un valsts drošību sargāja tās līdzdalība dažādās savienībās. Iepriekšējo neiecietību nomainīja patiesa daudzu reliģiju līdzāspastāvēšana. Taču šo labklājību vienā mirklī sagrāva Luija XIV un angļu karaļa uzbrukums Holandai. Janu de Vitu apsūdzēja valsts nodevībā un 1672. g. nogalināja. Orāniešu partija atkal bija vadībā, taču arī republikāniskais gars saglabāja savu nozīmi.

Spinoza iesaistījās politikā. "Teoloģiski politiskais traktāts" (1670; publicēts anonīmi) nav tikai politisks pētījums, tas publicēts arī Jana de Vita politikas atbalstam, jo viņam

kā aristokrātiskās partijas *primus inter pares* bija svarīgs publikas spriedums. Valdībai vajadzēja rast atbalsi iedzīvotājos, ievērojot sirdsapziņas brīvību un valsts neatkarību no baznīcas ortodoksijas. Spinozas traktāts atbalstīja abus šos principus. Pēc Vita nogalināšanas republikāņu partija centās atjaunot mieru, un, paužot tās gribu, Spinoza ieradās pie prinča Kondē, lai to pieprasītu. Galmā Spinoza uzvedās droši un brīvi, taču principi viņam sastapt neizdevās, un viņš bez panākumiem atgriezās mājās.

Pūlis uzskatīja Spinozu par spiegu, un viņa mājas saimnieks bija nobijies par vardarbīga iebrukuma iespējam namā. Spinoza tam teica: "Par to nerūpējieties. Es neesmu vainīgs, un ievērojamāko cilvēku vidū ir draugi, kas labi zina, kāpēc es devos uz Utrehtu. Tiklīdz jūs izdzirdēsiet troksni pie durvīm, es iziešu pie ļaudīm, pat ja tie pret mani izturēsies tāpat kā pret labo Vita kungu."

Spinoza bija holandiešu nevis pēc izcelsmes, bet pēc politisko tiesību izpratnes. Tā kā viņš vairs nepiedēdēja pie jūdiem, kas gan cits viņam atlika, kā vien meklēt savu tiesību aizsardzību valsts politiskajā realitātē. Viņam neatlika nekas cits kā būt vienkārši par atsevišķu cilvēku, kas pats aizstāv sevi un ar citiem ir saistīts, izmantojot sava prāta skaidrību un personisko noteiktību. Zaudējis savas saknes, viņš par dzīves pamatu tiecās iegūt mūžīgo patiesību, kas pieejama katram cilvēkam. Viņa domāšana ir izstumtā, kam pilnīgi jāpaļaujas pašam uz sevi, glābiņa meklējums. Tas ir orientieris

katram, kas meklē neatkarību. Prāta pašskaidrību Spinoza atrada filosofijā, kas vadīja un piepildīja viņa dzīvi. Visiem, kas mēģināja viņu pievērst katoļu ticībai un pārmeta par priekšrokas došanu filosofijai, Spinoza atbildēja: "Es neizvirzu pretenzijas uz to, ka esmu atradis labāko filosofiju, bet es zinu, ka patiesi nododos izziņai."

Situāciju, kurā nokļuva Spinoza, varēja atcelt tikai tiesiskas valsts politiskā drošība, tīri personiskās attiecības, kas neņem vērā nekādu citu pamatu kā vienīgi cilvēcību. Tā arī notika. Viņam bija daudz draugu, un viņš uzturēja plašu un daudzveidīgu korespondenci. "Tā ir mana laime, ka citu.. izziņa un griba pilnīgi saskan ar manu izziņu un gribu." Ar savu mācību Spinoza nekad un nevienam neuzbāzās, taču runāja pārliecinoši. Pat ienaidnieki pret viņu izturējās ar cieņu. Spinoza labprāt uzturēja sakarus arī ar vienkāršiem ļaudīm. Atbildot uz savas mājas saimnieka bažām, vai viņš savā reliģijā spēsot sasniegt svētlaimi, Spinoza deva padomu: "Jūsu reliģija ir laba. Ja jūs dzīvojat klusi un dievbijīgi, jums nevajag meklēt citu."

Spinozas neatkarīgo gribu saprast nav viegli. Viņš gribēja tikai domāt un dzīvot atbilstīgi patiesībai, t.i., būt Dievā. Šai neatkarībai nebija personiska rakstura, tā nebija virzīta uz sevi ne pašrefleksijas, ne lepnības, ne varaskāres nozīmē. Spinoza pats nebija savas uzmanības centrā, un viņa "Ētikai" pat pēc autora nāves vajadzēja iznākt anonīmi. Patiesība ir bezpersoniska, un ir pilnīgi vienīga, kas pirmais to formulējis.

Patiesība nav īpašums. Piesardzība viņam bija miera saglabāšanas priekšnoteikums. Spinoza rūpīgi apsvēra, ko informēt par savu mācību un kam dot rakstīt rokrakstus; viņš atlika darbu iespēšanu, un lielākā daļa no tiem tika publicēti pēc viņa nāves. Viņš negribēja kļūt par mocekli. "Es pieļauju, ka katram jādzīvo pēc savas izpratnes, un, ja kāds vēlas, tas var arī sava prieka pēc mirt, bet es gribētu dzīvot tikai patiesībai."

Spinoza nebija nedz īpatnis, nedz aktīvs valstsvīrs, jo par savu aicinājumu viņš uzskatīja domāšanas attīstīšanu un tās izklāstīšanu rakstiski. Viņš darbojās, sava saprāta vadīts, un balstījās pats uz sevi. Spinozas miers nebija apātija, un viņa temperaments nebija izsīcis. Kad nogalināja Janu de Vitu, Spinoza sāka raudāt un gribēja demonstrēt pūlim paša izgatavotu plakātu, kas sākās ar vārdiem *Ultimi barbarorum*. Mājas saimnieks tik tikko paguva viņu ieslodzīt, un tikai tad Spinoza atjēdzās.

Spinozas izšķiršanās ne vien ietekmēja viņa personisko likteni, bet arī iemantoja lielu vēsturisku nozīmi. Daudzi ņēma vērā viņu: vieni – kā paraugu, citi – kā pretmetu. Viņa dzīve kļuva par noteikta laikmeta simbolu. Savā dzīvē Spinoza apvienoja pieredzi, kas bija saistīta ar dzīvi bez dzimtenes, ar jūdu reliģisko un spāņu literāro tradīciju, humanistisko izglītību, jauno laiku filosofiju, holandiešu pilsonisko pašapziņu.

Taču sākumā sinagoga un Spinoza mēģināja izvairīties no izšķirīgu soļu speršanas. Viņš gribēja palikt par ortodoksālu jūdu, bet paturēt

sev tiesības domāt to, ko uzskata par patieso, teikt, ko domā, neapmeklēt dievkalpojumus un nepiedalīties to rituālos. Šīs prasības apmierināt nevarēja, un viņu izraidīja "Dieva un Mozus zaimošanas dēļ". Kāpēc Spinoza centās palikt sinagogā un protestēja pret izraidīšanu ar sevi attaisnojošu rakstu (tas nav saglabājies)? Iespējams, tāpēc, ka viņš baidījās par savām pilsoņa tiesībām. Rabīns Monteiro taču rakstīja Amsterdamas maģistratūrai, ka Spinozas atziņas par Bībeli ir vērstas arī pret kristīgo reliģiju un tāpēc viņš jāizraida no pilsētas. Spinozu tik tiešām uz dažiem mēnešiem no pilsētas izraidīja.

Svarīgs faktors bija tas, ka pēc izraidīšanas Spinoza nekļuva kristietis. Viņš uzturēja sakarus ar kristiešiem, taču viņa darbībai nebija nekā kopīga ar to rīcību, kas bija raksturīga kristietībā pārgājušajiem jūdīem. Viņa filosofija pati bija veids, kā ticēt Dievam, un konfesionālā piederība šajā gadījumā bija lieka. Spinoza gribēja rast mieru *amor intellectualis dei* svētlaimē. Viņa domāšana gribēja balstīties nevis uz dievkalpojumu apmeklējumiem, bet gan uz brīvām sarunām. Viņš faktiski sinagogu piespieda izraidīt sevi no tās, iegūstot filosofisko skaidrību un gribu dzīvot Dieva drošībā.

Spinoza bija holandiešis, taču tā nebija "esība mājās", bet eksistence noteiktā telpas vietā. Holandes valsts pasargāja viņu no izraidīšanas sekām. Tāpēc Spinoza mācīja, ka valstij nav vajadzīgs reliģisks pamats, bet tai jānodrošina miers, saglabājot toleranci pret visām ticībām. Valsts uzdevums nav audzināšana, bet tie-

siskas brīvības nodrošināšana visiem pilsoņiem.

Kāpēc tomēr liktenis pret Spinozu bija tik labvēlīgs? Jāņem vērā, ka viņš bija jūds un nebija kristietis. Kristiešu acīs viņš nebija nekāds ķeceris, jo no kristietības viņš nebija atkritis. Ja Spinoza būtu bijis kristietis, baznīca pret viņu būtu izturējusies citādi. Kristiešus maz interesēja tas, ka jūdi viņu izraidīja. Spinoza dzīvoja mierīgi un neuzbāzīgi; viņa personība izraisīja cieņu pat pretiniekos. Viņš nenodarbojās ar propagandu un ievēroja piesardzību, visu savu radikālismu paužot filosofiskajās apcerēs. Pārējos cilvēkus viņš ietekmēja tieši kā filozofs, un tas patiesībā Spinoza arī bija.

Filosofija Spinozam ir vienīgais dzīves mērķis. Savā agrīnajā darbā par saprāta uzlabošanu viņš norāda, ka viss ir labs vai slikts atkarībā no tā, uz ko tas pamudina dvēseli. Bet vai ir patiess labums? Bagātība, gods, jutekliskie prieki tādi nav, jo izraisa gara notrulināšanos un maldus: bagātība alkst sevi vairo, godkāriba – pieskaņoties citu uzskatiem. Griba uz patiesi labo pieprasa atcelt šīs alkatīgās un savtīgās tieksmes.

Laime un nelaime ir saistīta ar to lietu dabu, kuras mēs mīlam. Ir divu veidu lietas. Ja mēs mīlam lietas, kuras ir nepastāvīgas un kuras visi vienādā mērā iegūt nevar, tad rodas skaudība, bailes un naidi. "Bet mīlestība uz mūžīgām un bezgalīgām lietām piepilda dvēseli ar tīru prieku un atbrīvo no visām nelaimēm." Taču nedrīkst atnest un pilnīgi noraidīt arī pirmās. Nauda, jutekliskie

prieki, godkāre kļūst par ļaunumu tikai tad, ja pēc tiem tiecas kā pēc pašvērtības. Ja šīs tieksmes izmanto kā līdzekli, tās iegūst īsto mērogu un nesagādā nepatīkšanas. Augstākais labums neiznīcina visu pārējo, un tas ir jātver un jāīsteno šajā pasaulē. Kas ir augstākais labums? Spinoza atbild: pasaules vienības izziņa, kas savieno mūs ar dabu un citiem cilvēkiem. Brīvības izziņas sekas ir brīvība praksē. Taču atsevišķa cilvēka brīvība ir nepietiekama. Mēs nedzīvojam izolēti, bet gan kopā ar citiem, un jāuzlabo tas, ko cilvēki ir iedibinājuši. Cilvēku kopdzīve īstenojas valstī un atklājas reliģiskajā ticībā: Spinoza domāja vienlaikus politiski un teoloģiski.

Substance, atribūts, mods

Uz jautājumu, kas pasaulē reāli pastāv, ir tikai viena atbilde: substance, tās atribūti un modi.

Substance. Par sākotni var būt tikai tas, kas savai eksistencei neparedz nekādu citu pamatu kā tikai sevi. Kad par to domā, tas nenorāda ne uz ko citu ārpus sevis. Šeit nerodas jautājums par izcelšanos. Tas, kas par savu pamatu neparedz neko citu, ir substance. Substance ir tā, kas ir pamats vai cēlonis pati sev (*causa sui*). Substances jēdziens nepieļauj citas lietas ārpus sevis; tā ir sevī, un to var aptvert tikai caur sevi pašu.

Doma par esamību, proti, substanci, nav vienkārši doma vispār, bet vienlaikus visaptveroša un saviļņojoša doma par Dievu, kas apstip-

rina sevi visā, ko var domāt un ar ko var sastapties pieredzē.

Atribūts. To, ko mēs zinām par substanci, mēs zinām no atribūtiem – domāšanas un izplatības (*cogitatio* un *extensio*). Pieredzē mēs sastopamies vai nu ar vienu, vai otru. Atribūti izsaka (*exprimit*) vai arī izskaidro (*explicat*) substances būtību. Atribūti kvalitatīvā ziņā ir vairāki, bet katrs, līdzīgi substancei, ir bezgalīgs un tverams pats sevī. Tomēr atribūti ir bezgalīgi tikai savā ziņā, bet nevis absolūti bezgalīgi kā substance. Jo substancei ir nevis divi, bet bezgalīgi daudz mums nezināmu atribūtu.

Modi. Modi apzīmē atsevišķas lietas un konkrētu domāšanas gaitu. Tie vienmēr “ir citā, ar kura palīdzību tos var izziņāt”. Substance un atribūti ir bezgalīgi un mūžīgi, modi – galīgi, ierobežoti un pakļauti laikam. Atsevišķas lietas nav nekas vairāk kā Dieva atribūtu afektācija. Viss, kas ir, ir Dievā, un nekas nevar būt bez Dieva, un bez Dieva neko nevar saprast.

Domāt par substanci nozīmē izziņāt Dievu. Spinozas domām par Dievu raksturīgi šādi momenti.

Pirmkārt, Dievs eksistē. Kāpēc doma par substanci vai par Dievu paredz to eksistenci? Par kaut kā eksistenci mēs zinām no ikdienas klātesamības. Bet mūsu klātesamība ir pārejoša, un katra atsevišķa lieta ir nejauša. Lieta pieļauj domu, ka tās nav. Lietas eksistences pamats ir cita lieta, tās – vēl cita, un tā līdz bezgalībai. Nekad nav iespējams nonākt pie pamata kā tāda. Pamats var būt tikai nepieciešama

eksistence, kas eksistē nevis nejauši caur citu, bet tikai caur sevi. Šī eksistence ir nepieciešama tikai tad, ja ir neiespējami domāt, ka tās nav. Ja tās nebūtu, nebūtu nepieciešama arī esamība. Nepieciešami eksistē tikai bezgalīga būtība. No šīm nostādnēm izriet secinājums: "Vai nu vispār nekas neeksistē, vai arī bezgalīgā būtība eksistē nepieciešami." Par tiro eksistenci, kas nav nepieciešama, nevar arī domāt.

Spinoza to uzskata par visskaidrāko pārliecību, kāda vispār var būt. Ja par substanci domā nopietni, ir jāpazūd visām šaubām. Ja kāds apgalvotu, ka viņam ir patiesa substances ideja, un viņš šaubītos par tās eksistenci, šis apgalvojums līdzinātos gadījumam, kad kāds teiktu, ka viņam ir kāda patiesa ideja, un vienlaikus mocītos šaubās par tās patiesumu.

Otrkārt, Dievs ir bezgalīgs. Substance, kas eksistē nepieciešami, ir bezgalīga, pretējā gadījumā tā būtu atkarīga no kaut kā cita. Substancei trūkst pilnības. Tāpēc Dievs vai substance ir bezgalīga (*absolute infinitum*) un tai ir bezgalīgi daudz atribūtu. Katrs atribūts arī ir bezgalīgs, tikai savā veidā (*in suo genere infinitum*). Mēs zinām tikai divus atribūtus, bet, ja to būtu tikai divi, tad substance nebūtu bezgalīga. Dieva bezgalība neparedz robežas.

Treškārt, Dievs ir nedalāms. Dievā vai substancē neko nodalīt nevar. Tur nevar nošķirt iespējamību un īstenību. Ko Dievs var radīt, to Viņš arī rada. Dieva bezgalīgajā saprātā nav nekā tāda, kas neeksistē realitātē. Dievā nevar nodalīt arī brīvību

un nepieciešamību. Dieva brīvība nav patvaļīgā gribas brīvība, bet gan darbība, ko nosaka nevis ārēji mērķi, vajadzības un citi faktori, bet tikai Viņa būtība. Šī brīvība sakrīt ar nepieciešamību.

Ja Dievu uztver kā personību, tad Viņa brīvību daudzi saskata patvaļā: Dievs dara to, ko Viņš grib. Pret to Spinoza iebilst, jo šis princips tieši ierobežotu Dievu. Viņa nepieciešamā un brīvā darbība nebūtu bezgalīga, bet to ierobežotu nepieciešamība izvēlēties starp iespējamībām; tādējādi bezgalīgais tiktu reducēts uz galīgo.

Ceturtkārt, Dievs ir vienīgais. Ja būtu vairākas dažādas substances, tad tās vairs nevarētu saukt par tādām, jo viena ierobežotu citas. Tāpēc substance ir tikai viena. Šī formula gan nesakrīt ar skaitļa "viens" nozīmi: tā ir spēkā tikai attiecībā pret galīgo cilvēku.

Piektkārt, Dievs ir nenoteikts un Viņu iztēloties nevar. Par Dievu var tikai domāt. Dieva apzināšanās kļūst neskaidra, ja Viņu mēģina iztēloties (tā būtu Dieva "galigošana"). Šādi maldi ir arī Dievcilvēks – priekšstats par Jēzu: "Ja kāda no baznīcām apgalvo, ka Dievs ir pieņēmis cilvēka dabu, tad es piebilstu, ka es nezinu, ko ar to grib pateikt. Jā .. man šķiet, ka tas, ko jūs sakāt, ir tikpat bezjēdzīgi kā tas, ja kāds gribētu teikt, ka aplis ir pieņēmis kvadrāta formu." Šie cilvēki iztēlojas Dievu apmēram tā: Dievs var to, ko grib. Viņi aplūko Dievu kā kādu karali.

Maldu avots ir tas, ka Dievu nevar iztēloties, var tikai domāt par Viņu. Domāšanā Dievs atklājas kā

visskaidrākais un visuzticamākais. Jebkuri priekšstati Viņu ierobežo. Šāds ierobežojums ir arī priekšstats par Dievu kā personu. Dievam nav nedz sapratnes, nedz gribas, bet ir atribūts – domāšana, no kuras rodas sapratnes un gribas modi. Dievam nav nedz kustības, nedz miera, bet ir atribūts – izplatība, no kuras rodas kustības un miera modi.

Sestkārt, Dievs vienlaikus ir tuvu un tālu. Spinoza cer, ka nākotnē Dievs un pasaule satuvināsies. No vienas puses, Dieva saprāts un griba atšķiras no mūsu saprāta un gribas. Dievs ir tik radikāli atšķirīgs, ka lietām nav nekā kopīga ar Viņu, jo tās ir tikai modi. No otras puses, viss ir Dieva sekas, tāpēc Dievs ir visā. Dievs nav nošķirts no pasaules; Viņš ir nevis pārejošs cēlonis (*causa transciens*), bet paliekošs, iekšēji piemītošs cēlonis (*causa immanens*). Visas lietas ir Dievā, un Dievs ir tajās.

Dieva un pasaules nodalītība atklājas tajā apstākļi, ka no bezgalīgajiem Dieva atribūtiem mums ir pieejami tikai divi; Dieva tuvums savukārt atklājas ar to, ka šie divi atribūti ir klātesoši pilnīgi un atklājas modos. Bezgalīgi daudz atribūtu izsaka Dieva transcendenci, divi zināmie – Dieva imanenci. Mūsu cilvēciskā esamība pamatojas bezgalīgajā domāšanas modā, kas savukārt ir Dievišķās substances atribūts. Mūsu domāšana ir radikāli atšķirīga no Dieva domāšanas, bet tās izpausme tomēr ir domāšanas mods.

Vai Spinoza bija panteists? Vienkāršoti atbildēt uz to nevar. Spinoza ir panteists tikai tādā mērā, kādā pasaule ir Dievā, bet nevis tādā, ka

Dievu šī pasaule izsmeltu. Esamība šajā pasaulē attiecas pret Dieva esamību līdzīgi tam, kā divu atribūtu esamība attiecas pret bezgalīgi daudziem atribūtiem.

Spinozas Dievam nav vēstures. Vēsture ir tikai modu pasaulē. Šī pasaule ir tikai mūžīgās pasaules sekas un rezultāts, kurā paliek viss vesela. Dievs ir nemainīgs. Savā bezgalībā Viņš ir pats skaidrākais un drošākais dotums tīrajai domāšanai. Dievs ir arī tur, kur Viņu neviens neizzina.

Doma par bezgalīgajiem atribūtiem izsaka Dieva transcendenci; tā nav fantazēšana par citām pasaulēm. Šī tēze izsaka mūsu zināšanu robežu, nevis norāda uz izziņas iespējām. Spinozas domāšana ir virzīta nevis uz nezināmo un neizzināmo, bet uz realitāti.

Substance ir *natura naturans* (radošā daba), modi – *natura naturata* (radītā daba). Atsevišķas lietas kopā (*omnia*) veido pasauli. Atsevišķas būtnes ir galīgas, taču kopumā tās tiecas uz bezgalību. Atsevišķas būtnes pieder pie visa galīgā kopuma, kas pāts, būdams bez gala, ir bezgalīgs. Šī bezgalība ir Dieva bezgalības sekas, bet pati tā pamatojas trešajā bezgalībā – modu bezgalībā, kas nav nedz Dieva bezgalība, nedz atsevišķu lietu bezgalīgums, bet atrodas starp abām. Tas nozīmē, ka bezgalīgais prāts (*intellectus infinitus*) atbilst izplatības atribūtam un pasaules veselumam (*facies totius universi*). Pasaules veselums ietver sevī atsevišķas lietas (*res particulares*).

Viss ir izplatība un domāšana. Domāšana un izplatība viena otru

neietekmē, bet, tā kā abas sakņojas vienā substancē, tad kārtība un sakarība idejās ir tā pati, kas lietās.

Pasaules lietas un mēs paši esam pakļauti laikam. Laiks attiecas nevis uz esamību, bet tikai uz modiēm. Tas, kas laikā ir ilgums, substancē ir mūžība. Ar ilguma jēdziena palīdzību var izskaidrot vienīgi modu eksistenci. Substanci izsaka jēdziens "mūžība". Lietas filosofiski izzināt nozīmē tās izzināt to mūžības aspektā, t.i., aplūkojot visu Dievā un no Dieva. Spinoza to sasniedz ar domu par nepieciešamību: dabas likumu nepieciešamība ir ceļš uz citu nepieciešamību – visu lietu izrietēšanu no Dieva, no substances un tās atribūtiem. Kautzālo attiecību nepieciešamības izziņa modu pasaulē balstās uz pieredzi un nav pilnībā sasniedzama. Mūžīgo norišu nepieciešamība ir izzināma intuitīvi un skaidri izsakāma loģiskajā domāšanā.

Dabas likumi modu pasaulē izsaka ārējo nepieciešamību jeb piespiešanu, dabas likumi mūžīgajā nepieciešamībā – iekšējo nepieciešamību jeb brīvību. Svētlaime Spinozas izpratnē ir šīs nepieciešamības tvērumi. Dieva nepieciešamība ir brīvība; brīvības noliegums un bezjēdzība ir apgalvojums, ka Dievs varētu darboties tā, lai no trīsstūra dabas neizrietētu, ka tā iekšējo leņķu summa ir 180°.

Izziņas teorija

Mūsu izziņa noris trijās pakāpēs. Agrīnajā traktātā ir nosauktas šādas: pirmā – maldi, iluzoras domas

un priekšstati, kuru pamatā ir baumas un atsevišķi pieredzes momenti; otrā – patiesa ticība; trešā – skaidra un gaiša izziņa. Vēlākos darbos Spinoza konkretizēja savu mācību: pirmajā pakāpē ar sajūtu palīdzību mēs uztveram atsevišķas lietas izkropļoti un neskaidri, atceramies tās ar zīmju un vārdu palīdzību un izveidojam par tām visai nedrošus priekšstatus; otrajā mēs iegūstam kopīgos jēdzienus (*notiones communes*) kā skaidras un gaišas adekvātas lietu idejas un operējam ar tiem prātā (*ratio*); trešajā pakāpē ar intuitīva vērojuma palīdzību (*scientia intuitiva*) nonākam pie adekvātas lietu būtības izziņas.

Ir svarīgi atšķirt priekšstatus (*imaginatio*) un prātu (*ratio*), prātu un intelektu (*intellectus*): otrajā pakāpē *ratio* izziņu pastarpina spriedumi; trešajā pakāpē *intellectus* izziņa nepastarpināti. Augstākā izziņa ir Dieva izziņa. Dievs ir visas izziņas cēlonis, un Viņu var izzināt tikai caur Dievu pašu, nevis caur ko citu.

Ar ideju Spinoza saprot jēdzienu, kas veido garu. Idejas vienlaikus ir arī objekta būtība, un tās mājā Dievā: idejas pastāv arī tad, ja neviens par tām nedomā. Idejas ir kaut kas pilnīgi citāds nekā ikdienas priekšstati, un kā tādas tās var būt adekvātas un neadekvātas. Adekvāta ir tāda ideja, kas aplūkota bez tās attiecības ar priekšmetu, un tad tai piemīt visas patiesās idejas īpašības (patiesa ideja atbilst savam priekšmetam); neadekvāta – izkropļota un neskaidra ideja, jo mūsu garam kā modam raksturīga mīlestība, iekāre, afekti.

Ideja un griba saskaņā ar Spinozas mācību ir viens un tas pats. Griba nav iekāre, bet gan iespējamība apstiprināt vai noliegt to, kas pieder idejas būtībai. Ideja nav mierīga aina, bet darbojas kā apstiprinājums vai noliegums. Adekvāta ideja izsaka gara darbību. Tīrā domāšana ir arī tīrā griba – un otrādi. Patiesa ideja iekļauj sevī pārlicību, drošumu. Kam ir patiesa ideja, tas uzreiz zina, ka tā ir patiesa. Turpretim nepatiesa ideja tādu drošību nedod, un augstākais, ko tā izraisa, – šaubas.

Tīrā prāta izziņa aptver gan pieredzi, gan arī esamību pašu. Domāšanas nepieciešamība ietver sevī arī domātā eksistenci: domāšana un esamība ir identas. Šis apgalvojums ir spēkā tikai attiecībā pret substanci, mūžīgo Dieva esamību un to, kas no tās izriet. Atsevišķas lietas domāšanas nepieciešamību neatklāj. Taču arī modu un atsevišķu lietu klātesamību kopumā var saprast kā nepieciešamību, ja to aplūko no mūžības perspektīvas (*sub quadam specie aeternitatis*). Pieredze izziņa lietas saistībā ar noteiktu laiku un vietu, bet gars aplūko tās no mūžības viedokļa un izziņa kā nepieciešamas.

Atsevišķas lietas bez Dieva nepastāv, un bez Dieva tās nevarētu izprast. Vienlaikus Dievs nepieder to būtībai. Spinoza noraida iespējamību pareizi izziņāt atsevišķas lietas, neizzinot Dievu. Dieva izziņa ir sākotnēja, pretējā gadījumā lietu izziņa būtu bezmērķīga un bezjēdzīga; visu lietu izziņa ir ceļš uz Dieva izziņu.

Cilvēks

Cilvēks kā mods

Cilvēks nav substance, bet gan mods. Substance jeb Dievs nepieciešami paredz arī savu eksistenci. Turpretim cilvēka būtība neietver savu nepieciešamību. Cilvēks var būt un var arī nebūt. Cilvēka būtībai nav raksturīga substancionāla eksistence. Substance ir tikai viena, bet cilvēku – daudz, un arī tāpēc cilvēks nav substance. Cilvēks ir bezgalīgi attālināts no Dieva un vienlaikus bezgalīgi tuvs tam. Neviena radība nevarētu būt un to nevarētu arī izziņāt bez Dieva, bet Dievs nepieder tās būtībai. Tas attiecas arī uz cilvēku. Substance jeb Dievs ir bezgalīgi vairāk esošs un spēcīgāks par visiem modi un arī par cilvēku. Taču abi ir īsteni: Dievs ir kaut kas pilnīgi cits, bezgalīgi tāls ar saviem bezgalīgi daudzajiem atribūtiem, un vienlaikus tas ir mums tuvs, bet tikai ar saviem diviem atribūtiem.

Galvenā atšķirība – cilvēks var aptvert tikai divus Dieva atribūtus. Mūsu izziņa ir saistīta ar Dievu, bet nav dievišķa. Dievs domā bezgalību bezgalīgā veidā. Cilvēks domā galīgo galīgā veidā. Bet cilvēka gars, kaut arī nav substances daļa, tomēr ir bezgalīgā Dieva prāta daļa kā bezgalīgs mods. Tas nozīmē, ka cilvēka prāts citas lietas izprot tikai daļēji un neadekvāti. Visi ķermeņi ar atribūta *cogitatio* palīdzību ir garīgi, visi gari ar atribūta *extensio* palīdzību – miesīgi, bet mūsu izziņa katrā atsevišķā gadījumā var pievērsties tikai vienam – garam vai ķermenim.

Tādējādi cilvēks nav substance, jo ir tikai viena nepieciešami eksistējoša substance. Cilvēciskais indivīds konstituējas, kad notikusi substancionālo atribūtu modifikācija: ķermenis – izplatības atribūts, gars – domāšanas atribūts. Tā kā pastāv paralēlisms starp idejām un ķermeņiem, tad šāds paralēlisms pastāv arī modos. Katram noteiktam stāvoklim vai norisei ķermenī ir pakārtota noteikta ideja. Gars nav nekas cits kā ķermeņa ideja, t.i., tā esamība ir fizisko norišu apziņa. Pašapziņa bez fiziskiem kairinājumiem, bez priekšmetiskās apziņas, kas saistīta ar tiem, nav iespējama. Ārējās pasaules priekšmetus mēs uztveram tikai tiktāl, ciktāl tie kairina organismu un izraisa tā stāvokļa izmaiņas, attiecīgus noskaņojumus. Šo saistību nevar interpretēt cēlonības garā; saistības pamats ir tas, ka fiziskie un psihiskie stāvokļi kā substances modi ir atkarīgi no kopīgā avota un tāpēc – pakārtoti viens otram, kaut arī to atribūti ir dažādi. Cēloniskas attiecības starp fiziskajiem un psihiskajiem stāvokļiem nav iespējamās. Pastāv vispārējā imanentā substances kauzalitāte, tā ka visi stāvokļi kā substances stāvokļi nepieciešami izsaka tās būtību.

Gars un ķermenis ir vienoti, bet tie neiedarbojas viens uz otru. Ķermenis nevar piespiest garu domāt, gars ķermenī – kustēties vai atrasties miera stāvoklī. Uz iebildumu, ka ar gara palīdzību ķermenis vai nu ir miera stāvoklī, vai kustas, Spinoza atbild: "Neviens nezina, kā un ar kādiem līdzekļiem gars kustina ķermenī." Ja mēs aplūkojam sevi

tādus, kādi mēs esam, tad mums ir darīšana vai nu ar garu, vai ar ķermenī. Sajaukt abus nozīmē maldināt izziņu. Ja mēs izziņāmodus, tad mums jāturas vai nu pie viena, vai pie otra aspekta, izskaidrojot visas fiziskās parādības ar fiziskām norisēm, visas garīgās – ar garīgām.

Neviens līdz šim nav konstatējis, ko saskaņā ar dabas likumiem spēj veikt ķermenis. Neviens ķermenī līdz šim nepazīst tik pamatīgi, ka varētu izskaidrot visas tā funkcijas. "Cilvēka ķermeņa uzbūve mākslīgumā pārspēj visu, ko jebkad ir radījusi cilvēka māksla." Spinoza noraida apgalvojumu, ka ķermenis būtu jānoliedz. Tas nav nedz jānoniecina, nedz jāapjūsmo. Nav jābūt nedz askētam, nedz arī jāpadodas miesai. Nav garīgo vēlmju bez ķermeņa un miesas – bez gara: abi sakņojas Dievā kā substancionālā vienībā.

Cilvēks sava stāvokļa dēļ ir ierindojams dabas būtņu vidū. No dzīvniekiem viņu atšķir spēja domāt un afekti, kas pamatojas domāšanā. Mums ir tās pašas tiesības uz dzīvniekiem, kādas tiem – uz mums. Spinoza nenoliedz, ka dzīvniekiem ir sajūtas. Mums ir tiesības tos izmantot tā, kā vajag mums, un rīkoties ar tiem tā, kā tas atbilst mūsu prasībām. Īpaša cilvēka atšķirība: viņš zina, ka viņš zina, jo viņam ir prāts. Jo cilvēks ir saprātīgāks, jo viņš ir brīvāks, īstenāks, pilnvērtīgāks.

Conatus perseverandi

Spinoza pēta afektus, izvirzot jautājumu par to dabu un izcelsmes

avotu, proti, viņš pāriet no cēloņiem uz dabu. Pretēji teorijām, kas uztver afektus kā kaut ko tādu cilvēka dabā, no kā jāizvairās, Spinoza izprot afektus kā dabas īpašības, kuras jāsaprot ar metodes palīdzību, kas orientēta uz matemātiku. Šīs teorijas mērķis ir demonstrēt gara varu pār afektiem (*mentis in eisdem potentia*). Taču ilūzija ir domāt, ka cilvēkam ir absolūta vara pār tiem, jo šāda vara nav savienojama ar viņa kā moda statusu: kā mods cilvēks vienmēr ir pakļauts ārējiem cēloņiem, kas liek viņam ciest.

Tas, ka cilvēks neizbēgami cieš, nenozīmē, ka viņš savā būtībā ir pasīva būtne. Gluži pretēji – cilvēks savā būtībā, kā uz to norāda ontoloģija, ir aktīva būtne. Spinozas uzdevums ir saprast afektos nogulsņējušās ciešanas darbības kontekstā. Afektu pamatā ir rīcība, kas izpaužas tieksmē (*conatus*) pēc kaut kā. Rīcības ierobežojumi ir noteikumi, kas skar cilvēka aktivitāti.

Spinoza pirms mācības par afektiem attīsta mācību par *conatus*, vēloties ne tikai atklāt afektu avotu, bet arī to centrālo nozīmi cilvēka pasaules orientācijā. Ar *conatus* Spinoza saprot elementāru katras galīgas lietas noteiksmi: tas ir tas, kas veido kādas lietas būtību tās konkrētā īstenībā (*actualis essentia*): “Katra lieta tiecas tādā mērā, kādā tā sakrītojas savā esamībā.” Šis jēdziens nosaka, ka katra lieta kā substances mods ir kaut kas sevī (*in se est*), kas var tikt aprakstīts kā īpašs spēks (*potentia*). Lietas parādīšanās uz āru ir varas apliecināšana kā tieksme (*conatus*), kurā šī lieta mēģina apstip-

rināt savu esamību (*in suo esse*) attiecībā pret ārējiem apstākļiem. Tāpēc atsevišķas lietas vara nepieciešamā veidā pieņem noteiktas tieksmes veidu.

Tas, ko sasniedz lieta savā tieksmē pēc pašsaglabāšanās, ir tās spēks, kas izpaužas tikai šajā tieksmē un neveido neko neatkarīgi no tās. Šim spēkam līdz ar to nav nekādas stingras pozīcijas. Tā izvēršanās ir apdraudēta no ārienes, t.i., tīrā tieksme vēl nenozīmē izdošanos: indivīda rīcības spēja var palielināties un arī pazemināties, un līdz ar to mainās darbības un ciešanu apjoms. Esamības sevī pakāpe (*quantum in se est*), kas nosaka tieksmes apmērus, sakrīt ar to, ko lieta spēj faktiski (*quantum potest*).

Ja lietas patiesā esamība ir saistīta tikai ar tās ārējām izpausmēm, tad tai nepiemīt neviena īpašība, kas piemistu tai pirms šīs izpausmes. No tā Spinoza secina, ka subjekta darbību determinē tā daba, kurai pretoties subjekts nespēj. Galīgais mods nekad nav tīra darbība; tā pazīme, kas atklājas ārpusē, vienmēr ir ciešanas. Katra lieta savu pozitivitāti tiecas apstiprināt darbībā, proti, “būt, darboties un dzīvot – tas nozīmē patiesi (*actu*) eksistēt”. Katru lietu attaisno tas, ko tā dara.

Spinozas filosofijā no mācības par afektu avotu izriet arī secinājums par iespējām tos savaldīt. Tas nozīmē: 1) afektu savaldīšanas teorija nevēršas pret afektiem, tai ir jāparāda, kādā mērā cilvēks tajos izpaužas kā darbīga būtne; 2) tai ir arī jāparāda, kā ar šiem afektiem vislabāk apieties. Ar šo mācību Spinoza vērsas

pret trim koncepcijām, proti, gribas brīvību, teleoloģiju un normatīvismu, kas visas esot maldīgas, jo neņemot vērā cilvēka *conatus* struktūru.

Afektu izskaidrošana un veidošana ar prāta palīdzību

Afekti ir atvasināmi no cilvēkam piemītošās specifiskās *conatus* formas. Cilvēks ne tikai apzinās savu *conatus*, bet arī to veido ar apziņas palīdzību, kas ir šīs tieksmes realizācijas pamats.

Runājot par afektu izcelsmi, Spinoza norāda uz to darbīgo raksturu. Viņš ievieš *conatus* kā noteiksmi, kas ir spēkā arī ķermeņiem, kuri tiecas sevi saglabāt. Taču Spinoza cilvēka afektus atvasina nevis no tieksmes, bet no gara; viņš atklāj savu afekta mācību ar konstatāciju: "*Mens. conatur.*" Gars tiecas palielināt savu domāšanas varu (*potentia cogitandi*). Gara sākotnējā noteiksme ir priekšstatīt lietu būtību, un tāpēc tas tiecas paplašināt priekšstatu jomu (*imaginari*). No šīs tieksmes, proti, no *conatus imaginari*, Spinoza atvasina cilvēka afektu struktūru (uzbūvi).

Tieši no *conatus*, kuru pavada apziņa, Spinoza iegūst trīs t.s. kardinaļos afektus: dziņas (*cupiditas*), prieku (*laetitia*) un bēdas (*tristitia*). No šiem trim afektiem viņš atvasina arī citus.

Tā kā cilvēkam raksturīga cieša tieksmes un domāšanas vienība, tad viņu ne tik daudz apdraud fiziskās lietas, cik priekšstatu un citi cilvēki.

Spinoza izstrādā teoriju, kā saprātīgi apieties ar afektiem. Lai

varētu atcelt afektus, tie jāsaista ar patiesības izziņas perspektīvu. Afektus atceļ nevis patiesā izziņa (*quatenus vera*), bet tikai tāda izziņa, kas pati sevi modificē par afektu (*quatenus ut affectus consideratum*). Šādā formā tā ir atbrīvošanās no afektiem, jo afekti paliek saistīti, un tiktāl tā ir ciešanas mīkstināšana ciešanu forma.

Tāpēc Spinoza iespējas saprātīgi apieties ar afektiem aplūko nodaļā ar apakšvirsrakstu "Par cilvēka kalpību jeb afektu spēku". Atbrīvošanās no afektiem, tiem dominējot, nav cilvēka brīvības izpausme, bet vēl arvien viņa nebrīvība. Tā saglabājas tik ilgi, kamēr cilvēks nav izmantojis prāta spējas. Savas "Ētikas" beigās Spinoza norāda uz to, ar ko saistītas prāta spējas: "Mēs nepriecājamies par tikumību, ja mēs kavējam iekāres, bet otrādi: tā kā mūs var iepriecināt tikumība, mēs tieši tāpēc varam kavēt iekāri." Prieks kā mūsu rīcības izpausme nevar rasties no bēdu pārvarēšanas; ja prieks izceļas no tā, tad tas vēl arvien ir ciešanu izpausme.

Tiktāl cilvēks ir relatīvi brīvs, proti, salīdzinājumā ar kalpu. Atšķirībā no tā, kas nezina, cilvēks seko sev, darot to, ko tas ir izziņājis. Ciktāl cilvēka izziņa, raugoties no pragmatiskā aspekta, ir virzīta uz dzīvē svarīgāko (*in vita prima*), tiktāl tā šajā dzīvē paliek relatīvi apdraudēta. Brīvs cilvēks izvēlas labo, un no diviem labumiem viņš izvēlas lielāko. Prāts zina, ka cilvēka dzīvē bīstamākais ir tas, kas izsauc bēdas, naidu un ķildas. Briesmas nāk arī no nezinošajiem, ar kuriem kopā viņam jādzīvo.

Afekti un vērtības

Sākumā Spinoza aplūko afektus kā dabas parādību bez jebkāda morāla vērtējuma. Dekartam afekti bija “neskaidra” izziņa, kas signalizēja dvēselei par tās saistību ar ķermeņa automātu, tā stāvokļiem un vajadzībām, nesaturot nekādu priekšmetisku informāciju. Šajā sakarā Spinoza māca, ka kļūdas rodas informācijas trūkuma dēļ, kas raksturīgs neadekvātai izziņai. Tā kā dvēsele ir viņas pašas ķermeņa ideja, tā var iegūt adekvātas idejas no viņas pašas ķermeņa daļas. Mēs darbojamies, ciktāl mūsu dvēselē ir adekvātas idejas, mēs ciešam, ciktāl tās ir neadekvātas.

Tādējādi afektu mācība ir cieši saistīta ar psihofizioloģisko problēmu.

Spinoza saprot afektu kā “ķermeņa stāvokļa izmaiņu (*affectio*), ko pavada apziņa”. Afektācija ir saistīta ar cilvēka būtību, cilvēka, kam kā katrai būtnei piemīt pašsaglabāšanās tendence (*conatus in suo esse perseverandi*) un pašrealizācija darbībā (*agendi potentia*). Uz ķermeni un garu vienlaikus attiecinātā pašsaglabāšanās tendence saucama par dziņu (*appetitus*), tikai uz garu attiecinātā – par gribu (*voluntas*). Dziņu, ko pavada apziņa, kā “pašu cilvēka būtību” sauc par iekāri (*cupiditas*). Ja afektācija palielina psihofizisko aktivitāti, tā ir pozitīva (prieks, mīlestība), ja mazina, – negatīva.

Tikai adekvāti izzinošais gars ir aktīvs, neadekvāti izzinošais – pasīvs. Afekts ir neskaidra ideja vai dvēseles ciešanas. Ciešanas (*passiones*) – gara stāvoklis, kas nespēj saskatīt savu afektu realizāciju. Afekti

izsaka mūsu galīgumu, un tie ir trīs: iekāre, prieks un bēdas. Ciešanas pārvar, neadekvātu ideju aizvietojot ar adekvātu, tāpēc katrs teorētisks izskaidrojums ir uzvara pār ciešanām, kalpības pārvarēšana un brīvības realizācija. Cilvēku, kas seko saviem afektiem un ikdienas domām, Spinoza dēvē par vergu; to, kas dzīvo saskaņā ar prātu, – par brīvo. Pirmais darbojas, nezinot, ko tas dara; otrais –, negribot neko citu kā tikai patiesu izziņu, pēc kuras arī tiecas.

Domu par Dievu sadulķo, padara neskaidru cilvēka aizspriedumi, kuru pamats ir uzskats, ka visas lietas darbojas kā cilvēks, kas tiecas pēc mērķa. Maldīga ir doma, ka Dievs visu vada uz kādu noteiktu mērķi. Domu par mērķi rada galīgums un vajadzības. Substancē nav nedz vajadzību, nedz arī mērķu. Cilvēka priekšstatus par mērķiem nedrīkst pārnest uz substanci jeb Dievu (arī dabā nav nedz mērķu, nedz arī vērtību). Ar šo iezīmi Spinoza cenšas pārvarēt antropocentrisku domāšanu par lietām.

Īstenības novērtēšana – liecība tam, ka cilvēkam kā modam trūkst objektivitātes, viņš ir apmulsis un nedrošs. Spinoza negrib neko nosodīt, novērtēt, jo atrodas filosofiskā Dieva izziņas stāvoklī. Viss notiek pēc dabas mūžīgajiem likumiem un saskaņā ar Dieva nepieciešamību. Ir jāpārvar visas vērtības. Jāstiprina viss, kas ir, jo tas notiek saskaņā ar dabas mūžīgajiem likumiem, izriet no Dieva nepieciešamības.

Runājot par cilvēku, Spinoza uzsver, ka “labs” viņam ir tas, kas ir vajadzīgs, “slikts” – tas, par ko mēs

zinām, ka tas kavē iesaistīties labajā. Te ir runa par tā saucamo metafizisko utilitārismu, jo Spinoza vajadzīgo aplūko nevis empīriski, bet spekulatīvi metafiziski. Derīgs ir tas, kas kalpo, lai īstenotu adekvāto izziņas ideālu, kas arī ir pilnīga Dieva mīlestība. Tieksmi pēc vajadzīgā nevar interpretēt emocionāli egoistiski; tas nav “bezdievīgs princips”, bet – gluži pretēji – ētikas princips, kura centrālā ideja ir *amor Dei*.

Vērtību spriedumi neattiecas uz sevī esošajām vērtībām, bet gan uz attiecībām starp afektācijām – starp ideju un cilvēka spēju darboties (*agendi potentia*). Saistību starp cilvēka ideālu un viņa darbību var izteikt likuma formā, ko Spinoza dēvē par “prāta baušļiem” (*rationis dictamina* vai *praecepta*). Ciktāl katra saprātīga būtne tiecas saglabāt savu klātesamību, tiktāl tā darbojas saskaņā ar dabas tiesībām (*summo naturae iure*), jo pašsaglabāšanās tieksme (*conatus sese conservandi*) izsaka katras būtnes tendenci aktualizēties un tāpēc arī tās būtību. Ciktāl cilvēka dabas ideāls (*exemplar humanae naturae*) ir adekvātas izziņas ideja un ciktāl tās augstākā forma ir intuitīva Dieva izziņa, tiktāl labais ir tikums, laime un Dieva izziņa, kas ir sinonīmi.

Tikumība un saprāta vara

“Darbība” vai “esamība, ko nosaka sevis paša daba” nozīmē to pašu, ko brīvība; “bezspēcība” jeb “esamība, ko nosaka ārējie cēloņi” – to pašu, ko kalpība. Spinoza ar cilvēka

kalpību saprot cilvēka bezspēcību attiecībā pret kaislibām, kuru avots ir ārēji cēloņi. No kalpības cilvēks izvairīties nespēj, jo dabā visapkārt ir spēcīgāki cēloņi par viņu pašu. Kaislibu pastāvēšanu nosaka tas, ka viņš ir dabas daļa. Tomēr cilvēks var mācīties pārvarēt kaislibas, un to sauc par tikumību. Tāpēc “tikums” nozīmē to pašu, ko “adekvāta izziņa”, “prāts”, “brīvība”, “spēks”, un tas nodrošina cilvēka pašsaglabāšanos par spīti ārējiem apstākļiem. Būt tikumīgam nozīmē atrasties svētlaimes stāvoklī.

To, kas ir labais un kas – ļaunais, nosaka tikums. Spinoza nerunā par lietu pozitīvajiem vai negatīvajiem raksturojumiem, bet par attiecību, ko konstatē mūsu prāts. Labais ir tas, par ko mēs droši zinām, ka tas mums ir vajadzīgs; ļaunais ir tas, par ko mēs droši zinām, ka tas mums kaitē. Šie abi jēdzieni ir mūsu uzvedības orientieris: tas, kurš ļauno tur no sevis tālu un labo izmanto savā labā, dzīvo tikumīgi. Tā kā saprātīga vai tikumiska rīcība vienmēr ir laba, bet iekāre tāda ir tikai dažkārt (kad tā neizraisa kaislibas), tad vispiemērotākais cilvēkam ir dzīvot, ņemot vērā prātu.

Jo vairāk cilvēks tiecas apmierināt savas vajadzības, jo tikumiskāks viņš ir. Tāpēc tikumības pamatā ir pašsaglabāšanās tieksme, pašnāvība – augstākā netikumība un bezspēcība. Pieredze liecina, ka katrs atsevišķs cilvēks, balstoties tikai uz savu spēku, nevar pretoties ārējo cēloņu ietekmei, tāpēc tikumiskās dzīves neatņemama sastāvdaļa ir apvienošanās ar citiem cilvēkiem

valstī. Tikai ar citu cilvēku palīdzību indivīds šajos bīstamajos apstākļos var pastāvēt un nosargāt savu ķermeni. Cilvēks, pār kuru valda kaislibas, pārvēršas ienaidniekā un kļūst bīstams. Jāņem vērā, ka cilvēks savu gara spēju dēļ ir bīstamāks par mežonīgu zvēru. Kaislibas izolē, prāts – apvieno; tāpēc cilvēki spēj apvienot savus spēkus, un tas nozīmē dabiskā stāvokļa beigas. Sabiedrība uzņemas tiesības aizstāvēt atsevišķu cilvēku, regulē tā dzīvesveidu un publicē likumus, kas paredz arī sodus.

Valsts ne tikai nodrošina dzīvību un ķermeņa saglabāšanu, bet arī atvieglo izzīņu. Dieva kā augstākā labuma izzīņa ir pieejama visiem. Katrs cilvēks kļūst tikumiskāks, jo tuvāk viņš šim labumam atrodas, taču nonākt pie patiesības nevar piespiest ar tirāniskām metodēm, jo šajā jomā dominē augstsirdība, nevis ieroči. Jo vairāk cilvēkam tikumībā izdodas apvaldīt afektus, jo viņš ir brīvāks. Tas, kura rīcību vada afekti, dara to, ko nedz saprot, nedz grib. Kas savā darbībā klausā prātam, tas dara to, kas ir vajadzīgs. Cilvēka spēki ir ierobežoti, un ne viss tam izdodas, bet, ciktāl viņš dara visu iespējamo, viņš pacietīgi pānes kļūdas. Cilvēks zina, ka viņš kā dabas daļa pakļaujas dabas likumiem, un ir apmierināts ar to.

Kāpēc prāts parādās tādā veidā, ka tas kaut ko piedāvā, kaut arī tika definēts tādējādi, ka tas izzina to, kas ir, nevis liek darīt to, kam jābūt? Prāts prasa (*dinamina rationis*), saka Spinoza, nevis to, kas virzīts pret dabu, bet tikai to, ko arī bez tā katrs

dara, proti, tiecas pēc pašsaglabāšanās. Prāts apelē pie cilvēka tāpēc, ka viņš bieži maldīgi saprot savas tieksmes spēku un tāpēc arī netiecas pēc tā, kas tam ir faktiski vajadzīgs (*revera*). Tāpēc ir nepieciešama adekvāta izzīņa. Pretēji izplatītajam viedoklim par zināšanu ierobežoto raksturu Spinoza apelē pie to neierobežotās varas.

Tomēr Spinoza arī uzsver, ka adekvātai izzīņai nav svešu mērķu. Kā izzīņa (*intelligere*) prāts pēc savas izcelsmes ir tieksme, proti, tieksme pēc izpratnes palielināšanās. Prāts piepilda to, kas ir katras izpratnes cēlonis: izzinošā gara augstākais mērķis ir "Dieva izzīņa".

Cilvēku nevar reducēt uz visām dabas lietām, viņš ir tikai daļa no tām. Vispirms viņš ir reducējams uz tām lietām, "kas ir saskaņā ar mūsu dabu" (*conveniunt*). Cilvēka specifiskā iezīme ir spēja dzīvot gara dzīvi un izstrādāt priekšstatus ne tikai par priekšmetiem, bet arī par sevi.

Augstākais labums cilvēkam ir Dieva izzīņa, kas ir kopīga visiem (*omnibus commune*). Cilvēks izveido kopienu tikai ar adekvātas izzīņas nosacījumu. Kopienā apvienojas dažādu indivīdu rīcība. Tāpēc kopiena ir atkarīga no izzīņas formas. Cilvēka racionālā orientācija ir iespējama tikai vienā – izzīņas laukā.

Spinozas "Ētikas" 5. nodaļā tiek apcerēta prāta varenība (*de potentia intellectus*), no kuras viņš attīsta cilvēka brīvības teoriju. Tā sadalīta divās skaidrās apakšdaļās, kuras nošķir XX teorēma. Tur Spinoza norāda, ka viņš pēc iztirzājuma, kas attiecas uz pašreizējo dzīvi, gribētu

pāriet (*transire*) pie gara ilgšanas bez tā attiecībām ar ķermeni; tas savu kārt ved pie teorijas par gara mūžību (daudzi interpretatori norāda, ka teiktais sagādā izpratnes grūtības, jo nav savienojams ar iepriekšteikto).

Par ko te ir runa? Tas, ka te netiek aplūkotas attiecības ar ķermeni, radikalizē tikai to, kas veido adekvātas idejas būtību: satvert sevī to, kas šo ideju padara par ideju (nevis attiecībā pret to, kā ideja tā ir). Jaunais ir tas, ka tagad šī ideja radikāli tiek lietota attiecībā pret cilvēka garu kā subjektīvu ideju: tiek jautāts, cik tāl cilvēks visā savas eksistences veselumā var saprast, ka viņam pieder adekvāta ideja.

Gara pasaules aspekts, kas nav saistīts ar ķermeni, ir mūžības (*sub specie aeternitatis*) aspekts, no kura viedokļa *ratio* uztver lietas. *Ratio* uztver lietas tikai no noteikta mūžības aspekta (*sub quadam aeternitatis specie*), proti, no vispārīguma puses, no kuras indivīds pats sevi saprast nevar. Tas vienlaikus arī parāda, ar ko saistīts *ratio* spēks afektu apkarošanā: nevis ar afektīvās dzīves vispārējo likumsakarību izziņu, bet ar individuālā *conatus* transformēšanu tieksmē ievērot tikai to, kas nepieciešams adekvātai izziņai.

Pētījums par mūsu prāta tiesībām robežojas ar izpēti, kas ir šis spēks. Prāts (*intellectus*) ir neitrāla izteiksme cilvēka izziņas spējai, kas no adekvātas izziņas viedokļa vispirms tiek aplūkots kā *ratio* un tad kā *scientia intuitiva*.

Mīlestībai pret Dievu (*amor erga Deum*) ir jāpārņem (*occupare*) cilvēks. Taču, tvertis no *ratio* puses,

Dievs cilvēka garam neizbēgami paliek ārējs. "Mīlestība uz Dievu nevar transformēties naidā."

Pēdējais solis Spinozas pētījumā ir noskaidrošana, kādas formas pieņem mīlestība pret Dievu, kas ir tas izzinošais Viņā, kurš vienlaikus izzina (saprot) arī sevi. Mīlestība var modificēties tādā formā, kad cilvēka gars vairs nemil ārpus viņa palikušos cēloņus. Šādu mīlestību Spinoza sauc par mūžīgu, viņš to sauc arī par intelektuālo, t.i., tīri garīgo mīlestību (*amor intellectualis*), jo tā balstās uz tīrā prāta varu. Šī vara vairs nav *ratio* ietekme, bet *scientia intuitiva*, kuras struktūru Spinoza atklāj, meklējot atbildi uz jautājumu par cilvēka gara mūžību.

Brīvība

Spinoza uzskata, ka pastāv esamības brīvība no mērķiem un mūsu patiesās izziņas brīvība no vērtībām. Mērķi un vērtības paverdzina, jo pauž cilvēka afektus. Vienīgais ceļš, kā no tiem atbrīvoties, ir izziņa. Absolūtā vērojums īstenībā jau ir brīvība. Mērķu noliegšana nenozīmē prāta noliegšanu.

Nekādas brīvības pasaulē nav tai nozīmē, kādā viss notiek saskaņā ar nepieciešamību. Ir jāatšķir nepieciešamība, kuras avots ir ārējie iespaidi, no nepieciešamības, kas realizējas saskaņā ar savas dabas iekšējo secību. Kur darbība ir tikai savas būtības sekas, tur tā ir nepieciešamība, kas vienlaikus ir arī brīvība. Šī brīvība pilnā mērā piemīt tikai Dievam. Dieva brīvība ir brīvs cēlonis,

kura avots ir Viņš pats, nevis brīva griba. Šajā gadījumā nevar runāt par izvēli, bet par pašnoteikšanos, "brīvu nepieciešamību". Dievs darbojas saskaņā ar savas dabas iekšējiem likumiem, un neviens Viņam nevar neko piespiest darīt.

Citādi ir ar modiem, t.i., cilvēkiem. Cilvēks ir brīvs, kad viņš ir savas rīcības cēlonis, kam pamatā ir skaidra izziņa, nebrīvs –, ja viņa darbību nosaka afekti. Cilvēks vienmēr būs nebrīvs, ja nerasnēgs adekvātu izziņu. Viņš var kļūt brīvs tik, cik kļūst saprātīgs. Prāts izziņa nepieciešamību. Nav nekādas brīvības, viss ir nepieciešamība; taču atziņa, ielūkošanās savā būtībā kā nepieciešamībā pati jau ir brīvība kā apzināta līdzdalība nepieciešamībā.

Brīvu, t.i., pilnīgi saprātīgu cilvēku sabiedrība nevar nostāties valsts vietā tik ilgi, kamēr šie cilvēki paliek savu ciešanu vergi. Cilvēks var iegūt relatīvu brīvību divos virzienos: pārvarot ciešanu ietekmi un spekulatīvi pārvarot individuālo savdabību.

Ejot pirmo ceļu, jāiegūst kontrole pār afektāciju, aizvietojojot pasīvos afektus, kas izraisa ciešanas, ar aktīvajiem afektiem, kas balstās uz patiesu ("skaidru un distinktu") vajadzību izziņu. Afekti pārstāj izraisīt ciešanas, ja to ideja kļūst distinkta, t.i., ja mēs afektācijas pamatu esam izpratuši zinātniski. Šajā virzienā var iegūt relatīvu brīvību attiecībā pret dabu.

Absolūtu brīvību, kas piemīt Dievam, cilvēks sasniegt nevar, jo viņš ir tikai viena daļa no veselā. Tāpēc cilvēks, līdzīgi visām atsevišķām būtnēm, nevar patstāvīgi eksistēt.

Viņš ir tikai tiktāl, ciktāl ir saistīts ar Dievu. Cilvēks ir nošķirts no pārējās dabas, bet saistīts ar substanci. Tāpēc doma par dabu kā kaut ko naidīgu, kas sagādā ciešanas, zaudē savu spēku un vairs neizraisa ciešanu afektus. Šo brīvību kā brīvību no ciešanām var sasniegt spekulatīvā ceļā, paceļoties pāri empīrijai, t.i., aplūkojot lietas *sub specie aeterni* – no substances viedokļa. Spinoza spekulatīviem līdzekļiem atceļ cilvēka atsvešinātību no pārējās dabas, pieņemot, ka cilvēks savā būtībā nav šķirts no Dieva un iesaistās Dieva brīvībā.

Dieva izziņa ir īpašs izziņas veids, kam pamatā ir apvienošanās ar izziņāto. Šo attiecību starp subjektu un objektu Spinoza dēvē par mīlestību, saprotot ar to nevis kaislības (ciešanas), bet saprātīgu afektu: *amor intellectualis Dei*. *Amor Dei* nenozīmē tikai mīlestību pret Dievu (*genetivus objectivus*), bet arī Dieva mīlestību (*genetivus subjectivus*), jo Dievs mīl sevi cilvēkā kā saprātīgā garā. Cilvēka mīlestība uz Dievu ir bezgalīgās mīlestības "daļa", ar kuru Dievs mīl pats sevi.

Garīgā mīlestība pret Dievu, precīzē Spinoza, parāda, kā izpaužas mūsu svētlaime, t.i., laime (*beatitudo*); tas nozīmē (*sive*), ka mūsu brīvība ir tieši saistīta ar šo mīlestību, kas sakrīt ar Dieva mīlestību uz cilvēku. Spinoza brīvību definē 1. daļā: "Par brīvu es saucu tādu lietu, kuras eksistēšanu nosaka vienīgi tā nepieciešamība, kas izriet no pašas lietas iedabas, un kura tikai pati sevi (*a se sola*) determinē darbībai." Šī brīvība acīmredzot attiecas uz Dievu. Uz

cilvēku neattiecas pirmā definīcijas puse, proti, eksistence caur sevi, bet tikai otrā – sevis noteikšana darbībai. Šī definīcija ietver sevī arī brīvības pretmetu – piespiešanu, kurā pastāvēšanu un darbošanos nosaka kāds cits (*ab alio*). Šis cits nav Dievs, bet gan ārējas lietas. Cilvēks ierobežo sevi, ja neīsteno sava prāta varu. Adevātas izziņas gaitā cilvēks sasniedz Dievu, kas pēc savas dabas kā kauzalitāte darbojas katrā lietā. To izzināt nozīmē izteikt absolūti brīvo Dieva iedarbību. Cilvēka brīvība ir spēja apliecināt izziņā rīcību, kas izriet no viņa gara. Cilvēka garīgā mīlestība ir gara darbība.

Šī brīvība nav gribas brīvība jau tāpēc vien, ka Spinoza nepazīst nekādu gribu kā spēju, kas ir neatkarīga no savas izpausmes, patstāvīgi pieņem lēmumus un patstāvīgi izvēlas starp iespējamajām alternatīvām. Tā ir tikai rīcības brīvība spontānas rīcības nozīmē, un tā par racionālām padara visas subjekta tieksmes, kas izaug no paša subjekta dabas. Tieši tajā izpaužas darbība stingrā nozīmē, un kā tāda tā ir brīva. Šo rīcības brīvības formu var saistīt ar cilvēku tiktāl, ciktāl tas to noteiktā veidā saprot, proti, saprot savas dabas gara aspektu, ko savukārt nosaka adekvātas izziņas spēja. Abi aspekti neietilpst cilvēka dabā pēc izcelsmes. Cilvēks ir ne tikai gars, bet arī ķermenis, kas ir arī sākotnēji ontoloģiski vienāds; cilvēks izzina ne tikai adekvāti, bet arī neadekvāti, turklāt individuālajā attīstībā – vispirms neadekvāti.

Tāpēc cilvēks nav sākotnēji brīvs, bet viņš tāds var tapt. Tādējādi ar

cilvēka brīvības pieredzi ir saistīta sava paša spēka apziņa, kas izpaužas kā atbrīvošanās no ārējas nepieciešamības. Tāpēc cilvēka brīvība atšķiras no dievišķās brīvības. Dievs nav nekas cits kā brīvība un tāpēc, stingri ņemot, pats sevi nepiespiež darboties, jo Viņa daba ir tikai darbība, turpretim cilvēku nosaka brīvības un nepieciešamības pretruna. No piespiešanas cilvēks var izvairīties, ar izziņas palīdzību padarot sevi par būtņi, kas nosaka sevi.

Cilvēka brīvība ir saistīta ar mūžīgā izziņu, kas vienlaikus ir arī nepieciešamība, kura ir neatkarīga no mūsu izziņas. Šī izziņa ir brīva nevis tāpēc, ka mums doto akceptē nemainīgā likteņa nozīmē, bet tāpēc, ka šī izziņa ir realizēta caur mums un mēs apzināmies tajā sevi kā cēloni kaut kam, kas nāk no mums pašiem. Tiktāl mēs zinām ne tikai kaut ko, kas mūs nosaka, bet arī mūs pašus, proti, zinām sevi citādi nekā pirms tam. Adevāto izziņu ir saistījušas izmaiņas mūsu apziņā tādā mērā, kādā mēs paši sevi saprotam. Šādā veidā mēs realizējam to, kas nāk no mums pašiem, un līdz ar to mēs varam to piedēvēt sev.

Tā saprasta rīcība ir cilvēka subjektīvā brīvība. Pēc Spinozas uzskata, tā realizējas adekvātā Dieva izziņā. Ar šo mīlestību ir saistīta garīgā mīlestība uz Dievu, kura ir stiprāka par visiem citiem aspektiem un kuru cilvēks savā dzīvē faktiski var vadīt. Ja viņš to var vadīt, tad tas atbrīvo cilvēku no tikošanas pēc visa tā, kas pakļauts laika nosacījumiem. Tajā cilvēks sasniedz apziņas stāvokli, ko Spinoza nosauc

par brīvību. Tas ir "patiesas" dvēseles apmierinātības stāvoklis, ko cilvēks "bauda". Ar šo pašapmierinātību Spinoza saista pašprieku (*gaudere*), cilvēka prieku par savu darbību.

Tāpēc "Ētikā" secinājums par cilvēka un Dieva gara savienošanos *amor Dei intellectualis* ietvaros nenonāk pie nobeiguma. Gluži pretēji, Spinoza pievēršas procesam "jo vairāk", kur izplešas mūžīgā izziņa un līdz ar to gara mūžīgā mīlestība. Jo vairāk "lietas" cilvēka gars adekvāti izzina, jo lielāka kļūst cilvēka gara mūžīgā daļa, turklāt Spinoza norāda uz abiem izziņas veidiem – *ratio* un *scientia intuitiva*. Tā ir atklāta ceļa perspektīva, kas jānoiet, lai iegūtu pašnodrošinājumu. Tas ir grūts ceļš, un tāpēc nav brīnums, ka pa to iet reti. Šis ceļš saistīts ar tādu intelekta attīstības pakāpi, kas nepiemīt lielākajai cilvēku daļai un, stingri ņemot, piemīt tikai filosofiem (spinozistiem). Tautas ikdienas pieredze ir saistīta ar citiem pārdzīvojumiem, jo lielākā daļa cilvēku jūtas brīva tikai tad, kad neviens tos nekavē sekojot jutekliskajām tieksmēm. Atbrīvojošās zināšanas iegūt ir tik grūti, ka lielākā daļa cilvēku nevar zināt, ka tās atbrīvo.

Nemirstība un gara mūžība

Dvēselei ir iespēja izvēlēties, vai saistīt sevi ar ķermeni vai Dievu. Ja tā ir saistīta tikai ar ķermeni, tad tā izzudīs, taču, ja pietuvinās sevi nemainīgajam un nepārejošajam, tad kopā ar to arī pastāvēs. Tāpēc nepieciešama dvēseles mīlestības pret

Dievu atdzimšana. Pirmo reizi dvēsele piedzimst piesaistīta ķermenim; otrā piedzimšana aizvieto ķermeņa iedarbību ar mīlestības iedarbību, ko izraisa neķermenisku priekšmetu izziņa.

Spinoza atšķir nemirstību kā ilgumu no mūžības kā ārpuslaika eksistences. Ķermeņa un dvēseles vienības mirstīgums ir pilnīgs. Patiesu nemirstību nevar uztvert ar laika un ilguma jēdzienu palīdzību. Nemirstība nav ilgums laikā, bet gan mūžība, kas ietver ne tikai laika aspektu. Izziņa izzina mūžīgo un pati kļūst par mūžīgu. "Neviena cita mīlestība nav mūžīga, kā vienīgi garīgā mīlestība." Fiziskā esībā mēs esam pakļauti afektiem, un tie mūsos rada bailes no nāves. Kā saprātīgas būtnes mēs esam no afektiem brīvi, un tāpēc nāve mūs nebaida; mūs baida tās mūžīgās esamības miers, pie kuras mēs jau piederam izziņas dēļ. Jo tā ir lielāka, jo gaišāka ir prāta izziņa un mīlestības spēks.

Cilvēks izzinot uzvar kaislības, pārvar savu pārejošo dabu un rūpējas par mūžīgu svētlaimi. Spinoza uzskaita piecus veidus, kā prātu virzīt pret kaislībām. Pirmkārt, mūsu gars var izzināt savus afektus un pretoties to iedarbībai. Iekāres un dziņas taču izceļas no neadekvātām idejām; saistībā ar adekvātām idejām tās kļūst tikumīgas. Otrkārt, gars var savas kaislības atsvabināt no neadekvātiem priekšstatiem par ārējiem cēloņiem un saistīt tos ar citām domām; mīlestībai un naidam zūd to priekšmets, un tie apdziest. Treškārt, gars var domu par ārējo cēloni, kas tajā izraisa kaislības,

pārveidot domā par šā cēloņa īpašībām, salīdzinot šīs īpašības ar citām lietām; šādā ceļā dvēsele var iegūt līdzsvaru. Ceturtkārt, gars var savaldīt afektus, ja norāda uz to, ka daudzām lietām ir vienādas īpašības un turklāt bezgalīgs cēloņu skaits; mīlestība un naidis kļūst vājāki, ja tie sadalās daudzos nekoordinētos cēloņos. Piektkārt, prāts var afektus transformēt tā, lai tie ķermenī ietekmē labvēlīgi. Tas viss noved pie Dieva mīlestības un svētlaimes. Tās cēlonis ir prāta darbība.

Pretstatā prāta darbībai ir mūžīgā Dieva mīlestība, ko Spinoza dēvē arī par "garīgo Dieva mīlestību", kuras pamatā ir ārpuslaiciskā izziņa no mūžības viedokļa. Šī garīgā mīlestība ir Dieva pašmīlestības daļa. Dievs mūžībā mīl pats sevi un savas daļas, un dvēsele ir Dieva daļa kā mūžīga iespējamība Dievā. Tāpēc Dievs mīl caur dvēseli un dvēselē pats sevi. Mīlot sevi, Dievs vienlaikus mīl cilvēku, ja cilvēks no mūžības viedokļa izzina Dievu. Garīga mīlestība pret Dievu un Dieva mīlestība pret cilvēku ir viens un tas pats.

Dvēseles būtība ir domāšana, un dvēseles daļa, kas nododas intuitīvajai izziņai, ir mūžīga. Jo vairāk cilvēks domā, jo mūžīgāka ir dvēsele, jo mazāk tā pakļauta kaislibām, nāves bailēm, visam pārejošajam. Ne tikai gudrajiem, bet arī muļķiem mūžīgā dvēseles daļa ir pilnīgāka nekā pārejošā. Tomēr muļķis mirstot nesaistās ar mūžību, jo nav pacēlis sevi līdz dievišķā sapratnei un nezina, kas ir mūžīgs. Turpretim gudrā dvēsele ir ideja, kas dievišķajā saprātā izzina pati sevi. Ar savu

tikumību tā izzina pati sevi, Dievu un lietas no mūžīgās nepieciešamības viedokļa. Tāpēc gudrā dvēsele jau zemes virsū sasniedz mieru. Taču ceļu uz tikumību, vērojumu un mūžību nav viegli atrast, un tas izdodas tikai nedaudziem. "Vai varētu būt, ka svētlaime dodas rokās viegli un bez liela darba?.. Jo viss būtiskais ir tikpat grūts, cik rets."

Spinozas teorija par gara mūžību konsekvēnti izriet no "Ētikā" pamatotās filosofijas. Darba beigās apvienojas ontoloģija un izziņas teorija. Būtisks ontoloģijas moments ir Dieva mūžības (*aeternitatis*) teorija; savukārt būtisks izziņas teorijas moments ir cilvēka gara teorija. Tas, ko dievišķā substance savā mūžībā producē, ir mūžīgs, proti, kaut kas mūžīgs pienākas arī lietām. Spinozas esenciālisms saka: katrai galīgai lietai, kas ir pārejoša, pienākas kāda mūžības esence. Šī mūžīgā esence ir *potentia agendi*, kura modificējas par *conatus*, kurš savukārt kā galīga lieta eksistē laikā un ir pakļauts ārējiem nosacījumiem laika formā. Tā izveidojas *conatus* specifiskais veids un līdz ar to arī lietas individuāla forma. Pašsaglabāšanās ir sev piemītošā *conatus* saglabāšana.

Adekvāta izziņa ir virzīta uz lietām, kādas tās ir sevi, proti, kāda tajās ietilpināta no Dieva dabas izrietošā mūžība, nevis uz to, kādas tās parādās laikā mūsu ķermeņa afektācijās. Cilvēka gars ir mūžīgs tiktāl, ciktāl tas izzina sevi kā mūžīgu.

Cilvēka gars nav mūžīgs tāpēc, ka viņam varētu pienākties kāda mūžīga esence, kas attiektos arī uz

ķermeni, par kuru Spinoza nesaka, ka tas ir mūžīgs. Gars ir mūžīgs tikai tāpēc, ka tas izzina mūžīgo, un šī izziņa ir saistīta ar paša gara būtību, proti, tā izpaužas kā neapšaubāms (nekļūdīgs, neapstrīdams) domāšanas veids (*certus cogitandi modus*). Izzinošais ir mūžīgs, jo izziņā "zem viena mūžības aspekta" izzinošajam pienākas arī šis aspekts. Tas ir iespējams tāpēc, ka tas, ko gars izzina, ir " kaut kas" (*aliquid*), t.i., izziņa norisinās ar priekšnoteikumu, ka mūžīgais ir īstens, ka ir mūžīgas esences; gars nav mūžīgs tāpēc, ka īstenas ir esences, bet gan tāpēc, ka tas tās izzina.

Cilvēka gara saistība ar tā izziņu nozīmē, ka cilvēks ir mūžīgs tikai tiktāl, ciktāl tas domā, un tik ilgi, cik ilgi tas domā. Tā kā tas domā tikai tik ilgi, kamēr viņam ir ķermenis, bez kura tas vispār nevarētu būt mods, kas varētu domāt, tad tas ir mūžīgs tikai šajā dzīvē. Cilvēka gars kopā ar ķermeni netiek pilnīgi sagrauts, un tas, kas no tiem paliek pāri (*remanet*), ir mūžīgs. Tas nenozīmē, ka būtu iespējama kāda pēcnāves mūžība, bet tikai to, ka garā ir kaut kas, kas šajā laika esmē ir neatkarīgs no ķermeņa. Šis kaut kas ir izziņas akts. Izziņas aktā ir iesaistīta cilvēka gara mūžība, savukārt ķermenis ir saistīts laika norisēs. Cilvēks savu mūžību šajā dzīvē pamana nevis cerību un gaidu formā, bet gan izziņas akta (*intelligendo*) pieredzē.

Šī izziņas forma ir *scientia intuitiva*, kas no Dieva dabas izzina atsevišķu lietu esenci. Tāpēc Spinoza ar intuitīvo afektu izziņu saista sevi

esošu pašapmierinātību (*acquiescentia in se ipso*), kas sasniedz savu augstāko formu (*summa mentis acquiescentia*) tad, ja cilvēks zina cēloni, kurš ir atkarīgs tikai no viņa.

Intuitīvās izziņas cēlonis ir gars, jo tas ir mūžīgs, taču Spinoza arī norāda, ka tas ir mūžīgs tikai tādā mērā, kādā tas izzina šādā veidā. Šis aplis norāda uz Spinozas ontoloģijas rezultātiem, proti, uz to, ka cilvēka izziņa ir pakļauta ontoloģiskiem nosacījumiem, kas nav no tās atkarīgi. Dieva imanentā jaunrade izpaužas spējā padarīt lietas par modiem, kuriem pienākas noteikta esence. Tikai tāpēc, ka cilvēka garam piemīt mūžīga esence, tas var intuitīvi izzināt; tomēr tas intuitīvi izzina tikai tāpēc, ka šī esence tiek izprasta no sava cēloņa, tātad tā ir atvasināta no Dieva. Intuitīvās izziņas priekšnoteikums ir Dieva klātesamība cilvēka garā; padarīt šo klātesamību apzinātu nozīmē Dievu intuitīvi izzināt. Tāpēc intuitīvā izziņa iekļauj sevī ne tikai pašizziņu, bet arī Dieva izziņu, abus kopā (*sui et Dei conscius*).

Domā par garīgo mīlestību pret Dievu Spinozas teorija par cilvēka gara mūžību sasniedz savu kulmināciju. Šis afekts ir garīgs, jo tas intuitīvajā izziņā izceļas tikai no gara akta, un tā ir mīlestība, jo izziņu pavada gara apziņa. Izzinošais mīl Dievu kā cēloni intuitīvajā izziņā pieredzētajam priekam. Šī prieka cēlonis ir mūsu domāšana, proti, mūsu izveidotā Dieva tēls; mūsu mīlestības objekts nav vienkārši izdomātais Dievs, bet Dievs pats, kuru intuitīvā izziņa izzina tādu, kāds tas ir (to nedeformē priekšstatu joma).

Mūsu garīgā mīlestība pret Dievu nepārsniedz izziņas iespējas: mēs Viņu mīlam, “ciktāl mēs izzinām (*quatenus intelligimus*), ka Dievs ir mūžīgs”. Mēs mīlam Viņu ne tāpēc, ka Viņš ir mūžīgs, bet tāpēc, ka mēs saprotam, ka Viņš ir mūžīgs. Tie, kam nav dota sapratne, nevar arī mīlēt.

Izzināt Dievu kā mūžīgu nozīmē vienlaikus izzināt sevi kā mūžīgu. Šajā izziņā, kurā sakrīt pašizziņa ar Dieva izziņu, cilvēka gara galīgums stājas attiecībā ar Dievu tādā mērā, kādā tas zina Dievu; tas nebūtu iespējams, ja Dievam nebūtu attiecību ar izzinošo.

Valsts un reliģija

Politika bija jau pirmā, pazudušā Spinozas darba motīvs; tajā viņš protestēja pret savu izslēgšanu no baznīcas. Politika ir arī viņa lielā, paša publicētā darba “Teoloģiski politiskais traktāts” un nepabeigtās apceres “*Tractatus politicus*” saturs.

Cilvēks pakļaujas divējādiem likumiem: vienu avots ir kopība ar Dievu, un tie ir nepieciešami, otru – kopība ar cilvēkiem, un tie nav nepieciešami. Likumam, saskaņā ar kuru viņš dzīvo kopā ar Dievu, ir nemitīgi jābūt acu priekšā, bet modu pasaulē likumi nav tik nepieciešami, jo tos var nošķirt no cilvēka. Šo domu par atsevišķa cilvēka iespēju norobežoties no sabiedrības Spinoza vēlāk koriģēja apgalvojumā, ka cilvēkam nekas nav tik vajadzīgs kā cits cilvēks. Mūsu saprāts būtu mazāk pilnīgs, ja gars pazītu tikai sevi pašu. Bez savstarpējās palīdzības

cilvēks nevar nedz paildzināt savu dzīvi, nedz attīstīt un pilnveidot savu garu. Šī savstarpējā cilvēku vērtība ir sabiedriskās kopības drošuma pamats. Cilvēki, būdami līdzīgi, cits no cita atšķiras (dažāda gaume, atšķirīgi uzskati u.c.). Priekšstatī atšķiras, bet tikai prāts vieno. Priekšstatī, izraisot afektāciju, ir konfliktu un skepticisma, prāts – vienprātības un patiesas izziņas avots.

Kopdzīves impulss priekšstatu jomā izraisa pretestību, bet prāta sfērā tas sasniedz mērķi. Taču šis likums nav pietiekams pamats īstai sabiedrībai, jo cilvēki vairāk paļaujas uz afektiem nekā uz prātu. Saprātīgi cilvēki ir ievērojamā mazākumā, un tie zina, ka valsts ir vajadzīga visiem (pat tiem, kas rīkojas pretēji prāta principiem). Sabiedrības valstiskās organizēšanas priekšrocības ir ievērojami lielākas nekā ar to saistītais ļaunums. Atteikšanās no valsts būtu tikpat muļķīga rīcība kā jaunieša iestāšanās zaldātos, viņa gatavība labāk paciest tirānisku kundzību nekā vecāku pārmērumus un pamācības. Prāta radīts cilvēks ir brīvāks valstī, kurā tas dzīvo saskaņā ar kopīgu likumu, nekā vientulībā, kur tas paklausa tikai pats sev.

Valsti izzināt nav daudz labāk, vadoties pēc pieredzes, nekā analizējot tīru jēdzienu, jo no būtības jēdziena neizriet eksistence (tā tas ir tikai attiecībā uz dievišķo būtību). Tikai pieredze atklāj tās īsto esību. Tāpēc par valsti daudz precīzāk nekā filosofi ir rakstījuši politiskie darbinieki, jo viņu pieredze bija saskaņota ar praksi. Šajā ziņā Spinoza

ļoti augstu vērtēja Makjavelli, kurš necentās izdomāt neko jaunu, bet nedeformētā veidā atklāja īstenību.

Valsts nepieciešamību atklāj šādi Spinozas koncepcijas principi.

1. Viss, kas pastāv, arī cilvēks, savā esībā tiecas pastāvēt. Visam, kas ir un kas sevi apstiprina, ir vara, kas ir arī tā tiesības.

2. Nepieciešamību, saskaņā ar kuru pieaug un samazinās vara, Spinoza sauc par dabiskajām tiesībām. Citā aspektā par dabiskajām tiesībām viņš dēvē normu kopumu, kas ir nozīmīgas cilvēkam jebkurā stāvoklī (pat tad, ja tās neievēro). Jo vairāk ir varas, jo vairāk arī tiesību; kur nav varas, tur nav arī tiesību. Tiesības nav jābūtība (ideālo vērtību sistēmas jēgu Spinoza noraida), bet ir esošais.

3. Stiprākā vara ir prāts sevī. Tas, ka starp cilvēkiem tas sastopams visai reti, liecina par šo cilvēku bezspēcību, kura gan nav pilnīga.

4. Valsts izcelšanos var saprast vienīgi saistībā ar dabas likumiem, nevis ar saprāta darbību: proti, saskaņā ar dabu cilvēki ir ienaidnieki, jo tos vada skaudība, dusmas un naids. Naids ir vislielākais ienaidnieks, no kā jābaidās visvairāk. Vienpatnis veltīgi tam cenšas pretoties, un atsevišķa cilvēka dabiskās tiesības līdzinās nullei. Jo lielākas ir bailes, jo mazāka ir vara un jo mazākas ir tiesības. Jo vairāk cilvēki ir apvienoti, jo lielāka ir to vara un jo vairāk tiem ir tiesību.

5. Valstī atsevišķam cilvēkam ir tikai tik daudz dabisko tiesību, cik viņam pienākas atbilstīgi kopīgajām tiesībām. Kopīgās tiesības parasti dēvē par varas formām; tās var būt

demokrātija, aristokrātija un monarhija.

6. Tikai valsts līmenī rodas likumi, proti, nevis nepieciešamie dabas likumi, bet tādi, kuri nosaka paklausību. Grēks ir domājams tikai valsts līmenī, kurā visas valsts kopīgās tiesības atšķir labo un ļauno.

Tikai pateicoties valstij, rodas līgumi, kuru ievērošanu nodrošina valsts varas izmantotie līdzekļi. Taču tas, kas piespiež rīkoties valsts pilsoni, nepiespiež pašu valsti. Līgumi un valstu savstarpējie solījumi ir spēkā tikai tik ilgi, kamēr nemainās to griba, kas devuši solījumus. Tas, kam ir vara, var solījumu atcelt. Valstij nav saistošs tas, kas ir saistošs katram pilsonim. Pie varas esošais publicē likumus, kas tam pašam neuzliek faktiski nekādus pienākumus.

Valsts nav saistīta ne ar kādiem citiem likumiem kā vienīgi ar cilvēka dabisko stāvokli, kas pauž principu "Nebūt par ienaidnieku sev pašam". Varas iznīcināšana ir dabisko tiesību piespriests sods par varas ļaunprātīgu izmantošanu. Ja valsts pārkāpj līgumus un likumus, tas atņem spēku pašai valstij, jo palielina pilsoņu bailes. Tā kā vara nozīmē arī tiesības, tad varas zudums noved arī pie tiesību zuduma.

Tā kā varas pazīme ir ilgums un pastāvība, tad acumirklīgā uzvara var arī maldināt. Pastāv tikai tāda valsts, ko vada saprāts: prāts nodrošina pastāvību, kaislibas – pārmaiņas. Prāts valstī iemanto savu nozīmi tikai cilvēka baiļu (un nevis tā saprātīguma!) dēļ. Prāts prasa mieru. Tāpēc jebkurā gadījumā ir jānoraida karš un jātiecas pēc miera. Ar to, ka

valsts ir kļuvusi saprātīga, nepiecieš, lai valsts vadītājs valdītu saprātīgi. Ja valsti saprātīgi vada viens cilvēks, tā vēl neklūst patstāvīga. Valsts drošība ir atkarīga no pareizas pārvaldes. Gara brīvība un spēks ir privātais tikums; valsts tikums ir drošība. Prāts būtībā nepieņem nedz pūlim, nedz vadošajiem politiķiem, jo visus virza kaislības. Tikai bailes tos notur vajadzīgajos ietvaros. Valsts pamatā ir ne tikai prāts, bet arī īstenība. Izdomāta valsts nav īstena valsts.

Dabisko tiesību līmenī nav nekādas netaisnības. Tiesības ir tam, kam ir vara. Netaisnība parādās tikai valsts līmenī, jo tā izdod likumus. Taču visas tiesības un netaisnība ietver sevī nepieciešamību. Dieva kā visaptverošas varas tiesības atrodas pāri likumiem un likumīgajai kārtībai. Mēs nedrīkstam aizmirst, ka "atrodamies Dieva varā, līdzīgi kā māli – podnieka varā". Cilvēks var neievērot tos Dieva likumus, ko sludina pravieši, bet nevar neievērot tos, kas ierakstīti visā dabā (*natura naturata* – visa daba, kurā *natura naturans* ir ierakstījis visaptverošus likumus, un tāpēc: *deus sive natura*). "Cilvēks, vai nu viņš ir gudrs, vai muļķis, ir dabas daļa." Cilvēks vienmēr atrodas Dieva kā mūžīgas nepieciešamības rokās. Pateicoties filosofijai, viņš zina, ka viss, kas ar viņu notiek, ir Dieva ziņā. Tas mazina šaubas un dod mieru. Spinoza nežēlojās par lietām, kādas tās ir. Viņa uzskatos nav nekā no Ījaba. Viņa nosvērtības pamatā nav iracionālistu un amorālistu indiferece, bet gan mīlestība pret Dievu.

Politiskā brīvība rada telpu prāta klātesamībai. Jo vairāk cilvēks mīl Dievu, jo brīvāks viņš ir. Tāpēc prāts māca būt dievbijīgam un mierīgam. Tas ir iespējams tikai valstī. Dabiskās mācības par valsti kritērijs bija valsts stiprums, izturīgums. Tagad par valsts mērķi kļūst brīvība un mainās tās ilguma kritērijs: būtiskākais ir nevis ilgums kā tāds, bet brīvība ilgumā (tādas valstis, kā, piemēram, Turcija, pastāv ilgstoši, bet tur nav brīvības). Miers nav vienīgi kara trūkums, bet arī *virtus*, kura pamatā ir dvēseles stiprums.

Reliģija saskaņā ar Spinozas viedokli ir nepieciešama pūlim, un pats viņš no tās distancējās. Prāta gaismā izzūd maldīgie, neadekvātie priekšstatī. Prāts dod brīvību un drošumu, turpretim visas māņticības cenšas saķildoties. Spinoza citē Kurtiusu: "Nekas nevalda pār pūli iedarbīgāk kā māņticība." Pie māņticības Spinoza pieskaita arī jūdaismu, kristietību un islāmu, lai gan norāda uz lielo prāta klātbūtni tajos (tas izpaužas, piemēram, prasībā pēc mīlestības un taisnīguma). Spinoza neatmet atklāsmes reliģijas, norāda uz to saprātīgo dabu un vajadzību pēc tādas sabiedrības veidošanas, kurā valda miers.

Gudrie ir bezspēcīgi, ja runa ir par kopdzīves nodrošināšanu. Gudrais saskaņā ar dabu ir spēcīgākais, taču gudro skaits ir ierobežots un tiem valstī nav nekādas vērtības. Prāts nav noteicošais nedz valstsvīru, nedz pūļa rīcībā. Tāpēc atklāsmes reliģijas ir jāatzīst miera un drošības interesēs. Politiskā domāšana sakrīt ar valsts mērķiem. Spinoza augstu vērtē Svētos

Rakstus un atklāsmi, kaut arī uzskata, ka atklāsmes filosofija nav iespējama. Atklāsmi viņš atzīst tikai politiskajā ziņā, taču galu galā izšķiras par domu, ka Bībeles mīlestības un taisnīguma priekšraksti atrodas pilnīgā saskaņā ar prāta priekšrakstiem.

Sabiedrības dzīves fakts ir konfesiju un teologu cīņa pret ķeceriem. Lai izbeigtu strīdus, norāda Spinoza, ir skaidri jānorobežo prāts un atklāsmē. "Prāts ir patiesības un gudrības valstība, bet teoloģija – dievbijības un paklausības valstība." Ticības dogmas ir jāatbalsta tiktāl, ciktāl tās nodrošina mīlestības un taisnīguma principu īstenošanu, proti, paklausību. Šķietamās teoloģiskās zināšanas ir ne tikai naidīgas un graužošanas, bet arī ticībai nevajadzīgas.

Starp prātu un ticību pastāv noteiktas attiecības, jo cilvēks ir viengabalaina būtne. Ja cilvēks ir paklausīgs ticībā un saprot ar prāta palīdzību, tad arī pašā ticībā parādās prāts. Katrs apstiprina sevi savā sfērā. Ja arī parādās pretrunas starp filosofiju un teoloģiju, tad tomēr Spinoza noliedz iespēju, ka teoloģija varētu savas tēzes pamatot. Teologu mēģinājums pamatot savus principus ar prāta palīdzību nozīmē "gribēt aicināt prātu palīgā prāta padzīšanai". Teoloģijai nepalīdz tas, ka tā tiecas pārsniegt savas robežas un kompetences ietvarus un kļūt par zināšanām. Arī Bībele, līdzīgi visiem citiem rakstiem, ir jāsaprot dabiski, kā cilvēku literārās darbības paveids. Spinoza ir modernās Bībeles zinātnes pamatlicējs, jo sāka traktēt to kā vēstures avotu.

Spinoza aizstāv spriedumu, domāšanas brīvību un iespēju pašam pēc saviem uzskatiem izprast savas ticības pamatus. Šajā sakarā minami viņa norādījumi.

1. Par to, vai cilvēka ticība ir dievbijīga vai arī viņš ir bezdievis, var spriest tikai pēc viņa darbiem, rīcības, bet nevis pēc viņa domām, atziņām.

2. Ir jāatšķir patiesā valsts un tās likumu autoritāte no nepatiesās reliģisko dogmu un likumu autoritātes fiksācijas. Mozus likumi kādreiz bija valsts likumi, tie ar pilnām tiesībām pretendēja uz publisko autoritāti. Reliģijas jomā katram cilvēkam ir jābūt pilnīgai priekšstatu brīvībai.

3. Brīva Bībeles zinātne un tās kritika, interpretācija ir iespējama tikai brīvā valstī. "Brīvā valstī katram ir atļauts domāt to, ko tas grib, un teikt, ko domā." Domu brīvība ir katra cilvēka dabisko tiesību sastāvdaļa, ko nevar atņemt valsts likumi. Tikai despotiska valdība attiecina savu kompetenci arī uz gara sfēru, nosakot, ko uzskatīt par patiesu un ko noraidīt kā nepatiesu. Valdībai uz šādu despotiju nav tiesību, jo tās uzdevums ir novērst nemierus un postu, nodrošināt brīvu dzīvi. Domu brīvība nāk valstij par labu. Varmācība pret garu ir bīstama visai valstij un neatbilst veselajam saprātam; vēl vairāk, šāda varmācība var pat iznīcināt valsti.

Ja vara pakļauj garu vardarbībai, tad cilvēki ar zemu attīstības līmeni gūst virsroku. Tie nepiecieš sev līdzās brīvu garu un uzkūda pūli, apeļējot pie svētulības tukšās autoritātes,

pret tiem, kas sacerējuši viņiem nepatīkamus darbus. Šādā valstī cēli cilvēki netiek paciesti. Cilvēkus ar brīvu garu pasludina par ienaidniekiem, izdzen no valsts, viņiem piedraud ar nāvi, taču viņi no tās nebaidās, bet gan kā godu uztver iespēju mirt par brīvību. Domāšanas brīvība ir jāšķir no rīcības brīvības. Neierobežota ir tikai ticība un filosofijas brīvība.

j. GOTFRĪDS LEIBNICS (LEIBNIZ, 1646–1716)

Dzīve un darbība

Viena no raksturīgākajām jauno laiku filosofijas iezīmēm ir pievēršanās subjektam. Kopš renesanses indivīds figurē kā atskaites punkts domāšanā. Ņemot vīņu par izejas

punktu, tiek skaidrota pasaule un tās jēga. Šī indivīda substantizācija savu augstāko punktu sasniedz Leibnica filosofijā. Klasiskos priekšstatus par substanci aizvieto priekšstati par bezgalīgi daudzām individuālām substancēm, kas ir autonomas, nosaka pašas sevi un pakļaujas pašas saviem likumiem, savstarpējā harmonijā parādoties kā dabas likumi. Šo substanču kopdarbība ir pakļauta prāta izziņai. Jauno laiku cilvēka izpratne Leibnica monadoloģijā gūst savu atbilstīgu pamatojumu. Viņš ir arī Vācijā pirmais lielākais jauno laiku filosofs ar pasaules nozīmi.

Leibnics dzimis Leipcigā 1646. gada 2. jūnijā – divus gadus pirms Trīsdesmitgadu kara beigām. Viņa tēvs, kas agri nomira, bija jurists un morāles filosofijas profesors, māte – ievērojama tiesību zinātnieka meita. Tēvs mantojumā atstāja milzīgu bibliotēku, kura Leibnicam bija pieejama jau astoņu gadu vecumā. Kad Leibnicam bija divpadsmit gadu, viņu sāka nodarbināt loģikas problēmas. Kā jebkurš pārāk agri attīstījies bērns viņš savā sākotnējā izglītībā bija autodidakts. Vēl nesasniedzis piecpadsmit gadu vecumu, Leibnics uzsāka mācības Leipcigas universitātē, kur studēja jurisprudenci, filosofiju un matemātiku. Pamatīgu ievadu sholastiskajā tradīcijā un filosofijas vēsturē viņam sniedza teologs Ādams Šercers un filosofijas vēsturnieks Jākobs Tomaziuss. Līdzās tradicionālajai sholastiskajai filosofijai viņš apguva arī jaunāko angļu un franču filosofiju, ko nekavējoties gribēja samierināt ar kristīgās ticības tradicionālo domu. 1663. g. Leibnics iegu-



G. Leibnics

va bakalaura grādu ar darbu "*De principio individui*". Tad viņš devās uz Jēnu pie matemātiķa, astronoma un fiziķa Erharda Veigela, kurš, būdams Pitagora mācības piekritējs, iepazīstināja Leibnicu ar mācību par skaitļu noteikto pasaules harmoniju. Pēc atgriešanās Leipcigā viņš nodevās juridiskajām studijām, taču jaunības dēļ netika pielaists pie promocijas. Leibnicam zinātnisko grādu juridiskajās zinātnēs piešķīra 1667. g. Nirnbergā un apsolīja, ka viņš varēs ieņemt profesora vietu tad, kad kāda no tām atbrīvosies.

Leibnics noraidīja profesūru un devās uz Frankfurti un Maincu. Tur viņš, vienlaikus būdams personiskais referents ministram Boineburgam, kaut arī bija luterānis, kalpoja par līdzstrādnieku katoļu kūrfirstam, kurš bija ķēries pie jauna *Corpus iuris* izveidošanas. Pateicoties Boineburgam, Leibnics guva priekšstatu par lielās politikas mehānismu (gan reliģiskajā, gan tiesiskajā jomā), kas vedināja viņu uz domām par konfesiju vienības atjaunošanu un politikas racionalizāciju. Pirms tam Leibnics jau bija izstrādājis plānu sabiedrības pārveidošanai uz zinātniskiem pamatiem, kā arī pamatojis savas kustības teorijas un filosofijas pamattēzes.

1672. g. Leibnics, lai novērstu Luija XIV uzbrukumu Vācijai, devās uz Parīzi. Misija bija neveiksmīga, taču Parīzē viņam bija iespēja iepazīties ar tālaika zinātnes spīdekļiem. Kontakti ar tiem pamudināja Leibnicu padziļināt zināšanas matemātikā, un viņš ar izskaitļošanas palīdzību atklāja bezgalīgi mazos

lielumus. Parīzē un Londonā viņš demonstrēja skaitļošanas mašīnas darbību, kurai projektu bija izstrādājis jau Maincā. Pēc viņa labvēļa nāves Leibnicam zuda iespēja atgriezties Maincā, arī Parīzē viņš vietu sev sameklēt nevarēja. Tāpēc Leibnics pieņēma Hannoveres hercoga Johana Frīdriha piedāvājumu kļūt par bibliotekāru un juristu un 1676. g. devās uz turieni caur Angliju un Holandi, kur sastapa Spinozu un iepazinās ar tā "*Ētiku*". Filosofo kļuva par galma ierēdni un galminieku, taču tas nebija pretrunā viņa vēlmei iemantot sev aizbildni. Hannoverē, kurai Leibnics palika piesaistīts līdz mūža beigām, nomāca viņu ar savu provinciālo šaurību. No garīgās izolācijas viņam izdevās izvairīties ar plašas zinātniskās korespondences palīdzību (galvenokārt franču un latīņu valodā), kā arī ar ceļojumiem.

Ernsta Augusta laikā Leibnics, lai demonstrētu savas zināšanas un spējas, mēģināja uzlabot raktuvju darbu, taču piedzīvoja neveiksmi. 1687.–1690. g. viņš apmeklēja Vīni un Romu, kur politisko misiju apvienoja ar mēģinājumiem īstenot privātus zinātniskos darbus. Leibnics pievērsās arī politiskajai darbībai, sacerēja politisku pamfletu, kas bija vērsts pret Luiju XIV ("*Mars christianissimus*"), studēja valodas vēsturi un ģeoloģiju, publicēja atklājumus matemātikā (1684), kas 1686. g. izraisīja strīdu par prioritāti ar Ņūtonu. Šajā gadā viņš izstrādāja arī savas filosofijas pamatus (darbs ar virsrakstu "*Discours de Metaphysique*" tika publicēts tikai 1846. g.).

17. gadsimtā Leibnics kā zinātnieks bija iemantojis starptautisku atzinību, taču Hannoverē par filosofiskām tēmām un sarunām interesējās vienīgi kūrfirste Sofija un viņas meita Šarlote. Hannoveres jaunais kūrfirsts Georgs Ludvigs 1698. g. Leibnicā saskatīja tikai ierēdni, kas turklāt vēl nemitīgi ceļo. Leibnics savu ceļojumu laikā algu vairs nesaņēma. 1700. g. nodibinājās Prūsijas Zinātņu akadēmija. Šīs idejas iniciators un mūža prezidents bija Leibnics, taču 1711. g. kā *persona non grata* viņš tās atklāšanā nevarēja piedalīties. Sarunās ar Prūsijas karali Frīdrihu I tapa vienīgais lielais Leibnica paša publicētais darbs "*Theodizee*" ("Teodiceja", 1710), kuru 18. gs. daudz lasīja. Leibnics atteicās publicēt ne mazāk apjomīgo darbu, kas bija radies strīdā ar Loka empīrismu ("*Nouveaux essais sur l'entendement humain*" – "Jaunā eseja par cilvēka saprātu", 1703–1705). Savas pēdējās uzturēšanās laikā Vīnē 1714. g. viņš sacerēja slaveno "*Monadologie*" ("Monadoloģija").

Savus pēdējos dzīves gadus Leibnics ārēji nemanāmi un klusi aizvadīja Hannoverē, jo viss galms bija devies uz Angliju. Viņš nemitīgi strādāja un kādu dienu vairs nepiecelās no sava rakstāmgalda. Leibnics nomira 1716. gada 14. novembrī. Viņa bērū ceremoniju neviens no galminiekiem nepagodināja ar savu klātbūtni.

Pamatojoties uz aizdomām vai ieganstu, ka Leibnica atstātais mantojums satur valsts noslēpumus, uzreiz pēc nāves tas tika konfiscēts. Pamats aizdomām bija, jo daudzu problēmu risinājumi Lokam bija

atbilde uz laikmeta izvirzītajiem jautājumiem, saistīti ar konkrētām vēsturiskām realitātēm un sacerēti augstā abstrakcijas pakāpē. Tos papildina Leibnica nerimtīgā dziņa dot jaunus uzmetumus, formulējumus, atrast precīzāku izteiksmes veidu, pēkšņi veikt negaidītu domas pagriezienu un piedāvāt citu formulējumu. Viņa domāšana bija eksperimentāla, tā arī izvirzīja pretenzijas maksimāli precīzi fiksēt savu saturu. Leibnica filosofiju ietekmēja arī tas, ka viņš bija galminieks. Harmonijas un taktisku apsvērumu vadīts, viņš centās maksimāli pielāgoties saviem sarunu biedriem, lai kopā ar tiem tiektos pēc patiesības, kam vajadzēja būt vienojošai visiem. Viņš it kā runāja daudzās valodās.

Vēl mūsdienās nav publicēts viss Leibnica atstātais mantojums. Savas idejas viņš pauda daudzajās vēstulēs un darbu uzmetumos. Viņa mantojums ir milzīgs, taču izkaisīts visdažādākajos sacerējumos, no kuriem daudzi plašai publikai nav pieejami. 20. gadsimta sākumā Prūsijas akadēmija sāka publicēt Leibnica rakstu zinātnisku izdevumu, taču darbs vēl nav pabeigts.

Prāts

Darba "*Monadoloģija*" beigās Leibnics atšķir divas valstības: ķermeņu valstību, ko nosaka cēloņi, un dvēseļu valstību, ko nosaka mērķi ("*entre deux Regnes Naturels, l'une des causa Effeciens, l'autre des Finales*"), kā arī dabas pasauli un morāles pasauli (*monde naturel*,

monde morale) jeb fizikālo dabas valstību un žēlastības morālo valstību (*entre le Regne Physique de la nature et le Regne Morale de la grâce*). Žēlastības valstība jeb morāle ir Dieva valstība kā visu garīgo un tāpēc arī tikumisko būtņu kopība Dieva vadībā (*Cité divine des Esprits*). Uz līdzīgām atšķirībām Leibnics norāda arī citos darbos, piemēram, uz atšķirību starp varas valstību (*regnum potentiae*) un gudrības valstību (*regnum sapientiae*). Taču, atšķirot dažādas kārtības un sistēmas, viņš tās nenodala, bet norāda uz atbilstību (*Korrespondenz*) un saskaņu (*Konkordanz*) to starpā, kā avots ir Dieva paša nodibinātā “pretablētā (iepriekš iedibinātā) harmonija”. Šī harmonija izpaužas tādējādi, ka zemākā sfēra norāda uz augstāko, kalpo tai un šai procesā pilnveidojas; savukārt arī žēlastības valstībai ir jāatbilst dabai. Tāpēc kopumā tomēr, par spīti šķietamajai nekārtībai, valda harmonija.

Šo īstenības universālo kārtību Leibnics traktē kā prāta kārtību. Dabas valstība un žēlastības valstība kopā veido prāta valstību. Dabas un žēlastības avots ir viens – dievišķais prāts un tā radītais. Daba it visur atklājas kā brīnišķīga un gudra radība; žēlastību vada augstākā gara spēja. Prāts ir universāla īstenība, kas izpaužas ne mazāk kā divās pakāpēs: kā zemākā kārtība dabā un kā augstākā žēlastības kārtība. Žēlastība, kas valda gara valstībā (*monde intellectuel*), morāles valstībā (*monde moral*) nav nedz nesaprātīga, nedz pārdabiska; žēlastības valstība (arī gara, morāles, patiesī-

bas valstība) ir garīgi tikumiska kārtība, kurā valda absolūtā prāta likumi. Žēlastība ir augstākais prāts, kas padara pilnīgāku zemāko prātu.

Arī politisko zinātņu mērķis ir veicināt prāta dominanti. Formula *“empire de la raison”* (prāta valstība jeb prāta kundzība) ir virzīta uz praksi un politisko īstenību. Prāta – saprātīgas sabiedriskas kārtības un prāta prasībām pakļautas cilvēku rīcības – valstības nodibināšana ir praktiskās filosofijas pamatmērķis. Arī teorētiskā filosofija tiecas sasniegt universālas un eksaktas izziņas līmeni ar stingras un visaptverošas zinātnes palīdzību. Tas nav utopisks vēstures mērķis, jo zināmā mērā jau ir īstenots, proti, dabas un žēlastības valstībā. Ir tikai jādarbjas atbilstīgi jau dotajām prāta prasībām. Apkārtējā īstenība, kuras cēlonis ir Dieva prāts, nevar būt nesaprātīga, kaut arī cilvēks ne vienmēr to spēj izprast. Īstenība pamatojas prātā un atbilst tam, tāpēc arī prāts to var izzināt.

Bet kas ir prāts?

Prāts (*ratio, raison*) Leibnicam neattiecas tikai uz izziņas spējām, bet ir universāls princips, teorētisko un praktisko patiesību iemiesojums, izsakot loģiski matemātisko un morāli tiesisko likumu vienību. Prāts nav tikai normatīvo patiesību un vērtību ideāla sistēma, bet pauž arī pašas īstenības saprātīgumu. Vispirms prāts attiecas nevis uz cilvēku, bet uz Dievu, nevis uz subjektīvo, bet objektīvo prātu, kas ir pamats visām patiesībām, normām, izziņas spējām, visai pasaules kārtībai kā tādai.

Prāts dažādu jēdzienu kontekstā izsaka gara būtību. Gars, kas ir saistīts ar cilvēka pašapziņu, ir kopīga kvalitāte gan viņam, gan arī Dievam (arī būtnēm, kas, iespējams, atrodas starp cilvēku un Dievu). Visas garīgās būtnes Leibnics dēvē arī par gariem (*mentes, esprits*), apzīmējot pašas gara spējas ar terminu "inteliģence" (*intelligentia, intelligence*). Gars kā inteliģence izsaka garīgumu vispār; prāta nozīme ir šaurāka, bet tas apzīmē reizē arī kvalificētāku garīgumu. Dažkārt Leibnics atšķir prātu no sapratnes (*intellectus, entendement*) – vairāk intuitīvu no vairāk diskursīvas domāšanas spējas.

Prāts ir ne tikai subjektīva domāšanas un izziņas spēja, bet arī lietu objektīvās attiecības un to pamats, ko arī nozīmē vārds *ratio*: ne tikai doma par kādu noteiktu likumu, bet arī pats šis likums kā no pieredzes neatkarīga objektīva sakarība; ne tikai domāšanas kārtība, bet arī pašas īstenības sakārtotība. Tāpēc izziņa ir refleksija, īstenā prāta pašizziņa. Šis princips ir spēkā gan attiecībā pret cilvēka, gan arī dievišķo prātu. Cilvēka prāts salīdzinājumā ar dievišķo ir galīgs un relatīvs, taču virzīts uz bezgalīgo un absolūto prātu. Dieva prāts ir savā garīgajā refleksijā pati sev dotā īstenība, tas ir absolūtais prāts, kas izzina pats savu kārtību. No Dieva prāta atkarīgais cilvēka prāts ir tikai sākotnējā prāta atspulgs. Tomēr abi prāti ir struktūras ziņā identi. Dieva prāts atšķiras no cilvēka prāta tikai gradācijas ziņā; te ir gan kvalitatīva, gan kvantitatīva atšķirība, taču nepastāv principiālas nošķirtības. Gal-

venā robežšķirtne ir tā, ka Dieva prāts ir produktīvs, cilvēka – reproduktīvs. Dievs kā radošs prāts ir pamats visām lietām. Lietu kārtība pamatojas Dievā kā visu lietu pamatā. Dievs ir ne tikai visaptveroša prāta kārtība, bet arī absolūts prāta kārtības avots. Tas ir Leibnica pietiekamā pamata princips – *ratio sufficientiens*, kas attiecas gan uz loģisko, gan fizikālo determināciju. Dievišķās gudribas bezdibenis – *abyssus divinae sapientiae* – cilvēkam ir neizzināms, kaut arī palīgā tam nāk atklāsme. Prātam un ticībai ir jāsakrīt.

Uz jautājumu, kā vispār ir iespējama izziņa, kā pasaule kļūst pieejama cilvēka prātam, Leibnics atbild ar pazīstamo formulu: "*Nihil est sine ratione sufficiente*" – "Nekas nenotiek bez pamata". Šis princips norāda uz apriorajiem izziņas priekšnoteikumiem. Pašu principu tālāk pamatot nevar, jo pretējā gadījumā izveidotos aplis definīcijā.

Kaut arī nekas nevar notikt bez pietiekama pamata, tomēr paši pamati ir ļoti atšķirīgi. Tāpēc vispārējais princips sadalās pretrunu principā, identitātes principā un pietiekamā pamata principā šaurākā nozīmē. Pirmos divus Leibnics formulējis dažādiem vārdiem (katrs izteikums ir vai nu paties, vai maldīgs; kaut kas vienlaikus nevar būt un nebūt u.c.), kas norāda uz to, ka loģiskie izteikumi ir arī ontoloģiski. Faktu patiesības veido pietiekamā pamata principu šaurā nozīmē: nekas nenotiek bez cēloņa jeb noteikta pamata. Teiktais pirmām kārtām attiecas uz lietu stāvokli šajā pasaulē, proti, tas

norāda, ka katram lietu stāvoklim ir cēlonis, kas savukārt paredz bezgalīgu cēloņu ķēdi. Tas attiecas arī uz cilvēka (ietver arī gara sfēru) un Dieva darbību, jo Dievs nedarbojas patvaļīgi. Tā kā Dievs grib tikai labo, tad Leibnics pietiekamā principu dēvē arī par labākā principu. Tāpēc Dievs no loģiski iespējamām pasaulēm izvēlas un rada to, kura ir visbagātākā savās izpausmes formās un kurā dominē arī visatbilstīgākā samērojamība. Dievam ir jāseko šim principam nevis loģiskas, bet morālas nepieciešamības dēļ.

Līdz ar to Leibnica pozīciju pauž šāda tēze: kaut kas ir labs nevis tāpēc, ka to grib Dievs, bet Dievs grib to tāpēc, ka tas ir labs. Dievs tikpat maz nosaka to, kas ir labs, kā to, kas ir loģiski patiess. Leibnics šajā formulā nesaskata nekādu Dieva visvarenības ierobežojumu, bet tikai konstatē tā būtību.

Prāta dominēšana izpaužas sistēmas principā. Leibnics mēģina definēt prātu, lai tā valstība pārvērstos praktiskajos noteikumos un nosacījumos. Prātam, ciktāl tas vēl nav īstens, ir pretenzijas uz īstenību. Prāta vara ir pretenzijas uz varu. Racionālā metafizika kā savu pēdējo konsekvenci paredz arī racionālu politiku.

No teiktā izriet šāds iedalījums:

VISPĀRĒJĀ PAMATA PRINCIPS

Pretrunu jeb identitātes princips

Prāta patiesības

Identitāte un uz identitāti balstītās patiesības (loģiskās, matemātiskās)

Nepieciešamība

Daba

Leibnics vadās pēc ticības Dievam kā Radītājam, pārliecības par pasaulē pastāvošo kārtību un pieņēmuma, ka pasaule sastāv no bezgalīgi daudziem vienkāršiem elementiem jeb substancēm. Šo izejas principu papildina doma par hierarhiskās pakāpēs organizēto īstenību, pakāpēs, kuras nav nodalītas cita no citas un nav arī sastingušas, statiskas. Tie arī ir Leibnica sistēmas pamatprincipi.

Leibnica domāšanas priekšnoteikums ir Dieva eksistences atzīšana. To viņš vairāk pieņem kā ticības, nevis racionāli pamatojamu faktu. Diference starp Dievu un pasauli, absolūto un relatīvo esamību izpaužas kā atšķirība starp pilnīgo esību un nepilnīgo esību, starp nepieciešamo un nepieciešamo, tāvad nejaušo īstenību. Pasaule ir nejauša tajā nozīmē, ka tur parādās dažādu faktu kontingenti, bet nekur – esamība, kas pamato pati sevi un ir sevī. Tikai Dievs ir absolūti nepieciešams, pasaule – vienmēr atkarīgā eksistence. Leibnics pamato šīs būtnes nepieciešamību, precizējot ontoloģisko esamības Dieva pierādījumu. Viņš mēģina racionāli izskaidrot radīšanas procesu, arī pasaules nepilnību un daudzveidību.

Pietiekamā pamata princips

Labākā princips

Fakta patiesības

Izteikumi par atsevišķiem notikumiem, cēloņiem, mērķiem

Morālā nepieciešamība

Vispirms Leibnics noskaidro Dieva jēdzienu. Dievs ir nepieciešami esošais (*ens necessarium*), kas nosaka pats sevi un ir cēlonis pats sev. Tas ir esoša pilnība (*ens perfectissimum*) un tāpēc visu pilnību pamats un iemiesojums (*subjectum omnium perfectio-num*), kas dod iespēju saprast visas relatīvās pilnības. Taču Dievs nav tikai subjekts kā pamats, bet arī subjekts kā gars, pašizziņa, persona. Dievs ir gars un augstākā inteliģence vispār, un to izsaka trīs pamatiezīmes: prāts (gudrība), griba (mīlestība) un vara. Dieva vara nav akla darbība, bet spēks, kas atkarīgs no brīvas gribas, kuru vada prāts. Izziņa, no kuras viss atkarīgs, rodas Dieva intelektā. Dieva prāts izdomā, pat izrēķina un aprēķina pasauli kā radītu kārtību; griba seko šim prātam, un vara īsteno ideju.

Pirms pasaule kļuva īstena (ciktāl vispār šai aspektā var runāt par laiku), tā pastāvēja kā iespējamība Dieva garā. Sākumā pasaule ir viss, kas tajā ir, bija un būs, tā pastāvēja kā ideja vai ideju komplekss Dievā. Jānorāda, ka ideju valstībai Leibnica filosofijā ir liela nozīme, jo tā parādās kā Dieva izvēles un cilvēka brīvības pamats, ar kuras palīdzību tiek atrisināta teodicejas problēma. (Leibnica domāšanas priekšnoteikums ir pieņēmums, ka Dievs un bezgalīgais prāts pasauli principā var pilnīgi aptvert ar patiesu kategorisku izteikumu palīdzību. Kategorisks izteikums ir izteikums "A ir B" atšķirībā no hipotētiska "Ja A, tad B", disjunktīva "A ir B vai C" vai relācijas "A atrodas pret B attiecībā R" izteikuma. Pasaules iespēju būt iz-

teiktai patiesos izteikumos nodrošina tas, ka pasaule ir kādas tīras ideju valstības, proti, jēdzieniski pastāvošās iespējamās pasaules realizācija. Iespējamās pasaules eksistē tikai ideju valstībā un nostāda Dievu izvēles priekšā. Starp tām ir arī ļoti "haotiskas" pasaules, jo to veidošanā nav ticis izmantots pietiekamā pamata likums.)

Dievs izzina visas iespējamās būtības to loģiskajā un reālajā iespējamībā, t.i., to iespējā eksistēt kā reālām būtnēm. Dievs vienā acumirkli izzina arī iespējamās attiecības starp iespējamām būtībām. Dievs zina visu, visu pilnīgi izzina, jo viņš visu pats izdomā. Viņa saprāts ir pēdējais saprātīgais pamats pasaules eksistencei.

Dieva izziņa ir produktīva. Tā nevar būt reproduktīva, jo radība neeksistē ārpus Dieva, un Dieva izziņa būtu nepilnīga, ja tā būtu reproduktīva (piemēram, virzīta uz to, kas pastāv pirms Dieva). Dievs smeļ savu izziņu pats sevī, un cita ceļa tam arī nav. Dieva prāts nozīmē visu iespējamā ideju vai būtību avotu. Dieva gars ir visu ideju cēlonis, un visas būtības jau mūžīgi pastāv viņa prātā. Stingri ņemot, radītas tiek nevis būtības, bet gan lietu faktiskais kontingents. Dieva būtības satur sevī visas iespējamās parādības. Dieva būtības ir vissaprātīgākās, jo tās ir garīgas un pilnīgi sakārtotas.

Dieva garā tiek domātas visas iespējamības, arī tās, kas nekad nav bijušas un netiks realizētas. Dieva gars satur ne tikai faktu patiesības, bet arī mūžīgās patiesības, kas ir netaisnības faktu priekšnoteikums. Viņa

gars ir šo patiesību būtību iemiesojums, un tāpēc to var izzināt ar loģikas un matemātikas palīdzību. Dievs kā produktīvs pamats ir cēlonis visam, jo bez tā nekas nebūtu – nedz iespējamais, nedz īstenais, nedz nepieciešamais. Viņa gars ir patiesība, kas producē pati sevi, izziņa, kas domā pati sevi. Ja uzdod jautājumu, kāpēc vispār Dievs domā vai izzina, tad atbilde skan: tāpēc, ka Dievs domā un pamato pats sevi.

Dievs savā būtībā ir gars, esošs un sevi izzinošs prāts, prāta kārtība – *intelligence souveraine ordonatrice*. Dieva būtība ir viscaur saprātīga. Tāpēc Leibnics saka, ka Dieva daba pamato sevi saprātīgi (*fondée en raison*). Pasaule ir Dieva gara, dievišķās būtības moments, kas ticis īstenots. Dievs ir sākotnējais prāts, no kā viss, kas ir, tiek atvasināts. Dievs, radot pasauli, dara to pēc sava prāta un pilnības. Pasaule, kurā mēs dzīvojam, nav vienīgā iespējamā, jo pretējā gadījumā tā būtu ne tikai iespējama un īstena, bet arī absolūti nepieciešama. Tā ir nepieciešama *ex hypothesi* Dieva kā labuma dēļ, proti, tā ir labākā no visām iespējamām pasaulēm. Taču absolūti pilnīga pasaule ir neiespējama, jo pretējā gadījumā tā līdzinātos Dievam. Tādējādi Dievs varēja radīt tikai relatīvi pilnīgu pasauli, jo viņš negribēja un nevarēja nonākt pretrunā ar sevi. Taču viņš bija ieinteresēts radīt vislabāko no visām pasaulēm, kas saskaņā ar lietu kārtību vispār bija iespējama. Dievs savā radišanā īsteno labāko principu jeb harmonijas principu. Viņš seko pats savam labumam un harmonijai. Dažkārt Leibnics identi-

ficē Dievu ar vispārējo harmoniju, taču vienlaikus norāda uz to kā uz brīvu personu.

Leibnics runā par Dieva labākās pasaules izvēli kā nepieciešama aprēķinu procesa rezultātu *mechanismus divinus* garā. Kaut arī prāts uzliek pienākumus, Dieva griba tomēr paliek brīva un morāli laba, jo Dievs paklausa tikai augstākajam prātam, kas ir viņā pašā.

Īstenība ir saprātīga un harmoniski sakārtota. Pasaulē valdošajā kārtībā nav robu un lēcienu, tur nav tukšuma (absolūta haosa). Katrā daļiņā atspoguļojas veselā kārtība, kura ir saprātīga tajā ziņā, kādā to izdomā absolūtais prāts. Pasaule ir arī ekonomiski sakārtota. Pasauli kā veselumu nosaka universāla kārtība, un tajā nav kārtības trūkuma. Tāpēc katra nekārtība tajā ir tikai šķietama. Defektiem pakārtotā, zemākā līmenī var būt noteikts mērķis attiecībā pret augstāku realitāti. Maza disonanse var būt lielas konsonances moments. Kā tumsa dod iespēju būt gaismai, tā arī labais atklāj savu vērtību uz ļaunā un sliktā fona. Ciešanas un grēks ir nepieciešami pareizi izprastajai harmonijai.

Pastāv iepriekš noteikta harmonija starp visām substancēm, ķermeņiem un garu. Visas pasaules harmonija (*harmonia mundi universalis*) un visu pasaulē esošo harmoniju "iepriekš noteiktā harmonija" (pretablētā harmonija – *harmonie preetablie*) ir kārtība, kas nāk no Dieva. Lai šo harmonijas sistēmu saprastu, jāpievēršas Leibnica mācībai par monādēm (vienkāršajām substancēm) – monadoloģijai.

Monādes

Saskaņā ar Leibnica viedokli substance, no vienas puses, ir loģisks subjekts, kas satur sevī visus predikātus, no otras, – visu akciju centrs jeb dzīvs spēks. Savā ziņā visas substances ir dzīvas un tām ir dvēsele (starp garu un akmeni atšķirības ir tikai gradācijas pakāpē), tomēr zemākajām substancēm ir tikai dvēseles analogija. Uz ne visai skaidru motīvu pamata Leibnics attīsta savu spekulatīvo teoriju, ka ārpus Dieva pastāv bezgalīgs skaits tikai metafiziski domājamu vienību, kas parādās kā substancionāli elementi, proti, monādes.

Dievs kā augstākā substance rada arī bezgalīgu skaitu individuālu, ar dvēseli apveltītu substanču – monāžu. Tajās pamatu rod redzamā fiziskā pasaule, taču pašas tās ir sekundāra realitāte. Mācība par monādēm atbild uz jautājumu, kas ir lietu būtība, substance. Tradicionāli ar substanci saprot to, kas pastāv kā nedalāma vienība, ir nepārejošs un neiznīcināms mainīgo īpašību nesējs, kura eksistencei nav vajadzīgs nekas cits. Visa izzīņa ir virzīta uz substanci kā lietu būtības un tās īpašību atklāšanu.

Dekartam bija trīs substances – augstākā substance Dievs, *res cogitans* un *res extensa*. Leibnics izslēdz izplatību un kā substanci saglabā tikai *res cogitans*, taču būtiski to modificē: pirmkārt, tā tagad pārsniedz apzinātā robežas (virzībā “uz apakšu”) un, otrkārt, tiek sašķelta bezgalīgos indivīdos, proti, monādēs, kas norobežotas cita no citas. Monādes ir

vienības, vienkāršas substances, kurām nav daļu. Tās iemiesojas tikai dzīvajās būtnēs – cilvēkos, dzīvniekos, augos, taču nekad – neorganiskajos ķermeņos; monādes jebkuru organismu padara par vienotu veselumu (ar neorganisko pasauli monādes saistīja K. Volfs, un tā to interpretēja arī G. V. F. Hēgelis).

Monādes ir imateriāli “metafiziski punkti”, kas kā substances dabiskā ceļā nav nedz iedibināmas, nedz iznīcināmas, turklāt tām vēl piemīt iekšēja dinamika. Tās, pateicoties iekšējiem stāvokļiem, ne tikai atšķir percepcijas, tām piemīt arī iekšēja tieksme *appetitus*, ko Leibnics dēvē arī par entelehiju. Percepciju atšķirības starp monādēm nosaka izzīņas pakāpi. Augstākā pakāpe ir percepcijām, kas saistītas ar pašapziņu un refleksiju. Šādu izzīņu Leibnics sauc par apercepciju un uz to spējīgās monādes – par saprātīgām dvēselēm jeb “gariem”. Nākamo pakāpi veido distinktās un ar atmiņu saistītās percepcijas – dvēseles. Zemākā pakāpe ir snaudošās (jeb vienkāršās, kailās) monādes. Pats Dievs ir augstākā *Monas Monadum*, kas visu uztver absolūti skaidri. Savukārt cilvēkam piemīt arī neapziņāta uztvere, pretējā gadījumā miegā viņš pārstātu eksistēt kā *res cogitans*. Cilvēkā apercepcijas notiek arī miegā.

Monādes ar skaidrām percepcijām Leibnics dēvē par “darbīgām”, tikai ar neskaidrām – par “cietošām”. Monāžu atšķirības nosaka to attiecības ar ķermeni. Katrai monādei ir ķermenis, kas izsaka attiecības, kādas pastāv starp monādēm. Izņēmums te ir tikai dievišķā mo-

nāde, jo tā ir vienīgā, kas ir brīva no ķermeņa. Uz jautājumu, kā ķermeņa pārejošais raksturs savienojas ar substances nepārejošo raksturu, t.i., ar dvēseles nemirstību, ja katra substance ir saistīta ar ķermeni, Leibnics atbild: nāve ir pāreja no apercepcijas stāvokļa snaudošā stāvoklī, kas atbilst organiskajai ķermeņa daļai; mikroskops taču ir parādījis, ka dzīvs ir gan ūdens piliens, gan sperma, proti, tas ir pierādījis dvēseles monādes ķermeniskumu vēl pirms piedzimšanas. "Nav tādas matērijas daļas, ko patiešām nevarētu sadalīt vairākās daļās; tāpēc nav tik maza ķermeņa, kurā nevarētu ietverties bezgalīgā radības pasaule."

Nav iespējams, ka monādes varētu iedarboties cita uz citu. To relatīvā patstāvība izpaužas tā, ka tās savstarpēji neiedarbojas. Izņemot Dievu, tās ir pilnīgi no visa neatkarīgas. Slavenā Leibnica metafora skan: "Monādēm nav logu." Tajās nekas neieiet, un no tām nekas neiziet. Vienkāršās substances realizē savu darbību sevī, un augstākās nonāk pie pašapziņas, "Es" apziņas, brīvības darboties saskaņā ar prātu. Katra monāde ietver sevī citas monādes kā parādības, kā savus priekšstatus. Katra monāde – katra no sava viedokļa, redzespunkta – izsaka visu Visumu vai atspoguļo to. Šī reprezentācija aptver visu citu monāžu pagātni, tagadni un nākotni. To nosaka nevis monāžu savstarpējā iedarbība, bet gan Dievs.

Kaut arī monādes cita citu neietekmē, tomēr to kopums veido īstenību, to sadarbību nosaka iepriekš noteiktā harmonija, atsevišķu mo-

nāžu saistība (*communication*) un saskaņa uz Dieva providences pamata. Iepriekš noteiktā harmonija ir primāra attiecībā pret monāžu harmoniju (sekas – ķermeņa un dvēseles paralēlisms). Katra monāde kā dzīvs spogulis izsaka visu pasauli (skaidrības pakāpe ir atkarīga no esamības pakāpes). Visas monādes atspoguļo cita citu, un šo procesu regulē Dievs. Iepriekš noteiktā harmonija ir "daudzā" proporcionālitate, atbilstība un saskaņa dievišķajā vienībā. Pasaulē, Visumā vispār nav nekādas nekārtības vai disharmonijas.

Mathesis universalis

Pasaules harmonija ir objektīvā prāta paveids. Tā ir saprātīga tajā ziņā, ka ir matemātiski funkcionāla un mērķtiecīgi izkalkulēta (arī ekonomiskā ziņā). Tā ir absolūti pilnīgās inteliģences relatīvi pilnīga izpausme. Pasaules harmoniju kā saprātīgu veselumu var izziņāt prāts: absolūtais – absolūti, relatīvais – relatīvi. Cilvēka prāts ir spējīgs izziņāt arī augstāko harmoniju, proti, savā ziņā Dieva būtību. Galīgais gars izziņas procesā ir spējīgs atspoguļot bezgalīgo garu.

Ārējās pasaules izziņa nav vislietas sevī atklāšana, bet gan fenomēns, ko monāde producē uztveres procesā. Izziņa nav "Es" saskaņa ar "ne-Es", bet gan izziņas objekta priekšstatīšanās subjektā, ko nosaka iepriekš noteiktā harmonija. Šajā ziņā katra izziņa ir apriora, jo nav nekā, kas manī jau nebūtu, – manī nekas no ārienes, caur pieredzi ienākt

nevar. Vispārēja apriorisma ietvaros Leibnics tomēr atšķir aprioro un aposterioro izziņu kā starpību starptumšo un skaidro, atvasināto un primāro, subjektīvo un objektīvo, kā arī relatīvo un absolūto izziņu.

Neviens filosofs pirms Leibnica tā nebija uzsvēris izziņas perspektīvo un relatīvo raksturu. Katrai monādei ir savs viedoklis (*point de vue*). Izziņa vienmēr īstenojas no noteikta punkta. Arī cilvēks var atspoguļot pasauli tikai laika un telpas perspektīvā: viņš savā ziņā zina visu, taču lielākā daļa viņam atklājas no noteikta redzesleņķa, ko nosaka viņa stāvoklis pasaulē. Tādējādi Leibnics it kā apstiprina visas izziņas relatīvo dabu, taču viņš norāda arī uz absolūtas izziņas iespējām. Tas tāpēc, ka prāts var pacelties pāri savam "redzespunktam", savai perspektivitātei un nostāties absolūtā, t.i., Dieva redzespunktā.

No vienas puses, Leibnics norāda, ka tikai skaidrības pakāpe atšķir juteklisko izziņu no prāta izziņas; jutekliskā izziņa ir tumša un neskaidra, prāta – skaidra un distinkta. No otras puses, Leibnics konstatē arī principiālu atšķirību starptām. Jutekliskā izziņa ir aposteriora tiktāl, ciktāl tā nav atvasināma no atsevišķa galīga prāta; prāta izziņa ir apriora šaurā nozīmē, jo to var deducēt no evidētajiem principiem pašā cilvēkā. Tāpēc ir jāatšķir nepieciešamās prāta patiesības no faktu patiesības, kas nav nepieciešama. Šī atšķirība pastāv tikai ierobežotajam cilvēka saprātam, nevis absolūtajai dievišķajai inteliģencei. Prāts kā skaidras un pārliecinošas izziņas iespēja

atrod mūžīgos izziņas principus pats sevī; prāts pats ir visu patiesību kops, mūžīgo patiesību iemiesojums. Pateicoties prāta izziņai, cilvēks līdzdarbojas dievišķo principu izziņā. Prāts ir jāattīsta un jāeksplīcē; prāta izziņa ir prāta pašrealizācija. Apriorā prāta izziņā radītais cilvēka prāts pats sāk līdzināties dievišķajam prātam kā Radītājam. Arī cilvēka prātam ir sava arhitektonika, ar ko tas pakārtojas dievišķajam prātam. Apriora jēdzienu analīze noved pie absolūti sākotnējiem jēdzieniem, esamības pamatiespējām, kas vienlaikus ir Dieva absolūtie atribūti.

Idejas, kas ir prātā, vajag skaidri un precīzi noteikt, apzīmēt, viennozīmīgi fiksēt iespējamās prāta attiecību likumus. Līdz ar to Leibnics pieprasa *mathesis universalis* uz *characteristica universalis* bāzes. Tajā domāšanai kā skaitļošanas procesam ir jānonāk pie savas iespējamās tīrības un visi izziņas trūkumi jāreducē uz vienkāršām šajā skaitļošanā kontrolējamām kļūdām. Šāda matemātiskā loģika kā līdzdalība dievišķajā skaitļošanas mākslā – *mathesis divina* – vienlaikus būtu arī atklāšanas māksla un eksakta metafizika, deduktīva zinātne un racionāla teoloģija. Patiesā filosofija nav nekas cits kā pats prāts.

Tikai pārsniedzot cilvēka izziņas iespējas, Leibnicam izdodas izvērst iespējamo pasaulu un pilnīgi individuālo substanču jēdzienu. Tomēr panākumus operēšanā ar bezgalību bezgalīgi mazo lielumu aprēķinos viņš uzskatīja par šādas rīcības leģitimāciju. Tas nenozīmē, ka cilvēka domāšana faktiski būtu spējīga

iegūt pārskatu par bezgalību; tas nozīmē tikai to, ka tā var panākt saīsinātu, simbolisku izziņu. Izziņā var izveidot jēdzienus “bezgalīgās pasaules”, “pilnīgi individuāla substance” u.c., bet to konkrēto saturu nevar nedz pārskatīt, nedz arī tajā apriori ieskatīties. Simboliskā izziņa ir jauns elements izziņas pakāpju fiksācijā (tumša–skaidra, neskaidra–distinkta, neadekvāta–adekvāta). Simboliskā izziņa visu cilvēka domāšanu pārvērš zīmēs.

Dabaszinātnes nevar pamatot ar indukcijas un pieredzes palīdzību; tām vajadzīgi jau iepriekš zināmi metodoloģiskie principi, bez kuriem organizēta, sakārtota pieredze nav iespējama. Leibnics līdzās pietiekamā pamata principam nosauc arī kontinuitātes principu (“daba netaisa lēcienus”), kā arī *actio* un *reactio* vienlīdzības principus. No tiem dabas likumus atvasināt nevar, tomēr šie principi pastāv kā nosacījums, kad likumi tiek formulēti kā hipotēzes. Dabas likumi vispirms tiek formulēti kā hipotēzes, kuras pēc tam tiek pārbaudītas pieredzē. Paši principi pieredzes zinātnē neizriet no pieredzes, un tāpēc Leibnics Loka tēzi “Nekas nav prātā, kas agrāk nav bijis sajūtās” papildina ar piebildi “izņemot pašu prātu”. Karteziāniskās iedzimtās idejas ir ieliktas mūsos kā dispozīcija, un tās aktualizē jutekliskā pieredze. Prāta patiesību pierādījumu avots ir tikai prāts, savukārt elementārās faktu patiesības mēs gūstam tikai no pieredzes. Dabas likumi kā hipotēzes ieņem starpstāvokli un norāda, ka likumu saknes ir abās sfērās.

Šajā sakarā Leibnics izstrādā jaunas, visaptverošas zinātnes – *characteristica universalis* – plānu. Šai zinātnei būtu jābūt simboliskās izziņas līdzeklim – ne tikai kā visaptverošai zīmju mākslai, kam jāatrisina jebkurš zinātnisks problēmu kā zīmju operāciju variants, bet vienlaikus arī kā “atrašanas mākslai” (*ars inveniendi*), kam jāiegūst jaunas zināšanas tikai ar “rēķināšanas” palīdzību. Šis plāns ir Leibnica jaunības sapņa par domu alfabētu konkretizācija.

Morāle

Praktiskās filosofijas problēmas Leibnics risina ciešā vienotībā ar metafiziskajām, vienmēr uzsverot teorijas un prakses vienību. Prakse viņu interesē vispirms ar to, kādā mērā tā ir racionalizējama, organizējama, pakļaujama tehnizācijai gan zinātnes un ekonomiskās dzīves, gan izziņas mehanizācijas aspektā. Arī te augstākā instance paliek prāts, un praktisko filosofiju Leibnics vispirms pamato kā gara filosofiju.

Visi praktiskās filosofijas jautājumi ir saistīti ar diviem galvenajiem: kas ir labā un taisnīgā pirmamats, un kāds ir labā un taisnīgā sākotnējais pamatlikums? Leibnics tos mēģina atrisināt, vadoties pēc prāta varas principa, izvirzot par mērķi *mathesis moralis* – zināšanas, kas nosaka cilvēka darbību. Patiesai politikai ir jābalstās uz saprātīgu morāli un pareizām tiesībām.

Leibnics uzskata, ka pastāv nemainīgas un nepieciešamas prasības pret cilvēka darbību, t.i., no cilvēka

gribas un dabas neatkarīgas pareizas uzvedības normas. Pats par sevi saprotams, ka tikumiski labajam un taisnīgajam ir transcendentis avots, proti, Dievs. Viņš ir darbīgais cēlonis (*causa efficiens*) attiecībā pret faktiem, t.i., visām tiesībām un pienākumiem, jeb visu likumu pirmamats (*ratio essendi*), pienākuma pamats (*causa obligationis*). Dievs ir visu taisnīgo normu pirmavots.

Leibnica filosofijā mācība par radīšanu, dabisko tiesību pamatojums un Dieva attaisnošana, ciktāl tā ir *theologia naturalis* vai *theologia rationalis*, veido nesaraujamu vienību. Ar Dieva gudrību viņš izskaidro arī cilvēka darbības normas. Dievs, kas ir izdomājis un radījis labāko no iespējamajām pasaulēm, ir noteicis savas valstības pilsoņiem arī pareizas uzvedības normas. Dievs nav tikai augstākais intelekts, bet arī augstākais normatīvais prāts. Tāpēc baušļi ir augstākā prāta priekšraksti.

Savu viedokli Leibnics pamato polemikā ar voluntāristiem Kalvinu, Dekartu, Pufendorfu, saskaņā ar kuru domām Dievs radījis pasauli, vadoties pēc brīvas gribas, kuru nekas nenosaka. Viņš varēja radīt pavisam citu pasauli, kur cilvēkam būtu nozīmīgas pavisam citas patiesības un vērtības. Tikai Dieva gribas pastāvība un tās labums garantē realitātes eksistenci un mērķtiecību. Leibnics cīnās ar šāda tipa koncepcijām kā ar iracionālismu. Tās atņem Dievam jebkuru prātu, rada nepārvaramu bezdibeni starp Dieva un cilvēka saprātu, grauj pašu prāta jēdzienu. Prāts galu galā, uzsver Leibnics, ir tikai viens. Loģiskie un

matemātiskie likumi ir vieni un tie paši gan attiecībā pret cilvēku, gan pret Dievu, pretējā gadījumā tiem vispār nebūtu patiesības statusa. Tas pats ir spēkā attiecībā uz taisnīguma likumiem, morāli tiesiskajām normām, kas ir Dieva gudrības, nevis patvaļas izpausme. Dievs nav despots.

Leibnics aizstāv tēzi, ka Dievs rada labāko no pasaulēm saskaņā ar mūžīgo patiesību likumiem – *ex aeternis sapientia regulis* – un dod garīgajām substancēm arī saprātīgas normas, proti, dabiskās tiesības kā augstākā prāta pavēles – *jussum supremæ rationis*. Līdzīgi tam, kā lietas saskaņā ar to dabu ir labas vai sliktas, tā arī darbība saskaņā ar tās dabu ir laba vai slikta – un ne tikai tāpēc, ka Dievs to grib. Dievs atrod labā pamatlikumus pats savā prātā, un tas, ka tos nosaka prāts, neatceļ Dieva brīvību, jo tā ir Dieva pašnoteiksme. Dievs ir labā un taisnīgā pamats, taču nevis tādēļ, ka patiesībai nebūtu pamata, bet gan sava prāta vai būtības dēļ: Dievs tos nav radījis, tie jau ir. Dieva brīvība ir Dieva saskaņa ar savu prātu, pašam ar sevi.

Tikumiska rīcība ir brīva un saprātīga. Baušļi un tikumi, kuru pamats ir Dieva prāts, liek darboties atbilstīgi Dieva un cilvēka prātam. Tiktāl labais un taisnīgais ir arī saprātīgais. Taisnīgs ir tas, kas ir saprātīgs – *quod rationis est*; sekošana saprātam nozīmē tikumību – *rationem sequi, id est virtutem colere*. Baušļi ir pareiza prāta pavēles (*dictata rationis*) jeb gudrības pavēles (*dictata sapientiae*).

Atsevišķos bausļos Leibnics neiedziļinās. Pašos vispārīgākajos vilcienos viņš saskaņā ar dabu taisnīgo iedala trijās pakāpēs: taisnīgums jeb tiesiskums šaurā nozīmē (*ius strictum*), taisnīgums jeb godīgums (*aequitas, prolitas*) un dievbijība (*pietas*). Taisnīguma augstākā norma ir saistīta ar kopīgu labumu: kas visiem ir labs vai publiski vajadzīgs (*publice utile*), tas ir labs arī taisnīguma nozīmē. Tas attiecas ne tikai uz valsti, bet arī uz cilvēci, visu pasauli Dieva vadībā. Tas, kas kalpo pasaules veseluma harmonijai, ir arī labs. Gudri cilvēki (*sapiens*) ir arī tikumiski (*vir bonus*) un paraugs citiem to darbībā (sekundāras normas ziņā).

Taisnīguma tikums ir saistīts ar diviem faktoriem: pasaules izziņu jeb gudrību un labu gribu jeb mīlestību. Mīlestība ir ne tikai kristīgās reliģijas, bet arī prāta bauslis, proti, augstākais prāta bauslis – *supremae rationis praeceptum*. Leibnics saprot taisnīgumu kā pareizi sakārtotu mīlestību (*caritas ordinata*), kas paredz arī labo gribu pēc tā: tikai labais un griba kopā rada taisnīgumu. Taisnīgums ir gudro mīlestība (*caritas sapientis*). Mīlestību nosaka prāts, tā ir apgaismota mīlestība (*amor eclaire*). Šajā saprātīgajā mīlestībā prāts ir noteicošais moments. Mīlestība ir pareizas izziņas sekas. Mīlestība ir tikums, ciktāl to pieļauj prāts – *quantum ratio permittit*.

Kā cilvēks uzzina to, kas ir labākais, kā jārikojas, kā jāpiemēro vispārējie likumi? Atbilde uz šo jautājumu Leibnicam nav liela problēma. Praktiskajai prāta izziņai tiesiski tikumiskās normas sagādā tādas pa-

šas grūtības kā teorētiskajai prāta izziņai. Līdzīgi tam, kā prāts dod teorētiskos principus un patiesības, tas sniedz arī praktiskus principus un patiesības. Tās eksistē kā iedzimitas idejas un prasa tikai sistemātisku refleksiju. Prāts atrod savas rīcības principus pats sevī.

Praksē Leibnics dod padomu mēģināt sevi nostādīt cita pozīcijā. Konkrētās tikumiskās izziņas jautājumā cita cilvēka viedoklis ir patiesība. Ir jātiecas pieņemt visu ļaužu viedokli un galu galā nonākt absolūtā jeb Dieva pozīcijā. Izziņot pamatnormas, cilvēks paceļ sevi līdz Dieva pozīcijai un līdz ar to arī līdz Dieva izziņai.

Galvenais ir precīzi fiksēt faktus, no kā automātiski izrietētu rezultāts un kas, piemēram, par nevajadzīgu instanci padarītu tiesnesi. Galu galā spriest tiesu varēs arī mašīna. Leibnics, nenodalot tiesības un morāli, izvirza cerības izstrādāt totālu un pedantisku tikumisko kazuistiku, *mathesis moralis* kā *mathesis universalis* praktisku secinājumu. Taisnīgums ir gudro mīlestība. Leibnics ir ceļā uz mīlestības zinātni – *scientia caritatis* – būtībā izskaitļojamu mīlestību, mīlestības kazuistiku. Viņa praktiskais racionālisms ved pie mīlestības matematizācijas.

Politika

Atšķirība starp dabas valstību un morāles valstību nozīmē atšķirību starp diviem prāta veidiem – starp prātu kā pasaules kārtību un prātu kā normu sistēmu. Pirmajā gadījumā prāts ir īstens, otrajā tas par īstenu

ir jāpadara. Īstenošanā piedalās ne tikai izziņa un tikumi, bet arī tehnika un politika. Tehnika ir praksē iemiesota racionalitāte, un par tādu šajā procesā jāklūst arī politikai.

Morāles valstība, kurā savu pildījumu atrod prāta valstība kā gudrības valstība, ir vienlaikus arī žēlastības valstība, t.i., visu garu kopība Dievā. Dievs kā žēlastība dod iespēju garīgajām substancēm jeb personām ar izziņas un mīlestības palīdzību apvienoties ipašā kopībā. Tikai gari, pie kuriem pieder cilvēki un citas garīgas substances (eņģeļi, ģēniji), var izziņāt un mīlēt Dievu. Tāpēc tie Dieva vadībā izveido sava veida Dieva valstību (*civitas Dei*) – lielāko un labāko sabiedrību (*res publica universalis, res publica optima*). Dieva valstības likumi nav nekas cits kā morāles un dabisko tiesību likumi.

Dieva valstība stingrā nozīmē ir teokrātija, politiskā – apgaismotas absolūtas monarhijas paveids. Dievs ir apgaismotais monarhs (*monarque éclairé*) vislabākajā nozīmē. Pēc Dieva valstības parauga izveidotā labākā cilvēku valsts būtu absolūtā monarhija, kuras virsoņā atrastos kvalificēts reģents. Ideāls monarhs būtu karalis priesteris vai karalis filozofs. Leibnics ir pārliecināts, ka pats prāts prasa gudro varu. Prāts prasa varas un gudrības vienību, tas izvirza savas pretenzijas uz varu. Šajā ziņā tieša politiska loma tiek piešķirta zinātnei. Leibnics mēģināja paaugstināt garīgā darba efektivitāti ar racionālas darba organizācijas un darba dalīšanas palīdzību. Viņš uzsvēra matemātikas un dabaszinātņu nozīmi politikā, kam jākāļpo iedzīvo-

tāju statistiskajai uzskaitēi un citiem politiskajiem aprēķiniem (*calculi politici*).

Leibnica racionālā metafizika izrāda tendenci uz absolūtas zināšanu sistēmas radīšanu. Dieva prāta vara ir pamats cilvēka prāta varai. Leibnics gan pats nepretendē uz absolūtu izziņu, jo to kavē viņa reliģiskā pārliecība par cilvēka prāta galīgumu un ierobežotību. Taču viņš pieprasa pielīdzināt cilvēka prātu dievišķajam.

Teodiceja

“Teodiceja” ir vienīgais lielais filozofiskais darbs, kuru pazina Leibnica laikabiedri. Saskaņā ar Leibnica mācību cilvēka un Dieva prāts atšķiras tikai ar savu pakāpi. Šī tēze rada teodicejas problēmu: kā labais Dievs, kā uz to norāda labākās pasaules izvēle, ir savienojams ar pasaulē esošo ļaunumu? Vai pasaulei, ja tā ir labākā no visām iespējamajām, ir neizbēgami jārodas, un kā tajā iespējams ļaunums un cilvēka grēki? Vai Dievs ir varējis radīt pasauli bez ciešanām, netaisnības un grēkiem? Vai uz faktiski novērotā pamata nevar izdarīt secinājumu, ka Dievs nav absolūti visspēcīgš vai absolūti labs? Varbūt vispār Dieva nav?

Par Dieva eksistenci Leibnics nešaubās, jo to var pierādīt. Līdzās ontoloģiskajam viņš izmanto arī citus Dieva esamības pierādījumus, proti, kosmoloģisko un teleoloģisko. Līdzās tiem ir arī pierādījums (“augustīniskais”), kas saistīts ar mūžīgo patiesību atzišanu, proti, ka tās ir neapstrīdamas: vai nu tās pastāv sevī –

tad to iemiesojums ir dievišķais –, vai arī tās priekš sevis nepastāv, bet tām vajadzīgs pamats – Dievs. Galu galā Leibnics dod savu (“leibnicisko”) pierādījumu, kas raksturīgs tikai viņa filosofijai: izejot no domas par iepriekšnoteikto harmoniju, monādes īstenību nevar reprezentēt, pamatojoties uz savu dabu, jo to daba nav atkarīga no kopēja cēloņa, kas savstarpēji “korespondē” visu esošo.

Leibnics domā, ka ir stingri pierādījis Dieva kā absolūti pilnīgas būtnes eksistenci. Tādā gadījumā ļaunuma problēmas risinājums ir saistīts vai nu ar tā realitātes noliegšanu, vai arī ar noteiktas jēgas un nozīmes piešķiršanu tam, tādējādi attaisnojot tā klātbūtni vislabākajā no iespējamajām pasaulēm.

Atbilde ir šāda: labākā no iespējamajām pasaulēm nav pasaule, kas satur tikai patiesību (pretējā gadījumā notiktu Dieva divkāršošanās). Ja Dievs vispār rada pasauli, tad – tikai pieļaujot ļaunā pastāvēšanu. Turklāt ir jāatšķir metafiziskais ļaunais kā nepilnība, kas piemīt visām galīgām būtnēm (*realitas, perfectio*), fiziskais ļaunums kā ciešanas un morālais ļaunums kā grēks.

Metafiziskais ļaunums ir nenovēršams, jo katrai radībai esamībā ir ierobežots saturs, ko nosaka Dievs. Katra galīga būtne ir nepilnīga, jo radība nav Dievs. Atcelt šo ļaunumu nozīmētu vēlēšanos atcelt radību. Tas kā metafizisks labuma trūkums ir nepieciešams, lai labākajā no pasaulēm būtu iespējams labais.

Argumentācija attiecībā uz fizisko un morālo ļaunumu ir analogiska: ciktāl ciešanas nav grēka sekas,

Dievs tās neizvēlas kā ļauno, bet pieļauj to, lai palīdzētu eksistēt lielākam labumam. Šķietamā pretruna teodicejas problemātikā balstās uz cilvēka neziņu par ļaunā mērķi, jo neviena monāde neatspoguļo Visumu skaidri un nevar aptvert visas norises tajā.

Fiziskais ļaunums, proti, sāpes, ir ļaunums tikai noteiktā ziņā, jo saistīts ar subjektu, kas to pārdzīvo nepastarpināti. Citā ziņā tam ir pozitīva loma, jo tas stimulē indivīda un sugas saglabāšanu, motivējot darbību. Šis ļaunums parādās arī kā sods par grēku un ved pie tikumiskās pilnveidošanās. Vispār Leibnics ir pārliecināts, ka cilvēka dzīvē prieks un sāpes ir pārsvarā uz Zemes, kas ir tikai neliels kosmosa apgabals. Visuma mērogos ļaunais spēlē daudz mazāku lomu nekā uz Zemes.

Morālo ļaunumu var attaisnot ar norādījumu, ka tas ir pamudinājums un iemesls labajam. Ādama grēks faktiski ir iemesls cilvēka atpestīšanai, ko nes Jēzus. Par tikumiski labo nevarētu runāt, ja nebūtu tikumiski sliktā: šī tēze attiecas uz Zemi, nevis uz absolūtās pasaules pilnību.

Kā iespējama brīvība, ja labāko no pasaulēm izvēlas Dievs un nosaka norises monādēs ar “iepriekš noteiktās” harmonijas principa palīdzību? Darbība, kas balstīta uz brīvu izvēli, ar “atpakaļejošu datumu” ir jāuzlūko kā pilnīgi determinēta, jo pretējā gadījumā netiktu ievērots pietiekamā pamata princips. No šā fakta grēks būtu izdarīt secinājumu par brīvības trūkumu, jo darbības iespējas kā rīcības alternatīva pieder nevis šai pasaulei, bet citām iespējamajām

pasaulēm. Brīvība šajā situācijā nosaka iespēju reflektēt par citām iespējām, t.i., par citām pasaulēm. Taču refleksija un no tās izrietošā izšķiršanās, lēmuma pieņemšana pieder šai pasaulei, ir tās daļa. Ja Dievs kā labāko izvēlas vienu pasauli, kas jau ietver sevī katra indivīda refleksiju un izšķiršanos, tas nenozīmē, ka Dievs jau iepriekš izšķiras par katra cilvēka izvēli. Dievs jau iepriekš paredz indivīda brīvu izšķiršanos. Šī sakarība neierobežo cilvēka brīvību. Gluži pretēji: šī pasaule nebūtu labāka, ja Dievs paturētu savu brīvību sev. Tad nebūtu indivīda, kas apveltīts ar refleksiju un atbildību, tad nebūtu pamata Dievam radīt pasauli kā savu dzīvo spoguļi.

Leibnics izvairās no grūtībām, risinot izšķiršanās jautājumu, norādot uz vairākām jēdziena "brīvība" nozīmēm. Brīvību indifferences nozīmē viņš noliedz: nevar būt nekādu indiferentu motīvu, jo to līdzsvara stāvoklis bezgalībā ir neiespējams. Galu galā motīvi paliek lielākoties nepamatoti, tiem ir "mazu percepciju" raksturs. Brīvība ir "gribas noteikšana, ko pamato labā izziņa". Nebrīvība ir tikai tur, kur nav zināms labais vai arī kur valda piespiedšana. Abi aspekti ir viens un tas pats: mēs izzinām neadekvāti (nepamatoti), ja mūsu priekšstatu ir tumši; tas nozīmē, ka mēs pakļaujamies kaislībām, kuras skar mūsu spriešanas spējas.

Brīvība trešajā nozīmē ir tīri metafiziska un ir saistīta ar terminu "kontingence" ("kontingence" nozīmē loģiskās nepieciešamības, nevis nepieciešamības vispār prombūtni): gribas akti kā viss galīgais ir tiktāl

kontingenti, ciktāl tie pieder vienai pasaulei, kas nav vienīgi iespējamā un tāpēc kā veselums ir kontingenta. Ir iedomājamas citas pasaules, kurās viss varētu izskatīties citādi. Šādi saprastu kontingenci nevar identificēt ar nejaušību, t.i., indeterminismu, jo Dievs nevēlas radīt nekādu citu pasauli kā tikai labāko. Tāpēc viss, kas ir pasaulē, nav nejaušs: viss ir viennozīmīgi determinēts.

k. DŽORDŽS BĒRKLIJS (*BERKELEY*, 1685–1753)

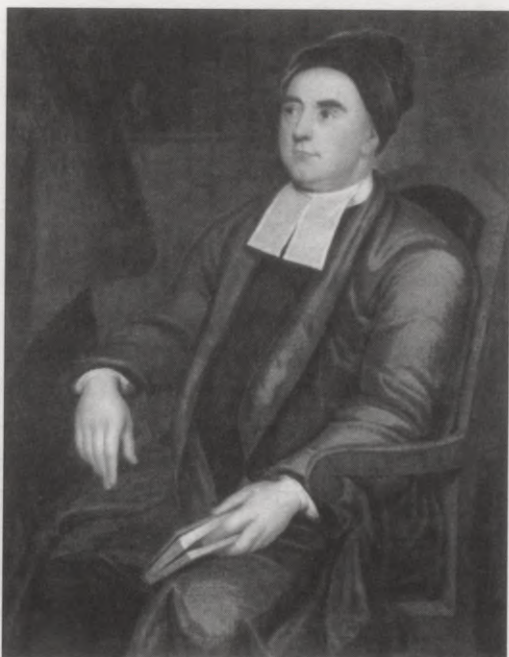
Dzīve un darbība

Džordžs Bērklis dzimis 1685. gada 12. martā Īrijā. Viņš bija vecākais dēls muižas īpašnieka ģimenē, kurā bija seši dēli. No 1696. g. Džordžs apmeklēja vietējo koledžu, kur iepazinās ar savu ilggadējo draugu Tomasu Prioru, un 1700. g. iestājās *Trinity College* Dublinā, kur savukārt iepazinās ar Džonu Parsivalu – vēlāko Edmontonas grāfu. 1704. g. Bērklis ieguva akadēmisko grādu *Bachelor of Arts*. 1707. g. viņš publicēja nelielu latīņu valodā sarakstītu dubulttraktātu elementārajā matematikā. 1705.–1708. g. zinātniskie pieraksti dienasgrāmatas veidā, kuri vēlāk tika publicēti, parāda autora kā filosofa evolūciju un iedīgļa veidā satur gandrīz visas domas, kas vēlāk tika izvērstas apjomīgos darbos. 1709. g. Bērklis ordinēja par diakonu un 1710. g. – par mācītāju. Tajā pašā laikā tika publicēti viņa svarīgākie darbi: "*An Essay towards a New Theory of Vision*" (1709), kas

veltīts sensuālistiskās uztveres teorijas kritikai, un galvenais apcerējums izziņas teorijā *"A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge"* (1710). Baumas par to, ka Bērklijs esot jakobīnis, pamudināja viņu 1712. g. publicēt darbu morāles filosofijā *"Passive Obedience"*, kur viņš pieskaras arī pilsoniskās paklausības tematikai.

1713. g. Bērklijs pirmo reizi devās uz Londonu un publicēja tur savas filosofiskās koncepcijas populāru variantu *"Three Dialogues between Hylas and Philonous"*. Džonatans Svifts viņu ievēda angļu galmā un iepazīstināja ar Londonas zinātnieku pulku. Divas reizes (1713–1714, 1716–1720) Bērklijs devās lielos ceļojumos pa kontinentu. Atgriezies viņš sarakstīja darbu *"Du Motu"*, kas pirmām kārtām vērsās pret Ņūtona kustības mācību. No 1721. līdz 1724. gadam Bērklijs Dublinā lasīja lekcijas teoloģijā un vēlāk, kad bez panākumiem beidzās strīds par dekāna vietu Dromorā, ieguva to Derijā. 1728. g. viņš apprecējās ar kāda Dublīnas tiesneša meitu Annu Forsteri. No viņu septiņiem bērniem pieaugušo vecumu sasniedza divi dēli un viena meita.

Ilgus gadus Bērklijs kala plānus nodibināt Bermudu salās teoloģijas koledžu, lai veicinātu Amerikas kristianizāciju un tuvinātu to civilizācijai. Kā Dieva mājienu viņš uztvēra to, ka gandrīz pilnīgi sveša sieviete Hertere van Homrīga 1723. g. Bērklijam novēlēja daļu no sava īpašuma. Vārdos šo projektu atbalstīja arī angļu valdība un piesolīja naudu tā realizācijai. Nesagaidījis tās izmaksu, Bērklijs devās uz Ameriku, taču, vel-



Dž. Bērklijs

tīgi tur nogaidījis apsolīto naudu, atgriezās Londonā un publicēja Amerikā sarakstīto ētiski reliģisko apcerējumu *"Alciphron"*, kas bija vērstas pret brīvdomātājiem, pirmām kārtām Mandevilu un Šāftsberiju.

1734. g. parādījās Bērklija darbs, kurā viņš polemizēja par bezgalīgi mazo lielumu matemātiku. Tajā pašā gadā Bērklijs kļuva par bīskapu Īrijas dienvidos un līdzās saviem tiešajiem pienākumiem nodarbojās ne tikai ar filosofiju un teoloģiju, bet arī ar sociālajām un medicīniskajām rakstura problēmām. 1739./40. g. epidēmijas laikā viņš pievērsās higiēnas jautājumiem un bija pārliecināts, ka īpaši veiksmīgs līdzeklis pret slimībām ir darvas ūdens. Tā iedarbībai uz veselību veltīts Bērklija pēdējais darbs *"Siris"* (*"Kēdes"*, 1744): šajā sacerējumā brīvas domu virknes

aizsākas ar vispārēju augu fizioloģiju, dabas filosofiju un nonāk līdz neo-platoniskai metafizikai. Bērklijs nomira 1753. g. 14. janvārī, uzturoties Oksfordā.

Izziņas teorija

Bērklija izziņas teorijai raksturīgs galējs nominālisms un sensuālisms. Loks attīstīja abstrakciju teoriju, kas bija saistīta ar tādu nominālisma variantu, ko viņš pats nosauca par konceptuālismu. Abstraktie jēdzieni veidojas tad, mācīja Loks, kad mēs domās apkopojam atsevišķu lietu līdzīgas īpašības vai iezīmes. Līdz ar to tika apstiprināta doma, ka atsevišķajās lietās ir kaut kas vispārējs, kas ir "abstrakto ideju" pamatā.

Šī teorija atšķiras no galēja nominālisma, kas uzskata, ka eksistē tikai atsevišķas lietas. Bērklijs pasludina: "Viss, kas pastāv, ir atsevišķs." No šīs tēzes izriet secinājums, ka vispārīgais eksistē tikai kā vispārināts atsevišķs uzskatāms tēls (līdzīgi tam, kā viens trīsstūris reprezentē visus trīsstūrus un šajā ziņā ir vispārīgs). Vispārējās idejas ir tikai jutekliski uzskatāmi tēli. Bērklijs noliedz, ka vispārējās idejas atspoguļo kaut ko reāli eksistējošu atsevišķajās lietās. Visas sajūtas, pēc viņa domām, ir subjektīvas. "Objekti, kas saistīti ar redzi, bez gara neeksistē", turklāt redzes objekti ir atvasināmi no taustes objektiem.

Izziņai ir sakars nevis ar neatkarīgi pastāvošiem objektiem, bet tikai ar sajūtu vai ideju kopumu. Bērklijs identificē lietu īpašības ar šo īpašību

sajūtām. Viņš uzsver, ka sajūtas ir vienīgā realitāte, lietas – sajūtu vai ideju kombinācija. "Īstenībā objekts un sajūtas ir viens un tas pats (*are the same thing*), un tāpēc tos nevar abstrahēt vienu no otra."

Solipsisma draudus Bērklijs novērs, cenšoties pierādīt lietu eksistences nepārtrauktību. Kaut arī tās nevar eksistēt bez uztveres, no tā nevar secināt, ka tās eksistē tikai tik ilgi, kamēr mēs tās uztveram, jo var pastāvēt cits gars, kas tās uztvers tajā laikā, kad mēs to nedarām. Ar garu ir jāsaprot visu garu kopums.

Galū galā Bērklijs apelē pie Dieva kā visa radītāja un uztvērēja. Viņš virzās nevis no Dieva pie jutekliski tveramām lietām, bet otrādi – no jutekliskajām lietām pie Dieva. Parasti teologi saka: "Dievs eksistē, jo Viņš uztver visas lietas." Bērklijs spriež citādi: "Jutekliskās lietas reāli eksistē; bet, ja tās pastāv reāli, tad tās nepieciešami uztver bezgalīgs gars; tāpēc eksistē bezgalīgs gars jeb Dievs." Tas ir "tiešs un nepastarpināts Dieva eksistences pierādījums".

Gribas brīvība

Bērklija traktāta "Cilvēka izziņas principi" titullapā norādīts, ka šis sacerējums ir plašāka darba pirmā daļa. Saskaņā ar autora ieceri otrajā daļā vajadzētu būt aplūkotai psiholoģijas un ētikas, trešajā – natūrfilosofijas problemātikai. Vēlāk kādā vēstulē Bērklijs norāda, ka otro daļu, kas esot bijusi gandrīz jau gatava, viņš pazaudējis ceļojuma laikā Itālijā un viņam vairs neesot spēka otru

reizi rakstīt par vienu un to pašu tematu. Taču Bērklija domu gaitu var restaurēt pēc citiem darbiem.

Visu esošo Bērklijs iedala divās sfērās: pasīvā jeb priekšstatītā un aktīvā jeb priekšstatāmā (darbīgā, gribošā). Abi gara darbības veidi – uztvere un griba – ir cieši saistīti viens ar otru, kaut arī saglabā savu atšķirību. Griba darbojas uz priekšstatu pamata. Netīšā, instinktīvā, neapzinātā uztvere saskaņā ar Bērklija mācību ir īstenības moments. Šo uztveri mūsos izraisa Dievs, nevis cilvēks. Bet vai cilvēks ir brīvs?

Bērklijs atbild nešaubīgi: cilvēks ir brīvs. Vārdi “griba” un “vēlēšanās” attiecas uz gara spēju un neapzīmē nekādus priekšstatus. Griba nav priekšstats un nav arī izziņas priekšmets, kādu iepriekšēju zināšanu objekts.

Maldīgās domas par cilvēka gribas nebrīvību avots ir kļūdainis mūsu runas lietojums. Mēs runājam, ka mūsu gars vai griba “kustas”, ka mūs “piespiež” rīkoties u.tml. Šādā gadījumā tas, kas attiecas uz uztveri, tiek nekorekti pārnests uz gara jomu. Griba kā gara darbība būtiski atšķiras no biljarda bumbas kustības, kas attiecas uz uztveres jomu. Griba un brīvība ir jānošķir no izziņas procesa, kas balstās uz priekšstatiem.

Cilvēks taču ar pilnīgu evidenci ir pārliecināts, ka viņš darbojas pats, resp., ir brīvs. Šo konkrēto evidenci nevar abstrakti pierādīt, atzīt par spēkā neesošu, atņemt tai spēku. Pārliecību par savu brīvību “vienkāršais cilvēks” saņem no tiešās, nepastarpinātās pieredzes, un tā tiek attiecināta arī uz citiem. “Es zinu, ka es darbojos, un par to, ko es daru, esmu

atbildīgs.” “Reliģijā, tā es apgalvoju, nav runa ne par ko citu, kā par to, ka cilvēkam ir jābūt atbildīgam.. Reliģijas pamats un mērķis ir pierādīt, vai jūsu filosofiskais brīvības jēdziens atbilst cilvēka darbībai vai neatbilst un vai jūsu darbība ir droša vai nejausa, jo jautājums nav par to, vai viņš darbojas ar brīvu gribu vai arī šī griba ir determinēta.. tas ir jautājums par to, uz kāda pamata viņš iemanto nosodījumu vai uzslavu.” Griba un prāts kā viena un tā paša gara funkcijas nav percepcijas, un tie ir jānodala no teorētiskās izziņas, kas balstās uz juteklisko uztveri.

1. MORAL SENSE ĒTIKA

Apmēram simts gadu pēc F. Bēkona izstrādātās “eksperimentālās filosofijas” tā tika attiecināta arī uz *moral subjects*, kas deva iespēju “zinātnei par cilvēku” (*science of man*) nostādīt uz jauniem pamatiem. Šādai pārorientācijai bija savas sekas: pieredze un novērojums kā principi lika pakļaut šaubām tēzi, ka tikai reliģija nodrošina tikumību. Ētiskā progresa koncepcijas vairs nevēlējās balstīties uz teoloģiju, tās drīzāk izrādīja tendenci atbrīvoties no šīm skavām.

Antonijs Šaftsberijs (Shaftesbury, 1671–1713)

Šaftsberijs ir sava laika politiski ietekmīga persona: 1695. gadā viņš kļuva vispirms par apakšnama, tad – arī par augšnama locekli. Šīs ģimenes

ārsts un uzticības persona bija Loks, kurš apmēram četrus gadus nodarbojās ar jaunā lorda audzināšanu. Tas atstāja ietekmi uz Šāftsberija filosofisko attīstību, ko papildināja platonisms, stoicisms, renesanses panteisms (Bruno) un Kembridžas skola. Viņa pirmo darbu "*An Inquiry Concerning Virtue*" (1699) bez autora ziņas publicēja Tolands. Šāftsberija galvenais darbs "*Characteristics of Man, Manners, Opinions, Times*" (1711) satur daudzas esejas, kurās tiek risinātas tikumības, dabas, personiskās vērtības, arī reliģijas un estētikas problēmas. 1713. g. brauciena laikā uz Itāliju, Neapolē, viņš smagi saslima un nomira.

Šāftsberijs nebija ne filosofs sistematizētājs, ne arī destruktīvs teorētiķis. Viņa darbu ievirze ir konstruktīva, īpaši – attiecībā uz ētiku, kurā viņš ne tikai meklēja morāles pamatu, bet arī ar kuras palīdzību vēlējās atņemt noteiktām mācībām to iluzoro raksturu. Šāftsberijs uzskatīja, ka labākais līdzeklis pret dogmatismu ir *good humor*. Tikai tas, kurš rūpējas par domāšanas brīvību, var saprast, kas ir pats labākais un kādas pozitīvas īpašības var piedēvēt Dievam: vai nu Dievs ir pilnīgs labums, vai arī Dieva nav. Visi ar absolūti labo Dievu nesavienojamie priekšstati – Dievs kā soģis, atriebējs – ir jāatmet kā mānītība. Šāftsberijs par "hipotēzēm" dēvēja gan teismu, gan ateismu. Ja pārlicību pieņem par kaut ko absolūti patiesu, tad tas cilvēkam sašaurina redzējuma un izpratnes horizontu. Šāftsberijs norāda, ka tieši tāpēc viņa laikā filosofija ir zaudējusi savu lomu dzīvē.

Lai to atjaunotu, ir jānodarbojas vispirms ar praktiskās filosofijas – ētikas un politikas – problēmām. Filosofija dod izpratni par cilvēka dabu, viņa vietu sabiedrībā un valstī.

Šāftsberijs aplūko īstenību kā sakārtotu veselo, kura daļas savukārt veido veselumu. Pasaule ir izveidota kā hierarhiska sistēma, kurā atsevišķajam augstākā jēga ir saistīta ar kopīgo. Veselums var būt tikai vienots, jo tā pamatā ir vienojošs princips. Šādam harmoniskajam principam ir jābūt visā īstenībā, jo bez tā nevarētu pastāvēt arī tā daļu harmonija. Vai šis princips ir kaut kas atšķirīgs no veselā vai Dieva, kas nav nekas cits kā veselā forma, ir grūti pateikt. Šāftsberijs noliedz Dieva esamības pierādījumus, sakot, ka nav nepieciešams pieņemt pasaules radīšanu. Nav svarīgi, vai pirmais ir matērija vai gars, bet ir svarīgi, vai Dievs ir tagad: ja tas ir tagad, tad tam ir bijis jābūt vienmēr. Transcendenta Dieva pieņemšana ir jānoraida.

Attiecības starp daļu un veselo nav tikai attiecības starp pakārtoto un augstāko kārtību, bet tām ir arī teleoloģisks raksturs, ciktāl indivīds ietilpst hierarhiskā sistēmā. Atsevišķi gadījumi, kuros jāizšķir, kādai partikulārajai sistēmai pieder atsevišķs indivīds, ir strīdīgi, bet tas, ka visi atsevišķie pieder kādai sistēmai un visai īstenības sistēmai kopumā, kas attiecībā pret atsevišķo ir tā mērķis, šaubas neizraisa. Tur, kur valda kārtība, ir arī mērķi attiecībās starp daļu un veselo. Augstākais mērķis ir viss Visums.

Šāds pasaules aplūkojuma veids izraisa metafizisku optimismu, kas

tuvs Leibnica idejām. Visums ir pilnīgs labums. Ja tajā trūkumu būtu paredzējis jau Dievs, tad tas nedotu vienību un absolūtu pamatu īstenībai; vai arī – ja trūkums balstītos uz nejaušību, tad nebūtu nekāda pasaules pamata, kas darbotos ar nodomu. Abi gadījumi ir jāizslēdz, tāpēc Visums ir labs, t.i., tajā valda pilnīga kārtība.

Lai tiktu galā ar faktu, ka mēs pieredzē sastopamies ar ļauno, Šāftsberijs norāda, ka tas, kas ierobežotā ziņā ir ļauns, attiecībā pret veselo kā visaptverošu sistēmu tāds nav. Ļaunais pirmo reizi parādās attiecībā pret cilvēku un tā tieksmēm. Turklāt Šāftsberijs teikto papildina ar šādu argumentu: tas, kas parādās kā ļaunais, reprezentē to, kas, iespējams, nav ļaunais, tātad ir labais. Tāpēc ir iespējams, ka nav nekāda reālā ļaunuma attiecībā pret *Universal One* (Visumu). Ja arī tas ir, tad tam tā ir jābūt, jo absolūtajā veselumā realizējas viss iespējamais. Tā kā pamatos īstenība ir aktīva, tad nevar būt tā, ka neaktualizējas tas, kas var aktualizēties.

Kaut arī Šāftsberijs uzskata, ka nav iespējams izziņāt materiālo lietu būtību un ka arī apziņas principi nav zināmi, viņš tomēr ir pārliecināts, ka īstenība savā būtībā ir garīga un domāšana ir vienīgais, kā eksistence ir droša. Viss pārējais ir tikai ēna un sapņi. Kļūst skaidrs, kāpēc viņš noliedz tradicionālos Dieva esamības pierādījumus: vispārējās sakarības, kurām pieder atsevišķais, nav diskursīvi izziņāmas, tās ir labākajā gadījumā tikai izziņāmas jeb tveramas intuitīvi.

Šāftsberijs konsekventi pierādīja, ka tikumiskās rīcības iespēju var saprast, tikai izprotot pašu cilvēka dabu. Morālei ir jābūt pamatotai neatkarīgi no teoloģijas jau iepriekš izstrādātiem principiem. Dieva likums vairs nav vienīgais tikumiskās rīcības kritērijs. Ētiskā refleksija ir cilvēka pašizpratnes process, kas padara uzskatāmas mūsu “sākotnējās zināšanas” par labo un ļauno. Šāftsberijs šo sākotnējās tikumiskās izziņas spēju nosauca par *moral sense* (morālajām jūtām).

Šāftsberijs mēģina pamatot tikumiskās izziņas specifiku, kam jābūt atkarīgai no reliģiskā attaisnojuma. Viņš atrisina šo problēmu divos posmos: vispirms jāparāda, kādi priekšnoteikumi vispār pieļauj kaut ko dēvēt par “labu”, un tikai tad jāizskaidro morāli laba vai nosodāma rīcība.

Angļu domātājs grib atgriezties pie domas, ka nevis kaut kas ir labs tāpēc, ka pēc tā tiko, bet ka pēc tā tiko tāpēc, ka tas ir labs. Radība, savas tieksmes virzot uz labo sevī, atklājas kā laba, pretējā gadījumā – kā ļauna. Neviena radība taču nav autarķiska *perfect in himself*, tā ir visaptverošas sistēmas daļa, no kuras tā iegūst savu noteiktību. Radības mērķi (*end*) nenosauc viņa pati; tas tiek noteikts attiecībā pret sistēmu, kuras daļa radība ir. Tieksme atbilst savai noteiksmei (dabai) tad, ja tā vienlaikus kalpo arī sistēmas saglabāšanai. Mērķi radībai nosaka sistēma, kuras daļa tā ir; un tāpēc dabisks un labs ir *what is preservative of the kind itself* (tas, kas saglabā pats savu veidu).

Arī cilvēks ir dabas kārtības daļa. Šī dabas determinētība, līdzīgi visām

jutekliskām būtnēm, izpaužas cilvēka afektīvajā dispozīcijā. Individīda afektu sistēmas iekšējo formu veido sociālās attiecības. Attiecībā pret afektu sistēmu var runāt par dabisko labumu (*mere goodness*): saskaņā ar dabu ir labi tikai tādi afekti, kas īsteno savu labumu, nesagraujot kopīgo, vai darbojas kā afekti, kas tieši virzīti uz visaptverošās kopīgās sistēmas saglabāšanu. Sliktie (*ill*) afekti nekalpo nedz savam, nedz vispārējam labumam.

“Labais” Šāftsberijam nozīmē veselā daļu, kas harmoniski saskaņojas ar veselo un pilda tajā noteiktas funkcijas. Tas nav nekāds tīrs morāles jēdziens. Lai kaut ko nosauktu par morāli labu, tam jāatbilst šādiem nosacījumiem: tam ir jāapzinās savas attiecības ar veselo un sistēma apzināti jāpadara par savas tieksmes objektu (*passion or affection*). Morālās atziņas nāk nevis no prāta, bet no “sirds”, kas nevar palikt neitrāla attiecībā pret labo un taisnīgo un to pamatu. Arī morālajā ziņā dvēselei ir acis un ausis, kas saskata un saklausa harmoniju un disonansi noslieču jomā. Dažkārt šo spēju Šāftsberijs apzīmē ar *moral sense*.

Cilvēks atšķirībā no dzīvnieka nav tīra dabas būtne. Tāpēc afektu sistēmas izpēte vēl neuzrāda tikumiski labo. Tikumisko darbību nenosaka nepastarpināti afekti, tā paredz atziņu un izpratni par labā dabu. Pievienojoties stoīķu mācībai, Šāftsberijs pamato šo izpratni ar to, ka cilvēks jau izsenis sevi pazīst, un tas viņam nodrošina nepastarpinātību, prekognitīvu zināšanu iegūšanu par labo un vajadzīgo. Viņš raksturo šīs

zināšanas ar šādu vārdu palīdzību: *presensations, natural ideas, preconceptions, prolepsis*. Taču viņš saka arī, ka šīs proleptiskās zināšanas sadalīto jutekliski tēli (*fancies*). Bet mūsu audzināšana nostiprina mūsos *commanding part* varu. Līdz ar to maldinošais šķitums, kas ierobežo spriestspēju, pazūd. To Šāftsberijs nosauc par *formation of taste* (gaumes veidošanu).

True judgement (paties spriedums) prasa ielūkoties lietu “iekšējā” raksturā, veselā un tā daļu vienībā un simetrijā. Estētiskā formā Šāftsberijs apliecina domu par dabas vienotību, kārtību un skaistumu – *universal One*. No tā izriet prasība cilvēkam aptvert sevi kā neierobežotā veseluma daļu: *vivere secundum naturam*. Būt saskaņā ar dabu nozīmē atrasties saskaņā ar sevi. Tikumība galu galā ir saskaņa ar pasauli.

Šāftsberijs norādīja, ka vadošā loma tikumiskajā dzīvē pieder emocionāli jutekliskajai sfērai. Runa ir par sava veida morālo refleksiju, īpašu iekšējo sajūtu, kas virzīta uz tikumiskās rīcības apjēgšanu. “Ar refleksijas jūtu palīdzību rodas īpašs afektu paveids, šie afekti attiecas pret pašiem afektiem, kurus mēs jau iepriekš esam pārdzīvojuši, un kļūst par jaunu tieksmju vai nepatikas cēloni.” Morālās jūtas ir cilvēka dvēseles dabiskas īpašības, cilvēkam jau no sākta gala piemīt priekšstati par skaisto, taisnīgo un godīgo.

Tikumība ir autonoma un nav atkarīga no ārējām ietekmēm, kas saistītas ar derīguma vai izdevīguma apsvērumiem. Tikumība īstenojas nevis cilvēka cerībā uz atalgo-

jumu vai bailēs no soda, ne arī cerībā uz atalgojumu pēc nāves, bet galvenokārt tāpēc, ka tikumība pati par sevi dod cilvēkam apmierinājumu un laimi. "Lai indivīds tiktu nosaukts par tikumisku, visām viņa nosliecēm un afektiem, visam domāšanas veidam un jūtām ir jāatbilst sistēmai un jāveicina dzimtas labums, t.i., tā sistēma, kurā tas ietilpst kā daļa."

Reliģijai pozitīva ietekme uz morāli var būt tikai sekundārā aspektā, ja runa ir par "patieso reliģiju", proti, par ticību pilnīgajai kārtībai veselumā. Šī ticība nevar pamatot morāli, jo morālā autonomija nepieļauj nekādu ārēju pamatu. Reliģija ir spējīga tikai to atbalstīt un pilnveidot. Tikai "patiesā" ticība Dievam var pamatot tikumību. Kļūdaina reliģija ar savu entuziasmu morālei ir apgrūtināša. Ateisms attiecībā pret morāli nav nedz labs, nedz slikts.

Patiesā reliģija būtībā ir lielās kārtības, īstenības skaistuma un harmonijas aplūkošana, kas izpaužas mīlestībā uz to. Tikumība ir kārtības un skaistuma mīlestība sabiedrībā (*love of order and beauty in society*).

Frānsiss Hačesons (*Hutcheson*, 1694–1747)

Hačesons darbā "*An Inquiry into Original of our Ideas of Beauty and Virtue*" (1725) izvirza programmu, lai pamatotu Šāftsberija idejas un aizstāvētu viņu no Mandevila kritikas. Kaut arī Hačesons orientējas uz Šāftsberija atziņām, tomēr starp viņu koncepcijām pastāv būtiska atšķirība.

Šāftsberijs savas morāli filosofiskās refleksijas balsta uz teleoloģisku cilvēka dabas izpratni, viņa dzīves determināciju visaptverošā veseluma ietvaros, turpretim Hačesons šādas pārdomas noraida pašos pamatos. To vietā viņš pārņem Loka metodoloģisko norādījumu: parādīt cilvēku tā īstenībā, balstoties uz uzmanīgu un rūpīgu viņa novērojumu.

Šāda ievirze izslēdz iespēju empīriskās teorijas līmenī runāt par neuzrādāmām lietām – dabiskām idejām, prolepsi u.tml. Taču Hačesons uzskata, ka nav iespējams atsacīties no domas par *moral sense*, kas atklāj gan tikumiskās izziņas avotu, gan tās nepastarpinātību. Tas, ka mēs dabiskā ceļā spējam izrādīt morālu apliecinājumu vai nosodījumu, nosaka īpašu morālo sajūtu esību pēc analogijas ar citiem sajūtu orgāniem. To izsaka *moral perception* kā īpaša percepciju klase. Taču pastāv arī atšķirības dabisko labumu un morālo labumu uztverē. Dabisko labumu uztveri nosaka *self-love* (pašmīlestības) intereses, turpretim *moral perceptions* izceļas *without regard to self-interest* (neraugoties uz egoistiskām interesēm). Tāpēc bieži citu personu rīcību mēs esam spiesti atzīt par labu, kaut arī tā šķiet vērsta pret mūsu interesēm.

Risinot kādas rīcības morālā novērtējuma problēmu, Hačesons norāda, ka vispirms jāņem vērā nevis darbības sekas, bet motīvi. Rīcības motīvi sadalās divās grupās: *self-interest* un *benevolence*. Morāli atzinīgi ir vērtējama tikai tāda darbība, kas izriet no labdarības pret citiem. "*The most perfect virtue consist in the*

calm impassionate benevolence” (Pats nevainojamākais likums izpaužas klusā labdarībā). Mēģinot izkalkulēt sakarību, kas pastāv starp labdarības mēru (*quantity*) un darbības novērtējumu, Hačesons nonāk pie formulas, kuru vēlāk pārņēms utilitāristi: “Vislabākā ir tā darbība, kas dod vislielāko laimi vislielākajam skaitam cilvēku.”

Hačesons arī uzsvēra, ka morālo jūtu specifika ir vērsta uz to, lai cilvēku piesaistītu labajam un novērstu no ļaunā. Morālās jūtas ir brīvas no ārējiem pamudinājumiem un ietekmēm. Egoistiskie apsvērumi un personiskais izdevīgums nevar ņemt vērā pār labestības un cilvēkmīlestības jūtām. Galvenais tikumiskās dzīves cēlonis ir saistīts ar noteiktu mūsu dabas nolemtību izvērst rūpes citu labā, ar noteiktu instinktu, kas ir pārrāks par jebkādiem savtīgo interešu apsvērumiem un kas ietekmē mūs, lai mēs cits citu mīlētu. Patiesā laime nozīmē nesavtīgu tikumību. Tikumība ir augstākā no iespējamajām baudām.

Ādams Smits (*Smith*, 1723–1790)

1730. g. Hačesons kļuva par profesoru Glāzgovā, un septiņus gadus vēlāk par viņa studentu kļuva Ādams Smits. Jāpiezīmē, ka tikumības filozofija tajā laikā ietvēra faktiski visas zinātnes par sabiedrību.

1740. g. Smits turpināja mācības Oksfordā, kur studēja sešus gadus. Tad viņš devās uz Skotiju, kur sāka lasīt publiskas lekcijas Edinburgā,

bet 1751. g. vadīja Loģikas katedru Glāzgovas universitātē. No 1752. g. viņš vadīja Tikumiskās filozofijas katedru, kuru līdz savai nāvei 1747. g. bija vadījis Hačesons.

1759. g. Londonā publicēts Smita darbs “Tikumisko jūtu teorija” (*The Theory of Moral Sentiments*), kas viņa dzīves laikā piedzīvoja sešus izdevumus.

Šis darbs sākas ar nodaļu, kas veltīta galvenajam jēdzienam – “simpātijas jūtām”. Ar tām Smits saprot cilvēka spēju dalīties savās jūtās ar citiem cilvēkiem. Šo jūtu pamatā ir iztēle, kas dod iespēju priekšstatīt to, ko jūt citi cilvēki, un izjust analoģiskas sajūtas. Mūsu simpātija vai līdzcietīga attieksme pret citu bēdām vai arī prieku rēķinās ar atbildes jūtām. Apmierinājums, ko rada “savstarpējās simpātijas”, liecina par to, ka cilvēki ir vajadzīgi cits citam, ka viņi nav vienaldzīgi cits pret citu.

Kaut arī līdzcietība vai līdzjušana ir dabiska cilvēku īpašība, mēs tomēr nepārdzīvojam par citu tikpat dziļi un stipri kā par sevi. Taču tas nevar kalpot par attaisnojumu egoismam; vēl vairāk, egoistus mēs nicinām, jo to dvēsele ir nodarbināta tikai ar sevi un ir vienaldzīga pret tuvākā laimi vai nelaimi.

Augstākā tikumiskās pilnības pakāpe izpaužas kā pēc iespējas liela personiskā egoisma ierobežošana un savas līdzcietības sniegšana citiem, “simpātijas” izjušana pret tiem. Atšķirībā no kristīgās ticības likuma, kas liek mums mīlēt tuvāko kā sevi pašu, “lielais dabas likums ir saistīts ar to, lai mēs sevi nemīlētu vairāk, nekā mīlam citus, jeb, kas ir tas

pats, ne vairāk, kā mūs spēj milēt tuvākie". Cilvēkus tuvina nevis "dabiska" nosliece uz tikumību, kā to domāja Šāftsberijs un Hačesons, bet līdzietība un simpātijas.

Tikumība nav ikdienā parāk bieži sastopama cilvēku īpašība. Tikumība atšķiras no vienkāršas pieklājības. Pieklājīga rīcība no tikumiskas atšķiras ar tikumiskā satura pakāpi. Pienākums ir nevis "augstas morālās jūtas", bet cilvēka dabiska nosliece uz labo.

Tālākās analīzes gaitā Smits sniedz izvērstu morālo jūtu raksturojumu, pēta to spēku, motivāciju un virzību. Galveno uzmanību viņš pievērš līdzietībai, kuru izraisa vienas vai otras "kaislības".

Smits atšķir sabiedriskās un antisabiedriskās kaislības. Pie pēdējām pieskaitāms naidis, ļaunprātība, nepieklājība. Šīs kaislības var izraisīt mūsu līdzjūtību tikai tādā gadījumā, ja cilvēks, kas tās pārdzīvo, demonstrē atturību un nenonāk to varā. Savukārt cilvēks, kas vienaldzīgi pārdzīvo savu pazemošanu, mūsos izraisa nicinājumu. Mums vairāk imponē tas, kas dziļi pārdzīvo pazemojumu un atklāti izsaka savu neapmierinātību par to. Tomēr kopumā antisabiedriskās kaislības ir atbaidošas, naidis it kā saindē cilvēka dvēseli, grauj tā sirdsmieru, kas nepieciešams apmierinājumam un laimei.

Turpretim sabiedriskās kaislības – augstsirdība, labestība, līdzietība, draudzība, savstarpēja cieņa – cilvēku ietekmē ļoti labvēlīgi. Tās rada prieku gan tam, kas tās izjūt, gan tam, uz ko tās ir virzītas. Šīs kaislības ir cilvēku savstarpējās izprat-

nes, laimes, labklājības un sadarbības avots.

Starp cilvēku sabiedriskajām un antisabiedriskajām kaislībām atrodas kaislības, kas ir mazāk patīkamas nekā pirmās un mazāk naidīgas nekā otrās. Pie šīm kaislībām pieder baudas un sāpju pārdzīvojums, ko jūt "dēļ mīlestības uz sevi".

Tad Smits risina problēmas, kas saistītas, piemēram, ar tieksmi uz labklājību.

Smits nedod atbildi uz jautājumu, kas ir tikums. Viņš tikai norāda, ka pirmajā vietā ir taisnīgums. Taisnīgi mums jārikojas jebkurā gadījumā. Tā rīkoties var piespiest, šāda rīcība nav atkarīga no mūsu patvaļas, to var panākt "vardarbīgi". Tāpēc tikumisko normu un – īpaši – taisnīguma neievērošana prasa vislielāko sodu.

Turklāt šajā procesā iesaistās sirdsapziņa, kas izraisa kaunu par šādu rīcību, vainas apziņu un nožēlu par izdarīto. Sirdsapziņa ir mūsu augstākais soģis. Pretstatā citu cilvēku domām, kuras ir sava veida pirmās instances sods, sirdsapziņa ir "augstākais soģis", kas tiesā mūs bargi un bezkaislīgi. Sevis tiesāšana ir tikumiskās pilnveidošanās avots, tās mērķis – iemantot cilvēku mīlestību un tiesības uz labumu. Tas arī ir tikumības galvenais nosacījums. Netikumi cilvēkos izraisa riebumu un pelna sodu.

Cilvēka tikumība sākas ar to, ka viņam kļūst svarīgas citu domas par viņa rīcību, turpretim citu cilvēku tikumības novērošana cilvēkā atklāj vispārējo tikumisko likumu. Tikumiskās normas mums nav dotas sākotnēji, tās tiek iedibinātas induktīvā

ceļā – tās ir sabiedriskās pieredzes vispārinājums daudzu paaudžu laikā. Cilvēkam, kas mitinātos uz neapdzīvotas salas, nebūtu arī tikumisko jēdzienu. Cilvēki sabiedrībā izjūt citu domas par sevi – kā apliecinājumu vai kā nosodījumu.

Te nav runa par morāles dievišķu izcelšanos. Smits tikai konstatē, ka aizkapa pasaulē visi saņems pēc nopelniem. Reliģija ir tikai tikumības garants, tā nav tās avots.

m. DEVIDS HJŪMS (HUME, 1711–1776)

Dzīve un darbība

Deivids Hjūms dzimis 1711. gada 7. maijā Edinburgā skotu lauku aristokrātu ģimenē, kura dzīvoja visai



D. Hjūms

pieticīgos materiālos apstākļos. Piecpadsmit gadu vecumā Deivids bija saņēmis savai kārtai atbilstīgu pamatizglītību un nākamajos gadus nodevās intensīvām studijām pēc plāna, kuru viņš pats bija izstrādājis. Tajā laikā sarakstītās vēstules parāda viņu kā kritiski domājošu jaunekli, kas apveltīts ar izcilām spējām. Hjūms šajā laikā atbrīvojās no kristīgās pārliecības, kas valdīja viņa ģimenē un tālaika sabiedrībā. Viņa ģimene vēlējās, lai Deivids studētu tieslietas, taču viņš šo darbības virzienu novērtēja kā "riebīgu". Hjūma ideāls bija brīva rakstnieka un intelektuāļa darbība, taču šādu dzīvesveidu piekopt viņam vēl ilgi nebija lemts. Mantojuma daļa, kas viņam pienācās kā otrajam dēlam, bija nepietiekama, lai saglabātu finansiālo neatkarību, pat taupīgi dzīvojot (Hjūms visu mūžu palika vecpuišis).

Pārvarējis smagu nervu krīzi, kuras cēlonis bija intelektuālā piepūle, Hjūms 1734.–1737. g. dzīvoja Francijā, kur sarakstīja savu galveno darbu "*A Treatise of Human Nature*" (1739/40). Tas iznāca Londonā trijos sējumos, taču ievēribu neguva, un maz bija tādu, kuri to saprata. Vienīgo adekvāto recenziju "*Abstract of a Treatise of Human Nature*" (1740), kas, pat no mūsdienām raugoties, labi atklāj darba galveno ieceri, sarakstīja Hjūms pats. Lielāku atzinību izpelnījās "*Essays Moral and Political*" (1741/42). 1745. g. Hjūms kandidēja uz filosofijas profesora vietu Edinburgas universitātē, taču to ieņemt neizdevās, un nākamajos gados viņš ieņēma kāda jauna aristokrāta audzinātāja un ģenerāļa sekretāra vietu.

Hjūms pielika lielas pūles, lai sava galvenā traktāta idejas padarītu pieejamas plašai publikai. Šajās pūlēs nāca klajā *"An Enquiry Concerning Human Understanding"* (1748) un *"An Enquiry Concerning the Principles of Morals"* (1751). Īpašu popularitāti iemantoja viņa *"Political Discourses"* (1752), kā arī *"History of England"* (1754/62), kurā Hjūms īstenoja jaunu Lielbritānijas vēstures sarakstīšanas formu. Intensīvas nodarbības ar vēsturi veicināja tas, ka Hjūms 1752. g., saņemis atraidījumu uz piedāvājumu ieņemt brīvprofesora vietu Glāzgovas universitātē, uz pieciem gadiem ieguva bibliotekāra amatu Edinburgas Juridiskajā bibliotēkā, kas bija labi nodrošināta ar grāmatām.

1755. g. Hjūms sacerēja divas esajas; tās bija veltītas reliģijas kritikai, taču baznīcas iejaukšanās dēļ netika publicētas. Labāk veicās ne mazāk graužošajam darbam *"Natural History of Religion"*, kas parādījās 1757. g. kā *"Four Dissertations"* daļa. Hjūms šajā laikā sarakstīja arī savas reliģiskās filosofijas meistar darbu *"Dialogues Concerning Natural Religion"*, taču dzīves laikā uzdrošinājās parādīt to tikai draugiem. Skotijas baznīca jau sen bija konstatējusi, ka Hjūma filosofiskās atziņas ir vērstas pret kristīgās apoloģētikas pamatprincipiem. Baznīcas aktivitātes dēļ Hjūms konsekvēnti tika turēts drošā attālumā no universitāšu katedrām. 1761. g. viņš iemantoja starptautisku atzinību: katoļu baznīca dažus viņa darbus iekļāva aizliegto grāmatu sarakstā (*"Index librorum prohibitorum"*).

No 1763. līdz 1766. gadam Hjūms darbojās Parīzē kā sūtniecības sekretārs un no 1767. līdz 1769. gadam – kā ārlietu ministrijas sekretārs Londonā. Ar savu literāro darbību Parīzē viņš bija ļoti populāra persona. Savas dzīves pēdējos septiņus gadus Hjūms pavadīja vientulībā dzimtajā Edinburgā. Līdzekļus dzīvei viņš ieguva no "Anglijas vēstures" izpārdošanas. Izdevēji mudināja viņu uz jauniem literāriem darbiem, taču Hjūms atbildēja ar atteikumu un piebilda, ka esot "pārāk vecs, pārāk resns, pārāk slinks un pārāk bagāts".

1775. g. Hjūms saslima ar zarnu slimību (iepējams, vēzi), taču arī tad saglabāja epikūrisku dzīvesveidu, komunicējot ar grāmatām un draugiem. Džeimss Bosvels bez panākumiem mēģināja viņu pievērst kristīgajai ticībai, kad Hjūms jau atradās uz nāves gultas. Savu raksturu lakoniski un precīzi Hjūms izvērtēja neilgi pirms nāves sarakstītajā atvadu esejā *"My Own Life"*. Viņš nomira 1776. gada 25. augustā.

Saskaņā ar tradīciju Hjūma filosofija tiek klasificēta kā empīrisms un viņa vārds tiek minēts līdzās Lokam un Bērklijam. Hjūms pats sevi par empīristu gan nesauca, tikai norādīja, ka vēlas eksperimentālo pētīšanas metodi attiecināt arī uz cilvēku. "Eksperimentālā metode" viņam nozīmēja balstīšanos uz pieredzi un novērojumiem. Tāpēc Hjūma filosofijas pamattēmu var formulēt kā mēģinājumu, balstoties uz pieredzi un novērojumiem, izpētīt cilvēka dabu. Viņš sev izvirzīja mērķi: kļūt Ņūtonam savā nozarē – zinātnē par cilvēku.

Izziņas teorija

Hjūmam izziņas mērķis un izejas punkts ir cilvēka daba. Tās izpētē viņš lieto empīrisko metodi, kuru bija izstrādājuši Bēkons un Ņūtons. Uz to balstītas arī gandrīz visas tālaika modernās zinātnes. Hjūma ieguldījums ir šīs metodes pārņemšana uz cilvēka izpēti. Viņš uzsver, ka tikai tad, kad cilvēks kļūs par strikti empīriskas teorijas priekšmetu, tiks izprasta arī cilvēka savdabība. Šī empīriskā metodoloģija paredzēja radikālu atsacīšanos no jebkuras metafizikas formas. Apriori, tikai uz domāšanu balstīti izteikumi nav nekā vērti, tie ir klasificējami kā tīrie sofismi. Šis apgalvojums attiecas gan uz objektīvo realitāti, gan uz cilvēka garu. Arī garu atklāt un izziņāt var tikai pieredze.

Hjūms norāda, ka pastāv apriora, no pieredzes neatkarīga izziņa – ģeometrija, aritmētika, algebra. Tā ir droša izziņas forma, taču savā būtībā ļoti ierobežota un nesniedz nekādu īstenības izskaidrojumu. Hjūms neapšaubā logikas racionalitāti, taču norāda, ka apriorā izziņa aprobežojas ar patiesībām, kuru noliegums varētu būt loģiska pretruna.

Empīriskā izziņa neaprobežojas ar to, ka konstatē noteiktus uztveres faktus pagātnē, tagadnē un nākotnē. Tās uzdevums nav konstatēt, ka ūdens uz šī pavarda vārās 100 °C temperatūrā un ka tajā pašā temperatūrā tas vārījās arī vakar. Šī izziņa tiecas fiksēt, ka jebkurš ūdens vārās 100 °C temperatūrā, un līdz ar to arī prognozēt, ka tas vārīsies tajā pašā temperatūrā arī rīt.

Te rodas problēma, jo šādu secinājumu nevar izdarīt apriori. Tas, ka kāda priekšmeta esība izraisa noteiktas sekas, nebūt neliecina, ka cita līdzīga priekšmeta esība izraisīs tās pašas sekas. Hjūms norāda, ka mums nav nekāda likumīga pamata ekstrapolēt mūsu uztveri pagātnē un nākotnē uz gadījumiem, kurus vēl neesam padarījuši par savas uztveres faktu, t.i., vēl neesam uztvēruši. Tomēr zinātnē tas sistemātiski tiek darīts. Hjūms norāda, ka tikai “mulķis vai vājprātīgais”, plānojot nākotni, balstās uz spriedumiem, kas attiecas uz pagātni. Šādu cilvēka pašvērtību racionāli pamatot nevar. Veltīgi ir meklēt ārpusaulē, lietu dabā nepieciešamos sakarus starp cēloni un sekām. Doma par nepieciešamību nebalstās ne uz ko vairāk, kā vien uz ikdienas psiholoģiju.

Reliģija

Izprast Hjūma attieksmi pret reliģiju nevar, balstoties tikai uz viņa sacerējumiem, jo tajos konstatējamas daudzas pretrunas un bezjēdzības. Te jāņem vērā arī personiskie apsvērumi, kuri pamudināja viņu sarakstīt šos darbus.

1. Ne vēlāk kā kopš trīsdesmit gadu vecuma, par spīti reliģiozajai audzināšanai, Hjūms noliedza kristīgo pasaules uzskatu. Tas attiecas gan uz kristīgo mācību par Dievu, gan uz kristīgo mācību par cilvēku, gan arī uz kristīgo morāli. Viņš uzskatīja, ka šo mācību nevar pamatot, nedz balstoties uz prātu, nedz vadoties pēc atklāsmes. Hjūms nepiedāvāja

tās vietā ne citu reliģiju, ne arī pseidoreliģiju. Šo savu ievirzi viņš saglabāja nemainīgu līdz pat nāvei.

2. Hjūms noliedza jebkura – gan reliģiska, gan antireliģiska – pasaules uzskata fanātismu, jo tas ir bīstams morālei un politikai. Uz savu pretinieku nepamatotajiem uzbrukumiem viņš atbildēja ar klusēšanu. Harmoniskas ikdienas attiecības ar līdzcilvēkiem viņam bija svarīgākas nekā taisnīguma panākšana teorētiskajos strīdos. Hjūma pozīciju var raksturot kā draudzīgu ironiju.

3. Ap 1756. g. Hjūms gandrīz tika izslēgts no Skotijas anglikāņu baznīcas. Viņam pārmeta uzbrukumus Bībelei un ateistisku pozīciju, turklāt norādīja, ka viņš ir morāles kapracis. Taču Hjūms uzbruka nevis reliģijai kā tādai, bet tās noteiktai vēsturiskai izpausmei, ko viņš apzīmē kā perversiju, māntību vai jūsmošanu. Bieži Hjūms runā par “patieso reliģiju”, taču nevar īsti pateikt, ko viņš ar to domā (iespējams, ka runa ir par kādu deisma formu; Hjūma pozīciju ir visai grūti restaurēt, kaut arī “Dialogos” to pauž Dreiks).

Relatīvi mazāku uzmanību Hjūms veltī tā sauktajam kosmoloģiskajam Dieva pierādījumam, kuru aizstāvēja arī Semjuels Klārks (*Klark*, 1675–1729) un kuru dialogā pauž ortodokssālais kristietis Demeass. Katrai lietai pasaulē ir cēlonis un tāpēc arī izskaidrojums. Nekas nenotiek pats no sevis. Cēloņu virknes var būt galīgas un bezgalīgas, taču abos gadījumos mēs nevaram nonākt pie nepieciešamas, bezcēloniskas būtnes eksistences. Galīgas virknes gadījumā šāda būtne vienmēr ir pirmais

cēlonis virknes sākumā. Bezgalīgas virknes gadījumā tā ir būtne, kas atbildīga par virkni kā tādu. Metafizika prasa postulēt šāda cēloņa pastāvēšanu, jo pretējā gadījumā nebūtu izskaidrojams, ka vispār eksistē kaut kas un nevis nekas. Šādai būtnei, kura visam, kas ir, galu galā ir cēlonis, ir jāeksistē nepieciešami.

Šo argumentu kritikai pakļauj Kleants, kas arī ir kristietis, bet savu ticību pamato ar empīriskās zinātnes argumentācijas palīdzību. Viņa kritikas būtiskākie punkti ir šādi.

1. Nav tādu fakti, kuru pretmetu nevarētu pieļaut tikpat labi. Pieņēmums par Dieva eksistenci satur tikpat maz loģisku pretrunu kā pieņēmums par tā neesamību. Izteicienam “nepieciešami eksistē” nav loģiskas jēgas. Domāšana pilnīgi pieļauj gan eksistenci, gan neeksistenci.

2. Kāpēc, ja mēs piedēvējam kaut kam nepieciešamu eksistenci, Dieva vietā nevarētu pastāvēt materiālais Visums?

3. Kleants uzdod jautājumu: kā tam, kas eksistē no mūžības (materiālais Visums), var būt cēlonis? Cēlonības jēdziens paredz secību laikā.

Hjūms nopietni ņem vērā tikai teleoloģisko argumentāciju, kurā Dieva eksistence parādās bez apriorisma premisām. Šim argumentam empīriskajā zinātnē nav tieša priekšmeta, bet tas tomēr sakņojas empīriskajā izziņā. “Dialogos” teleoloģisko Dieva pierādījumu aizstāv Kleants, kura pozīcija atbilst Hjūma laikabiedra Jozefa Batlera (*Butler*, 1692–1752) uzskatiem. Kritisko pozīciju Hjūma vārdā pauž skeptiķis Filons.

Kleanta argumenta būtība ir šāda: dabā mēs visur sastopamies ar mērķniecību un kārtību, kas raksturīga arī cilvēka darbībai. Vienām un tām pašām sekām ir jābūt arī vieniem un tiem pašiem cēloņiem. Līdzīgi tam, kā mērķniecīgi norisinās cilvēka darbība, kas dod noteiktus rezultātus, arī mērķniecīgo dabas parādību avotam ir jābūt ar gara spējām apveltītai būtnei, kas darbojas plānveidīgi. Šo būtni, kas radījusi visu pasauli, sauc par Dievu.

Hjūma iebildumi pret šo argumentāciju ir šādi.

1. Mēs pazīstam tikai vienu pasauli – to, kurā dzīvojam. Lai spriestu par cēloņiem, mūsu pieredzei vajadzētu aptvert arī pasaules rašanos. Tas ir neiespējami ne tikai faktiski, bet arī loģiski. Visums *per definitionem* attiecas uz visu laikā un telpā eksistējošo. Kauzalitātes princips darbojas tikai Visuma iekšienē.

2. Nav pieļaujamas pārāk tuvas analogijas starp dabas parādībām un cilvēka plānveidīgo rīcību. Šādi secinājumi, kurus pamato ar analogijas palīdzību, nav loģiski likumīgi.

3. Ja arī tos ņem vērā nopietni, tad atklājas dilemmas otra puse: nedrīkst apmierināties tikai ar kādu vienu analogijas aspektu:

a) šādā gadījumā tiktu apdraudēts jautājums par Dieva vienesamību. Ceļot mājas, dibinot pilsētas un darot citu darbu, taču sadarbojas daudzi cilvēki, un tas dod iespēju secināt, ka tā varētu sadarboties arī vairākas dievības;

b) tiktu apšaubīts Dieva bezķermeniskums un bezgalīgais ilgums. Vienīgā reāli eksistējošā būtne, kas

plāno savu rīcību, taču ir saistīta ar ķermeni. Kāpēc Dievam, līdzīgi cilvēkam, nevajadzētu būt arī mirstīgam? Varbūt tā būtne, kas pasauli iekustināja, jau ir mirusi (arī pulkstenis taču pārdzīvo savu radītāju)?

c) Dieva spējas nevarētu uzskatīt par bezgalīgām un neierobežotām. Mēs esam ierobežoti, un tas nosaka to, ka mēs ar definīciju palīdzību nevaram piedēvēt pasaules radītājam pilnību vai nepilnību. Mēs nevaram noliegt, ka mūsu pasaule ir tikai vairāk vai mazāk izdevies Dieva mēģinājums to radīt. Ir pilnīgi pieļaujams, ka Dievs pasauli ir radījis bezgalīgi daudz reižu. Varbūt šī pasaule ir ne visai izdevies mācekļa darbs?

4. Kā mēs varam zināt, ka vispārnozīmīgs likums paredz saprātīgu cēloņu pastāvēšanu mērķniecīgiem un sakārtotiem fenomeniem? Apriori to zināt nevar. Koki, dzīvnieki rodas spontāni, pulkstenis tiek radīts mērķniecīgas un saprātīgas darbības rezultātā, un abām šīm grupām raksturīga sakārtotība. Kāpēc neaplūkot pasauli kā milzīgu augu vai dzīvnieku? Nav arī ziņu par to, ka augus un dzīvniekus būtu radījis kāds gars.

5. Teleoloģiskais arguments kopumā nav pārliecinošs, drošs pamats. Apgalvojumu, ka Dievs ietver sevī kārtības principu, tikpat labi var attiecināt arī uz dabas matēriju.

Hjūms speciāli pievēršas jaunā problēmas analīzei: ko var secināt par Dieva morālajām īpašībām, ja ņem vērā jaunā esību pasaulē? Vai mēs vispār varam piedēvēt varenajam Radītājam tādas īpašības kā labums un taisnīgums, ja pasaulē pastāv nelaimes, ciešanas un netaisnība?

Kāpēc cilvēks rod jo lielāku mierinājumu cerībās, jo vairāk viņš šai pasaulē cieš?

Dabas novērojumi nerada iesaistību, ka tās mērķis varētu būt atsevišķa cilvēka laime. Vai mēs varam, balstoties uz pasaulē novērotajiem faktiem, kaut ko secināt par Radītāja morālajām īpašībām? Hjūms atbild nepārprotami: "Neko! [...] Kāpēc vispār pasaulē ir nelaime? Skaidrs, ka nejaušības dēļ. Tātad tai pamats bija kāds cēlonis. Vai šis cēlonis pastāvēja jau Dieva nodomos? Viņš taču ir absolūti labs. Vai tas ir pretrunā ar Viņa nodomu? Viņš taču ir visvarens." Pasaules radītājam mēs varam piedēvēt tikai tādus argumentus, kuriem kaut kas atbilst šajā pasaulē.

Mēs neesam tiesīgi piedēvēt Dievam tās īpašības, kuras nevaram pamatot, novērojot fenomenu pasauli. Mēs nevaram arī gaidīt, ka mums pazīstamā pasaule nākotnē tiks pārveidota kādā noteiktā virzienā. Mums nav nekāda pamata domāt, ka Dievs ar atalgojuma un sodu palīdzību izlīdzinās šīs pasaules ne taisnību. Tas, kurš šo pasauli uzskata par Dieva darbības rezultātu, nevar neko citu paredzēt arī attiecībā uz nākotni. Ticīga cilvēka pieredzes bāze sakrīt ar ateista pieredzes bāzi. Dieva eksistences pieņēmums nevar pamatot morāli. Dievs pats ir morāli indifferents.

Viss norāda uz to, ka Dievs nav nepieciešams un neizbēgams. Hjūms nenoliedz hipotēzi par visvarenu, gudru un labu Dievu. Viņš tikai domā, ka šo hipotēzi diezin vai ir spējīgs aizstāvēt ierobežotais cilvēka prāts.

Morāles filosofija

Brīvība un nepieciešamība

Morāles filosofijas centrā vienmēr ir jautājums, vai cilvēks savā rīcībā ir brīvs un līdz ar to atbildīgs par savu rīcību kādas instances priekšā vai arī cilvēka rīcība ir determinēta kauzāli un viņš par to neatbild. Pirmajā gadījumā nepamatots izrādās metafizikas princips, kas noteic, ka visam ir savs cēlonis. Otrajā gadījumā izriet svarīgi secinājumi par Dievu un teodiceju, atalgojumu un sodu. Tā ir brīvības un nepieciešamības savienojamības problēma.

Ja to pareizi aplūko, saka Hjūms, šī problēma nemaz nepastāv. Tās pamatā ir neskaidrība jēdzienos. Proti, pastāv divi brīvības jēdzieni. Pirmā, t.s. indifferences brīvība ir nepieciešams pretstats kauzālajai determinācijai, taču ne attiecībā uz morālo praksi. Otrā, t.s. spontānā brīvība ir morāles pamats un veido pretstatu vardarbīgai piespiešanai, kas nav pretrunā ar kauzālo determinismu. Brīvības un nepieciešamības savienojuma problēma ir šķietama.

Hjūms formulē tēzi, ka brīvība, par ko katrs cilvēks ir atbildīgs, nav nekas vairāk kā brīvība no ārējiem spaidiem. Tā ir spontānā vai rīcības brīvība. Šajā ziņā katrs cilvēks ir brīvs, un vienlaikus viņa rīcība ir kauzāli determinēta, jo ir atkarīga no nosliecēm, rakstura u.tml.

Kas gan var būt nepastāvīgāks par laiku, un tomēr neviens nesaka, ka tas nav cēloniski determinēts. Tomēr Hjūms apstrīd to, ka cilvēka rīcība varētu būt līdzīga laikapstākļiem, jo

pastāv taču konstantas sakarības starp rīcību un noteiktiem tās motīviem vai rakstura īpašībām. Cilvēku ikdienas dzīvē iestātos haoss, ja visi neparedzētu, ka citi rīkosies parastos apstākļos pašizprotamā veidā.

Taču Hjūms iet soli tālāk. Viņš grib ne tikai pierādīt, ka spontānā brīvība ir savienojama ar mūsu gribas un rīcības kauzālo determināciju, bet arī to, ka mūsu gribas un rīcības kauzālā determinācija ir priekšnoteikums morālās prakses cildinājumam vai nopēlumam. Spontānā brīvība kā brīvība no ārējas un iekšējas piespiešanas ir nepieciešams priekšnoteikums mūsu rīcības pieskaitāmībai, taču Hjūms apšauba, ka to var sasniegt. Jo, ja tas cilvēks, kurš kaut ko dara, ir kauzāli determinēts, tad tas nozīmē, ka viņa rīcība ir kauzālā likuma gadījums un tai ir jānotiek tā un ne citādi, kaut arī nav spēkā ārēji vai iekšēji spaidi. Taču brīvas rīcības jēdziens norāda uz principu, ka cilvēks vienmēr varējis rīkoties citādi, nekā viņš ir rīkojies. Tas paredz indifferences brīvību.

Hjūma kritika ir vērsta uz to, lai parādītu, ka indifferences ieviešana neizpilda savu uzdevumu, proti, tā atceļ mūsu morālo vērtējumu praksi, nevis ir to pamats. Indifferences brīvība, ja tāda varētu būt, nozīmē, ka kaut kas nav kauzāli determinēts, tātad notiek nejauši. Taču par nejaušo neviens nevar būt atbildīgs.

Morālajam vērtējumam (slavinājumam vai nopēlumam, atalgojumam vai sodam) ir jāveicina tas, ka cilvēks realizē vēlamo rīcību vai mazina noslieci uz nevēlamo. Tam, kurš pauž domu, ka rīcības brīvība

ir nepieciešams nosacījums morālajai pieskaitāmībai, un kurš vienlaikus akceptē to, ka morālais vērtējums stimulē labu rīcību un kavē sliktu, – tam ir jāpieļauj spontānā un nevis indifferences brīvība. Cilvēka rīcība sakņojas personības iezīmēs, raksturā u.tml. Cilvēks ir spējīgs darboties vai nedarboties pēc savas gribas lēmuma.

Praktiskā filosofija un dabiskie tikumi

Hjūms "Traktāta" trešo grāmatu "Par morāli" sāk ar norādījumu, ka šajā jomā viņš ir zināmā mērā neatkarīgs no savas iepriekšējās filosofijas un tās abstraktajām pārdomām, tikai izmantojis terminus "impresija" un "idejas". Tāpēc Hjūma morālā un politiskā filosofija jāaplūko šķirti no abstraktās teorijas (tās, protams, ir arī savstarpēji saistītas).

Tas nenozīmē, ka Hjūma praktisko filosofiju būtu viegli saprast. Savus "Pētījumus par morāles principiem" Hjūms pats uzskatīja par perfektu darbu literārajā ziņā, taču grūti ir uzreiz noprast, par kādiem principiem un pētījuma veidu tajā ir runa. Lai rastu pieeju Hjūma filosofijai, ir jāorientējas pēc diviem jautājumiem.

Pirmais attiecas uz morālo epistemoloģiju: vai zināšanas par morālajām atšķirībām dod prāts vai jūtas?

Otrais attiecas uz morāles antropoloģisko pamatu: vai mēs varam pieņemt, ka cilvēks jau sākotnēji ir būtne, kura līdzās citām tieksmēm ir spējīga uz simpātijām un līdzietību?

Hjūms tikumus sadala dabiskajos un mākslīgajos: tas atbilst filosofisko disciplīnu iedalījumam ētikā un tiesību teorijā. Morāles filosofijas ietvaros tās ir skaidri jānošķir, taču nav jāaizmirst, ka abas ir saistītas. Ne tikai dabiskos tikumus, bet arī taisnīgumu (*justice*) un ar to saistītos tikumus Hjūms aplūko no *moral point of view* (morālā viedokļa), kas nosaka arī morālās sankcijas: "*Though justice be artificial the sense of its morality is natural* (Lai gan taisnīgums var būt mākslīgs, tā morālā jēga ir dabīga)."

Kaut arī ar izteicienu *moral sense* Hjūms pauž savu programmu, analīzes gaitā viņš to izmanto reti. *Moral sense* viņam ir tikai pamatota hipotēze, kas izsaka domu, ka morālās atšķirības nevar uztvert ar prātu (*reason*), ka tās balstās uz morālajām jūtām (*moral sentiments*), proti, prieku vai sāpēm (*pleasure or pain*). Taču ar *pleasure or pain* apzīmēto jūtu stāvokli ir nepietiekams pamats, lai varētu izdarīt morālos spriedumus. Prieks, ko sagādā laba vīna glāze, ir jāatšķir no prieka, kura avots ir muzikāla kompozīcija vai cilvēka laba rīcība. Nav iespējams noteikt kvalitatīvās atšķirības starp dažādiem jūtu stāvokļiem, jo visas jūtas ir "*original facts and realities*" (dabiski fakti un realitāte). Mēs varam tikai analizēt nosacījumus un noteikt, kas izraisa dažādas jūtas, un tikai tādā ceļā norādīt uz kvalitatīvo atšķirību.

Uz paša uzdotu jautājumu, kā mēs nonākam pie morālajiem spriedumiem, kuros kaut kas tiek kvalificēts kā labs vai slikts, Hjūms atbild,

ka pozitīvi tiek vērtēts tas, kas cilvēkam ir vajadzīgs vai pieņemams, kam mēs piekrītam. Piekrišanas pamatā ir bauda; vajadzīgs un pieņemams ir viss, kas mūsos rada baudu.

Citādi ir gadījumā, ja runa ir par vajadzīgo un pieņemamo citiem, – šajā gadījumā nav iespējams egoistisks pamatojums. To var pieņemt kā faktu, ka cilvēkam piemīt simpātijas jūtas. Tas sniedz izskaidrojumu, kāpēc prieks, ko kāda darbība izraisa citos, var izraisīt prieku arī manī.

Taču šis konstatējums vēl neaparaksta morālo spriedumu realizāciju, kas izpaužas arī darbības sankcionēšanā, – proti, šie spriedumi aicina katru rīkoties šādā veidā. Morālie spriedumi pauž pretenzijas uz vispārīgumu. Šādām pretenzijām pamatā ir tikai tas, ka cilvēks, kurš izsaka spriedumu, ieņem vispārēju pozīciju un abstrahējas no sevis kā indivīda. Morālajos spriedumos viņam ir jāieņem neitrāla novērotāja pozīcija; to avots nav prāts, bet gan jūtas, kas virzītas uz vispārīgumu (cilvēkmīlestību). Simpātijas nedrīkst būt partijiskas. Vispārējā cilvēkmīlestība ir empīriskas fakts, jūtu stāvoklis, kas dod iespēju atsvabināties no sevis kā indivīda un ieņemt vispārīguma viedokli, kas pamato morālos spriedumus.

Salīdzinājumā ar jutekliskām baudām jūtu gadījumā mums ir daudz grūtāk noteikt prieka cēloni. Šādā gadījumā lietu stāvoklis ir jāaplūko "*in general, without reference to our particular interests*" (kopumā, bez atsaucēm uz mūsu īpašajām interesēm). Lai varētu identificēt *pleasure* un *pain* kā morālās jūtas, mums ir

jāatceļ *particular point of view* (atsevišķais, īpašais viedoklis) un tā vietā jāizveido *steady and general point of view* (drošs un vispārīgs viedoklis). Tas attīsta mūsos spēju izjust simpātijas (*sympathy*), proti, iesaistīties citu priekšos un bēdās.

Hjūms ir pārliecināts, ka morālās jūtas (*moral sentiment*) veido morālo spriedumu atšķirīgo pazīmi (*principium distinctionis*).

Morālo spriedumu specifika

Hjūms pievienojas morālo jūtu teorijai tajā ziņā, ka atzīst: avots spriedumiem par ētiskajām vērtībām nav prāts. Arī viņa ētika ir antiracionāla un intuitivistiska. Taču vienlaikus viņš galu galā noliedz pašu morālo sajūtu eksistenci. Hjūms apstrīd iespēju pāriet no prāta spriedumiem uz morālajiem spriedumiem. Visi prāta spriedumi izsaka vai nu attiecības starp idejām, vai arī empīrisku faktu. Tie konstatē, neko nepriekšrakstot, un tāpēc nevar motivēt darbību.

To izdarīt ir to morālo spriedumu uzdevums, kuri ir preskriptīvi, ne deskriptīvi. Morālajā spriedumā mēs neapprakstām noteiktu darbību. Tas, kurš slepkavību apzīmē kā ļaunumu un netikumību, neko nepasaka par pašu darbību, bet tikai par jūtām, ko šī darbība viņā ir izraisījusi. Morāli laba darbība izraisa mūsos piekrišanas jūtas. Šāda veida morāliem spriedumiem ir motivācijas spēks, bet tie nepieder pie deskriptīvo izteikumu klases un nevar būt no tiem atvasināti. Hjūms vēršas pret visām ētiskajām koncepcijām, kas deducē

jābūtību no esamības. No indikatīva loģiskā ceļā neseko nekāds imperatīvs. Līdz ar to nav iespējams atvasināt morālos spriedumus no izteikumiem par cilvēka dabu vai Visuma uzbūvi, kā tas bija tradicionālajā ētikā.

Tādējādi Hjūms vadās pēc kontrasta starp prātu un jūtām, savos darbos it kā dodot skaidru alternatīvu. Taču tālākā gaitā šī skaidrība pazūd, jo "Traktātā" lasām: "Morāles likumi nav mūsu prāta slēdzieni. [...] Morāle patiesi ir vairāk jūtu nekā spriedumu priekšmets." Tas tāpēc, ka gandrīz visās morāles noteiksmēs un slēdzienos kopā darbojas gan jūtas, gan prāts.

Kā to saprast? Pēc Hjūma domām, morāli labo vai slikto mēs izzinām ar specifisku baudu un sāpju sajūtu palīdzību. Tikums personā ir tas, kas izraisa piekrišanas jūtas, kuras atšķiras no visām citām. Hjūms neapgalvo, ka kādas personas īpašība vai rīcība ir tikumiska tāpēc, ka tā mums patīk; viņš labi zina, ka tā mums patīk tāpēc, ka ir tikumiska. Specifiskās baudas un sāpju sajūtas ir līdzīgas drudzim vai izsitumiem uz ādas, proti, tās ir pazīmes, kas dod mums iespēju runāt par labo un ļauno. Taču šādas pazīmes morālo izziņu apmierināt nevar. Parasti mūsu jūtām ir skaidrs kognitīvs saturs. Romantiķu teiciens "Es nezinu, ko nozīmē tas, ka esmu tik skumjš" ir izņēmuma gadījums. Parasti mēs ļoti labi zinām, kāda nozīme ir tam, ka mēs esam skumji vai priecīgi. "Iekšējās sajūtas" paredz ne tikai jūtas, bet arī slēdzienu par labo un ļauno (tikumības izraisītā patika atšķiras no ēdiena izraisītās patikas).

Tāpēc nav īsti skaidrs, ko Hjūms domā ar prāta un jūtu pretstatu.

Lai saprastu Hjūma morāles filozofiju, ir jāņem vērā, ka angļu vārdiem *vice* un *virtue* ir ļoti plaša nozīme, un tie, tulkoti kā "netikumi" un "tikumi", nav jāsaprot šaurā morālā nozīmē. Hjūms pieskaita tikumiem arī dabiskās spējas un dotumus, kuri drīzāk būtu jāsauc par talantiem. Arī jēdzieni "morāle", "morālisms" ir jāsaprot plašā nozīmē, kurā ietilpst arī sabiedriskā etiķete un labā toņa noteikumi. Ar "morāli" (oriģinālā daudzskaitlī: *morals*) Hjūms saprot visas cilvēku savstarpējās izturēšanās formas. Ar terminiem "tikumisks" un "netikumisks" viņš saprot nevis kādu lietu, bet darbības priekšnoteikumus un trūkumus, vērtīgākas un mazāk vērtīgas rakstura īpašības un personiskās iezīmes, kas atklājas cilvēku savstarpējā saskarsmē.

Grūtības rada arī termins *principle*. Parasti ar principiem saprot normatīvu likumu. Hjūms ar apzīmējumu "morāles principi" pakļauj pētījumam nevis morāles principus šajā nozīmē, bet deskriptīvus likumus. "*Principles of morals*" ir "*principles of human nature*" daļa, kuras izpētei ir veltīts viss traktāts. Hjūma morāles izpēte nav normatīva ētika, bet gan deskriptīva zinātne, kas pēta mūsu izturēšanos un savstarpējās kopdzīves likumus, kuriem mēs pakļaujamies, nevis noteikumus, kurus mēs piemērojam.

Hjūms raksta: "Te ir runa vairāk par spekulatīvo nekā par morāles praktisko pusi.." Kļūst skaidrs, kas ir spekulatīvās, t.i., deskriptīvās mo-

rāles priekšmets. Šajā sakarā nepieciešams minēt slaveno rindkopu no "Traktāta", kur Hjūms formulē to, ko vēlāk pētnieki nosauks par "Hjūma likumu" (*Hume's law*): tikai no premisām, kas pasaka, kas ir (bija vai būs), nevar deducēt to, kam ir jābūt; no faktu konstatācijas nevar atvasināt nekādas normas. Hjūms līdz ar to grib pateikt, ka viņa morāles filozofija ir viscaur deskriptīva.

Hjūms grib parādīt, ka morālē atšķirības nosaka nevis prāts, bet jūtas. Ja kāds grib noskaidrot, ko cilvēks grib pateikt, paužot savu morālo pārliecību ar "vajag darīt" (*ought*) vai "nevajag darīt" (*ought not*), tad jāpaskaidro, ka to nevar atvasināt no tā, kas būtu dots kā fakts Dieva un cilvēka pasaulē. Ciktāl kāds pēta faktus, tiktāl tas nenodarbojas ar morālu vērtējumu. Tīri teorētisku izpētes veidu izdara ar prāta palīdzību. Turpretim, ja spēlē iesaistās morālās kvalitātes, tad jāizveidojas arī jaunām attiecībām, proti, attiecībām starp lietu un vērtējumu. Šī relācija arī ir fakts, taču tā ir nevis prāta, bet jūtu priekšmets. Morālās kvalitātes ir saistītas ne tikai ar aplūkojamo lietu, bet arī ar novērotāju.

Pierādījumu, ka ir īpašas morālās sajūtas (*moral sense*) vai morālās jūtas (*moral sentiment*), Hjūms sistematizē piecos argumentos. Viņš apgalvo, ka pastāv analogija starp morālām un estētiskām īpašībām: abas uztver nepastarpināts "redzējums" vai jūtas. Sajūtām nav vajadzīgi sistemātiski pētījumi, lai pateiktu, kādā krāsā ir debesis, vai ir auksts vai karsts. Šim zināšanām nav pamata tai ziņā, ka parasti tās

nevar apstiprināt ar evidenci un tālāk pamatot. Mums ir spēja nepastarpināti konstatēt noteiktas lietas, nezinot, kas tās veido. Taču tas mūs nekavē izvirzīt jautājumu par to. Līdzīgi tam, kā fizika vēlas zināt, kāpēc lapas kļūst dzeltenākas, mēs vēlamies gūt izskaidrojumu tam, kas notiek tad, kad kāds cilvēks kāda labdara labprātīgu rīcību uzskata par tikumiski labu. Mēs esam spējīgi ar jūtām uztvert morālās kvalitātes, bet tas nenožīmē, ka mēs zinām, kas ir labs vai slikts morālā nozīmē.

Morālās pārliecības būtība

Kādas konkrētas funkcijas Hjūms ierāda prātam morālo spriedumu realizācijā? Morālais vērtējums liek izmantot prāta darbību un tiktāl ir sekundārs, un uzdod jautājumu, kas ir tas, kas jānovērtē, pirms vērtējamajam tiek noteiktas morālās kvalitātes. Konkrēta informācija par faktiem ir priekšnoteikums patiesam morālam vērtējumam. Pie jautājuma par faktiem pieder arī jautājumi par kādas rīcības vajadzību un sekām, par atbilstīgajiem līdzekļiem mērķa sasniegšanai, par blakusparādībām u.tml. Visu faktu kopums, kas tiek konstatēts pirms morālā vērtējuma un ir tam relevants, ir mūsu saprāta un izziņas spēju darbības lauks.

Tomēr morālo jūtu teorētiķis Hjūms, kurš propagandē īpašo jūtu nozīmi morālo spriedumu pieņemšanā, patur savā redzeslokā svarīgu punktu. Par prātu viņš saka, ka tā ir kūtra un nesabojāta cilvēka spēja,

kas nespēj nedz izraisīt, nedz novērst kādu rīcību. Hjūms skaidri cenšas pierādīt prāta pasīvo dabu: "Prāts ir un nekam citam tam nav jābūt kā kaislību vergam; tas nedrīkst pretendēt ne uz kādu citu pakalpojumu, kā paklausīt un kalpot tām." Tāpēc ir nesaprātīgi un bezjēdzīgi apelēt pie prāta, lai koncentrētu noteiktā virzienā savas vēlmes un tieksmes: rīcība "nevar būt nedz saprātīga, nedz nesaprātīga". Tā kā morālām kvalitātēm ir ietekme uz mūsu afektiem un izturēšanās veidu, tad prāts nav spējīgs mūs pamācīt, kā uztvert morālās atšķirības. Hjūma pārdomās pats interesantākais ir nevis šķietamais prāta vājšums vai pasivitāte, bet norādījums, ka tikai t.s. morālie spriedumi (un nevis vienkārši izteikumi ar morāliem predikātiem) – spriedumi, kas padara apgūstamu to, uz ko tie attiecas, – faktiski ir saistīti ar attiecīgās personas gribu, rīcību un uzvedību.

Tā ir meklētā saistība starp spriedumu un rīcību. To Hjūms uzsver, norādot uz jūtām kā morālās atšķiršanas avotu un pamatu. *Moral sentiments* ir mūsu praktiskā (plašā nozīmē) morālā pārliecība, to izsaka morālie spriedumi par tikumisko un netikumisko.

Ar to ir saistīti divi aspekti: 1) tas, ko Hjūma filosofiskā terminoloģija sauc par *belief*: doma vai pārliecība, ka pasaulei, lietām, cilvēkam utt. piemīt noteiktas iezīmes; 2) pozīcijas ieņemšana: piekrist vai noraidīt, atzīt par labu vai ļaunu utt. Pirmajā aspektā liela loma ir prātam. Otrajā svarīgi ir tas, ka morālie spriedumi izsaka praktisku pārliecību. Ja kāds

patiesi atzīst kaut ko par labu, tad viņš ir pārliecināts, ka tā, kā tas ir, tam arī ir jābūt; un, kas netiek atzīts par labu, tam nav arī jābūt. Kam patiesi ir pārliecība, tas arī grib, ka lietas paliek tādas, kādas tās ir, vai arī kļūst citādas. Cilvēks jūt pamatu noteiktās iespēju robežās arī darboties. Tāpēc praktiskā pārliecība tiek pārbaudīta ar darbiem, nevis vārdiem. Vienīgi jūtas ir tās, kas virza uz darbību, kas rada vēlmi mainīt esošo stāvokli.

Jautājums par to, kādi ir nosacījumi, lai cilvēks iegūtu praktisko pārliecību morālo reakciju stereotipus, ir eksperimentāli psiholoģisks, nevis normatīvs. Tas nozīmē, ka likumi, kas nosaka morālos spriedumus, cilvēkam nav zināmi un tie nav jātur acu priekšā. Spontāni izsakot spriedumus, cilvēks neseko nekādiem likumiem. Taču viņš pakļaujas psiholoģiskiem likumiem, kas izskaidro viņa rīcību. Hjūms cer ar mūsu spriedumu par tikumisko un netikumisko sistematizāciju, kā arī atklājot, kas ir to pamats, īstenot arī morālo principu izpēti, t.i., atklāt likumus, kas nosaka mūsu rīcību. Šajā virzienā ir jāspēr divi soļi: 1) jāsavāc viss, kas, vadoties pēc cilvēku spontāniem spriedumiem, ir pieskaitāms pie tikumiskām vai netikumiskām īpašībām; 2) jānosaka kopējais un atšķirīgais abās īpašību grupās. Visa mērķis ir noskaidrot morāles pamatlikumus.

Hjūms domā, ka visas iezīmes var iedalīt četrās kategorijās. Runa ir par īpašībām, kas ir vajadzīgas vai patīkamas – vai nu tiem, kam tās ir, vai arī tiem, kas nonāk attiecībās ar to

īpašniekiem. Tā mēs iegūstam vērtējuma tipus: 1) vajadzīgo citiem; 2) vajadzīgo pašai personai; 3) patīkamo pašai personai; 4) patīkamo citiem.

Taisnīgums

Morālos likumus, kurus nevar reducēt uz dabiskajiem, Hjūms apraksta kā cilvēka sabiedriskošanas procesa rezultātu. Sabiedrības veidošanās izcelsme esot *natural appetite* starp dzimumiem. Regulatīvas kooperācijas interešu pamats ir cilvēka vājums un vajadzības. Vispārējā apziņa par kopīgajām interesēm atvieglo interešu koordināciju. Hjūms šo procesu sauc par *convention*. Saskaņā iekļauj sevī atsevišķo cilvēka vēlmju ierobežojumu. Šis ierobežojums ir *justice* un *rules of justice*.

Taisnīgumu mēs atzīstam kā tikumu un morāli nosodām tiesību pārkāpumus. Tas ir pamats *sympathy* izveidošanās procesam, kas ir morālā apstiprinājuma vai noraidījuma pamats un izsaka “visaptverošas simpātijas pret cilvēci” (*extensive sympathy with mankind*).

Hjūms parāda, ka tikumiska ir tikai tāda darbība, kas vai nu izsaka lepnumu un mīlestību pret citiem un kalpo atsevišķa cilvēka laimei (*happiness*), vai arī ir saistīta ar publiskajām interesēm (*public interest*) un nosaka kopīgu labumu (*good of mankind*). Viņš norāda arī, ka tas, kas ir vajadzīgs publiskam labumam un atsevišķa cilvēka laimei, tiek saukts par vajadzīgo (*useful*) un pieņemamo (*agreeable*) un arī ir rīcības vērtējuma mērs.

Taisnīgums daudzos aspektos ir īpašs tikums. Romieši to formulēja kā “pastāvīgu un stingru gribu dot to, kas kādam pienākas”. Tas prasa ņemt vērā citu tiesības. Taisnīguma nav, ja nav tiesību un nav noteiktas atšķirības starp “tavs” un “mans”. Tiesības nav dotas no dabas, tās ir mākslīgas. Daba nenosaka, kas ir “tavs” vai “mans”; cilvēki ir vienojušies par to, ko uzskatīt par svešu vai par savu īpašumu. Taču taisnīgums nav samākslots – gluži pretēji, tas ir nepieciešams cilvēkiem, jo atbilst viņu situācijai pasaulē. Tiktāl tas nav mazāk dabisks par citiem tikumiem.

Kas ir taisnīgums sabiedrībā? Tā ir tiesiskās kārtības ievērošana, kas jau tāpēc vien, ka tā vispār ir, veicina sabiedrības kārtību, drošumu un pastāvēšanu.

Pašmīlestība un simpātija

Vērtību sistēma kā spriedumu par cilvēku sistematizācija kalpo Hjūmam savas pozīcijas pamatojumam tālaika strīdos starp “egoistiem” un “altruistiem”. Abas pozīcijas vienoja tas, ka kāda cilvēka rīcība tika uzskatīta par pareizu, ja tā kalpoja personas labklājībai, turklāt tika prasīts, lai persona, kura šādi rīkojas, ņemtu vērā citu cilvēku labumu tuvākā mīlestības, solidaritātes vai līdzcietības jūtu dēļ.

Morālās diskusijas notika ap to, kā šo rīcību izskaidrot. Turklāt Hjūms kā diskutēt nespējīgu izslēdz morālo nihilismu, kas noliedz morāles realitāti un izskaidro labdarību

ar liekulību, draudzību – ar meliem un viltu, uzticību – ar “uzķēršanos uz āķa” u.tml. Tikpat nepamatota ir arī morālā skepticisma pozīcija, kas gan neapstrīd morālo motivāciju, bet uzskata to par mākslīgu un “aiz matiem pievilktu”.

Morāle atbilst mūsu dabai, bet vai tas ir tāpēc, ka izsenis esam būtnes ar egoistiskām interesēm, vai arī tāpēc, ka esam no dabas labestīgi, simpātizējam citiem un iesaistāmies citu liktenī? Kas ir cilvēka dziņu pamatā – pašmīlestība vai simpātijas?

Hjūms apgalvo, ka egoisma teorija ir kļūdaina un nav pieļaujama morāles redukcija uz sevis mīlestību. Egoists nevar noliegt nevienu acīmredzamu morālās kopdzīves faktu.

1. Hjūms uzskata, ka filosofiskais egoisms ir kļūdainš, tas ir pretrunā ar dabu un pieredzi. Ikviens novērotājs, kam nav aizspriedumu, redz, ka tādi aspekti kā labdarība, cēlsirdība, draudzība, mīlestība u.tml. nesaskan ar savtīgām, egoistiskām jūtām.

2. Jo vairāk cilvēki cits ar citu satiekas, jo uzstājīgāka ir prasība izveidot kopīgu vērtību mēru, jo pretējā gadījumā viņi cits citu nesaprastu, īpaši – izsakot morālos vērtējumus. Cilvēku savstarpējās simpātijas pastāv neatkarīgi no egoistiskām interesēm.

3. Hjūms norāda, ka cilvēki senos laikos un tālās zemēs izpelnās mūsu morālo atzinību vai nosodījumu, it kā tie dzīvotu pavisam līdzās. Ar šiem faktiem taču nevar būt saistīta nekāda egoistiska interese. Morālās neieinteresētības fakti šajos gadījumos ir neapstrīdami. Notikumu vērtējumos atklājas mūsu spējas un simpātijas.

Līdzīgi kā ētiku kopumā, arī politisko ētiku Hjūms pamato ar simpātijas jūtām. Viņš noliedz tradicionālo sabiedriskā līguma teoriju, jo

1) pāreju no dabiskā stāvokļa valstī nevar verificēt vēsturiski;

2) līguma partneru pēcteči nav pilnvaroti pakļauties noslēgtajam līgumam. Tēzi par "tīru" dabisku stāvokli, kurā nav nekādu sabiedrisku veidojumu, Hjūms uzskata par fikciju, jo ģimene ir pamats lielāku kopību izveidošanai. Karu gadījumos rodas militāra autoritāte, kas pārtop par politisku autoritāti. Jau ģimenes ietvaros tiek izstrādāti kopdzīves likumi, kas jāievēro tās locekļiem, lai nodrošinātu kopdzīvi.

Citu uzdevumu nav arī valsts likumiem. Valsts izcelšanos var nodrošināt arī utilitāri, jo šādā gadījumā tiek nodrošinātas arī individuālās intereses. Valstī pieņemtie pozitīvie likumi rūpējas, lai tiktu nodrošināta pilsoņu drošība un labklājība. Tā kā valsts tiek atvasināta no individuālajām interesēm, tad tās autoritāte ierobežo individuālo brīvību. Taču valstij jāgarantē arī individuālā brīvība.

Hjūms, vēršoties pret absolūtismu, aizstāv parlamentāro monarhiju. Sabiedrība balstās uz individuālo brīvību un privātīpašumu. Tāpēc katras tiesiskās sistēmas centrā ir taisnīguma un uzticības tikumi: taisnīgums attiecas uz īpašuma tiesībām, uzticība – uz līgumu. Īpašums ir nevis dabisks, bet mākslīgs veidojums.

Apgaismība un enciklopēdija

I. Kants rakstīja: "Apgaismība ir cilvēka izeja no nepilngadībai piemītošās vainas apziņas. Nepilngadība ir nespēja bez cita palīdzības kalpot savam prātam.. Lai tev būtu drosme kalpot savam prātam! – tā ir apgaismības devīze." Apgaismotāji – nesamierināmi cīnītāji ar visdažādākajiem aizspriedumiem – paši kļuva par stūrgalvīgu aizspriedumu upuriem.

Apgaismotāji – Voltērs, Ruso, Dalambērs, Lametrī, Bifons u.c. – nebija diletanti, un viņu uzskatos pastāvēja visai lielas atšķirības. Parasti pētnieki norāda uz viņu domāšanas praktisko raksturu un individuālistu. Atsevišķa cilvēka prātu viņi pacēla līdz augstākā tiesneša pozīcijai, neatzīstot nekādas autoritātes pastāvēšanu pāri tam. Voltērs norādīja: "Atsauksanos uz seno autoru atziņām.. es nevaru nosaukt par domāšanu."

Kā raksturot franču apgaismību kā vienotu veselumu? Visus apgaismotājus vienoja vēlme dot izšķirīgu triecienu spekulatīvajām blēņām, aplamībām un visdažādākajiem aizspriedumiem. Orientācija uz pagātni ir galvenais kavēklis, jo tikai jaunākie atklājumi dabaszinātnēs paver labākas nākotnes perspektīvas. Strīdā starp "vecajiem un jaunajiem" apgaismība nešaubīgi nostājās pēdējo pusē. Pretēji 17. gs. nevarīgajiem, no pasaules atsvešinātajiem domātājiem tā propagandēja aktivistisko garu, pretstatot,

Holbaha vārdiem runājot, astronomiju astroloģijai. Apgaismība pārnesa analītisko un eksperimentālo metodi, kas bija guvusi panākumus dabaszinātnēs, uz cilvēka un cilvēcisko attiecību izpēti, tiecoties apstiprināt jaunu kosmopolītisku humanismu. Valdija pārliecība, ka Visums un arī cilvēks ir pakļauts vispārējiem likumiem, kurus var atklāt ar novērojuma un eksperimenta palīdzību. Šis determinisms, kas Holbaham pāriet fatālismā, dīvainā kārtā savienojas ar morālās un sociālās brīvības, tolerances un vienlīdzības prasībām.

"Le siècle des lumières", "the age of reason", "filosofu gadsimts", balstoties uz grāmatu iespēšanas mākslu, radija kopīgu monumentālu darbu, kam kā "progresā atspere" bija jāveicina zināšanu izplatība visās cilvēka darbības jomās. Trīsdesmit piecu apjomīgu sējumu darbs *"Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers"* (1751–1780) radās no visai pieticīgas, nelielas ieceres, kurai turklāt vēl bija komerciāls raksturs: pārtulkot un izdot ar papildinājumiem 1727. g. Londonā iznākušo angļa Efraima Šambēra darbu *"Cyclopaedia or a Universal Dictionary of Arts and Sciences"*. Kā enciklopēdijas priekšteči jāmin arī Fontnela un Beila darbi *"Histoire des Orades"* (1687, anonīms izdevums) un *"Dictionnaire historique et critique"* (1696/97). Enciklopēdijas rašanās un pabeigšanas vēsture varētu būt aprakstīta dramatiskām epizodēm bagātā piedzīvojumu romānā, kurā atklātos gan cilvēku garaspēks, gan arī viņu vā-

jums. Galvenās darbojošās personas un redaktori bija D. Didro (*Didrot*, 1713–1784) un Ž. Dalambērs (*D'Alembert*, 1717–1783). Sākotnēji darbu iecerēja nedaudz jukušais matemātiķis Žans Pols de Malvess (*Jean-Paul de Malves*). No sava posteņa viņš ātri tika izspiests. Nākamie izdevēji atcēla pirmo pieticīgo plāna projektu un 1750. g. pasludināja jaunu, patiesi universālu darbu. Turklāt Didro uzsvēra, ka tā nebūs vienkārša kompilācija, bet filosofiski sistematizēts zināšanu kopojums.

Cilvēka zināšanu klasifikācijas shēmu Dalambērs aizguva no Bēkona un par to izpelņījās apsūdzību plaģiātismā. Dalambēra dotais iedalījums tomēr ir daudz pamatīgāks: garīgā darbība, kura balstās uz juteklisko uztveri, atklājas kā atmiņa, prāts un iztēle, kam atbilst vēsture, filosofija un dzejas māksla. Kā īpašs jautājumu loks ir izdalītas problēmas, kas saistītas ar praksi un tehniku.

Pirmos septiņus sējumus publicēja laikposmā no 1751. līdz 1757. gadam, un atlikušie pieci iznāca 1767. gadā. No 1762. līdz 1772. gadam izdeva vienpadsmit tabulu un zīmējumu grāmatu. Vēl iznāca pieci papildu sējumi un divi *"Table générale"* ("Vispārējo tabulu", 1776–1780) sējumi, atbildību par kuriem Didro vairs neuzņēmās un kurus ar savu vārdu neparakstīja. (Francijā līdz 1765. g. iznāca 17 sējumu, līdz 1780. g. kopumā tika publicēti 35 sējumi.)

Darbs bija ne tikai izcils veikums teorētiski organizatoriskajā aspektā. Tas arī lielā mērā veicināja Lielo franču revolūciju un pilsoņu garīgo emancipāciju gan Francijā, gan arī

citās zemēs. Izdevējam Anrī Fransuā Lebretonam pārmeta, ka viņš, koriģējot tekstus, daudzus rakstus bez autoru ziņas padarījis trulākus, atņēmis tiem polemisko asumu. Jāsaka gan, ka šis pārmetums nav īsti korekts, jo paši autori rīkojās piesardzīgi un taktiski gudri, lai izvairītos no cenzūras un iespējamās vajāšanas. Viņi paši dramatizēja savu ciešanu ceļu, lai izmantotu to propagandas nolūkos.

Sekas bija neizbēgamas. Opozīcijā vispirms nostājās baznīca, kura 1752. g. panāca izdevuma aizliegumu; taču, pateicoties protekcionismam, tas netika ievērots un tika aizmirsts. Pēc Dalambēra raksta par Ženēvu, kurā viņš apšaubīja kalvinisma sludinātāju ticību un piedāvāja ierīkot pilsētā teātri, izdevuma tapšanā iestājās krīze. Dalambērs bija spiests atkāpties no amata. Neņemot vērā vilšanos un sarūgtinājumu, Didro izdevumu turpināja. Tā metiens bija vairāk nekā 4000 eksemplāru, un to varēja vērtēt kā panākumiem bagātu pasākumu.

Līdzās Didro un Dalambēram izdevumā darbojās vairāk nekā 150 identificējamu autoru no dažādām valstīm, tie pārstāvēja visas zinātnes nozares. Tas gan noveda pie saturiskiem un stilistiskiem trūkumiem, par kuriem žēlojās jau Voltērs. Ļoti daudzi teksti (veltīti pavārmākslai, dārza mākslai u.c.), kas aptver simtiem lappušu, ir vienkārši garlaicīgi un pat frivoli. Daudz ir vienkāršu kompilāciju un pat plaģiāta (citēšanas noteikumi 18. gs. nepavisam nebija tik stingri kā mūsdienās). Tomēr darbam, pateicoties autoru intelektuā-

lajai drosmei un virzībai uz praksi, bija liela nozīme visas Eiropas kultūras mērogā.

Enciklopēdija un uzzīņu literatūra bija tālaika galvenais literatūras tips, kas cieši saistīts ar apgaismības gnozeoloģiju, ar pievēršanos valodai kā patiesības analīzes metodei un ar tās universalizāciju. Zinātne apgaismotāju izpratnē ir identa labi organizētai valodai. Valodas iekšējā struktūra nosaka priekšstatu un vārdu secības likumu. Enciklopēdija ir universālās valodas izpausme, kas izsaka dabas veselumu. Tradicionālo attieksmi pret dabu kā tekstu apgaismotāji interpretēja pa jaunam, dabu viņi saprata kā milzīgu bibliotēku un universālu enciklopēdiju. Pasaule tika pielīdzināta patiesai universālai enciklopēdijai.

Vēsture un progress

Apgaismībā, īstenības saprātīgajā izziņā, precīzo zinātņu izplatībā 18. gadsimta domātāji saskatīja ceļu, kā sasniegt brīvību. Apgaismības uzmanības centrā atradās zinātne un tās statuss. Šo gadsimtu var uzskatīt par zinātnes filosofijas gadsimtu. Ž. B. Lamarks runāja par zooloģijas filosofiju, P. S. Laplass – par varbūtības teorijas filosofiju, citi – pat par anatomijas filosofiju u.tml.

Apgaismības ideologi vadījās pēc pretstata starp “dabisko” un “civilizēto” cilvēces stāvokli, uzskatot, ka patiesi civilizētā sabiedrībā “dabiskais” cilvēks kļūst arī par civilizētu būtni. Šo procesu viņi saistīja ar nākotni, kad sagrūs visas robežas

kultūras attīstībā un valdīs “prāta valsts”.

Vēršoties pie etnogrāfiskajiem pētījumiem, apgaismotāji deva tiem savdabīgu interpretāciju, ievēdot kā atskaites punktu “robinsonādi” – hipotēzi par sevi milošu autonomu individu, kas izrauts no sociālajām saknēm. No viņa emocijām, piemēram, tieksmes pēc sabiedrības un komunikācijas, tika atvasinātas visas sabiedrības uzbūves formas. Iepriekšējās kopdzīves formas viņi uzskatīja par tautu maldu un aizspriedumu vai arī par reliģiskā apmāna rezultātu. Šī vēsturiskā procesa izpratne savienojās ar moralizāciju, jo jaunā paraugcilvēka audzināšanā izšķirīgā loma tika ierādīta sabiedrisko apstākļu veidošanai. Turklāt paraugpilsonis bija savā būtībā kārtīgs birģeris kā jauns sabiedrības tips. Apgaismotāji saistīja pilsonību ar cīņu pret tirāniju, ar pilsonisko kalpošanu, iestājoties par brīvu un saprātīgu sabiedrību.

Vēstures koncepcija apgaismībā liecina par vēsturiskās apziņas veidošanos, atbrīvošanos no teoloģijas važām, orientāciju pēc cilvēka dabas un sasniegumiem. Apgaismība meklēja vēsturiskus cēloņus atsevišķai cilvēka rīcībai, taču skaidroja to psiholoģiski izolēti, racionālistiski individuāli. Vēsturiskā apziņa bija racionālistiska un optimistiska, tā centās ielūkoties nākotnē un nolieca galvu prāta varas priekšā. Prāta vārdā vēsturē tika noliegts viss, kas tam neatbilda. Teoloģiskās vēstures izpratnes kritika neatsvabināja apgaismotājus no teleoloģisma, tāpēc tajā iezagās arī reliģiski motīvi.

Apgaismotāji uzskatīja par nesa-
prātīgiem visus iepriekšējos iedibi-
nājumus un institūcijas, vēsturis-
kajai pagātnei viņu acīs nebija
patstāvīgas nozīmes un suverēnas
vērtības, vēsturi viņi uzskatīja tikai
par bezgalīgu maldu un nezināšanas
vēsturi. Didro teica, ka vēsture
liecinot par to, kā krāpnieku saujiņa
apspiedusi vairākumu. Mersjē rak-
stīja, ka vēsture esot notekūdeņu no-
plūdes vieta, kurā mudž no noziegu-
miem, kurus ir izdarījusi cilvēku
dzimta. Antīkā vēsture apgaismo-
tājus interesēja tāpēc, ka tie centās
noskaidrot, kādi cēloņi noteica tās
uzplaukumu un norietu.

Apgaismotāji attīstīja lineāro lai-
ka koncepciju, kuras ietvaros ir
iespējami divi vēsturiskā procesa
modeļi. Pirmais pamatoja domu, ka
pastāv sākotnējs ideāls stāvoklis kā
attīstības sākums un ka viss nāka-
mais ir vienas vienīgas kļūdas un
maldi. Vēsture ir atkrišana un attā-
lināšanās no ideālā stāvokļa, nā-
kotne – vai nu bojāeja, vai arī atgrie-
šanās šajā stāvoklī. Būtībā tā bija
sekularizēta kristietības vēstures
koncepcija, kurā Dievu aizvietoja
daba, bet krišana tika saistīta ar
“sabiedriskā līguma” neievērošanu
un privātipašuma parādīšanos. Šajā
koncepcijā ticību aizvietoja prāts, no
kura bija jāgaida glābšana. Atbilstīgi
otrajai koncepcijai t.s. zelta laikmets
tika atstumts uz tuvāko nākotni.

Jaunās vēsturiskās apziņas kodols
bija progresa ideja, laika lineāri pro-
gresīvais pārdzīvojums. Apgaismo-
tāji pirmo reizi apzināja dabas un
vēstures vēsturiskumu un pašu vēs-
turi saprata kā nepārtrauktu pro-

gresīvu procesu, kas virzīts uz to, lai nākotnē tiktu īstenotas tikumiskās, politiskās un citas kultūras vērtības. Laika horizonta paplašināšanās notika visās jomās, tajā iekļāvās orientācija uz nākotni, kas ir atvērta un pakļauta prātam. Vēstures orientācija uz nākotni bija optimistiska, to caurda gaidas par morāles, sabiedrības un kultūras uzlabošanu un atziņa, ka vēstures procesu var regulēt. Tā pauda cilvēka atbildību sabiedrības priekšā par plānoto nākotni.

Šis vēstures un laika procesa traucējums ir saistīts ar vēsturisku pieeju prātam. Viss līdz tam notikušais tika uzskatīts par aizspriedumiem, tumsonību un maldiem salīdzinājumā ar jaunajiem sasniegumiem zinātnē. Vēsture ir iespējama tikai kā maldu vēsture, būtībā tā ir bijusi tikai pseidovēsture, jo maldos nevar atrast nekā racionāla un nepieciešama. Patiesībai kā tādai nav vēstures, tā ir ārpuslaiciska un mūžīga, patiesība nevar attīstīties no viena posma uz otru. Tāpēc apgaismība nespēja izskaidrot sava laikmeta zinātnes ģenēzi, tās atdzimšanas un ātrās attīstības cēloņus, tai nebija daudz maz apmierinošas vēsturiskās cēlonības teorijas.

Tāpēc apgaismotāju historiogrāfija visai virspusēji atvasināja zinātnes attīstību no ģeogrāfiskajiem un klimatiskajiem apstākļiem, milzīgu lomu piešķirot nejaušībai (piemēram, prāta ģenialitātei). Monteskiē "atklājuma gara" trūkumu Babilonijas kultūrā skaidroja ar klimata īpatnību. Taču galvenais uzsvars tika likts uz prātu un ģenialitāti, t.i.,

uz noteiktām antropoloģiskām spējām. Dalambērs zinātnes vēsturē saskatīja "nelielu skaitu lielu ģēniju". Zinātniskā izziņa apgaismotājiem izrādījās nevēsturisks veidojums, vēstures process attiecās tikai uz reliģijas un morāles jomu. Vienlaikus viņi tiecās sagraut teoloģiski reliģiskās dogmas vēstures izpratnē, kas balstījās uz pieņēmumu par Dieva plāna pastāvēšanu attiecībā uz to, pretstatot šai izpratnei ideju par vēsturiskā procesa nepieciešamību, par cilvēces progresīvo kustību prāta apliecinājuma virzienā. Turklāt apgaismotāji objektīvo laiku pārvērtā par personiskā pārdzīvojuma tēmu, saistot to ar individuālās dzīves pārejošo raksturu.

Tāpēc 18. gs. historiogrāfijai raksturīgs antropoloģiskais novirziens vēstures interpretācijā, zinātnisko zināšanu vēstures identificēšana ar cilvēka prāta vēsturi. Vēsture kļuva par antropoloģijas daļu, turklāt šajos uzskatos dominēja doma par cilvēka dabas nemainību un vienotību. Šai nemainības premisai bija jāskaidro zinātnisko zināšanu vēsturiskā mainība. Veidojot vēsturi pēc dabaszinātņu parauga, visi apgaismotāji fiksēja analogiju starp cilvēka dabas un zinātnes par cilvēka dabu vēsturisko attīstību. Zinātne tika aplūkota kā cilvēcei piemītoša spēja. Lametri darba par cilvēka dvēseli (1745) apakšvirsraksts ir "Dvēseles dabiskā vēsture". Cilvēka prāta progresā koncepcija caurauž apgaismotāju darbus: Kondiljaks sarakstīja "Eseju par cilvēku zināšanu izcelšanos" (1746), Tirgo darbs ir "Cilvēka prāta pakāpeniskie sasniegumi" (1750),

Kondorsē (*Condorcet*, 1734–1794) sacerējums ir “Cilvēka prāta progresā vēsturiskās ainas skice” (1794).

Vēsturiskā pieeja cilvēka dabai bija cieši saistīta ar nevēsturisku pieeju cilvēka prātam. Paceļot prāta autoritāti neiedomājamās augstumos, apgaismotāji uzskatīja, ka tas visadekvātāk izpaužas visstingrākajā un uzskatāmākajā zinātnē – matemātikā. Aiz prāta kulta slēpās racionālistiski karteziāniskā gnozeoloģija: acīmredzamas zināšanas ir zināšanas, kas izriet no skaidriem un acīmredzamiem principiem.

Taču apgaismotāju racionālisms ir savienojams arī ar sensuālistismu. Prāta suverenitāte tika saistīta ar matemātisko analīzi, turpretim zinātnes sensuālistiskais pamatojums – ar eksperimentu kā patiesības kritēriju. Tomēr kopumā prāta kults veda pie matemātikas kulta. Pēc matemātikas parauga mēģināja iestrādāt arī sociālās un morāles zinātnes, atbrīvojot tās no melīga pamata un balstot uz stingriem pierādījumiem, kas nepieļauj nekādas hipotēzes. Par visu zinātņu paradigmu kļuva mehānika.

Apgaismotājiem un enciklopēdistiem vadošā ideja bija progress. Tā noteica pagātnes analīzes un nākotnes paredzēšanas perspektīvu, kā arī bija bāze vēstures periodizācijai. Apgaismības laikmets izvirzīja vēsturiskā procesa vienības ideju; vecā, reliģiskā vēstures koncepcija, kurā dominēja glābšanas ideja, tika aizvietota ar domu par vēstures likumsakarīgu attīstību.

Sākumā visoptimistiskākie no filosofiem apmierinājās ar to, ka uz-

skaitīja panākumus dabaszinātņu jomā un norādīja, ka to izmantošana spēs uzlabot cilvēces likteni. Zīmīgi, ka vārdu “progress” autori vienmēr sasaista ar kādu papildu norādījumu: *progrès de l'esprit humain* (cilvēka gara progress) vai *progrès des sciences* (zinātņu progress) u.c. Pirmie visaptverošu doktrīnu par kultūras un civilizācijas progresu puda Dalambērs un Tirgo, uzsverot orientāciju uz nākotni. Turklāt Tirgo norādīja uz lielo komunikācijas lomu paaudžu saistībā, kur kā zināšanu nodošanas līdzeklis kalpo valoda. Viņš norādīja uz trim pakāpēm civilizācijas progresā, pakāpēm, kas secīgi nomaina viena otru: pārdabiskā, spekulatīvi abstraktā un empīriski materiālistiskā. Tirgo tic, ka pēdējā laikmeta attīstību aizkavēt nav iespējams, kaut arī neizslēdz stagnācijas vai pat atkāpšanās periodu iespējas.

Progresā optimisma virsotne ir jau nosauktais markīza de Kondorsē pēc devītā termidora publicētais darbs “*Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*”, kas tika izdalīts konventa deputātiem. Šis teksts bija sarakstīts īsi pirms autora nāves un paredzēts kā ievads plašam darbam ar nosaukumu “*Tableau historique des progrès de l'esprit humain*”.

Kondorsē centās pierādīt, ka prāts kopā ar eksaktajām zinātnēm un matemātiku veicina cilvēces garīgo un sociālo emancipāciju, ko kavē nezināšana, aizspriedumi, mānītība, nežēlība, apspiestība. Šie kavējošie faktori ir jānovērš apvērsumam tehnoloģijā un politikā. Šā apvērsuma

rezultātā tiks īstenots liberālas sabiedrības ideāls. Šī neaptveramā evolūcija ir dabas likums, kas pieļauj iespēju cilvēkam ielauzties dabas procesos un tos pārveidot. Kondorsē saista sabiedrības attīstību ar visa kosmosa, īpaši – dzīvības formu evolūciju.

Kaut arī apgaismotāji izveidoja priekšnoteikumus revolūcijas ideoloģijai, viņiem pašiem bija tāla doma par radikāliem politiskiem apvērsumiem, kas saistīti ar vardarbību un nekārtībām. Viņi iestājās par pakāpeniskām, kaut arī būtiskām reformām, kuras jāīsteno bez grautiņiem un asinsizliešanas. Vārdam “revolūcija”, ko visbiežāk saistīja ar zinātņu attīstību, bija nenoteikta jēga: no vienas puses, ar to apzīmēja visas cikliskās un periodiskās norises astronomijā (tas atbilst vārda etimoloģijai), no otras, – tas ieguva jaunu nozīmi, proti, pauda radikālu saišu saraušanu ar tradīciju, īpaši – saistībā ar progresu ideju (uzvarējusi revolūcija Anglijā; Kopernika, Bēkona, Dekarta, Ņūtona un citu revolucionārās teorijas). Revolūcijai vēsturē, mācīja Kondorsē, ir divas fāzes: vecā teorija, iepriekšējā pasaules uzskata pamatu atmešana un jaunu, labāku pamatu izstrādāšana. Pat ja notiek daļēja atgriešanās pie iepriekšējiem uzskatiem, nav spēkā cikliskums, bet gan spirālveidīgas norises. Progresu jēdzienu vispirms saistīja ar zinātni un tehnoloģiju, nevis ar tīri politisku aģitāciju. Apgaismotāji nebija tik naīvi, lai domātu, ka ielu demonstrācijas un barikāžu cīņas veicinās labākas nākotnes iestāšanos.

Tika izvirzīta prasība visu balstīt uz prātu un pieredzi. Turklāt ar *raison universale* (universālais prāts) apzīmēja gan diskursīvo domāšanu, gan visiem cilvēkiem piemētošo praktisko gudrību, dabisko gaismu, kas ļauj mums orientēties pasaulē. Šajā aspektā tas ir augstākais kritērijs un tiesnesis morālē, audzināšanā, ekonomikā un politikā, jo satur skaidrus priekšstatus par cilvēka dabiskajām tiesībām. Bieži *raison* nozīmē arī jaunu domāšanas veidu.

Naturālisms un materiālisms

Matērijas jēdzienam īpašu uzmanību pievērsa vienīgi materiālisti. Pārējiem tas palika visai neskaidrs. Matēriju saistīja vairāk ar prātu, un Kondorsē norādīja, ka daba māca “patieso loģiku”. Kondorsē un citi bieži lietoja izteicienus “daba ir saprātīga”, “prāts ir dabisks” u.c. Cilvēku saprata kā veselā daļu, kas, pateicoties savai aktivitātei un dabiskajām spējām, var ne tikai saprast, bet arī pārveidot dabu. “Daba” kā termins apzīmēja, no vienas puses, visu lietu kopumu, no otras, – arī normas, kas jāīsteno morālē un politikā. Ir jāizveido tāda dzīve, kas garantētu cilvēkam laimi, emancipāciju un pilnveidošanos, kur tiktu pārvarēta pārdabiskā reliģijas mācība un pretdabiskais sabiedrības stāvoklis.

Diferencētāka un mazāk ideālistiska bija materiālistu – Didro, Lametrī, Holbaha, Bifona u.c. – pozīcija. Viņi nedievišķoja matēriju un izstrādāja visai sausu fizikālās pasaules ainu, kurā visu kustību nosaka

likumsakarības. Turklāt viņi matēriju apveltīja ar radošu spēku. Pozitīvo, mūžīgo likumsakarību vārdā tika noliegta jebkāda teleoloģija. Naturālisma materiālistiskā versija paredzēja zinātnes autonomiju, brīvību no jebkuras dogmatiskas metafizikas, empīriski pārbaudāmu hipotēžu izvirzīšanu. Radās vēlme izskaidrot Visumu ar matērijas jēdziena palīdzību ne tikai tā faktiskajā stāvoklī, bet arī izcelšanās aspektā: materiālā daba, pateicoties tās smalkajai organizācijai, ir spējīga radīt domājošas būtnes. Teorija par dvēseles nematerialitāti balstās uz metafiziskiem aizspriedumiem. Matērija pati atrodas nemitīgā kustībā un evolūcijā.

Morāle, sabiedrība un politika

Voltērs domāja, ka filosofiskajiem pētījumiem jēga ir vienīgi tad, ja tie ir derīgi: "No Talesa līdz mūsu universitāšu profesoriem neviens filsofs nav ietekmējis tās ielas tikumus, kurā pats dzīvo." Voltērs pieprasa tīri filosofisku, no teoloģijas atbrīvotu morāli, kuras universālajiem principiem jābūt atvasinātiem no cilvēka dabas un tāpēc jāregulē cilvēku savstarpējās attiecības. Cilvēks ir sabiedriska būtne, kam Dievs devis saprātu un tieksmi uz labāko. Visi cilvēki spēj sasniegt laimi, ja tikai pareizi izmanto savas iespējas. Tāpēc sabiedrībai ir jābūt apgaismotai un tolerantai. Labā un ļaunā jēdzieniem jēga ir tikai sociālajā dzīvē, tāpēc Voltērs noraida mācību par pirmdzimto grēku. Abstraktais kopējais labums nekompensē atsevišķa cil-

vēka ciešanas, – tēze, kas vērsta pret Leibnicu.

Kaut arī Voltērs nešaubījās par Dieva vajadzīgumu, viņš noliedza teoloģiskās spekulācijas. Mums atvēlēto laiku vajag izmantot nevis tam, lai pētītu nenopamatojamo, bet lai uzlabotu reālo *condition humaine*. Šā mērķa īstenošanai dabiskie instinkti – tieksme uz labāko, taisnīgo – ir jāpārvērš sociāli vajadzīgos tikumus. Pozitīvajiem likumiem ir jāatbilst dabiskajām individuālajām vajadzībām. Vēršoties pret patvaļu un represijām gan pasaulīgajā, gan garīgajā jomā, Voltērs pieprasīja brīvību un toleranci ne tikai metafiziskajā, bet arī sociālajā ziņā, t.i., visu ārējo spaidu (īpaši cenzūras) novēršanu, kā arī personības un īpašuma aizsargātību.

Analizējot pārvaldes formas, Voltērs pauda domu, ka republika ir nodēvēta tikai teritorijas ziņā mazām zemēm, un apgaismoto monarhiju uzskatīja par ideālu risinājumu: karalim ir jābūt brīvam darīt labu, taču likumam ir jāaizkavē viņam darīt saviem pilsoņiem ļaunu. Visu izšķir nācijas suverenitātes ideja, saskaņā ar kuru zeme tiek pārvaldīta ar taisnīgu un publiski fiksētu likumu palīdzību. Voltēra koncepcijā revolūcijai nebija vietas, jo viņš nosodīja jebkuru vardarbību, nekārtības utt.

Franču apgaismotāji brīvi propagandēja savas liberālās idejas, cīnoties pret cietsirdību, netaisnību, apspiešanu, rasismu, verdzību, terorismu utt. Helvēcijs iestājās par sieviešu tiesību vienlīdzību ar vīriešiem. Apgaismotāji bija orientēti kosmopolītisma un humānisma virzienā.

Reliģija

Viens no populārākajiem un pazīstamākajiem franču apgaismības aspektiem ir krasi uzbrukumi jebkurai vēsturiskai reliģijas formai, it īpaši – kristīgās mācības dogmām un katoļu baznīcai. Teoloģija kā maldu mācība tiek pielīdzināta mānticībai, pretstatot tai prasību pēc veselīgas un dabiskas morāles. Neiecietības gars kavē brīvu pasaules izziņu. Intolerance ir visdažādāko vardarbību, kas tiek veiktas reliģijas vārdā, – karu, vajāšanu, intrigu, inkvizīcijas, spīdzināšanu utt. – avots.

Šis baznīcas nosodījums neizraisīja lielu pretestību pilsoņos, kas praktiski visi bija audzināti kristīgā garā. Reliģiskā ticība jau bija kļuvusi par ārēju formu, kas labākajā gadījumā tikai saglabāja savu ietekmi ģimenē un audzināšanā. Ticības sabrukums bija tik visaptverošs, ka Didro pat šaubījās, vai Francijā maz ir palicis kāds kristietis. Savu aktivitāti pilsoņi vispirms virzīja ekonomiskās labklājības nodrošināšanas virzienā, vērtējot to kā sava čakluma augļus ar vispārnozīmīgu vērtību mēru. Tādas doktrīnas kā pirmdzimtais grēks viņiem šķita visai iracionālas un nepamatotas. Pat jezuīti atsacījās no priekšstatiem par Dievu kā nežēlīgu tirānu un Didro garā sāka traktēt Radītāju kā gādīgu, labu Tēvu, kas vienādi mīl visus cilvēkus un neuzliek sodus par grēkiem, kuri ir nožēloti.

Ja neņem vērā cīņu ar kopīgo pretnieku, tad jāatzīst, ka apgaismo-tājiem daudzos jautājumos bija visai atšķirīgi viedokļi. Cīnītājs ar fanā-

tismu un neiecietību Voltērs pieprasīja reliģiju, kas balstās nevis uz atklāsmi, bet uz prātu. Kā pulkstenis pierāda to, ka eksistē pulksteņmeistars, tā arī mērķtiecīgā Visuma uzbūve liecina par Dievu kā Radītāju un augstākās inteliģences klātbūtni. Tomēr Dieva atribūti un nodomi mums pilnībā nav zināmi. Dievs ir radījis dabas likumus, taču pats pasaulē neiejaucas. Lai patiktu Dievam, pilnīgi pietiek, ja seko racionālistiskās morāles prasībām.

Ciešā pārliecība, ka ar prāta palīdzību var atrisināt visus esības noslēpumus, noveda pie ticības racionalizācijas. Deisma “prāta reliģija” atzīst Dievu kā Radītāju un pasaules pamatu, bet apstrīd tā iejaukšanos pasaules norisēs. Dieva eksistenci pierāda kosmosa saprātīgums un harmoniskie dabas likumi, matemātika un tās likumsakarības. Ceļš no šādiem uzskatiem līdz reliģiskai indifERENCEi un ateismam bija īss. Katolis Bonalds zobojās: “Deists ir cilvēks, kam nav bijis laika kļūt par ateistu.”

Pasaule kā mehānisms

Mehāniciskais domāšanas veids nosaka mehānicisku Visuma un tā komponentu traktējumu. Visums nav vienkārši parādību kopums, parādību secība laikā un to izplatība telpā. Visuma vienība nosaka nepieciešamību pāriet no fenomeniem uz principiem, kas nozīmē, ka jāatklāj vispārējie kustības principi, tie jāreducē uz vismazāko skaitu un līdz ar to – uz tās pašiem vienkāršākajiem

veidiem. Šo likumu atklāšana un noformulēšana matemātikas valodā arī veido zinātniskās izziņas ceļu.

17.–18. gs. domātāji saskatīja pasaules un pulksteņa mehānisma līdzību, jo pulkstenis bija ideālais sākotnējais objekta konstruēšanas veids teorijā (elementi, principi). Tāda pieeja deva iespēju apgūt objektu kā autonomu vienību (objekti – no Visuma līdz valstij) tā patstāvīgā eksistencē, noteikt tā pamatelementus un to saistību. Pirmo reizi klasiskajā zinātnē veidojās iespēja izprast pasaules iekšējo struktūru, jo tās konstrukcijā esot iespēja iedziļināties tāpēc, ka to radījis augstākais prāts pēc ģeometrijas un mehānikas likumiem.

Fizikas ģeometrizācijas programma, ko izvirzīja karteziānisms, bija ne tikai vēlme izzināt kustību ar telpas izmērīšanas palīdzību, ne tikai vēlme reducēt visas kustības uz mehānisko, kuru var izmērīt ar analītiskās ģeometrijas precīzajām metodēm, bet arī pārvērst ģeometriju par visas fizikas pamatu. Fizikālās dabas būtība adekvāti izpaužas ģeometrijā un tās precīzajās definīcijās. Fizikas pētījumu specifika saistīta ar eksperimentu un induktīvu slēdzieniem. Tāpēc fizikā kustības ceļš ir nevis no augstākiem principiem uz zemākiem, ne no principiem uz faktiem, bet – otrādi – no faktiem uz principiem. Pretruna starp karteziānisko un ņūtonisko teoriju bija ne tikai divu fizikas teoriju, bet arī divu filosofiski metodoloģisko principu konkurences izpausme, kas atšķirīgi noteica izziņas mērķi, struktūru un metodes.

18. gadsimtā Visuma mehānika tiek izprasta citādi, nekā tas bija karteziāniskajā fizikā. Par dabaszinātnisko zināšanu ideālu tiek izvirzīta nevis vienkārši ģeometrija, bet aritmētika (precīzāk, algebra). 18. gs. teorētiķi pieļāva domu par prātu, kas devis sākotnējo kustības impulsu Visuma pulksteņmehānismam un nosaka tā gaitu. Zinātniskā izziņa nozīmē nevis augstāko pirmprincipu atklāšanu, bet tādu eksperimentālu faktu izpēti, no kuriem jāatvasina vispārīgie principi (Ņūtona, Loka un Kondiljaka programma).

Mehānisma pārvēršana par fundamentālu izziņas modeli un zinātnes paradigmu guva savu izpausmi līdzsvara (balansa) idejā, kas tika pārnesta uz visdažādāko objektu (dabisko, sociāli politisko, starptautisko attiecību u.tml.) analīzi. Politisko varu dalīšanas princips (Monteskiē, Holbahs) nozīmē līdzsvara uzturēšanu starp pastāvošajiem politiskajiem spēkiem.

18. gs. apgaismotāji īstenoja svarīgu pārorientāciju dabas izpratnē, viņiem par izejas punktu kļuva nevis ģeometrija un matemātiskā fizika, bet antropoloģija (Lametri, Holbahs, Didro). Viņi sāka dabas filosofiju balstīt uz vēsturi, fizioloģiju un medicīnu. Tāpēc viņu gnozeoloģija vienlaikus izrādījās dvēseles dabiskā vēsture, eksperimentālā dvēseles fizika. Turklāt viņi saglabāja mehānisko shēmu, attiecinot to uz cilvēka dabu.

18. gadsimtā līdz galam attīstījās teorija par pasauli kā mašīnu, ko radījis Radītājs, – kā mašīnu, kuras darbības likumi ir izzināmi, pateico-

ties tehniskiem līdzekļiem, kas at-
tīstās kopā ar izzīni, īpaši – ar eks-
perimentu. Tieši eksperimentā var
izzināt dabas radošos spēkus, tur
tiek konstruēti mākslīgi laborato-
rijas apstākļi, lai izzinātu nevainīgo
dabu. Instruments kļuva par dabas
atklāšanas, tās pašatklāsmes formu.

Daba ir instrumentālā prāta –
zinātnisko zināšanu, metodes – iemiesojums. Tajā realizējas mehānikas,
optikas un fizioloģijas likumi. Attiek-
sme pret dabu kā pret mehānisku
sistēmu, mašīnu deva iespēju ana-
lizēt to kā kaut ko racionālu un me-
todiski sakārtotu, kā praktiski pār-
veidojamu un intelektuāli izzināmu.
Mašīnas modelis bija to spēku iz-
skaidrošanas modelis, kas darbojas
dabā.

Zinātne ir instrumentāls prāts kā
dabas apguves līdzeklis. Racionali-
tāte tika identificēta ar tādu tās for-
mu, kas virzīta uz cilvēka varas pār
dabu iedibināšanu. Instrumentāla
kļuva gan realitāte, gan zināšanas.
Izziņa ir dabas eksperimentāla pār-
baude, tehniski instrumentāli pētī-
jumi, kam raksturīga aktīva iespie-
šanās dabas spēkos, to apgūšana ar
mehānismu un pētniecisko instru-
mentu palīdzību.

Apgaismotāji centās vienlaikus
racionalizēt un disciplinēt cilvēku
trūkumus, intereses un kaislības.
Racionalitāte pārvērtās par objektī-
vu prātu, kas visu izkalkulē, vai par
homogēnu racionalitāti, kas nodro-
šina zināšanu eksperimentālu atkā-
rtojamību un ir zinātniskās patiesības
garants. Apgaismotājiem prāts bija
nevis iedzimta aprioru ideju sistēma,
bet garīgs spēks, kas spēj atklāt

patiesību, enerģija, ko var izprast ne
tikai pēc tās iedarbības rezultātiem,
bet arī tās realizācijas procesā. Prāts
bija domāšanas veids, eksperimen-
tāls akts ar dabu domās, kur par gal-
veno kļuva analītiskas sadalīšanas
un konstruktīvas uzbūvēšanas me-
todika.

Apgaismība izraisīja pagriezienu
no vispārīgiem principiem uz faktiem,
bet tas neattiecās uz ticību prātam.
Apgaismotāji aizstāvēja racionalitā-
tes vienības principu un uzsvēra tās
svarīgāko funkciju – zināšanu vie-
nības sasniegšanu. Dalambērs teica,
ka visas zinātnes nav nekas cits kā
cilvēka spēja domāt, kas vienmēr ir
viena un tā pati, identa sev, neatka-
rīga no priekšmetiem, uz kuriem tā
tiek attiecināta.

Apgaismības laikmeta metodolo-
ģija universalizēja mehāniskā deter-
minisma principu, kas nosaka

- ♦ stingra determinisma likumu ieviešanu;

- ♦ visu atkarību un saišu striktu nepārprotamību;

- ♦ pieļāvumu par iespēju bez iero-
bežojumiem paredzēt procesus un
notikumus nākotnē;

- ♦ cēlonības redukciju uz lineāro
cēloņu un seku virknēm, kas ietiecas
bezglībā;

- ♦ likuma, nepieciešamības un kau-
zalitātes identifikāciju;

- ♦ atteikšanos cēloņu un seku
virknē iekļaut nejaušību;

- ♦ cēlonisko saišu asimetriskumu,
ko nosaka laika viendimensionālā
kustība no pagātnes uz nākotni.

Teorētiskais prāts svinēja uzvaru
mehānikā. Eksperimentālo dabaszi-
nātnisko metožu un teorētiskās

mehānikas metožu universalizācija veidoja pamatu arī sociālās zinātnes pirmajiem variantiem. Tās specifika bija šāda:

- ♦ cilvēka racionalizācija, priekšstatu par viņu kā par racionālu būtni, kuru virza racionāli mērķi;

- ♦ cilvēka tieksmju, motīvu un vajadzību izziņāmība;

- ♦ sociālās sistēmas kā cilvēka savstarpējo saišu kopuma izpratne, kuru virza sabiedriskums, intereses un sabiedriskā līguma racionālie motīvi;

- ♦ sabiedrības kā valsts agregāta izpratne;

- ♦ aditīvo (saskaitīšanas ceļā iegūstamo) saikņu starp indivīdu un sabiedrību aizstāvēšana.

o. ŽANS ŽAKS RUSO (ROUSSEAU, 1712–1778)

Apgaismības kritika

Ar Ruso sākās franču apgaismības, kas pauda sensuālistiskas un materiālistiskas idejas, kritika. Domai, ka cilvēks ir mašīna, viņš pretstatīja savu pārliecību, ka to nevar aprakstīt tikai kā mehānismu, jo cilvēka īpaša iezīme ir brīvības apziņa un garīgums. Cilvēka būtību veido no tieksmēm un normām neatkarīga spontanitāte un tiesiskā griba. Tā ir daudz dziļāka nekā prāts, kas savā attīstībā pat nonāk tik tālu, ka sāk apspiest brīvības tieksmes. Zinātnes progress noved pie tādu teoriju izstrādāšanas, kas attaisno cilvēka sociālo un politisko atkarību un verdzību.

Attīstības gaitā tiek deformēts cilvēka sākotnējais veselums (*sens commun*), brīvais indivīds tiek pakļauts mākslīgai normu sistēmai, kurā cilvēku savstarpējās attiecības aplūko vienīgi no vajadzību viedokļa. Līdz ar zinātniskā prāta attīstību noris tikumiskā degradācija. Taču veselā cilvēka saprāta vadmotīvi ir sirdi iegravētās sirdsapziņas pamatprincipi, kurus Ruso uzskata par dievišķiem instinktiem. Prāts ir jāpārvar par labu jūtām un kaislībām. Sākotnējās kaislības ir saistītas ar sevis mīlestību, kas jāatšķir no egoistiskā savtīguma. Sevis mīlestība (*amour de soi*) ietver sevī līdzcietību un izsaka cilvēka iedzimto dabu. Tā ir visu pozitīvo kaislību avots. Sevis mīlestības transformācija savtīgumā notiek ārēju apstākļu ietekmes dēļ. Sevis mīlestība kā tāda ir laba un izsaka dabas kārtību un vienkāršumu.

Dabiskā stāvoklī arī cilvēks dzīvo vienkārši un samērīgi un tāpēc arī tikumiski. Dabu Ruso saprot kā harmonisku kārtību, kuru var izskaidrot tikai ar Dieva gribu un prātu, t.i., augstāko garīgo principu kā pēdējo likumsakarību avotu. Šajā dabā cilvēks ir integrēts, taču tā nav jāsaprot kā pakļaušanās mehāniskajām cēloņsakarībām. Cilvēks sevi sākotnēji uztver kā brīvu un spontānu būtni, kam piemīt arī spriešanas spēja. Ruso atšķir sajūtas no izziņas. Izziņas process ir sajūtu vienošanās ar spriedumiem, tajā atklājas cilvēka garīgā aktivitāte un spontanitāte. Cilvēks savu brīvību apzinās kā morālo sirdsapziņu. Tāpēc ir jāatšķir ķermeņa, kas pakļauts mehānistiska-

jiem likumiem, no garīgās dvēseles kā brīvības subjekta, kas pārdzīvo ķermeņa nāvi un ir nemirstīga. Cilvēka dabiskums ir izjaukts, tāpēc Ruso koncepcijā tēze par dvēseles nemirstību kalpo tam, lai viņpasaulē garantētu atmaksu par tikumisku vai netikumisku rīcību šajā pasaulē, lai tur cilvēks saņemtu atbilstīgu atalgojumu un sodu.

Dabiskais stāvoklis un valsts

Ruso politiskā teorija sākas ar pieņēmumu, ka civilizācijas noteikta tikumiskās sabojātības pakāpe noved pie valsts sistēmas rašanās, kurā tiek atcelta dabiskā cilvēku brīvība un vienlīdzība par labu īpašnieku despotiskajai varai, kas apspiež masas. Despotiskā valsts nav absolūtisma laikmeta Francija, tā drīzāk ir angļu konstitucionālā monarhija. Ruso nepiekrīt nedz Hobsa, nedz Loka politiskajām teorijām: Leviatāns ir jānogalina, nevis jāmīkstina tā vara. Viņš kopumā negatīvi vērtē sabiedrisko līgumu, tam pretstatot dabisko stāvokli.

Dabisko stāvokli Ruso neievieš kā vēsturisku posmu, tas tiek konstruēts hipotētiski, un tajā ir jāizšķir divas pakāpes. No "tīrā" dabiskā stāvokļa, kurā indivīdi dzīvo, vadoties pēc instinktiem, attīstās progresīvais dabiskais stāvoklis, kurā cilvēks demonstrē komunikācijas spējas, ko nodrošina valoda, un miermīlīgas tieksmes, nodrošinot savas ekonomiskās vajadzības ar savu īpašumu. Šajā ziņā cilvēki pretēji civilizācijai, kas balstās uz privātīpašumu, cits

no cita neatkarīgi un cits citam savā būtībā līdzīgi. Tie dzīvo vienkārši, ir apmierināti, nav iedomīgi, pakļaujas dabiskām tieksmēm. Vienīgā īpašuma forma ir tā, kas nodrošina personiskās vajadzības. Šajā stāvoklī nav nekādu "tiesību uz visu", kas varētu izraisīt savstarpējus karus. Tur valda sākotnējās sevis mīlestības jūtas, kas ietver sevī līdzcietību un apspiež savtīgumu, kā arī nodrošina visas cilvēku dzimtas saglabāšanu. Līdzcietībai dabiskajā stāvoklī ir likuma un tikumības funkcijas. Katrs cilvēks seko savai sirdsapziņas balsij un jūtām, kas nāk no sirds. Morālo likumu, kas balstās uz saprātu – "dari tā, kā tu gribētu, lai citi dara tev" –, nomaina dabiskā labuma maksima – "rūpējies par savu labumu, nodarot mazāku ļaunumu citiem".

Šo primitīvo dabisko stāvokli nomaina tāda kopdzīves forma, kurā dominē privātīpašums un darba dalīšana. Šis process sākas tad, kad cilvēki sāka piesavināties sev vairāk, nekā spēja apstrādāt, un ierobežoja to kā savu īpašumu. Sākotnējā sevis mīlestība pārvērtās par egoistisku savtīgumu, kas raksturīgs *bourgeois*. Ekonomiku, kas apmierināja vajadzības, aizvieto kapitālistiskais saimniekošanas veids, kā dēļ rodas nevienlīdzība – bagātie un nabadzīgie, atkarīgie un neatkarīgie. Dabisko harmoniju nomaina konkurence, kas noved pie cīņas un kariem. Cilvēku attiecības regulē pozitīvie likumi, kas neatceļ nebrīvību un nevienlīdzību. Likumi tiek rakstīti, un bagātie un neatkarīgie uzspiež nabadzīgajiem un atkarīgajiem sabiedrisko līgumu,

kas it kā rūpējas par kopīgo labumu, taču būtībā kalpo pirmo savtīgajām interesēm. Tas izraisa valsts despotiju.

Sabiedriskais līgums un autonomija

Cilvēka kā pavalstnieka stāvoklis despotiskā valstī atšķiras no cilvēka dzīves dabiskā stāvoklī. Cilvēks ir dzimis brīvs, bet it visur dzīvo važās. Rodas jautājums, kā ir jābūt veidotai sabiedrībai, ja tā negrib kalpot despotiskiem režīmiem. Ruso nepieņem Hobsa viedokli, kas nozīmētu atteikšanos no brīvības un vienlīdzības, proti, no savas dabas. Sabiedriskais līgums, kas noved pie absolūtas varas un pilnīgas pakļaušanas sistēmas izveidošanas, nav savienojams ar cilvēka būtību un tāpēc ir pretrunīgs. Ir jāatrod tāda sabiedrības kopdzīves forma, kurā katrs atsevišķs cilvēks, būdams apvienots ar citiem, saglabā savu brīvību. Sabiedriskajam līgumam ir jābūt konstruētam tā, lai katrs indivīds savu personu un spēkus pakļautu vispārējai gribai un justos kā veselā neatņemama sastāvdaļa. Tas iecerē individualitāti vispārējā tiesiskā gribā, t.i., dabiskā brīvība tiek paaugstināta līdz tiesiskai brīvībai. Šajā procesā rodas personas, kas cita ar citu noslēdz līgumu, kā arī kopīga persona – valsts ķermenis jeb suverēns.

Sabiedriskais līgums ir tāds līgums, ko katrs noslēdz arī ar sevi, ciktāl katra persona ir veselā daļa. Taču katram atsevišķam cilvēkam piemīt arī sava griba, kura var ne-

sakrist ar kopējo. Tāpēc sabiedriskajā līgumā ir jābūt ņemtam vērā, ka katru, kas izvairās paklausīt kopējai gribai, piespiež uz to valsts kā īpašs ķermenis. Tas nozīmē, ka cilvēks tiek piespiests būt tiesiski brīvs. Valsts piespiedmehānisms ir tiesiskās brīvības realizācija, proti, pakļaušanās vispārējai gribai.

Tiesiskā un morālā brīvība nozīmē paklausību likumam, ko katrs priekšraksta sev, – t.i., autonomiju. Vispārējā griba ir katra atsevišķa cilvēka brīva griba. Ruso atšķir vispārējo gribu (*volonté générale*) un visu gribu (*volonté de tous*): pirmā nozīmē uz vispārēju labumu orientētu neklūdīgu intenci, otrā – atsevišķu cilvēku kļūdaino gribu. Būtībā abas ir viena ar otru saistītas. Tādā mērā, kādā vispārējā gribā tiek atcelta atsevišķo gribu starpība un panākta saskaņa, suverēns ir idents ar atsevišķām gribām – tās veido likumdevēju sapulci, proti, griba pakļaujas tikai tādiem likumiem, ko pati sev dod; griba, pakļaujoties likumiem, pakļaujas arī pati sev. Pilsoņi kļūst par pilsoņiem, sekojot šai gribai. Ja tautas sapulcē tiek izteikts priekšlikums par kādu likumu, tad netiek jautāts, vai tam piekrīt pilsoņi, bet – vai tas atbilst vispārējai gribai, kas ir identa ar viņu pašu gribu. Vispārējo gribu izsaka balsošana. Ja cilvēka uzskati pauž pretējo, tad tas pierāda, ka viņš maldās un viņa griba nav patiesa. Ja kāda atsevišķa cilvēka balss gūtu virsroku, tad viņš gūtu kaut ko citu, nekā būtu gribējis, un tāpēc būtu nebrīvs.

Līdz ar sabiedrisko līgumu rodas valsts, kurā katrs paklausa tikai sev,

jo ir pakļāviens tikai tādiem likumiem, kam viņš ir piekritis brīvi. Vara ir pārpersonisko likumu vara. Valstī tauta izpaužas kā suverēna vispārēja griba; tautas suverenitāte ir neatsavināma un neatdalāma. Tāpēc absolūtās monarhijas, kurās pats monarhs ir likumdevējs un pilda tiesneša funkcijas, ir jāpakļauj līdzīgai kritikai kā konstitucionālās monarhijas, kurās likumdevēju varu veido tautas pārstāvji. Ja tautas suverenitāte ir neatsavināma un nedaļāma, tad to vispār nevar pārstāvēt. Reprezentatīvo demokrātiju Ruso izslēdz, un pāri paliek tikai plebiscīts un tieša demokrātija kā varas modelis. Viņš noliedz iespēju varu dalīt un pārnēst. Tautas suverenitāte likumdošanai ir tikpat svarīga kā likumu lietošanai.

Šie likumi pamato arī morāli un reliģiju. Reliģija ir valsts reliģija, kuras uzdevums ir nodrošināt, lai

tiktu ievēroti likumi un tikumi. Suverēns nosaka ticības atziņas, bez kurām neviens cilvēks nevar būt labs pilsonis. Tas attiecas uz Dieva eksistenci, nākamo dzīvi, ļauno sodīšanu u.c. Sabiedriskais līgums un likumi ir svēti. Ja kāds cilvēks, publiski atzinis noteiktus likumu pantus, neuzvedas tiem atbilstīgi un netic tiem, tad viņš ir jāsoda ar nāvi. Šāds cilvēks ir izdarījis lielāko noziegumu – melojis likuma priekšā. Valsti veido nevis privātpersonas un brīvā politiskā un garīgā attīstība, bet tikumisks *citoyen*, kas atceļ *bourgeois* patvaļu vispārējā gribā. Ruso apzinās, ka tiešo demokrātiju var īstenot tikai mazā politiskā kopienā, tāpēc viņa ideāls ir grieķu polisa. Šāda valsts pārvar pilsoņu izolāciju, padara tos par vispārējā daļu. *Volonté générale* nozīmē tikumību un brīvu gribu atšķirībā no subjektīvās patvaļas.

IZMANTOTĀ LITERATŪRA

- Bēkons F.* Jaunais organons. – R., 1989.
- Bērklijs Dž.* Traktāts par cilvēka izziņas principiem. Trīs sarunas starp Hilasu un Filonusu. – R., 1989.
- Dekarts R.* Pārruna par metodi. – R., 1978.
- Didro D.* Domas par dabas interpretāciju. – R., 1979.
- Didro D.* Ramo brāļadēls. – R., 1988.
- Herders J.G.* Darbu izlase. – R., 1995.
- Hjūms D.* Pētījums par cilvēka sapratni. – R., 1987.
- Humbolts V.* Izlase. – R., 1985.
- Klaviņš E.* Baroka problemātika Rietumu mākslas vēsturē. – R., 1989.
- Larošfuko F. de.* Maksimas. – R., 1992.
- Lesings G.E.* Lāokoonts. – R., 1986.
- Lihtenbergs G. K.* Aforismi. – R., 1995.
- Loks Dž.* Eseja par cilvēka sapratni. – R., 1977.
- Spinoza B.* Ētika. – R., 1998.
- Vipers B.* Jauno laiku vēsture. – R., 1935. – 1.–3. sēj.
- Voltērs.* Zadīgs jeb liktenis. Mikromegs. Kandidi. – R., 1979.
- Absolutismus / Hrsg. von *E.Hinrichs*. – Frankfurt am Main, 1986.
- Absolutismus / Hrsg. von *W.Hubatsch*. – Darmstadt, 1973.
- Alewyn R.* Das große Weltalter: Die Epoche der höfischen Feste. – Berlin, 1985.
- Artikel aus Diderots Enzyklopädie. – Leipzig, 1984.
- Ashley M.* Das Zeitalter des Barock. – München, 1978.
- Balmer H.P.* Philosophie der menschlichen Dinge. Die europäischen Moralisten. – Bern; München, 1981.
- Barockdrama und Absolutismus / Hrsg. von *K.Reichelt*. – Frankfurt am Main, 1981.
- Bartuschat W.* Baruch de Spinoza. – München, 1996.
- Barudino G.* Das Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung: 1648–1779. – Frankfurt am Main, 1981.
- Bauer H.* Barock. Kunst einer Epoche. – Berlin, 1992.
- Bazin G.* Baroque and Rococo. – Narwich, 1979.
- Bergin J.* Cardinal Richelieu. – London, 1985.
- Bergin J.* The Rise of Richelieu. – London, 1991.
- Bernier O.* Louis the Beloved: The Life of Louis XV. – New York, 1984.
- Blunt A.* Kunst und Kultur des Barock und Rokoko. – Freiburg; Basel; Wien, 1979.
- Braubach M.* Versailles und Wien von Ludvig XIV bis Kaunitz. – Bonn, 1952.
- Burke P.* Helden, Schurken und Narren: Europäische Volkskultur in der frühen Neuzeit. – Berlin, 1974.

- Burke P.* Ludvig XIV. – Berlin, 1993.
- Burke P.* Vico. – Berlin, 1987.
- Chartier R.* Die kulturellen Ursprünge der Französischen Revolution. – Frankfurt am Main, 1995.
- Chaunu P.* Europäische Kultur im Zeitalter des Barock. – München, 1968.
- Cronin V.* Der Sonnenkönig. – Stuttgart, 1965.
- Cyran E.* Preussischer Rokoko: Ein König und seine Zeit. – Berlin, 1993.
- Czok K.* August der Starke. – Berlin, 1991.
- Duchhardt H.* Das Zeitalter des Absolutismus. – München, 1989.
- Durant W., Durant A.* Das Zeitalter Ludvigs XIV. – Berlin; München, 1966.
- Enlightened Absolutism / Ed. by *H.M.Scott*. – Houndmills, 1990.
- Erlanger P.* Ludvig XIV: Das Leben eines Sonnenkönigs. – Frankfurt am Main, 1976.
- Erlanger P.* Richelieu. – Frankfurt am Main, 1977.
- Fay B.* Ludwig XVI oder Das Ende einer Welt. – München, 1956.
- Flemming W.* Deutsche Kultur im Zeitalter des Barock. – Konstanz, 1960.
- Fontenelle.* Philosophische Neuigkeiten für Leute von Welt und für Gelehrte. – Leipzig, 1989.
- Friedell E.* Kulturgeschichte der Neuzeit. – München, 1989.
- Fründt E.* Reise in das Barock. 3. Aufl. – Leipzig, 1985.
- Gerlach S.* Die deutsche Stadt des Absolutismus. – Wiesbaden, 1990.
- Geschichte des privaten Lebens. 3. Bd. Von der Renaissance zur Aufklärung / Hrsg. von *P.Aries, R.Chartier*. – Frankfurt am Main, 1991.
- Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Neuzeit III / Hrsg. von *J.Speck*. – Göttingen, 1983.
- Hamann R.* Geschichte der Kunst. – Berlin, 1952. – Bd 2.
- Handbuch der europäischen Geschichte. Bd. 4. Europa im Zeitalter des Absolutismus und Aufklärung / Hrsg. von *F.Wagner*. – Klett, 1968.
- Handbuch der Kirchengeschichte. Bd. 5. Die Kirche im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung / Hrsg. von *W.Myller, Q.Aldea* u.a. – Freiburg, 1970.
- Hausmann W.* Im Glanz des Barock. – Köln, 1992.
- Heinemann E.* Hexen und Hexenglaube. – Frankfurt am Main, 1976.
- Henshall N.* The Myth of Absolutism. – London, 1992.
- Hickey D.* The Coming of French Absolutism. – London, 1986.
- Im Hof U.* Das Europa der Aufklärung. – München, 1995.
- Klassiker der Philosophie / Hrsg. von *O.Hoffe*. – München, 1981. – Bd 1.
- Knecht R.* Richelieu. – London, 1991.
- Kondylis P.* Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus. – Stuttgart, 1981.
- Kossok M.* Am Hofe Ludwigs XIV. – Leipzig, 1989.
- Kretzer H.* Calvinismus und französische Monarchie im 17. Jahrhundert. – Berlin, 1975.

- Kruedener J. von.* Die Rolle des Hofes im Absolutismus. – Stuttgart, 1973.
- Kulenkampf J.* David Hume. – München, 1989.
- Die Kunstformen des Barockzeitalters. – Bern, 1956.
- Leibniz G.W.* Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. – Leipzig, 1924. – Bd. 1–2.
- Lewis W.H.* Ludwig XIV. Der Sonnenkönig. – München, 1977.
- Lypp B.* Ästhetischer Absolutismus und politische Vernunft. – Frankfurt am Main, 1972.
- Mandrou R.* Staatsräson und Vernunft: 1649–1775. – Frankfurt am Main, 1976.
- Martin J.R.* Baroque. – London, 1977.
- Der Mensch der Aufklärung/ Hrsg. von *M.Vovelle*. – Frankfurt am Main, 1996.
- Mittelstrass J.* Neuzeit und Aufklärung. – Berlin, 1970.
- Pascal B.* Gedanken. – Leipzig, 1977.
- Pascal B.* Vermächtnis eines großen Herzens. – Leipzig, 1938.
- Perler D.* Rene Descartes. – München, 1998.
- Die Philosophie der Neuzeit. Bd. 1. Von Francis Bacon bis Spinoza / Hrsg. von *W.Röd*. – München, 1978.
- Reichelt K.* Barockdrama und Absolutismus. – Frankfurt am Main, 1981.
- Die Rolle des Hofes im Absolutismus / Hrsg. von *J. Krüdenener*. – Stuttgart, 1973.
- Rude G.* Europa im 18. Jahrhundert. – München, 1978.
- Schneiders W.* Das Zeitalter der Aufklärung. – München, 1997.
- Schulin E.* Die Französische Revolution. – München, 1989.
- Sennet R.* Fleisch und Stein. – Berlin, 1995.
- Sennet R.* Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. – Frankfurt am Main, 1983.
- Specht R.* John Locke. – München, 1989.
- Suearman J.* Mannerism. – London, 1977.
- Tapie V.L.* Maria Theresia. – Wien, 1989.
- Zeeden E.W.* Europa im Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung. – Stuttgart, 1981.
- Das Zeitalter des Absolutismus / Hrsg. von *H.Duchhardt*. 2. Aufl. – München, 1992.
- Das Zeitalter des Absolutismus / Hrsg. von *H.Lehmann*. – Stuttgart, 1980.
- Das Zeitalter des Absolutismus und der Aufklärung 1648–1779 / Hrsg. von *G.Barudio*. – Frankfurt am Main, 1981.
- Акимов А.* Вольтер. – М., 1970.
- Английская комедия 17–18 веков. – М., 1989.
- Английская лирика первой половины 17 века. – М., 1989.
- Английские материалисты 18 в. – М., 1967/68.
- Арган Дж.К.* История итальянского искусства. – М., 1990. – Т. 2.
- Асмус В.Ф.* Декарт. – М., 1956.
- Баскин М.И.* Монтескье. – М., 1965.
- Бейль П.* Исторический и критический словарь. – М., 1968.
- Беркли Дж.* Сочинения. – М., 1978.
- Богуславский В.М.* Ламетри. – М., 1977.
- Богуславский В.М.* Этьен Бонно де Кондильяк. – М., 1984.

- Болинброк.* Письма об изучении и пользе истории. – М., 1978.
- Борисов Ю.В.* Дипломатия Людовика XIV. – М., 1991.
- Бродель Ф.* Материальная цивилизация, экономика и капитализм 15–18 вв. – М., 1986–1992. – Т. 1–3.
- Буало Н.* Поэтические искусства. – М., 1957.
- Быховский Б.Э.* Гассенди. – М., 1974.
- Быховский Б.Э.* Джордж Беркли. – М., 1970.
- Бэкон Ф.* Сочинения. – М., 1971/72. – Т. 1–2.
- Вавилов С.И.* Исаак Ньютон. – М., 1989.
- Вико Дж.* Основание новой науки об общей природе нации. – М., 1994.
- Виппер Б.Р.* Становление реализма в голландской живописи 17 века. – М., 1957.
- Вольтер.* Бог и люди. – М., 1961.
- Вольтер.* Орлеанская девиственница. Магомет. Философские повести. – М., 1971.
- Вольтер.* Философские повести. – М., 1985.
- Вольтер.* Философские сочинения. – М., 1988.
- Вольтер.* Эстетика. Статьи. Письма. Предисловия и рассуждения. – М., 1974.
- Гайденко П.П.* Эволюция понятия науки (17–18 вв.). – М., 1987.
- Гассенди П.* Сочинения. – М., 1966. – Т. 1–2.
- Гельвеций К.А.* Сочинения. – М., 1973/74. – Т. 1–2.
- Гердер И.Г.* Идея из философии истории человечества. – М., 1977.
- Гильберт К., Кун Г.* История эстетики. – М., 1960.
- Гоббс Г.* Избранные произведения. – М., 1965. – Т. 1–2.
- Гоббс Г.* Сочинения. – М., 1991. – Т. 1–2.
- Грязнов А.Ф.* Философия Шотландской школы. – М., 1979.
- Гулыга А.В.* Гердер. – М., 1963.
- Даниэль С.М.* Картина классической эпохи. – Л., 1986.
- Дворцов А.Г.* Жан-Жак Руссо. – М., 1980.
- Декарт Р.* Избранные произведения. – М., 1950.
- Декарт Р.* Рассуждение о методе. – М., 1953.
- Дешан Д.Л.-М.* Истина, или Истинная система. – М., 1973.
- Дидро Д.* Избранные атеистические произведения. – М., 1956.
- Дидро Д.* Избранные философские произведения. – М., 1941.
- Дидро Д.* Монахиня. Племянник Рамо. Жак-фаталист и его хозяин. – М., 1973.
- Дидро Д.* Нескромные сокровища. – М., 1992.
- Дидро Д.* Салоны. – М., 1989.
- Дидро Д.* Сочинения. – М., 1986. – Т. 1–2.
- Дидро Д.* Эстетика и литературная критика. – М., 1980.
- Длугач Т.Б.* Дени Дидро. – М., 1975.
- Жучков В.А.* Немецкая философия эпохи раннего Просвещения (конец 17 – первая четверть 18 в.). – М., 1989.
- Зайченко Г.А.* Джон Локк. – М., 1973.
- Западноевропейская философия 18 века.* – М., 1986.
- История в энциклопедии Дидро и д'Аламбера.* – М., 1978.

- История Европы. От средневековья к Новому времени. – М., 1993. – Т. 3.
- История искусства зарубежных стран 17–18 веков/ Под ред. В. Раздольской. – М., 1988.
- Калитина Н.Н. Французское изобразительное искусство конца 18–20 веков. – Л., 1990.
- Кантерева Г., Быков В. Искусство Франции 17 в. – М., 1969.
- Кантор А.М., Кошина Е.Ф., Лифшиц Н.А., Зернова Б.А., Воропихина Л.И., Некрасов Е.А. Искусство 18 века. – М., 1977.
- Каруев В. Ньютон. – М., 1987.
- Кеплер И. О шестиугольных снежинках. – М., 1982.
- Кирсанов В.С. Научная революция 17 века. – М., 1987.
- Киссель М.А. Джамбатиста Вико. – М., 1980.
- Кляус Е.М., Погребысский И.Б., Франкфурт У.И. Паскаль. – М., 1991.
- Кобзарев И.Ю. Ньютон и его время. – М., 1978.
- Когарян М.Г. Поль Гольбах. – М., 1978.
- Койре А. Очерки истории философской мысли. – М., 1985.
- Кондорсэ Ш.А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. – М., 1956.
- Кондильяк Э.Б. де. Сочинения. – М., 1980–1983. – Т.1–3.
- Кошина Е. Искусство Франции 18 века. – М., 1971.
- Кузнецов Б.Г. Ньютон. – М., 1982.
- Кузнецов В.Н. Франсуа Мария Вольтер. – М., 1978.
- Кузнецов В.Н. Французский материализм 18 века. – М., 1981.
- Ламетри Ш.О. Сочинения. – М., 1976.
- Ларошфуко Ф. де, Паскаль Б., Лабрюйер Ж. де. Максимы. Мысли. Характеристики. – М., 1974.
- Лейбниц Г.В. Сочинения. – М., 1982–1989. – Т. 1–4.
- Лессинг Г.Э. Лаокоон. – М., 1957.
- Литературные манифесты западноевропейских классицистов. – М., 1980.
- Лихачев Д.С. Поэзия садов. – Л., 1982.
- Локк Дж. Сочинения. – М., 1985–1988. – Т. 1–3.
- Ляткер Я. А. Декарт. – М., 1975.
- Мабли Г.–Б. де. Об изучении истории. – М., 1993.
- Майоров Г.Г. Теоретическая философия В. Лейбница. – М., 1973.
- Мандевиль Б. Басня о пчелах. – М., 1974.
- Маркиз де Сад и XX век. – М., 1992.
- Матвиевская Г.П. Рене Декарт. – М., 1976.
- Мееровский Б.В. Гоббс. – М., 1975.
- Мееровский Б.В. Джон Толланд. – М., 1979.
- Механика и цивилизация 17–19 вв. – М., 1979.
- Михаленко Ю.П. Ф. Бэкон и его учение. – М., 1975.
- Монтескье Ш. Избранные произведения. – М., 1955.
- Монтескье Ш. Персидские письма. – М., 1956.
- Нарский И.С. Готфрид Лейбниц. – М., 1972.

- Нарский И.С.* Давид Юм. – М., 1973.
- Нарский И.С.* Западноевропейская философия 17 века. – М., 1974.
- Нарский И.С.* Западноевропейская философия 18 века. – М., 1973.
- Павлова Г.* Уинстэнли. – М., 1987.
- Паскаль Б.* Мысли. – М., 1995.
- Паскаль Б.* Письма к провинциалу. – М., 1997.
- Прусс И.Е.* Западноевропейское искусство 17 века. – М., 1974.
- Размышления и афоризмы французских моралистов. – М., 1987.
- Расин Ж.* Трагедии. – Новосибирск, 1977.
- Робинз Ш.Б.* О природе. – М., 1936.
- Ротенберг Е.И.* Западноевропейская живопись 17 века. – М., 1989.
- Ротенберг Е.И.* Искусство Голландии 17 века. – М., 1971.
- Руссо Ж.-Ж.* Трактаты. – М., 1969.
- Руссо Ж.-Ж.* Избранные сочинения. – М., 1961. – Т. 1–3.
- Сад маркиз де. Жюстина.* – М., 1991.
- Сад маркиз де.* Философия в будуаре. Тереза-философ. – М., 1991.
- Свасьян К.А.* Иоганн Вольфганг Гёте. – М., 1989.
- 17 век в мировом литературном развитии. – М., 1969.
- Сиволян И.И.* Социальные идеи Вольтера. – М., 1978.
- Смит А.* Теория нравственных чувств. – М., 1997.
- Соколов В.В.* Спиноза. – М., 1973.
- Спиноза Б.* Избранные сочинения. – М., 1957.
- Спор о древних и новых. – М., 1985.
- Стрельцова Г.Я.* Блез Паскаль. – М., 1979.
- Субботин А.Л.* Бернард Мандевиль. – М., 1986.
- Тарасов Б.* Паскаль. – М., 1982.
- Тарасов Ю.А.* Голландский пейзаж 17 века. – М., 1983.
- У истоков классической науки. – М., 1968.
- Фехнер Е.Ю.* Голландский натюрморт 17 века. – М., 1990.
- Философия эпохи ранних буржуазных революций. – М., 1983.
- Фишер К.* История новой философии. Декарт. – СПб., 1906. – Т. 1.
- Фонтенель Б.* Рассуждения о религии, природе и разуме. – М., 1989.
- Французская элегия 17–19 веков. – М., 1989.
- Французское Просвещение и революция. – М., 1989.
- Фукс Э.* Иллюстрированная история нравов: Галантный век. – М., 1994.
- Хесле В.* Гении философии Нового времени. – М., 1992.
- Чегодаев Л.Д.* Джон Констебль. – М., 1968.
- Эстетика Дидро и современность. – М., 1989.
- Юм Д.* Сочинения. – М., 1966. – Т. 1–2.

Andris Rubenis
ABSOLŪTISMA UN APGAISMĪBAS LAIKMETA
KULTŪRA

Izdevumā izmantoti autora personiskie
un apgāda arhīva ilustratīvie materiāli

Mākslinieks **Aldis Aleks**
Redaktors **Aivars Kļaviņš**
Tehn. redaktore **E. Vilka**
Maketētāja **D. Polkmane**
Korektore **G. Rudzīte**

Apgāds Zvaigzne ABC, SIA, K. Valdemāra ielā 105, Rīgā,
LV-1013. Red. nr. S-349.

A/s Poligrāfists, Kr. Valdemāra ielā 6, Rīgā, LV-1010.

**OBLIGĀTAIS
EKSEMPLĀRS**

4.-

LATVIJAS NACIONĀLĀ BIBLIOTĒKA



0301015851



2001-5
L 48

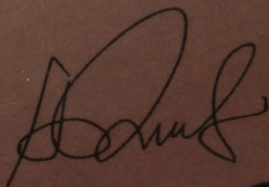
Pazīstamais politiķis Š. M. Taleirāns ir teicis: "Tas, kurš nav dzīvojis līdz 1789. gadam, nav dzīvojis vispār." *Ancien régime* patiesi bija cita pasaule, un šodien to iepazīt palīdz grāmatas un baroka mākslas paraugi visā Eiropā: pilis, gleznas, skaņdarbi, dārzi, lietišķās mākslas priekšmeti.

Tālaika valdnieki tiecās pēc absolūtas varas pār sabiedrības kārtām, valsts aparātu, armiju, ekonomiku un pat pār ticības, zinātnes, mākslas un citām sfērām.

Absolūtismā attīstījās ražošana gan pilsētās, gan laukos, tirdzniecība, ceļu un kanālu būve. Neliels aristokrātu slānis dzīvoja neierobežotā greznībā, turpretī vairums iedzīvotāju – dziļā trūkumā.

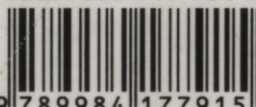
Zinātnes attīstība un apgaismības ideoloģija izstrādāja netradicionālus, no viduslaiku pasaules izpratnes radikāli atšķirīgus eiropēiskās domāšanas pamatus: mehānistisku pasaules ainu, kurā iekļāva arī cilvēku, un empīriskās dabaszinātnes, kas deva iespēju dziļāk ielūkoties apslēptajos dabas procesos.

Filosofi racionālisti
piešķīra vēl nebijušu
lomu prātam –
tas kļuva par visu
procesu mēru un
kritēriju.



ZVAIGZNE ABC

ISBN 9984-17-791-2



9 789984 177915 >