

MŪSDIENU DOMĀTĀJI



Politika kā
profesija un aicinājums

Makss Vēbers



ZVAIGZNE ABC

L 99-2
L 27

L
3

MŪSDIENU DOMĀTĀJI



Politika kā
profesija un aicinājums

Makss Vēbers



ZVAIGZNE ABC

Latvijas Nacionālā
BIBLIOTĒKA

99-9.341

0304041239

321.(075.4)

Ve 012

Weber M. Politik als Beruf. München, 1919

Grāmatu sēriju "Mūsdienu domātāji" veido
Irēna Auziņa, Aigars Cinis,
dr. phil. Igors Šuvajevs un
dr. hist. Armands Vijups.

© 1999, tulkojums latviešu valodā, Apgāds Zvaigzne ABC

© 1999, priekšvārds, komentāri, pēcvārds – Igors Šuvajevs

ISBN 9984-17-429-8

Saturs

Vēbēra aicinājums. *I. Šuvajevs*

5

Politika kā profesija un aicinājums

29

Komentāri *I. Šuvajevs*

92

Indivīdu politiskās tehnoloģijas. *I. Šuvajevs*

98

M. Vēbēra dzīves dati. *I. Šuvajevs*

116

Bibliogrāfija. *I. Šuvajevs*

119

trīs
Vē
pas
192
tur
tik
nāš
spē
par
sas
dz
sal
vir

ga
ši
iep
uz
lo
ne
lau
pr

Igors Šuvajevs

Vēbera aicinājums

1897. gada 10. augustā Rīgā nomirst Makss Vēbers. Bet pirms trīsdesmit trim gadiem 1864. gada 21. aprīlī Maksa un Helēnas Vēberu ģimenē piedzimst Karls Emīls Maksimilians, kurš visā pasaulē pazīstams kā Makss Vēbers. Viņa dzīves laiks (līdz 1920. gada 14. jūnijam) aptver vienu no svarīgākajiem vācu vēstures laikmetiem – vācu valstisko organizēšanos un īstenoto politiku, vācu (īpaši Prūsijas) problēmu samudžināšanos un saasināšanos, Vācijas lomas pieaugšanu Eiropas nāciju politiskajās spēlēs, Pirmo pasaules karu un tā sekas. Šā laika problēmas kļūst par Vēbera personiskās pieredzes un domāšanas neatņemamu sastāvdaļu. Uz to ir vērstas arī viņa zinātniskās intereses, atsedzot sava laika sociālās un politiskās attiecības un to vēsturiskās sakarības. Kas ir Makss Vēbers, kā norisinās viņa dzīve? Kas ir viņa aicinājums un profesija, uz ko aicina viņš pats?

Mūsdienu pasaules zinātniskajā uzņēmumā Maksam Vēberam gandrīz vai viennozīmīgi tiek piešķirts sociologa statuss. Taču šī zinātniskā rubricēšana nereti ne tikai kavē Vēbera devuma iepazīšanu, bet pat neļauj to izprast. Saasinātā veidā nesen to ir uzsvēris Ulrihs Beks: «Makss Vēbers ir ne tikai nodibinājis socioloģiju. Viņš to arī vēl pārdzīvos.» Vēbera socioloģiskie darbi ir ne tik daudz akadēmiski akceptējami traktāti, cik sava veida akmeņlauztuves, fragmentāri projekti, kuros tiek risinātas visdažādākās problēmas. Tomēr franču sociologs Raimonds Ārons raksta:

«Makss Vēbers bija zinātnes vīrs, viņš nebija nedz politiķis, nedz valstsvīrs, taču reizēm viņš bija politisks žurnālists.» Savukārt Vēbera draugs Ernsts Trelčs nekroloģā uzsver ko citu. Viņš saka, ka dvēseles dzīlēs Vēbers bijis politiķis un kaismīgs patriots. Kas tad īsti viņš ir – zinātnieks sociologs vai politiķis?

Vēbers patiešām ir viens no socioloģijas izveidotājiem, taču viņš vēršas pret «katedras suģestiju» un «profesoru profētismu». Izmantojot neokantistu filosofisko instrumentāriju, viņš vēršas arī pret autoritāro vērtību metafiziku un problematizē pašu zinātni, lai novērstu tās aktieru epistemoloģisko naivitāti un noskaidrotu zinātnes sociālo un sabiedrisko statusu. Taču prasība pēc «vērtību brīvības» pirmām kārtām ir nevis vēršanās pret pretenzijām uz objektivitāti, bet gan pret «akadēmiskajiem mandarīniem», kas zinātni sajauc ar pasauluzskatiskajām un politiskajām problēmām. Vēberam arī zinātne ir askētiska prakse, un viņa galvenais pārdomu un pētījumu priekšmets ir intelektuāli praktiska dzīves veidošana un vadišana (*Lebensführung*). Studējot «dzīves reglamentācijas sistēmas», Vēbers izstrādā cirkulāru pašmenedžmentu, bet viņa raksti nereti ir «heroiska pašterapija», atsvabinoties no dzīves ligām. Ņemot socioloģijas un politoloģijas brilles, iespējams atklāt Vēberu kā vienu no aktuālākajiem domātājiem, kura uzmanības lokā ir pašreflektētas dzīves izveide un vadišana, noteiktas ētiskās stājas izkopšana un praktizēšana.

Visprecīzāk laikam Vēberu raksturojis Karls Jasperss, kas 1920. gadā piemiņas runā saka, ka nedz politikai, nedz mācīta vīra (zinātnieka) nodarbei Vēbera dzīvē nav bijusi galvenā nozīme. Jasperss uzsver, ka Vēbers piešķīris filosofiskai eksistencei tagadnīgu raksturu, un tūdaļ pat nošķir to no ierastā filosofa tēla. Vēbera idejiskais pēctecis Jasperss raksta: «*Filosofo*s ir kas vairāk par vienkāršu izzinošo. Viņu raksturo *materiāls*, ko tas iepazīst, un

tā izcelsme. Viņa personībā ir klātesošs laiks, tā kustība un problemātika; laika spēki tajā ir ārkārtīgi dzīvi un neparasti skaidri. Viņš reprezentē to, kas ir laiks; viņš reprezentē pavisam substancionāli, turpretim citi iemieso tikai laika spēku daļas, novirzes, iztukšošanas, izkropļojumus. Filozofs ir sirds laika dzīvē, taču ne tikai tas, viņš iespēj izteikt laiku, turēt tā priekšā spoguļi un, izteicot laiku, garīgi noteikt to. Tāpēc filozofs ir cilvēks, kas vienmēr atbild ar visu savu personību, iestājas pilnīgi, ja vispār par kaut ko iestājas. Ja viņš tā nerīkotos, viņam trūktu materiāla pašām oriģinālākajām atziņām, viņš īstenotu tikai intelektuālas kustības.» Vēbers nepavisam nav intelektualizētās tukšvārdības piekritējs, viņa filozofija ir tā filozofija, kas jau izsenis tiek saukta par dzīves mākslu. Tāpēc var tikai pievienoties Jaspersam: «Lielu vīru godina, iesavinot viņa darbus un mēģinot strādāt viņa idejā, lai ikviens kaut nedaudz turpinātu īstenot to, ko viņš padarījis iespējamu.» Bet kāds ir Vēbera dzīves materiāls, darbi un idejas?

Maksa Vēbera bērnības un jaunības konstelācijas ir tipiskas sava laika izglītotās buržuāzijas attiecību kontekstā. Taču «*bürgerlich*» nozīmē ne tikai buržuāzisks, šim vārdam ir daudz senāka vēsture. Sākotnēji ar to apzīmē pilsētnieku, pilsētniecisku dzīvesveidu, bet vēlāk tas kļūst par birģera darbības apzīmējumu. Šo vēsturi vajag ņemt vērā, lai izprastu Vēbera slaveno paziņojumu: «Es esmu buržuāziskās šķiras loceklis, jutos kā tāds un esmu uzauzdzināts tās uzskatos un ideālos.» Šī birģeriski buržuāziskā pieredze attiecas ne tikai uz mājas iespaidiem, kopdzīvi ar brāļiem un māsām, bet arī uz mājturības veidu un radnieciskajām attiecībām. Ciešāka saistība Vēberam izveidojas ar māti un viņas radniekiem, bet par imagināru pievilkšanas punktu kļūst mātes tēva pilsēta Heidelbergā. Vectēvs Georgs Frīdrihs Fallenšteins, labvēļu atbalstīts, savu dzīvi saista ar ierēdniecību un arī bērnos cenšas iepotēt

disciplinētību. Pēc pirmās sievas nāves viņš apprecas ar Emīliju, hugenotiskas izcelsmes patricieti, kas sevī iemieso franciski reformēto kalvinistisko reliģiozitāti. 1860. gadā sešpadsmitgadīgā Helēna Fallenšteina apmeklē Berlīnē vecāko māsu Idu, kas apprecējusies ar Hermanu Baumgartenu, un iepazīstas ar divdesmitčetrgadīgo juristu Maksu Vēberu. Baumgartens jauno pilsētas pārvaldes censoni ietekmē politikas jomā, kaut gan politika viņam vairs nav sveša, jo Vēbers savulaik rediģējis liberāli konservatīvās grupas avīzi «*Preussisches Wochenblatt*». Helēna un Makss saderinās un 1863. gada 23. jūnijā apprecas.

Sākotnēji Vēberu ģimene dzīvo Erfurtē, kur arī piedzimst mātes kroņprincis, kas slimīguma dēļ tiek aprūpēts un saudzēts. 1869. gadā Vēberi pārceļas uz Berlīni un pēc dažiem gadiem pāriet dzīvot uz Šarlotenburgas villu. Ģimenē dzimst bērns pēc bērna: Anna, Alfreds, Karls, Helēna, Klāra, Artūrs, Lilli; mājsaimniecība ir mātes pārziņā, jo tēvs pilnīgi nododas politikai. Arī Makss Vēbers juniors agri iepazīst politisko pasauli, jo mājās bieži sastopami vadošie nacionālliberālisma pārstāvji: Frīdrihs Kaps, Juliāns Šmits, Heinrihs Rikerts seniors, Rūdolfs fon Bennigsens u.c. Pats Vēbers atzīst: «Intelektuāli nobriedu ļoti agri, visā pārējā – ļoti vēlu.» Klasiskā ģimnāzija viņam nesagādā nekādas grūtības, jau trīspadsmit gadu vecumā viņš ielauzās Šopenhauera, Spinozas un Kanta filosofijā, bet Gētes darbus izbauda slepus – zem sola nodarbibu laikā. Īpaši viņu saista antīkās pasaules klasiķi (Homērs, Hērodots, Vergīlijs, Tits Līvijs, Cicerons u.c.), taču arī vēlāka laika autori netiek atstāti novārtā – jau divpadsmit gadu vecumā viņš iepazīst Makjavelli un Juliāna Šmita sacerējumus.

Pēc tēva parauga Makss izvēlas jurisprudenci un 1882. gadā iestājas Heidelbergas universitātē, taču neaizmirst arī korpoļu saviesīgo dzīvi, kas vēlāk reizumis liek sevi manīt. Militārais

dienests Vēberam ir Strasburgā, kur tolaik dzīvo Baumgartenu ģimene. Emmija Baumgartenā un Vēbers tiek uzlūkoti par saderinātiem, taču par saderināto un sievu kļūst Berlīnes Vēberu ģimenes vecāka Marianna Šnitgere. Vēbers tieši neapgūst jurista profesiju, viņš studē arī tautsaimniecību, vēsturi, filosofiju un teoloģiju. Vēbers mācās ne tikai Heidelbergā, bet arī Berlīnē un Getingenē, viņa skolotāji ir tā laika izcilākie zinātnieki: Teodors Momzens, Heinrihs fon Treičke, Oto fon Gērke, Levins Goldšmits u.c. Jurisprudence Vēberu lielākoties interesē vēsturiskā aspektā, un šis vēsturiskums izpaužas arī tautsaimniecības studijās. Viņu nesaista tīrā politekonomija un visaptveroša ekonomikas teorija, Vēbers skata ekonomisko attīstību ciešā saistībā ar dzīves tiesiskajiem, ētiskiem reliģiskajiem, etnogrāfiskajiem un psiholoģiskajiem aspektiem. Par to liecina arī viņa pirmie zinātniskie darbi («Par viduslaiku tirdzniecības sabiedrību vēsturi», 1889; «Romas agrārās vēstures nozīme valsts un privātajās attiecībās», 1891), kas ļauj izvirzīties zinātniski akadēmiskajā pasaulē.

Šajā laikā pastiprinās arī Vēbera interese par praktisko politiku, viņš iestājas Sociālpolitikas savienībā. Mātes un brālēna Oto Baumgartena ietekmē viņš saistās ar politiski orientētiem evaņģēliskajiem teologiem, ar kuru starpniecību iepazīst Frīdrihu Naumanu. Pēc Sociālpolitikas savienības pasūtījuma Vēbers veic Austrumelbas apgabala agrāro attiecību izpēti («Laukstrādnieku apstākļi Austrumelbas Vācijā», 1892). Viņš sastāda aptaujas anketas un izsūta tās 3180 respondentiem. 1894. gadā Naumana izdevumā Vēbers publicē rakstu «Birža», aplūkojot agrāriešu nepatiku pret biržu, kas nereti ieturēta antisemitiskos toņos. Agrārās problemātikas izpēte saistās ar Romas vēsturi. Jau 13 gadu vecumā Vēbers uzraksta darbu «Par Romas imperatoru laiku no Konstantīna līdz tautu staigāšanai». 1896. gadā viņš notur populāru

priekšlasījumu «Antīkās kultūras norieta cēloņi». 18. gadsimtā jau Edvards Gibons darbā «Romas impērijas uzplaukuma un norieta vēsture» antīkās pasaules norietu skaidro ar politiskiem un reliģiskiem apstākļiem, proti, barbaru iebrukumu un kristietības izplatīšanos. To pašu uzsver arī Jakobs Burkharts darbā «Konstantīna Lielā laiks» (1853), papildinot to ar tēzi par antīkās kultūras endogēno novecošanos. Vēbers antīkās kultūras norietu skaidro ar pilsētas kultūras pagrimumu un iekšēji orientētas agrārās kultūras rašanos, kas izraisa feodālo struktūru veidošanos. Atšķirībā no Frīdriha Engelsa («Ģimenes, privātīpašuma un valsts rašanās», 1884) Vēbers uzsver, ka antīkās pasaules vergs un mūsdienu proletārietis var saprasties tikpat maz, cik eiropietis un ķīnietis. Tomēr, izpētot Austrumelbas laukstrādnieku dzīves apstākļus, Vēbers atzīst, ka modernās kapitālistiskās attiecības strukturāli līdzinās vēlinajām Romas attiecībām un Vāczemes austrumu viduslaicīgi feodālā struktūra ir lemta bojāejai. Vēlāk agrārsocioloģiskās studijas Vēbers papildina ar pētījumu «Pilsēta», kas, tiesa, uzrāda jau citu skatījumu.

1894. gadā Vēbers uzsāk darbu Freiburgas Universitātē un savā uzstāšanās runā paziņo ne tikai par piederību buržuāziskajai šķirai, bet arī par nepieciešamību veidot spēcīgu nacionālu valsti, ko var izveidot un vadīt tikai viņa pārstāvētā šķira. Vēlāk gan viņš uzsver, ka tādus jēdzienus kā ģimene, nācija, armija, valsts var izmantot socioloģijā, taču šie veidojumi nav sociālās darbības subjekti un kolektīvās gribas vai domas jēdzieni izmantojami tikai metaforiskā nozīmē. Vēbers ieņemst darbā, aizmirstot jauno sievu, kas vīra attiecsmes dēļ ir nobažījusies par viņa veselību. Marianna klausās filosofijas lekcijas pie Heinriha Rikerta un aizsāk patstāvīgas dzīves noteikšanu. Bez Rikerta Vēberu ģimene iedraudzējas arī ar neokantieti Aloīzu Rīlu, pie kura laikam iepazīstas ar

Elzu fon Rihthofenu, ar kuru laulātajiem draugiem izveidojas intīmas, bet mainīgas attiecības visa mūža garumā.

1897. gadā Vēbers kļūst par Karla Knīsa pēcteci Heidelbergas Universitātē un izjūt zināmas pretrunas ar tur valdošajām patriarhālajām komunikācijas formām. Marianna jau pirmajā semestrī Heidelbergā nodibina sekciju «Sieviešu studijas – sieviešu izglītība» (1907. gadā viņa publicē grāmatu «Sieva un māte tiesību attīstībā»). Pēc neilgas vilcināšanās Vēbers atbalsta sievas – angažētas gadsimtu mijas buržuāziskās sieviešu kustības pārstāves – centienus un iestājas par sieviešu uzņemšanu universitātēs. Vēbers strikti iestājas par sieviešu vienlīdzību, taču seksuālajos jautājumos nespēj atrisināt radušos konfliktu – viņš pakļauj erotiku tikumības racionalitātei, tomēr vienlaikus izjūt tieksmi pēc pilnīgas erotiskās atdošanās. Šī alternatīva – ļaušanās dzīvei vai dzīves veidošana un vadīšana, t.i., dzīves «estētikas» vai ētikas pieņemšana – ne tikai atveidojas Vēbera biogrāfijā, bet arī nodrošina pilnīgāku viņa zinātnisko darbu izpratni. Taču deviņdesmitajos gados šo problemātiku Vēberam vēl vairāk saasina saspīlētās attiecības ar tēvu, izraisot dziļu krīzi.

1898. gadā Vēbers jūtas pilnīgi depresīvs un uzturas sanatorijā pie Bodenas ezera. Ziemas semestra pienākumi viņam ir visistākā mocība, bet nākamā gada pavasarī viņš nespēj veikt nekādu garīgu darbu: nedz lasīt, nedz rakstīt, nedz domāt. Lielākoties viņš sēž pie loga, veras koku galotnēs un uz jautājumu, par ko domā, atbild: «.. ne par ko, ja izdodas.» Sākas Vēbera elles ceļojums, kā viņš pats to dēvē. Sieva uzdāvina klucīšus, ar kuriem viņš spēlējas, bet māte – vasku modelēšanai. Vēbers atsakās no vasaras semestra lekcijām, ziemā viņš iesniedz universitātē atlūgumu, taču viņam tiek ļauts izmantot bezalgas atvaļinājumu. Vēbers pārsvarā uzturas sanatorijās un ceļo pa Dienvideiropu. 1902. gadā viņš atgriežas

Heidelbergā un grib atjaunot savu darbību universitātē. Tas arī tiek ļauts, bet bez balsošanas tiesībām. Saērcinātais Vēbers grasās atteikties no akadēmiskajām regālijām, taču beigās atsakās no profesionālās akadēmiskās darbības, saērcinādams sievu, kas to uztver kā degradāciju rangu pasaulē. Vēbers dzīvo savrupu dzīvi, ar draugiem un kolēģiem lielākoties tiekas ārpus mājām, proti, lokālos, kur piekopj seno tradīciju – «kopbūšanu ar labu dzērienu». Laikā no 1898. gada līdz 1902. gadam Vēbers publicē tikai 36 lappuses teksta, taču tas nemazina viņa autoritāti zinātniskajā pasaulē. Līdz mūža beigām viņš vairs npublicē nevienu grāmatu, tomēr viņa autoritāte un izstrādņu novitāte tikai palielinās.

1903. gadā Vēbers aizsāk rakstu sēriju «Rošers un Knīss un vēsturiskās tautsaimniecības loģiskās problēmas». Raugoties no zinātniski teorētiskā aspekta, šie trīs raksti nav tik precīzi kā turpmākās izstrādnes, taču tiem ir ārkārtīgi liela biogrāfiska nozīme. Tā izpaužas ne tikai tajā, ka šajos rakstos ietvertas visas turpmākās Vēbera metodoloģiskās idejas, bet arī tajā, ka raksti ir viens no krīzes pārvarēšanas soļiem. Vēbers kritizē tautsaimniecības (nacionālās ekonomikas) vēsturiskās skolas pamatlicējus, to izmantotās bioloģiskās analogijas un jēdzienus, kā arī romantiski naturālo ievirzi. Šie raksti iezīmē pagrieziena Vēbera uzskatos, kas atveidojas arī to stilistikas apbrīnojamā vieglumā. Kā atbalstu viņš izmanto Rikerta darbus, bet jo īpaši 1902. gadā publicēto grāmatu «Dabaszinātnisko jēdzienu veidošanās robežas». Turpmākajos darbos Vēbers nemitīgi atsaucas uz Rikertu, kaut gan neokantieša atziņas izmanto «loģisko» jautājumu (nevis vērtību kārtības) risināšanā, izziņas principu stabilizēšanā. Tāpēc Rikerts nevar pieņemt Vēbera īstenoto problematizāciju.

1904. gadā Vēbers kopā ar Edgaru Jafē, kas pirms diviem gadiem precējies ar Elzu fon Rihthofenu, un Verneru Zombartu

izveido «Sociālās likumdošanas un statistikas arhīva» redkolēģiju. Tiek mainīts izdevuma nosaukums («Sociālo zinātņu un sociālās politikas arhīvs») un izdošanas vieta: no Berlīnes tā tiek pārcelta uz Tībingeni, Paula Zībeka izdevniecību, kur izdoti gandrīz visi Vēbera darbi. «Arhīva» pirmajā numurā tiek publicēts Vēbera sarakstītais programmatiskais darbs «Sociālzinātniskās un sociālpolitiskās izziņas "objektivitāte"». Viņš uzsver, ka sociālā zinātne ir vēsturiski orientēta īstenības zinātne. Šī atziņa ļauj vēl striktāk nošķirt sociālās zinātnes no dabaszinātnēm un tur izmantotajā likuma jēdziena. Sociālajās zinātnēs tiek tvertas garīgas norises, kuras nepieciešams saprast un kuru izpratnē visai maz var sniegt dabas izziņas formulas.

Šajā sakarībā Vēbers izstrādā ideāltipa jēdzienu, kurā apvienotas noteiktas vēsturiskas dzīves attiecības un norises nepretrunīgā kopsakarībā. Ideāltips ir konstrukcija, kam piemīt utopijas raksturs: tas nav hipotēze, taču norāda hipotēžu veidošanas virzienu; tas nav īstenības attēlojums, tas tikai sniedz izteiksmes līdzekļus šādam attēlojumam. Vēbers min dažādus ideāltipus, piemēram, viduslaiku pilsētas saimniecība, amatniecība, feodālisms. Viņš konstatē, ka arī marksistiskajiem «likumiem» piemīt ideāltipisks raksturs, kas ļauj pieņemt dažas Karla Marksa atziņas un noraidīt marksismā propagandētos skaidrojumus. Vēbers noraida arī pārracionāla prāta jēdzienu, pluralizējot pašu racionalitātes jēdzienu un ieviešot tajā cīņas elementu. 1904. gadā viņš saņem no kādreizējā Freiburgas kolēģa Hugo Minsterberga ielūgumu nolasīt lekciju ASV Pasaules izstādes norises laikā. Vēbera lekcija saucas «Vācu agrārās attiecības pagātnē un nākotnē». Pēc Amerikas ceļojuma viņš intensīvi pievēršas notikumiem Krievijā un dažu mēnešu laikā apgūst krievu valodu. Īpaši Vēbers interesējas par liberālo programmu nekrievu nacionalitāšu autonomijas

nodrošināšanā, kas atveidojas arī paša politiskajā nostājā. Viņš saskata risinājuma šķietamību Krievijā un tā bezperspektivitāti, tādējādi izpelnoties diletantiskus Ļeņina pārmetumus.

Otrs solis krīzes pārvarēšanā ir Vēbera pasauleslavenais darbs «Protestantiskā ētika un kapitālisma „gars”». Darbs tiek publicēts «Arhīvā» 1904./1905. gadā, bet tā arī netiek pabeigts, kaut gan vēlāk tiek iekomponēts 1920. gada krājumā «Kopoti raksti par reliģijas socioloģiju». Darbā ir daudzas sasaistes ar paša Vēbera un viņa ģimenes dzīvi, kā arī kritisko attieksmi pret vācu birģerības stāvokli vilhelmiskās ķeizaristes politiskajā kultūrā. Darbs ir arī sava veida politisks manifests, kas piedāvā kultūrpolitisku orientāciju Nacionālliberālajai partijai. Un vienlaikus tas ir pētījums par moderni buržuāziskās dzīves īstenošanas formas ētosa ģeoloģiju. Šis darbs tiek uzskatīts par klasisku, taču to tikai ļoti ierobežotā nozīmē var izprast kā devumu modernā kapitālisma saimniecības un kultūras vēsturē. Turpinot darbu pie pētījuma, Vēbers ne tikai precizē terminoloģiju, bet arī atbild uz kritiku un papildina to ar jaunām atziņām sava pētījuma virzienā (piemēram, ar Ernsta Trelča 1912. gadā izdoto grāmatu «Kristīgo baznīcu un grupu sociālā mācība»). Izdaudzīnātā un Vēberam piedēvētā modernā kapitālisma un protestantisma sasaiste nepavisam nav jauna tēze, un Vēbers nemaz to neuzskata par kauzālu saistību. Jau pirms Vēbera fragmentārā projekta tiek norādīta saistība starp kalvinistisko diasporu un modernā industriālā kapitālisma izplatīšanās reģioniem (Viljams Petijs, Eberhards Gotheims, Verners Zombarts). Laika gaitā tiek noteikti aizvien jauni kapitālisma priekšteči, taču šādus apgalvojumus nav grūti atspēkot, turklāt Vēbers nepavisam neuzskata, ka, lai kļūtu bagāts, vispirms jāklūst protestantiskam. Darbā ir runa par specifiski birģeriski buržuāzisko profesijas ētosa ģeoloģiju. Vienlaikus tā ir norāde uz mūsdienu

pasauli, Vēbers uzsver: «Puritānis *gribēja* būt profesijas cilvēks, mums *jābūt* tādiem.» Protestantisko studiju Vēbers iekļauj daudz plašākā «pasaules atburšanas», racionalizēšanas izpētes projektā, kas neaprobežojas ar kristietību un tās noteikto dzīves veidošanu un vadīšanu, tajā izstrādātajiem dzīves stiliem.

Protestantisma studijās Vēbers aplūko divus ideāltipus, proti, kapitālistisko garu un protestantisko ētiku, īpašu uzmanību pievēršot kalvinismam. Modernā kapitālisma garu Vēbera izpratnē raksturo profesionālisma ideja un peļņas kā kapitāla reinvestēšanas ideja. Lai uzskatāmāk raksturotu kapitālistisko garu, viņš citē atziņas no Bendžamina Franklina darbiem «Nepieciešamie norādījumi tiem, kas varētu būt bagāti» (1736) un «Padoms jaunam tirgotājam» (1748): «Atceries, ka *laiks* ir *nauda* .. atceries, ka kredīts ir *nauda*!» Šo ievirzi noteic profesijas, ilgstošas profesionālās darbības saistība ar aicinājumu, kas visspilgtāk izpaužas vācu vārdā «*Beruf*», un *industria* (centība, darba mīlestība) augsto novērtējumu.

Otrā ideāltipa svarīgāko raksturojumu Vēbers izteic ar apzīmējumu «iekšpasaulīgā askēze», kuru izvērsē kalvinistiskās dvēseles aprūpes studijās. Viņš atzīst, ka šī patētiski necilvēciskā mācība izraisa indivīda atsevišķošanu un vientulību. Emīls Dirkhems jau 1897. gada darbā «Suicīds» norāda, ka tā ir raksturīga protestantisma iezīme. Taču Vēbers no šīs iezīmes atvedina īpašu askētisku morāli, kas ļauj dzīvot predestinācijas mācības ietvaros. Par cilvēka pienākumu kļūst nepieciešamība izturēties (un uzturēt sevi) kā izredzētam, sasniedzot šo izredzētību nerimtīgā, aicināti profesionālā darbībā. Vēbers atšķir iekšpasaulīgu un ārpasaulīgu askēzi, kas iezīmē novēršanos no pasaules. Abos askēzes variantos norisinās racionalizācija, taču tikai iekšpasaulīgajā askēzē norisinās ikdienas dzīves racionāla reglamentācija

un stereotipizācija. Protestantiskajā iekšpasaulīgajā askēzē veidojas modernais profesijas cilvēks, kas raksturo kapitālistisko garu. Vēbers interesējas ne tikai par modernā kapitālisma ģeoloģiju, bet arī par «kapitālistiskās pasaules» cilvēka attieksmi pret tās garu («Agrārās attiecības senatnē», 1909; «Par industriālā darba psihofiziku», 1908/1909).

Līdz Pirmajam pasaules karam Vēbers pārsvarā dzīvo Heidelbergā, taču katru gadu dodas dažu mēnešu izglītojošos ceļojumos (*Bildungsreise*). Tomēr viens šāds izglītojošs ceļojums viņam kļūst iespējams pašā Heidelbergā, kuru ap 1906. gadu sasniedz tā sauktā erotiskā kustība. Tā ir psihoseksuālās emancipācijas kustība, kura aizsākas Minhenes Švābingā un kuru reprezentē tādas sievietes kā Lū Andreasa-Salomē, Aisedora Dunkane, Alma Mālere-Verfele u.c. Par šīs erotiski seksuālās atsvabinātības protagonistu kļūst arī Elza Jafē-Rihthofena. 1906. gadā viņa apmeklē savu Minhenes draudzeni, Rila māsasmeitu Fridu Šloferi un iepazīstas ar tās vīru Oto Grosu. Kriminālistikas tēva Hansa Grosa dēla nolūks – izveidot no Zigmunda Freida seksuālās teorijas atsvabināšu dzīves formu. Frīda pilnīgi atbalsta vīru un gaida pirmo bērnu. Arī Elza Jafē sagaida no Oto Grosa bērnu, par kura krusttēvu kļūst Vēbers. Vipš izturas noraidoši pret seksuālā reformatora idejām un neakceptē arī tā rakstu publicēšanu «Arhīvā». Toties krustbērna māte izveido erotiski draudzīgas attiecības ar Alfredu Vēberu, kas publiski uzstājas vienoti ar brāli, neļaujot atklātībā izpausties ģimeniskai sāncensībai. Maksam Vēberam izveidojas erotiskas attiecības ar savu skolnieci un krustbērna māti 1919. gadā. Erotiskā kustība ne tikai izraisa Vēberu namā bezgalīgas diskusijas, bet arī atsvabina Maksu no mātes iepotētā morālā rigorisma seksualitātes uztverē. Ap 1907. gadu viņa uz visu mūžu izveidojas maīga pieķeršanās pianistei Minai

Toblerei. Vēberam veidojas jauna izpratne par dzīves estētiku, viņš atklāj, ka arī neracionālais tiek ietverts pasaules apguves racionālismā. Viņš, piemēram, atklāj, ka Rietumi pazīst harmoniski racionalizētu mūziku, bet citos reģionos ar ne mazāk intensīvu mūzikas kultūru tā ir citāda. 1911. gadā Vēbers strādā pie projekta «Mūzikas racionālie un socioloģiskie pamati» (publ. 1921. g.) un no jauna pievēršas reliģijas socioloģijai. Taču, lai «saprastu» un «izskaidrotu» Rietumu īpatnību, viņš pievēršas Austrumu izpētei. Veidodams salīdzinošu reliģisko racionālismu tipoloģiju, Vēbers studē ne tikai agrīno un jaunāko kristietību, bet arī antīko un viduslaiku jūdaismu, islāmu, konfūcismu, daoismu, hinduismu un budismu.

1909. gada 3. janvārī tiek nodibināta Vācu socioloģijas sabiedrība, ko var uzskatīt par Sociālpolitikas savienības atzaru, kurā dominē teorētiskā ievirze. Vēbers ziedo daudz laika un enerģijas, lai nodibinātu šo sabiedrību, taču par oficiālo dibinātāju kļūst Vīnes sociālfilosoofs Rūdolfs Goldšeits, kas pieļauj no vērtībām brīvu spriedumu sajaukšanu ar zinātniski pretenciozām pasauluzskatiskām atziņām. Tajā pašā gadā Paula Zibeka uzdevumā Vēbers uzņemas izdot jaunu politekonomijas standartgrāmatu «Tautsaimniecības pamati». Līdz 1914. gadam tiek publicētas četras, citu autoru sarakstītas «nodaļas», bet Vēbera daļa tā arī izpaliek, pareizāk sakot, no fragmentārā projekta izveidojas grāmata «Saimniecība un sabiedrība» (1921). Savukārt Vēberu nams kļūst par iecienītu svētdienu tikšanās vietu, tur pulcējas visdažādāko uzskatu cilvēki: Karls Jaspers, Ģērds Lukāčs, Ernsts Blohs, Stefans George, Frīdrihs Gundolfs u.c. 1913. gadā Vēbers apmeklē Askonu – dzīves reformatoru (no Bakuņina līdz Hesem, Jungam u.c.) iecienīto patvērumu – un sniedz juridiskus padomus anarhistiskajām erotiskās kustības pārstāvēm. Arī nākamajā gadā

Latvijas Nacionālā

BIBLIOTĒKA

99-9.341

viņš apmeklē Askonu, taču ierasto dzīves ritumu izjauc Sarajevas atentāts, un Vēbers atkal uzņemas militārā dienesta pienākumus.

Tomēr pirms kara skurbuma un atskurbuma Vēbers jau ir izstrādājis savas «socioloģijas» svarīgākos principus un jēdzienus. No 1911. gada līdz 1913. gadam grāmatai «Tautsaimniecības pamati» Vēbers uzraksta sadaļu «Saimniecība un sabiedriskās iekārtas un spēki», kā arī ievadu, ko publicē starptautiskajā žurnālā «*Logos*» ar nosaukumu «Par dažām saprotošās socioloģijas kategorijām». 1921. gada izdevumā šis esejistiskais darbs jau ir pārstrādāts, paplašināts un saucas «Socioloģiskie pamatjēdzieni». Šī grāmatas nodaļa tiek iedalīta trīs daļās: pirmajā tiek iztirzāta saprašana un darbība (rīcība), otrajā – sociālās attiecības, bet trešajā – cīņa un tās formas. Vēbers uzsver, ka socioloģija veido tipu (ideāltipu) jēdzienus un meklē norišu vispārīgos noteikumus. Socioloģijas, gluži tāpat kā vēstures zinātnes, objekts, viņaprāt, ir atsevišķo indivīdu darbība. Tāpēc arī socioloģijā tiek izmantots koncepts «saprašana», lai kauzāli izskaidrotu darbību. Līdz ar to socioloģija tiek definēta kā «zinātne, kas tiecas interpretējoši saprast sociālo darbību un cēloniski izskaidrot tās norisi un iedarbību». Sociālo darbību Vēbers definē kā kopības darbību, ko regulē mērķracionālas iekārtas un kas orientēta uz šīm iekārtām. Šādai darbībai piemīt subjektīva jēga (tā ir motivēta) un orientācija uz citiem cilvēkiem. Ja darbība netiek īstenota, orientējoties uz citiem cilvēkiem, tā nav sociāla darbība. Vēbers paskaidro: ja daudzi cilvēki, sākoties lietum, vienlaikus atver lietussargus, to atvēršana nav orientēta uz citiem cilvēkiem. Šādas darbības izpēte, viņaprāt, attiecas uz masu psiholoģiju. Tādējādi Vēbers nepievērš pienācīgu uzmanību mūsdienu Makjavelli, proti, Gustava Lebona, «pūļa psiholoģijai», kaut gan sociālā darbība var iegūt arī masveidīgu raksturu. Sociālo darbību ir nepieciešams saprast, vadoties

pēc indivīdu motīviem. Šī atziņa atšķir Vēbera mācību no Dirkhema socioloģijas. Vēbers uzskata, ka visdažādākās kopības formas (piemēram, valsts, iestāde, akcionāru biedrība, armija u.tml.) nav uzskatāmas par darbības subjektu socioloģiskā nozīmē.

Lai izprastu Vēbera kopības un sabiedrības jēdzienus, nepieciešams ieskicēt to veidošanās vēstures svarīgākos momentus. Antīkajā pasaulē ģimene vai polisa tiek skatīta kā dabisks, organisks veidojums, līdz ar to cilvēks tiek izprasts kā kopības, polisas būtne, t.i., politisks radījums. Jaunlaiku sākumā Makjavelli un Hobss transformē antīko mācību, priekšplānā izvirzot cīņas ideju. Darbā «Valdnieks» (1513) Nikolo Makjavelli sniedz pado-mus firstam, kā rīkoties, lai nodrošinātu labu valdīšanu. Valdīt labi nozīmē mērķracionāli panākt savu interešu īstenošanu, kaut arī citi tam var pretoties. Šīs ievirzes ekonomisks saasinājums rodams Tomasa Hobsa traktātā «Leviatāns» (1651), no kura izriet, ka *homo homini lupus est* – cilvēks cilvēkam ir vilks. Līdz ar to rodas atziņa par dabisko kopību, no kuras, balstoties uz līgumu, izveido sabiedrību. Taču viedokļi par sākotnējo kopību ir atšķirīgi, Hobss, piemēram, to redz kā kara rezultātu, Žanam Žakam Ruso karš iespējams tikai sabiedrībā, savukārt Markss piemin mierā dzīvojošu bezšķiru pirmkopību. Šajā tradīcijā iekļaujas arī Fer-dinads Tenniss, kas 1887. gadā publicē grāmatu «Kopība un sabiedrība». Vienā gadījumā viņš cilvēku attiecības raksturo kā organiskas, tā tas ir kopības gadījumā, bet otrā gadījumā veido-jas sabiedrība, jo tās attiecības ir mehāniskas. Vēbers izmanto gan jēdzienu «kopība», gan tam pakārtoto jēdzienu «sabiedrība», taču, atskatoties uz antīkajām teorijām, būtisku nozīmi piešķir saprašanās konceptam, kurā tiek iekļauts kara, cīņas elements. Cil-vēks vienmēr – atklāti vai aizklāti – ir cīņas stāvoklī ar citiem cilvēkiem, t.i., cīņa raksturo cilvēka būtību. Vēbers jau 1896. gadā

raksta: «Kas grib nodarboties ar pasaulīgo politiku, tam jābūt brīvam no ilūzijām par visām lietām un jāatzīst fundamentāls fakts – cilvēka nenovēršamā mūžīgā cīņa ar cilvēku pasaulē, kā tas faktiski arī notiek.» Cīņa iedauzīs visos darbības veidos, kaut arī gūst dažādu noformējumu: kari, bruņinieku kaujas un turnīri, sporta sacensības, konkurence u.tml.

Vēbera reliģijas socioloģija savijas ar kundzības socioloģiju. Politiskās kundzības formas aptver reliģiskos procesus, tām piemīt izskaidrojošu nosacījumu statuss. Gluži tas pats attiecas arī uz politiskajām struktūrām. Šajā ziņā Vēbers īpaši uzsver kristīgās reliģijas līdzdalību valsts veidošanā un atstāj novārtā sociālekonomiskos nosacījumus, kaut arī nenoliedz to nozīmi. Tāpēc nav brīnums, ka viņa Rietumu politisko kundzības formu skaidrojumi gūst reliģijas socioloģijas ietonējumu. Kā kristiešu reliģiskā ticība veicina birģeriski buržuāzisko saimniekošanas uzskatu un noskaņojumu veidošanos, tā arī reliģiskās institūcijas veicina birģeriski buržuāziskās valsts veidošanos. Pirmā modernā birokrātiskā valsts ir pāvesta kūrijas darbības rezultāts, novēršot dažādos konfliktus starp klosteriem un baznīcām. Priesteru kundzība Rietumos organizējas kā «baznīca», t.i., kundzība un pārvalde. Tādējādi «baznīcu» (kā arī «valsti») raksturo vairākas būtiskas iezīmes: 1) diferencēta «profesionālu priesteru» kārtā ar strikti noteiktu atalgojumu, dienesta pienākumiem un karjeras izredzēm; 2) pretenzijas uz universālu kundzību; 3) kulta un dogmas racionalizācija ar atbilstīgu skolas (izglītības) sistēmas izveidi; 4) pēctecīga kundzības nodrošināšana racionāli noteiktā iekārtojuma ietvaros. Reliģijas socioloģijā Vēbers izmanto triādi «pravieši – priesteri – nepriesteri», bet kundzības socioloģijā – «vadonis – pārvaldes štābs – vadītie». Līdz ar to viņš modificē klasisko bināro shēmu: suverēns un padotais vai elite un masa. Kundzība tiek saistīta ar

pārvaldi, t.i., ierēdņu politisko vidusslāni, bet leģitīmācijas attiecības starp pilsoņiem un valsti pārnestas uz politiskās lojalitātes attiecībām starp ierēdņiem un valdošajiem (kungiem).

Kundzības socioloģijas jēdzienu izkārtojums ir radniecīgs reliģijas socioloģijas intencēm. It īpaši tas izpaužas ikdienas un neikdienišķības (tradīcijas un harizmas) atšķirībā un leģitimitātes ticības fenomenā. Taču savu koncepciju Vēbers nebalsta sekularizētos teoloģijas jēdzienos un atšķirībā no Karla Šmita*, kas nereti tiek uzskatīts par leģitīmu viņa pēcteci, neveido «politisku teoloģiju». Iebilstot ar Šmitu radniecīgi noskaņotajam Robertam Mihelsam, Vēbers norāda, ka reliģiski ietonētie klasisko

* Karls Šmits (*Carl Schmitt*, 1888–1985) – vācu jurists, politologs un sociologs. K. Šmita uzskati laika gaitā variējas, sākumā viņš pauž normatīvisma, tad decisionisma (izšķiršanās) idejas un pāriet uz atbilstīgās iekārtas prasības apstiprināšanas pozīcijām. Politiskuma pamats, viņaprāt, ir drauga un ienaidnieka nošķiršana. Ienaidnieks ir cits, ko nepieciešamības gadījumā vajag fiziski iznīcināt. Valsts pilsoņu vienlīdzība izriet no to kopīgās apdraudētības. Līdz ar to pasaules vēsture ir cīņas vēsture: valsti tā ir cīņa starp varas grupējumiem, starp valstīm – nāciju cīņa, bet globāli – cīņa starp jūras un sauszemes spēkiem. Drauga un ienaidnieka atšķiršana K. Šmitam ir ne tikai teorētiska premisa, bet arī praktiska maksima, kas nosaka viņa cīņu pret liberālismu un parlamentārismu. Liberālisms aizstāj izšķiršanos ar toleranci un vienlīdzības ideoloģiju, ienaidnieku pārvērš par ekonomisku konkurentu vai politiskas diskusijas partneri. Savukārt parlamentārisms cīņu aizstāj ar kompromisu. Šis atziņas nodrošina K. Šmita sadarbību ar nacionālsociālismu, kaut arī konflikti ar SS pārtrauc viņa straujo karjeru. K. Šmita darbi: «Valsts vērtība un indivīda nozīme» (1914), «Politiskā romantika» (1919), «Diktatūra» (1921), «Politiskā teoloģija» (1922), «Politiskā jēdziens» (1927), «Legalitāte un leģitimitāte» (1932), «Valsts, kustība, tauta» (1933), «Partizānu teorija» (1963) u.c.

demokrātiju jēdzieni (piemēram, tauta un tautas suverenitāte) ir novecojuši. Šmita izpratnē valsts ir tautas eksistenciālā stāvokļa iemiesojums. Līdz ar to pilsoņu leģitīmācija nav iespējama, leģitīmācija ir valstiski kontrolēts politiskās elites pašnodrošināšanās veids. Savukārt Vēbera politiskā socioloģija ir vērsta uz politisko kundzības struktūru subjektivēšanu. Tādējādi valsts, no vienas puses, ir dzelžains aparāts, bet, no otras, – «cilvēku attiecību komplekss». Kundzība ir saistīta ar leģitimitāti, bet leģitimāte – ar ticību tai.

Izredzes panākt savu interešu, gribas īstenošanu Vēbers dēvē par varu. Tās sākotnējā forma ir fiziska vardarbība, kas, viņaprāt, vērojama visās kopībās, sākot ar mājas kopību un beidzot ar partiju. Vēbers uzsver: «Visi politiskie veidojumi ir vardarbīgi veidojumi.» Vardarbība gan var izpausties ne tikai fiziski, bet arī kā cieši saistīts politisks un kulturāls prestižs. Vara ir difūzs, subpolitisks sociālās dzīves lielums, kam kundzība piešķir formu un līdz ar to padara atpazīstamu un aprēķināmu. Kundzība ir stāvoklis, kad pavēles rod paklausību, t.i., tiek izpildītas. Un vissvarīgākais instruments tās pastāvēšanā ir leģitimitātes ticības nodrošinājums. Līdz ar to Vēbers izšķir trīs tiros leģitīmās ticības tipus. Kundzību var pamatot ar ticību noteiktās iekārtas vai kārtības legalitātei. Ja kārtība ir bezpersoniska, tai pakārtojas kā pakļautie, tā arī kungs un pārvaldes štābs. Pirmais kundzības tips ir racionāli legāla kundzība, bet otrais – tradicionālā kundzība, kad tic un paļaujas uz izsenis pastāvošas tradīcijas svētumu. Trešais kundzības tips ir harizmatisks, to raksturo neikdienišķa paļaušanās uz kādas personas svētumu, varonību un atklāsmīgi pausto vai radīto iekārtu. Kundzības attiecības parasti ir trīskāršas attiecības, tās pastāv starp kungu, pārvaldītājiem un pārvaldāmajiem. Turklāt ikdienā, kā uzsver Vēbers, kundzība primāri ir pārvalde. Ar to ir saistīta arī

slavenā atziņa par birokratizāciju – jaunāko un iedarbīgāko kundzības praktizēšanas formu. Atšķirībā no varas kundzība vairāk attiecas uz personām (turklāt precīzi noteiktām personām) un īstenojas ne tik daudz starp politiskām savienībām, cik pašā savienībā.

Tomēr politiskā kundzība neizriet no vienkāršas pavēles izpildīšanas (var jau arī pavēlēt to, kas tāpat notiek). Kundzība ir izredzes, tā ir izredze rast paklausību «iespējamā pasaulē», pasaulē, kur pastāv pretošanās un nepaklausība. Vēbera kundzības jēdziena modelis ir militāri birokrātiskā pavēlēšana. Šajā faktā atspoguļojas gan Vēbera «karojošā» mentalitāte, gan atziņa par politikas izprašanu saskaņā ar kara vai militāro modeli, uz ko darbā «Uzraudzīt un sodīt» norāda arī Mišels Fuko. Šajā ziņā Vēbera priekštecis var būt Karls fon Klauzevics («Karš ir nevis vienkāršs politisks akts, bet gan īsts politisks instruments, politiskās satiksmes turpinājums, tās īstenošana ar citiem līdzekļiem.»), kaut gan kara loma cilvēka dzīvē ir iezīmēta jau Imanuela Kanta traktātā «Par mūžīgo mieru» (1795). Tomēr Vēbera inspirētājs ir Frīdrihs Nīče, kas agonālisma problemātiku ne tikai izstrādā teorētiski, bet arī iemieso dzīvē. Vēbera politiskās teorijas militārais, agonālais akcents iezīmē novēršanos no sociālo zinātņu optimistiskās un harmoniskās sabiedrības (arī industriālās) paradigmas, kuras ietvaros karš tiek izstumts no teorijas un tā būtība netiek izprasta. Arī Vēberam karš nav kaut kas ikdienišķs, taču tas ir izņēmums tikai vēsturiskā, nevis loģiskā aspektā. Daudzas cilvēkdzīves institūcijas rodas kara rezultātā, Vēbers uzsver, ka arī mūsdienu politiskās kopības ar to valstisko un paravalstisko organizācijas formām rodas no «cīņas par dzīvību un nāvi». Līdz ar to modernā valsts ir nevis kaut kas normāls, ikdienišķs, bet gan ārpusnormāls, tā ir virzīta uz kaitēšanu dzīvei un tās nomākšanu.

Vēbera mācības militārais, agonālais akcents izpaužas jau protestantisma studijās. Skatot «kapitālisma» morāles ģenealoģiju, viņš aplūko gan ētiski reliģiskā rigorisma (un tā sociālo konsekvencu) rašanos, gan morālo stingrību kara psiholoģijas aspektā. Puritānisms veicina kā ekonomisku, tā politisku tikumu izveidošanos. Uz to norāda arī Vēbera minētie piemēri: Benžamins Franklins – amerikāņu neatkarības kustības vadonis, un Olivers Kromvels – angļu revolūcijas līderis. Vēbers raksta: «Askētiskais „pašsavaldišanās” princips padarīja puritānismu arī par modernās militārās disciplīnas tēvu.» Turklāt puritānis strādā nevis tāpēc, lai dzīvotu, bet gan tāpēc, ka uztver savu aicinājumu un atsakās no dzīves vilinājumiem. Arī Vēbera darba «Protestantiskā ētika un kapitālisma „gars”» stilistiku raksturo cīņas vokabulārs, bet «dzelžaini stingrie» puritāniskie tirgotāji, harizmatiskie politiķi un «aicinātie» zinātnieki iezīmē sava veida moderno karotāju kastu, kas cīnās pret pasaulei naidīgiem spēkiem. Vēbera proponēto moderno dzīves veidošanu un vadīšanu var raksturot kā *vocational equivalent of war*.

Tomēr moderno kapitālismu Vēbers raksturo kā «milzīgu futrāli», kurā tā gars pretstatā klasiskā kapitālisma garam, «lieliskam racionālismam» balstās uz «mehāniskiem pamatiem». Runa ir par birokratizāciju un tās neizbēgamību, kas saārda dzīves vadīšanu un stilus, izraisa jēgas zudumu. Šo «garu» raksturo Vēbera slavenā metafora «dzelžainais paklausības futrālis». Aicināti paklausošais cilvēks var īstenot tikai *fachidiotische Existenz*. Kas strādā, kā saka Vēbers, «cilvēku mašīnā», t.i., racionāli un hierarhiski organizētā uzņēmumā (armijā, iestādē, rūpnīcā u.tml.), tam ir arī lielas izredzes kļūt par šīs mašīnas zobratīņu neatkarīgi no tā, kādas pozīcijas viņš ieņem šajā aparātā, un neatkarīgi no tā, vai šī mašīna ir organizēta privāti vai valstiski. Tāpēc arī Vēbers

raksta, ka «viss birokrātiskais aparāts ir ēģiptiska riebeklība». Un tomēr viņš atzīst: «“Moderno” savienības formu attīstība visās jomās (valsts, baznīca, armija, partija, ražošanas uzņēmums, interešu savienība, kopība, fonds un viss cits) ir identa ar birokrātiskās pārvaldes attīstību un nemitīgo palielināšanos.» Vēbera tēze par birokratizāciju pirmām kārtām saistās ar Krievijas studijām, kas tiek publicētas «Arhīva» 1906. gada pielikumos. 1918. gada runā «Sociālisms» viņš uzsver, ka birokrātija izraisa «ieredņu diktatūru». Bet 1909. gada Sociālpolitikas savienības kongresā Vēbers saka: «Galvenais jautājums ir nevis tas, kā mēs vēl vairāk to veicināsim un paātrināsim, bet gan tas, kas mums *pretstatāms* šai mašīnērijai, lai pasargātu cilvēces atlikumu no šīs dvēseles parcelizēšanas, no šīs birokrātisko dzīves ideālu vienkundzības.» Jau trīs gadus iepriekš viņš konstatē, ka sabiedrībā pastāv karš pret birokrātiju.

Taču pasaules kara reālijas liek Vēberam uz visu paskatīties jaunā gaismā. Drīz vien viņš konstatē: «Man šķiet, ka mūs vada vājprātīgo orda.» Jaunā atziņa maksā vairākas draudzības. To nosaka ne tikai jauniegūtie iespaidi, Ernsts Trelčs fiksē būtisku Vēbera iezīmi: «Visa viņa dzīve principā ir ilgstošs duelis.» 1917. gadā Vēbers publicē vairākus rakstus, paužot savus priekšstatus par pēckara Vācijas politisko struktūru, par tās demokratizācijas un parlamentārizācijas nepieciešamību. Vēbers aktīvi iesaistās politiskās batālijās, piedalās Veimāras republikas konstitūcijas izstrādē, Versaļas miera sarunās. 1918. gada vasarā viņš lasa lekcijas Vīnes Universitātē, bet gadu iepriekš Minhenē notur priekšlasījumu «Zinātne kā profesija un aicinājums».

Priekšlasījums rod dzīvu atsauksmi, taču publiskas diskusijas aizsākas pēc tā publicēšanas 1919. gadā. Šis darbs gūst spēcīgu un noturīgu ietekmi Vācijas garīgajā dzīvē un drīz vien kļūst

pasaulslavens. Darbā tiek aplūkoti trīs aspekti: akadēmiskās karjeras ārējie apstākļi, zinātnieka iekšējais aicinājums un zinātnes vēsturiskais aicinājums. Tomēr jāņem vērā, ka Vēbera lekcija paredz priekšsaprātņi, proti, tajā netiek minētas lietas, kas tā laika klausītājiem ir pašsaprotamas. Pirmās grūtības sākas jau ar priekšlasījuma nosaukumu. Vācu vārds «*Beruf*» ir divnozīmīgs un mūsdienās lielākoties tiek tulkots ar diviem vārdiem: *profession*, *vocation*; *professione*, *vocazione*; *profesiōn*, *vocatiōn*. Mūsdienu vācu valodā vārdu «*Beruf*» lielākoties izprot kā apzīmējumu speciālai darbībai, kas kalpo dzīves iztikas nodrošināšanai. Taču Vēbera laikā šajā vārdā sadzīvo abas nozīmes: gan profesija, gan aicinājums. Un šajā ziņā Vēbera protestantisma studijas tikpat labi varētu saukties arī «Darbs kā profesija un aicinājums». Protestantiskā ētika saārda klerikāļu privilēģiju būt aicinātiem, taču sekularizācijas procesā 19. gadsimtā izveidojas parareliģiska ideoloģija par darba tikumiem, kurā nereti tiek izmantots lozungs «Darbs dara cildenu». Profesija kļūst par tikumisku pienākumu, kalpojot cilvēces atbrīvošanas mērķim.

Aicinājuma un profesijas ideja savijas ar ticību zinātnei. Tādējādi zinātne nav iespējama bez priekšstata par savu nozīmi un jēgu, lomu kultūrā un cilvēka liktenī. Zinātne nepastāv bez – apzināta vai neapzināta – pieņēmuma par savu progresu, iespējamām sasniegumiem nākotnē un iedarbības, efektivitātes novērtējuma. Principā Vēbers aplūko tieši šo ticību zinātnei. Un šī ticība ietver sevī pārliecību, ka modernā eiropeiskā kultūra, balstīta uz zinātņi, ir ne tikai saprātīgi un tehniski pārāka, bet arī vienīgā īstā un pareizā kultūra. Tomēr gadsimtu mijā šo ticību pārņem krīze. 19. gadsimta otrās puses viens no Francijas garīgās dzīves noteicējiem ir Ernsts Renāns. 1848. gadā viņš uzraksta grāmatu «Zinātnes nākotne», paceļot zinātņi reliģijas statusā, jo tās

progress nodrošināšot pilnīgu kontroli pār Zemi un Visumu, politika pārvērtīšoties speciālistu racionāli pieņemto lēmumu izpildē, kas nodrošināšot pilnīgu gara kundzību. Tomēr 1892. gadā šī vīzija viņam ir pagaisusi, un Francijā tas kalpo par signālu atsvābināties no šīs ticības. Ar Anrī Bergsonu sākas zinātnes intelektuālisma kritika, pievēršanās dzīves spontanitātei un subjektīvismam, kas tverami tikai intuīcijā. Vēl nesaudzīgāku šīs ticības un progresu ilūzijas kritiku pauž Žoržs Sorels un par vienīgo spēku, kas var iekustināt masas un pārveidot vēsturi, pasludina mītu (religisku, politisku vai sociālu). Sorels cer uz kara negaisu, kas atmodinās aizmigušās tautas. Un viņa 1908. gada darbs «Pārdomas par vardarbību», kas vēlāk tiek veltīts Ļeņinam, ir viens no pirmajiem šī kara vēstnešiem.

Vēberam ir labi zināma situācija Francijā, taču Vācijā zinātnes statuss ir citāds. Neuzticība progresam kultūrkritikas formā garazinātnēm ir gandrīz vai iedzimta, taču Vācijā ticību zinātnei nodrošina ideja par izglītošanos (*Bildung*) zinātnēs. Tomēr arī Vācijā šī ticība tiek kritizēta. Un viens no ietekmīgākajiem tās kritiķiem ir Frīdrihs Niče, kas savās «Nesavlaicīgajās pārdomās» raksta: «Pārlepnais deviņpadsmitā gadsimta eiropietis, tu trako! Tavas zināšanas nevis pilnveido dabu, bet gan nogalina tavu iedabu.» Viņš aicina uz zināšanām, kas atdzīvina. Viņš aicina pārvērtēt vērtības un izstrādāt jaunu dzīves mākslu. Arī Vēbers pasaules atburšanas procesā saskata pašapjēgsmes nepieciešamību, aicinot sniegt norēķinu par savu dzīvi. Tas ir smags, taču nepieciešams darbs, jo dzīve, kā uzsver Vēbers, «nenorisnās vienkārši kā dabas notikums, to vajag apzināti vadīt».

1919. gadā Vēbers atsāk akadēmisko darbu Minhenes Universitātē. Brīvo studentu apvienība viņu ielūdz nolasīt lekciju, taču viņš atsaka un savā vietā ieteic Frīdrihu Naumanu. Tomēr viņa

vietā grasās uzstāties Kurts Eisners, ko Vēbers nespēj akceptēt. 1919. gada 28. janvārī viņš notur priekšlasījumu «Politika kā profesija un aicinājums». Šis priekšlasījums ir Vēbera pārdomu kulminācija – tajā parādās atziņas no galvenā darba «Saimniecība un sabiedrība» un paša politiskajā praksē izdarītie secinājumi. Ralfam Dārendorfam tas ļauj teikt: «Nav jau nemaz tik daudz lasāmu ievadu politikas profesijā; starp tiem izceļas Maksa Vēbera darbs.»

Politika kā profesija un aicinājums

Priekšlasījums, ko noturu pēc jūsu vēlēšanās, noteikti jums liks vilties vairākos aspektos. No runas par politiku kā profesiju un aicinājumu jūs neapzināti gaidīsiet manu attieksmi pret aktuāliem jautājumiem. Taču tā izpaudīsies tikai beigās, gluži formāli, saistībā ar politiskās darbības noteiktu jautājumu nozīmi visas dzīves vadīšanas ietvaros. No šīs dienas priekšlasījuma pilnīgi jāizslēdz visi jautājumi, kas attiecas uz to, *kāda* politika jāīsteno, kāds – līdz ar to – *saturs jāpiešķir* savai politikai. Jo tam nav nekāda sakara ar vispārīgo jautājumu par to, kas ir un ko var nozīmēt politika kā profesija un aicinājums. Un tā, pie lietas!

Ko mēs saprotam ar politiku? Jēdziens ir ārkārtīgi plašs un aptver jebkuru patstāvīgi *vadītu* darbības veidu. Mēdz runāt par banku valūtas politiku, par valsts bankas¹ diskonta politiku, par arodbiedrības politiku streika laikā, var runāt par pilsētas un ciemata draudzes skolas politiku, par biedrības vadības politiku un pat par gudras sievas politiku, kas tiecas vadīt savu vīru. Šovakar mēs gribam to saprast tikai šādi: *politiskas* savienības, proti, *valsts* vadīšana vai vadīšanas ietekmēšana.

Kas tad socioloģiskā skatījumā ir «politiska» savienība? Kas ir «valsts»? Arī to nevar socioloģiski definēt, vadoties no darbības satura. Nav gandrīz neviena uzdevuma, ko politiska savienība drīz šķe, drīz tur nebūtu pēmusi savās rokās, turklāt nav arī tādu uzdevumu, par kuriem varētu teikt, ka tie vienmēr, pilnīgi būtu piematuši

vienīgi savienībām, ko dēvē par politiskām savienībām (patlaban – valstīm) vai kas vēsturiski bijušas modernās valsts priekšteces. Lielā mērā moderno valsti socioloģiski var definēt tikai tad, ja ņem vērā specifisku *līdzekli*, kas ir tās rīcībā gluži tāpat kā ikvienai politiskai savienībai, proti, fizisku vardarbību. «Ikvienu valsts tiek balstīta uz vardarbību,» savulaik Brestļitovskā teica Trockis². Tas patiešām ir pareizi. Ja pastāvētu sociāli veidojumi, kuriem nebūtu pazīstama vardarbība kā līdzeklis, tad jēdziens «valsts» atkristu, tad iestātos tas, ko šī vārda īpašajā nozīmē sauktu par «anarhiju». Vardarbība, protams, nav valsts normālais vai vienīgais līdzeklis – par to nav runa –, taču tā ir specifisks valsts līdzeklis. Tieši patlaban valsts attieksme pret vardarbību ir īpaši intīma. Pagātnē visdažādākās savienības, sākot ar dzimtu, fizisko vardarbību pazina kā visnotaļ normālu līdzekli. Turpretī patlaban mums jāteic, ka valsts ir tāda cilvēku kopība, kas noteiktā jomā – un «joma» ir pazīme – pretendē (ar panākumiem) uz *legitimās fiziskās vardarbības monopolu*. Jo tagadnes specifika ir tā, ka visām citām savienībām vai atsevišķām personām ir tiesības uz fizisku vardarbību tikai tiktāl, cik *valsts* to pieļauj: par vienīgo vardarbības «tiesību» avotu tiek uzskatīta valsts. Tātad mums «politika» nozīmētu tiekšanos pēc līdzdalības varā vai pēc varas sadalījuma ietekmēšanas, visviens, vai tas notiek starp valstīm vai valsts ietvaros starp cilvēku grupām, ko tā aptver.

Ikvienai kundzības praksei, kas prasa nepārtrauktu pārvaldi, ir vajadzīga, no vienas puses, cilvēku darbības ievirzīšana uz paklausību tiem kungiem, kas pretendē būt legitimās vardarbības pārstāvji, un, no otras puses, šīs paklausības pastarpinātais īpašums uz tiem līdzekļiem, kas eventuāli vajadzīgi fiziskās vardarbības piemērošanai: personāls pārvaldes štābs un lietišķi pārvaldes līdzekļi.

Lielā mērā tas atbilst arī valodas praksei. Ja par kādu jautājumu saka, ka tas ir «politisks», ka ministrs vai ierēdnis ir «politisks» ierēdnis, ka lēmums ir «politiski» nosacīts, tad vienmēr tiek domāts, ka varas sadalīšanas, saglabāšanas vai pārbīdīšanas intereses noteic atbildi uz jautājumu, lēmumu pieņemšanu vai attiecīgā ierēdņa darbības sfēru. Tas, kas nodarbojas ar politiku, tiecas pēc varas – tiecas vai nu pēc varas kā līdzekļa, lai sasniegtu citus (ideālus vai egoistiskus) mērķus, vai arī pēc varas «pašas varas dēļ», lai baudītu prestižo izjūtu, ko tā sniedz.

Valsts, gluži tāpat kā pirms tās vēsturiski pastāvējušās politiskās savienības, ir cilvēku *kundzības* attiecības pār cilvēkiem, balstoties uz leģitīmo (t.i., par leģitīmo uzskatīto) vardarbības līdzekli. Lai tā pastāvētu, pārvaldītajiem cilvēkiem *jāpakļaujas* tai autoritātei, uz ko attiecīgajā laikā pretendē pārvaldošie. Kad un kāpēc viņi tā rīkojas? Uz kādiem iekšējā attaisnojuma pamatojumiem un kādiem ārējiem līdzekļiem balstās šī kundzība?

Principā ir trīs iekšējie attaisnojumi, proti, kundzības *leģitimitātes* pamatojumi, ja sākam ar tiem. Pirmkārt, «mūžīgās senatnes» autoritāte: *tikumi*, kas kļuvuši svēti to aizsenās nozīmības dēļ un dēļ ierastās orientācijas uz to ievērošanu; «tradicionālā» kundzība, kā to praktizēja patriarhs un vecā kaluma patrimoniālais firsts. Otrkārt, neikdienišķas personiskās *izredzētības* (harizmas)³ autoritāte, pilnīga paļaušanās un personiska uzticēšanās atklāsmēm, indivīda varonība vai citas vadoņa īpašības: «harizmatiska» kundzība, kā to praktizē pravietis vai – politiskajā jomā – izaudzināts karavadonis vai plebiscitārs valdnieks, liels demagogs un politiskas partijas vadonis. Visbeidzot – kundzība saskaņā ar «legalitāti», saskaņā ar ticību legāla *nolikuma* nozīmībai un lietīšķai «kompetencei», kas pamatota ar racionāli veidotiem noteikumiem, proti, orientācija uz pakļaušanos, izpildot noliktos

pienākumus: kundzība, kā to praktizē modernais «valsts kalpotājs» un visi tie varas pārstāvji, kas šajā ziņā tam līdzinās. Īstenībā padevību, protams, nosaka ārkārtīgi masīvie baiļu vai cerību motīvi – bailes no maģisku spēku vai valdoņa atriebības, cerības uz šīspasaules vai viņpasaules atalgojumu – un visdažādākā veida intereses. Tūdaļ par to. Bet, ja jautā pēc šīs padevības «leģitimitātes» pamatojumiem, tad noteikti uzduras šiem trim «tīrajem» tipiem. Un šiem priekšstatiem par leģitimitāti un to iekšējam pamatojumam ir ļoti liela nozīme kundzības struktūrā. Tomēr īstenībā tieši tie tipi sastopami reti. Taču patlaban nevar aplūkot šo tīro tipu ārkārtīgi sarežģītās variācijas, pārejas un kombinācijas, tā ir «vispārīgās valsts mācības» problēma. Mūs pirmām kārtām interesē otrais tips: kundzība, kas balstīta uz paklausīgo paļaušanos «vadoņa» gluži personiskajai «harizmai». Jo te visspilgtāk izpaužas *aicinājuma*⁴ ideja. Ļaušanās pravieša harizmai vai vadoņa harizmai kara laikā, ļaušanās liela demagoga harizmai tautas sapulcē⁵ vai parlamentā nozīmē, ka viņš personiski ir iekšēji «aicināts» būt par cilvēku vadītāju, ka viņi pakļaujas viņam nevis tikumu vai nolikuma dēļ, bet tāpēc, ka tic viņam. Viņš pats gan dzīvo ar savu lietu, «tiecas veikt savu darbu»⁶, ja vien viņš nav aprobežots un iedomīgs mirkļa iznīrelis. Taču uz viņa personu un tās īpašībām attiecas piekritēju paļaušanās: apustuļu paļaušanās, sekotāju, personiskās partijas piekritēju paļaušanās. Abās svarīgākajās pagātnes figūrās – magā un pravietī, no vienas puses, bet, no otras, – izdaudzīnātā karavadonī, bandas vadonī, kondotjerā – vadonība parādās visās jomās un vēsturiskos laikmetos. Taču Rietumu savdabība, un tas mūs skar vairāk, ir *politiskā* vadonība, kas iesākumā izpaužas kā pilsētvalsts brīvs «demagogs», kurš raksturīgs tikai Rietumiem un pirmām kārtām mediterānajai kultūrai, bet vēlāk kā parlamentārs «partijas

vadonis», kas uzaudzis uz tās vietējās konstitucionālās valsts pamata, kura raksturīga tikai Rietumiem.

Taču politiskās varas cīņas pasākumā šie politiķi ar «aicinājumu» šā vārda tiešajā nozīmē, protams, vieni paši nekad nav bijuši noteicošās figūras. Tomēr lielā mērā izšķirīga nozīme ir tiem palīglīdzekļiem, kas ir viņu rīcībā. Kā politiski valdošās varas sāk nostiprināties savā kundzībā? Jautājums attiecas uz jebkuru kundzības veidu, proti, arī uz politisko kundzību visās tās formās: uz tradicionālo un gluži tāpat uz legālo un harizmatisko kundzību.

Pārvaldes štābs, kas ir politiskās kundzības uzņēmuma kā jebkura cita uzņēmuma ārēja izpausme, protams, nav piekēdēts savā paklausībā vardarbības īpašniekam⁷ tikai ar šiem priekšstatiem par leģitimitāti, par ko tikko bija runa. Šī piesaiste īstenojas caur diviem līdzekļiem, kas apelē pie personiskajām interesēm, proti, materiālo atalgojumu un sociālo godu. Vasaļu lēņi, patrimoniālo ierēdņu ienesīgās vietas, moderno valsts kalpotāju ienākumi, bruņinieku gods, kārtu privilēģijas, ierēdņu gods veido atalgojumu, bet bailes to pazaudēt – pēdējo izšķirīgo pārvaldes štāba pamatojumu solidaritātei ar vardarbības īpašnieku. Tas attiecas arī uz harizmatisko vadonību: militāri pagodinājumi un karojošo, *spoils* laupījums; pakļauto ekspluatācija, pateicoties monopolam uz amatiem, politiski nosacīts profīts un iedomības apmierināšana demagoģiskajiem sekotājiem.

Lai uzturētu jebkuru vardarbīgu kundzību, gluži tāpat kā saimnieciskā uzņēmumā, ir vajadzīgi noteikti ārēji materiālie līdzekļi. Tādējādi visas valsts iekārtas var iedalīt atbilstoši principam, kurā tās sakņojas: vai nu cilvēku štāba – ierēdņu vai kas tie arī būtu –, ar kuru paklausību vardarbības īpašniekam vajag rēķināties, *īpašumā* ir pārvaldes līdzekļi: nauda, ēkas, militārā

tehnika, autoparki, zirgi vai arī kas cits, vai arī pārvaldes štābs ir «šķirts» no pārvaldes līdzekļiem, gluži tāpat kā kapitālistiskajā uzņēmumā ierēdņi un proletārieši patlaban ir «šķirti» no lietišķajiem ražošanas līdzekļiem. Vai nu vardarbības īpašnieks īsteno pārvaldi, izmantojot *paša* organizētu *režiju*, un ļauj pārvaldīt personiskiem kalpotājiem vai štāba ierēdņiem, personiskiem mīluļiem vai uzticamiem cilvēkiem, kuri nav īpašnieki un pilntiesīgi uzņēmuma lietišķo līdzekļu īpašnieki un kurus šajā ziņā kungs diriģē, vai arī notiek tieši pretējais. Šī atšķirība vijas cauri visām pagātnes pārvaldes organizācijām.

Politisku savienību, kurā pārvaldes lietišķie līdzekļi pilnīgi vai daļēji atrodas atkarīgā pārvaldes štāba pašvarā, mēs dēvēsim par «*kārtas*» sadalītu savienību. Piemēram, vasislē lēņa savienībā pārvaldi un justiciju viņam izlēnētajā apgabalā uzturēja no savas kabatas; viņam padotie vasaļi rikojās gluži tāpat. Tas, protams, izraisīja noteiktas konsekvences kunga varas pozīcijās, kas balstījās tikai uz personiskas uzticības savienību un to, ka lēņa īpašuma un vasaļa sociālā goda leģitimitāte tika atvedināta no kunga.

Taču visur, ieskaitot visagrākos politiskos veidojumus, mēs atrodam arī paša kunga režiju: ar cilvēkiem, kas ir personiski atkarīgi no viņa, ar vergiem, nama kalpotājiem, kalpiem, personiskiem «mīluļiem» un ienesīgu vietu īpašniekiem, ko atalgo no sava pieliekamā ar natūrā izmaksājumu algu vai naudu no sava patrimoniālā īpašuma ienākumiem, mēģina izveidot no sevis personiski atkarīgu karaspēku, jo tā ekipējums un proviants nāk no viņa noliktavām, magazinām un arsenāliem. Ja «kārtu» savienībā kungs valda ar patstāvīgas «aristokrātijas» palīdzību, proti, dalās ar to savā kundzībā, tad šajā gadījumā viņš balstās vai nu uz mājiniekiem, vai arī uz plebejiem – bez īpašuma esošiem slāņiem, kam nav sava sociālā goda, kas materiālā ziņā ir pilnīgi

piekēdēti pie viņa un nepavisam neizmanto savu konkurējošo varu. Visas patriarhālās un patrimoniālās kundzības, sultānu despotiju un birokrātisko valsts iekārtu formas attiecas uz šo tipu. It īpaši tas raksturīgs birokrātiskai valsts iekārtai, proti, iekārtai, kas savā visracionālākajā formā tieši arī raksturo moderno valsti.

Modernās valsts attīstība it visur sākas ar to, ka *firsts*⁸ sāk atsavināt varu no līdzāsesošajiem pārvaldes varas patstāvīgajiem «privātajiem» pārstāvjiem, kuru īpašumā ir pārvaldes un militāro uzņēmumu līdzekļi, finansu uzņēmumu līdzekļi un visa veida politiski izmantojamie labumi. Viss šis process ir pilnīgi paralēls kapitālistiskā uzņēmuma attīstībai, kurā patstāvīgie producenti pakāpeniski tiek atsavināti. Beigu beigās mēs redzam, ka modernajā valstī tiesības rīkoties ar visu politiskā uzņēmuma līdzekļu kopumu koncentrējas pašā augšā, neviens ierēdnis vairs nav tērējamās naudas personiskais īpašnieks, viņš nav arī to ēku, krājumu, darbarīku un militārās tehnikas īpašnieks, kas ir viņa rīcībā. Tādējādi tagadējā «valstī» – tas ir būtiski šim jēdzienam – pilnīgi īstenota pārvaldes štāba (pārvaldes ierēdņu un darbinieku) «atšķiršana» no uzņēmuma lietišķajiem līdzekļiem. Te nu aizsākas vismodernākā attīstība, mēģinot mūsu acu priekšā ekspropriēt šo politisko līdzekļu un līdz ar to politiskās varas ekspropriatorus. Revolūcija to īstenojusi vismaz tā, ka nolikto augšu vietā nokļuvuši vadoņi, kas ar uzurpācijas vai vēlēšanu palīdzību noteikuši sev varu rīkoties ar politisko cilvēku štābu un lietišķo labumu aparātu, un savu leģitimitāti – visviens, ar kādām – atvedina no pārvaldīto gribas. Pilnīgi cits jautājums, vai, balstoties uz šo – vismaz šķietamo – panākumu, patiešām var cerēt, ka izdosies īstenot ekspropriāciju arī kapitālistiskajā saimniecības uzņēmumā, kura vadīšana, neraugoties uz tālejošajām analogijām, norisinās pēc pilnīgi citiem likumiem nekā politiskā pārvalde. Taču

par to patlaban neizteiksim savu viedokli. Mūsu skatījuma labad es fiksēju tikai tīri *jēdzienisko* aspektu: modernā valsts ir iestādei atbilstoša kundzības savienība, kas noteiktā jomā veiksmīgi monopolizējusi leģitīmo fizisko vardarbību kā savas kundzības līdzekli un šī mērķa dēļ savu vadītāju rokās apvienojusi uzņēmuma lietišķos līdzekļus, bet visus pašautoritatīvos kārtu funkcionārus, kas iepriekš ar tiem rīkojās pēc sava ieskata, atsavinājusi un virs tiem nolikusi pati sevi.

Šī politiskā atsavināšanas procesa norisē, kas ar mainīgiem panākumiem norisinājās visās pasaules zemēs, parādījās pirmās «profesionālo politiķu» *otras* nozīmes kategorijas, turklāt vispirms viņi parādījās firstu dienestā, – tie bija ļaudis, kas nevēlējās paši būt kungi kā harizmatiskie vadoņi, bet iestājās politisko kungu *dienestā*. Šajā firstu cīņā viņi nodeva sevi to rīcībā un no to politiskās aprūpes, no vienas puses, izveidoja materiālu dzīves iztiku, bet, no otras, – ideālu dzīves saturu. Uzsvērsim, ka *tikai* Rietumos *šo* profesionālo politiķu veidu mēs sastopam ne vien firstu, bet arī citu spēku dienestā. Pagātnē viņi bija vis-svarīgākais to varas un politiskās ekspropriācijas instruments.

Pirms sākam detalizētāk aplūkot šos «profesionālos politiķus», noskaidrosim pilnīgi viennozīmīgi, ko tad nozīmē viņu eksistence. Ar «politiku» var nodarboties, proti, tiekties ietekmēt varas sadalījumu starp politiskiem veidojumiem un to ietvaros, gan kā «gadījuma» politiķis, gan kā politiķis, kuram tā ir blakus vai galvenā profesija, gluži tāpat kā ekonomiskajā darbībā. «Gadījuma» politiķi esam mēs visi, kad nododam savu vēlēšanu biļetenu vai īstenojam līdzīgu gribas izpausmi, piemēram, piekrītot vai protestējot kādā «politiskā» sapulcē, noturam «politisku» runu u.tml., daudziem cilvēkiem ar to arī aprobežojas visa viņu attieksme pret politiku. Politiķi «amatu savienošanas kārtībā» mūsdienās,

piemēram, ir visi tie partijiski politisko apvienību uzticības vīri un valdes, kas šo darbību – visā kopumā – īsteno tikai vajadzības gadījumā un kas nedz materiāli, nedz ideāli to nepadara par *galveno* savas «dzīves uzdevumu». Gluži tāpat kā tie valsts padomju un līdzīgu padomdevēju organizāciju locekļi, kas šajā funkcijā uzstājas tikai pēc pieprasījuma. Taču gluži tāpat rīkojas arī visai plaši mūsu parlamentāriešu slāņi, kas ar politiku nodarbojas tikai sesiju laikā. Pagātnē šādus slāņus mēs rodam kārtās. Par «kārtām» sauksim pilntiesīgus militāro vai pārvaldei svarīgo, lietišķo uzņēmuma līdzekļu vai personisko dominēšanas līdzekļu īpašniekus. Liela daļa no viņiem bija tālu no tā, lai pilnīgi vai arī galvenām kārtām, vai pat vairāk nekā gadījuma pēc savu dzīvi pakļautu dienestam politikā. Viņi izmantoja savu kundzības varu rentes vai arī peļņas iegūšanas interesēs un politiskās savienības dienestā stājās tikai tad, ja to speciāli prasīja kungs vai viņu kārtas pārstāvji. Līdzīgi rīkojās arī tā palīgspēku daļa, ko firsts piesaistīja cīņā par sava politiskā uzņēmuma izveidi un kam bija tikai jāatrodas viņa rīcībā. Šis raksturs piemita «nama padomniekiem» un vēl agrāk lielai daļai padomnieku, kas pulcējās «kūrijā» un citās firstu konsultējošās organizācijās. Taču firsts, protams, neiztika tikai ar šiem gadījuma palīgspēkiem vai spēkiem, kas darbojās amata savienošanas kārtībā. Viņam vajadzēja izveidot palīgspēku štābu, kas sevi pilnīgi un tikai veltītu dienestam viņa labā, proti, kam tā būtu *galvenā* profesija. No tā, kur viņš to ņēma, ļoti būtiski bija atkarīga topošā dinastiski politiskā veidojuma struktūra un ne tikai tā, bet arī attiecīgās kultūras savdabība. Šāda pat nepieciešamība bija tām politiskām savienībām, kas, pilnīgi likvidējot vai pamatīgi ierobežojot firstu varu, politiski konstituējās kā (tā sauktās) «brīvās» sabiedrības, – «brīvas» nevis tajā nozīmē, ka tās bija brīvas no vardarbīgās kundzības, bet tajā, ka tām trūka firsta vardarbības

leģitīmās (lielākoties reliģiski iesvētītās) tradīcijas kā vienīgā visāda veida autoritātes avota. Šādu sabiedrību vēsturiskā dzimtene ir rodama tikai Rietumos, to aizsākums bija pilsēta kā politiska savienība, kas pirmo reizi parādījās Vidusjūras kultūras areālā. Kā visos šajos gadījumos izskatījās politiķi, kam tā bija «galvenā profesija»?

Pastāv divi veidi, kā no politikas izveidot savu profesiju: vai nu dzīvot «priekš» politikas, vai arī dzīvot «no» politikas. Šis pretstats nepavisam nav ekskluzīvs. Parasti lielākoties, vismaz ideāli, bet bieži arī materiāli rīkojas abējādi: tas, kas dzīvo «priekš» politikas, *iekšēji* no tā veido «savu dzīvi» – vai nu bauda varas kailo īpašumu, ko viņš praktizē, vai arī iekšējo līdzsvaru un pašapziņīgumu gūst no apziņas, ka, kalpojot «lietai», piešķir savai dzīvei *jēgu*. Šajā iekšējā nozīmē dzīvo ikviens nopietns cilvēks, kas, dzīvojot noteiktai lietai, dzīvo arī no šīs lietas. Tātad atšķirība attiecas uz daudz pamatīgāku aspektu, proti, ekonomisko. «No» politikas kā profesijas dzīvo tas, kas tiecas izveidot no tās ilgstošu *ieņēmumu* avotu; «priekš» politikas dzīvo tas, kas šādi nerīkojas. Lai kāds varētu dzīvot «priekš» politikas šajā ekonomiskajā nozīmē, ja valda privātipašuma kārtība, tam jāizdara daži, ja vēlaties, ļoti triviāli secinājumi: viņam – normālos apstākļos – jābūt ekonomiski neatkarīgam no ieņēmumiem, ko tam sniedz politika. Tam ir pavisam vienkārša nozīme: viņam jābūt pārtikušam vai kā privātai personai jāieņem dzīvē tāds stāvoklis, kas nes pietiekamus ienākumus. Vismaz tā tas ir normālos apstākļos. Tiesa, karavadoņa sekotāji ir tikpat maz norūpējušies par normālas saimniecības nosacījumiem, cik ielas revolucionāru varoņu sekotāji. Tie dzīvo no ieguvumiem, laupīšanas, konfiskācijām, kontribūcijām, bezvērtīgas spaidu maksāšanas līdzekļu uzspiešanas, kas pēc būtības ir viens un tas pats. Taču tās ir

nepieciešamas neikdienišķas parādības, ikdienas saimniecībā ienākumus nes tikai paša manta. Tomēr ar to vien nepietiek: politikai dzīvojošam jābūt saimnieciski «aizstājamam», t.i., viņa ienākumi nedrīkst būt atkarīgi no tā, ka viņš nemitīgi savam personiskajam darbaspēkam un domāšanai pilnīgi vai lielā mērā liek kalpot ieņēmumu gūšanai. Noteikti apejams šajā ziņā ir rantjē, proti, tas, kurš bez kāda darba gūst ienākumus, vai tas būtu pagātnes zemes īpašnieks, tagadnes lielīpašnieks un kārtu pārstāvis, kas renti gūst no zemes – antikajā un viduslaiku pasaulē arī no vergiem un dzimtcilvēkiem – vai vērtspapīriem, vai līdzīgiem moderniem rentes avotiem. Nedz strādnieks, *nedz* – un tas īpaši jāatzīmē – uzņēmējs, un *tieši* modernais lieluzņēmējs, šajā nozīmē nav apejams. Jo uzņēmējs, un *tieši* uzņēmējs – rūpnieciskais uzņēmējs daudz vairāk nekā lauksaimniecības uzņēmējs, ņemot vērā lauksaimniecības sezonālo raksturu, ir saistīts ar savu uzņēmumu, viņš *nav* aizstājams. Lielākoties viņam pat uz laiku ir grūti pieļaut savu aizstāšanu. Tikpat grūti aizstāt, piemēram, ārstu – jo viņš izcilāks un nodarbinātāks, jo grūtāk aizstājams. Daudz vieglāk, vadoties pēc ražošanas tehniskajiem apstākļiem, ir aizstājams advokāts, tāpēc arī kā profesionāls politiķis viņš spēlējis nesalīdzināmi lielāku un bieži vien pat dominējošu lomu. Mēs negrasāmies sekot šai kazuistikai, labāk noskaidrosim dažas konsekvences.

Ja valsti vai partiju vada ļaudis, kas (ekonomiskajā nozīmē) dzīvo tikai priekš politikas un nevis no politikas, tas nozīmē politiski vadošo slāņu obligātu «plutokrātisku» rekrutēšanos. Tas, protams, nenozīmē, ka, pastāvot šādai plutokrātiskai vadībai, politiski valdošais slānis *netiekots* arī dzīvot «no politikas», t.i., neizmantotu savu politisko kundzību savās privātajās ekonomiskajās interesēs. Par to, protams, nav runa. Nav neviena slāņa, kas kaut kādā veidā tā nebūtu rīkojies. Tas tikai nozīmē, ka

profesionālam politiķim tieši nav nepieciešams meklēt atalgojumu par savu politisko veikumu, bet tas jādara ikvienam, kam nav līdzekļu. Tas, protams, nenožīmē, ka bezīpašuma politiķi domā tikai vai pārsvarā par to, kā ar politiku nodrošināt savu privātsaimniecisko apgādi, bet nedomā vai nedomā galvenām kārtām «par lietu». Nav nekā nepareizāka. Pārtikuša cilvēka rūpes par savas eksistences ekonomisko «drošību», kā rāda pieredze, apzināti vai neapzināti ir kardināls visas viņa dzīves orientācijas punkts. Politiskais ideālisms, kas ne ar ko nerēķinās, piemīt, ja ne izteikti, tad tieši tiem slāņiem, kas sava īpašuma trūkuma dēļ atrodas pilnīgi ārpus tiem, kas ieinteresēti noteiktas sabiedrības ekonomiskās kārtības saglabāšanā; it īpaši tas attiecas uz neikdienišķiem, proti, revolucionāriem laikmetiem. Tas nozīmē vienīgi to, ka politisko interesentu, vadoņu un viņu piekritēju *neplutokrātiskā* rekrutēšana ir saistīta ar pašsaprotamu priekšnosacījumu, ka šie interesenti no politiskā uzņēmuma gūst regulārus un drošus ienākumus. Politiku var vadīt vai nu «goda amata» ietvaros, un tad to vada, kā mēdz teikt, «neatkarīgi», t.i., turīgi ļaudis, pirmām kārtām rentnieki, vai arī tās vadišanu uztic neturīgajiem, un viņi tad ir jāatalgo. *No* politikas dzīvojošs profesionāls politiķis var būt vai nu vistirākais «ienesīgas vietas meklētājs», vai arī algots «ierēdnis». Tad viņš vai nu gūst ienākumus no nodokļiem un nodevām par noteiktu veikumu – dzeramnauda un kukuļi ir tikai neregulārs un formāli nelegāls šo ienākumu kategorijas paveids –, vai arī saņem stingri noteiktu naturālu atalgojumu vai naudu, vai arī gan vienu, gan otru. Viņam var izveidoties «uzņēmēja» raksturs, gluži kā kondotjeram vai pagātnes amata pārdevējam un pircējam, vai kā amerikāņu bosam, kas savus izdevumus uzskata par kapitāla ieguldījumu, kuram, izmantojot savu ietekmi, liek nest peļņu. Vai arī viņš var saņemt stingri noteiktu algu kā redaktors vai partijas

sekretārs, kā modernais ministrs vai politiskais ierēdnis. Pagātnē firstu, uzvarām vainagotu iekarotāju vai veiksmīgu partijas galvu tipiskais piekritēju atalgojums bija lēnis, zemju dāvināšana, visāda veida ienesīgo vietu nodrošināšana, bet līdz ar naudas saimniecības attīstību – ienesīgas nodevas; patlaban partiju vadoņi par uzticīgu kalpošanu izdala visāda veida amatus partijās, avīzēs, biedrībās, slimokasēs, kopienās un valstī. *Visas* partiju cīņas ir ne tikai cīņas par lietišķu mērķi, bet pirmām kārtām arī par amatu patronāžu. Vācijā visas cīņas starp partikularizējošajiem un centralizējošajiem centieniem pirmām kārtām jau ir saistītas ar jautājumu, kuru spēku – berlīniešu vai minheniešu, karlsrūiešu, drēzdeniešu – rokās būs amatu patronāža. Ja neievērotu līdzdalību amatu sadalīšanā, partijas to izjustu smagāk nekā darbību, kas vērsta pret viņu lietišķo mērķi. Prefekta nomaiņa, kam Francijā ir partijiski politisks raksturs, vienmēr tika uzskatīta par lielāku pārmaiņu un izraisīja vairāk trokšņa nekā valdības programmas maiņa, kurai parasti bija tikai frazeoloģiska nozīme. Kopš pazuduši vecie pretstati konstitūcijas interpretācijā, dažas partijas – tā tas ir Amerikā – pārvērtušās par amatus medijojām partijām, kas savu lietišķo programmu maina atkarībā no balsošanas izredzēm. Spānijā līdz pat pēdējam laikam abas lielās partijas mainījās konvencionāli noteiktā secībā, izmantojot no augšas fabricētas «vēlēšanas», lai nodrošinātu savus piekritējus ar amatiem. Spānijas kolonijās gan tā saukto «vēlēšanu», gan tā saukto «revolūciju» gadījumā runa vienmēr ir par valsts vietinām, no kurām uzvarētāji cer pārtikt. Šveicē partijas savstarpēji mierīgi un vienmērīgi sadala amatus proporcionālo vēlēšanu ceļā, un daži mūsu «revolucionārie» konstitūcijas projekti, piemēram, pirmais Bādenē izvirzītais projekts, vēlējās šo sistēmu attiecināt uz ministru amatiem un valsti un tās amatus skatīja kā vistīrāko ienesīgo vietu

nodrošināšanas iestādījumu. Pirmām kārtām tas iejūsmināja centra partiju, kas amatu proporcionālo sadalījumu saskaņā ar konfesijām Bādenē izvirzīja pat kā savas programmas punktu. Vispārējās birokratizēšanās dēļ pieaugošais amatu skaits un pieaugošā kāre pēc tiem kā pēc specifiski *nodrošinātas* apgādes palielina šīs tendences nozīmību visām partijām, tās aizvien vairāk saviem sekotājiem kļūst par līdzekli, lai nodrošinātu šāda veida apgādi.

Taču iepretim tam stāv modernās ierēdniecības attīstība par specializētu, augsti kvalificētu garīgu strādniecību, kas sagatavota ilgstošās studijās, ar integritātes interesēs augsti attīstītu kārtu *godu*, bez kura mums draudētu šausmīgas korupcijas un vispārējās mietpilsonības likteņa briesmas, tas apdraudētu arī valsts aparāta tīri tehnisko funkcionēšanu, jo tā nozīme saimniecībā, it īpaši pieaugošās socializācijas dēļ, nemitīgi pieaug un pieaugs arī turpmāk. Laupītājpolitiķu īstenoto diletantu pārvaldi, kas Savienotajās Valstīs liek nomainīt simtiem tūkstošu ierēdņu, ieskaitot pat pastniekus, atkarībā no prezidenta vēlēšanu iznākuma un kas nepazīst profesionālus amatus mūža garumā, jau sen izcaurumojusi *civil service* reforma. Šo attīstību nosaka pārvaldes tīri tehniskās, neatliekamās vajadzības. Eiropā darbu dalošā profesionālā ierēdniecība pakāpeniski ir attīstījusies pustūkstoša gadu laikā. Sākums bija Itālijas pilsētas un senjorijas, bet starp monarhijām – normaņu iekarotājvalstis. Izšķirīgais solis notika firsta *finanšu* pārvaldē. Ķeizara Makša⁹ pārvaldes reformās var redzēt, ar kādām grūtībām pat ārkārtējas nepieciešamības un turku kundzības draudu apstākļos ierēdņiem izdevās gāzt firstu tajā jomā, kas vismazāk pielāva kunga diletantismu, kurš joprojām vēl pirmām kārtām bija bruņinieks. Militārās tehnikas attīstība noteica profesionāla virsnieka veidošanos, bet tiesvedības pilnīgošanās – skolota jurista rašanos. 16. gadsimta attīstītākajās valstīs šajās trijās jomās beidzot

uzvarēja profesionālā ierēdniecība. Līdz ar firstu absolūtisma palielināšanos pār kārtām norisinājās arī viņa patvaras pakāpeniska atkāpšanās par labu profesionāliem ierēdņiem, kas arī nodrošināja viņa uzvaru pār kārtām.

Vienlaikus ar profesionāli izskolotas *ierēdniecības* uzplaukumu norisinājās arī – kaut gan daudz nemanāmāku pāreju veidā – «vadošo *politiku*» attīstība. Pats par sevi saprotams, ka šādi, faktiski vadoši firstu padomdevēji ir pastāvējuši no sākta gala visā pasaulē. Austrumos, lai atbrīvotu sultānu no personiskās atbildības par valdīšanas panākumiem, tika radīta tipiskā «lielvezīra» figūra. Vakarzemē diplomātija, pirmām kārtām Venēcijas sūtņu ziņojumu ietekmē, ko kaislīgā centībā lasīja diplomātiski profesionālā lokā, Kārļa V laikmetā – Makjavelli laikā¹⁰ – pirmo reizi kļuva par *apzināti* izkoptu mākslu, kuras lielākoties humānistiski izglītotie adepti sevi uzskatīja par izskolotu iesvētīto kārtu līdzīgi humānistiskajiem ķīniešu valstsvīriem Ķīnas daudzvalstu pastāvēšanas laikā. Nepieciešamība pēc formāli vienotas *visas* politikas, ieskaitot iekšpolitiku, īstenošanas, ko veiktu vadošs valstsvīrs, galīgi un pilnīgi radās tikai līdz ar konstitucionālo attīstību. Protams, arī līdz tam vienmēr pastāvēja tādas atsevišķas personības kā padomnieki vai – pēc lietas būtības – drīzāk jau firstu vadītāji. Taču iesākumā, pat attīstītākajās valstīs, iestāžu organizēšana gāja citu ceļu. Radās augstākās *koleģiālās* pārvaldes iestādes. Teorētiski, bet faktiski – aizvien mazāk, tās pulcējās firsta personiskā vadībā, kurš arī pieņēma lēmumu. Pateicoties šai koleģiālajai sistēmai, kas nodrošināja lietpratēju slēdzienus, kontrslēdzienus un vairākuma vai mazākuma motivētu votumu, kā arī tam, ka bez oficiālajām augstākajām iestādēm viņš pulcināja ap sevi personiski uzticamus cilvēkus – «kabinetu» – un ar viņu starpniecību nodeva savus lēmumus valsts padomei – vai kā arī

sauktos valsts augstākā iestāde – lēmumu pieņemšanai, firsts, kas aizvien vairāk nokļuva diletanta stāvoklī, mēģināja izvairīties no nenovēršami pieaugošās profesionāli izskoloto ierēdņu ietekmes un saglabāt augstāko vadību savās rokās; šī latentā cīņa starp ierēdniecību un patvaru norisinājās it visur. Stāvokli izmainīja tikai cīņa pret parlamentiem un to partiju vadoņu pretendēšana uz varu. Taču ārkārtīgi atšķirīgie apstākļi izraisīja ārēji līdzīgus rezultātus. Ar zināmām atšķirībām, protams. Tur, kur dinastijas noturēja reālo varu savās rokās – piemēram, Vācijā –, firstu intereses bija solidāri saistītas ar ierēdniecības interesēm, vērsoties *pret* parlamentu un tā pretenzijām uz varu. Ierēdņi bija ieinteresēti, lai arī vadošos amatus, t.i., ministru posteņus, ieņemtu no viņu rindām nākoši cilvēki, proti, lai tas kļūtu par amatu paaugstināšanas procesu. Savukārt monarhs bija ieinteresēts ministru iecelšanā pēc sava ieskata un no viņam padoto ierēdņu rindām. Taču abas puses bija ieinteresētas, lai politiskā vadība iepretim parlamentam būtu vienota un noslēgta, proti, lai koleģiālā sistēma tiktu aizstāta ar vienotas rīcības spējīgu kabineta šefu. Turklāt monarham, jau tāpēc vien, lai gluži formāli paliktu ārpus partiju cīņām un uzbrukumiem, bija vajadzīga viņu aizsedzoša atbildīga persona, proti, atsevišķa personība, kas atskaitītos parlamentam un uzstātos pret to, risinātu sarunas ar partijām. Visas šīs intereses veda vienā un tajā pašā virzienā: radās vienoti vadošs ierēdņu ministrs. Vēl spēcīgāk virzība uz vienotību izpaudās tur, kur – kā, piemēram, Anglijā – parlamentārās varas attīstība guva virsroku pār monarhiem. Te attīstījās «kabinets» ar vienotu parlamenta vadoni, «līderi» priekšgalā kā oficiālo likumu ignorēta, bet faktiski kā vienīgā politiski izšķirīgā spēka komisija, kuru ikreiz veidoja vairākumu pārstāvošā *partija*. Oficiālās koleģiālās apvienības kā tādas nebija reāli valdošās varas, proti, partijas, orgāni un tādējādi nevarēja pārstāvēt

reālo valdību. Valdošai partijai, lai uzturētu savu varu valstī un varētu īstenot lielo ārpolitiku, daudz vairāk bija vajadzīgs triecienam gatavs, konfidenciāli sarunas risinošs orgāns, kurā ietilptu tikai patiesi vadoši vīri, proti, kabinets, bet attiecībā pret sabiedrību, pirmām kārtām jau parlamentāro sabiedrību, – par visiem lēmumiem atbildīgs vadonis: kabineta šefs. Šī angļu sistēma parlamentāro ministriju veidolā vēlāk tika pārņemta arī kontinentā, un vienīgi Amerikā un tās ietekmētajās demokrātijās tai tika pretstatīta pilnīgi heterogēna sistēma, kas uzvarošās partijas izvēlēto vadoni tiešās tautas vēlēšanās nolika viņa nozīmētā ierēdņu aparāta priekšgalā un saistīja viņu ar parlamenta piekrišanu tikai budžeta un likumdošanas jautājumos.

Politikas attīstība par «uzņēmumu», kam vajadzīga skološanās cīņā par varu un tās metodēs, ko izveidojusi modernā partiju sistēma, noteica sabiedrisko funkcionāru nodalīšanos divās kategorijās, kurām nekādā ziņā nav krasu atšķirību un tomēr tās ir pietiekami skaidras: ierēdņi speciālisti, no vienas puses, bet, no otras, – «politiskie ierēdņi». Vārda tiešajā nozīmē «politiskos» ierēdņus raksturo tas, ka tos jebkuru brīdī jebkurš var aizstāt un atlaist vai «nostādīt dispozīcijā» gluži kā Francijas prefektus un viņiem līdzīgos citu zemju ierēdņus, nostādot tos viskrasākajā pretstatā ar tiesnešu funkcijas pildošo ierēdņu «neatkarību». Anglijā pie «politiskajiem» ierēdņiem tiek pieskaitīti tie, kas saskaņā ar stingro konvenciju, mainoties parlamenta vairākumam un tātad mainoties arī kabinetam, šķiras no saviem amatiem. Īpaši ar to jāreķinās tiem, kuru kompetencē ietilpst «iešējās pārvaldes» aprūpe; «politiskā» sastāvdaļa šajā gadījumā pirmām kārtām ir «kārtības» nodrošināšana zemē, proti, pastāvošo kundzības attiecību nodrošināšana. Prūsijā šo ierēdņu pienākums saskaņā ar Putkamera¹¹ pavēli, lai novērstu disciplinārsodu, bija «valdības

politikas pārstāvēšana», un, gluži tāpat kā Francijā prefektus, viņus kā ierēdņu aparātu izmantoja vēlēšanu ietekmēšanai. Tiesa, saskaņā ar vācu sistēmu pretstatā citām zemēm vairums «politisko» ierēdņu savā kvalitātē bija līdzvērtīgi citiem, jo arī šo amatu iegūšana bija saistīta ar akadēmiskām studijām, profesionāliem eksāmeniem un noteiktu sagatavošanās dienestu. Šī specifiskā modernās profesionālās ierēdniecības iezīme pie mums nepiemīt vienīgi politiskā aparāta šefiem – ministriem. Jau vecā režīmā Prūsijā par kultūras ministru varēja kļūt, ne reizi tā arī neapmeklējot kādu augstāko macību iestādi, turpretī par referējošo padomnieku varēja kļūt tikai tad, ja bija nokārtoti noteiktie eksāmeni. Pats par sevi saprotams, ka izskolotais atbildīgais referents un referējošais padomnieks – piemēram, Prūsijas Althofa izglītības ministrijā¹² – bija daudz informētāks par attiecīgās nozares tehniskajām problēmām nekā viņa šefs. Arī Anglijā nebija citādi. Tādējādi viņš bija varenāks arī attiecībā pret visām ikdienas vajadzībām. Un pats par sevi tas arī nebija nekāds absurds. Ministrs bija varas *politiskās* konstelācijas pārstāvis, viņam bija jāpārstāv šie politiskie mērogi un jāpiemēro tie sev pakļauto profesionālo ierēdņu priekšlikumiem vai arī jāsniedz tiem atbilstošas politiskās direktīvas.

Gluži līdzīgi tas norisinās arī privātā saimnieciskā uzņēmumā: īstenajam «suverēnam», akcionāru sapulcei, uzņēmuma vadībā tāpat nav nekādas ietekmes kā profesionālo ierēdņu vadītai «tautai», bet personības, kas nosaka uzņēmuma politiku, bankām pakļautā «uztraudzības padome» sniedz tikai saimnieciskas direktīvas un atlasa personības pārvaldei, taču pati uzņēmumu tehniski nespēj vadīt. Šajā nozīmē arī tagadējās revolucionārās valsts struktūra, kas absolūtiem diletantiem, jo viņu rīcībā ir ložmetēji, dod varu pār pārvaldi un kas profesionāli izskolotos ierēdņus vēlas izmantot tikai kā izpildītājus, nav nekas principiāli

jauns.¹³ Tagadējās sistēmas problēmas pastāv pavisam citā jomā, taču patlaban tas uz mums neattiecas.

Drīzāk jau tagad mēs uzdosim jautājumu par profesionālā politiķa tipisko savdabību, gan «vadoņa», gan viņa sekotāju tipisko savdabību. Tā ir mainījusies un arī patlaban ir ļoti atšķirīga no iepriekšējās.

«Profesionālie politiķi», kā redzējām, pagātnē ir attīstījušies firstu ciņā pret kārtām to dienestā. Aplūkosim īsumā viņu galvenos tipus.

Ciņā pret kārtām firsts balstījās uz politiski izmantojamiem slāņiem, kuriem nebija kārtu rakstura. Priekšindijā un Indoķīnā, budistiskajā Ķīnā un Japānā, un lamaistiskajā Mongolijā, gluži tāpat kā viduslaiku kristietiskajos reģionos, pirmām kārtām pie tiem piederēja klerikāļi. Gluži tehniski tas notika tāpēc, ka viņi prata rakstīt. It visur norisinās brahmaņu, budisma priesteru, lamu imports un bīskapu un priesteru izmantošana par politiskiem padomdevējiem, lai iegūtu rakstītprotošus pārvaldes spēkus, kurus varētu izmantot ķeizara, firstu vai hana ciņā pret aristokrātiju. Klirīķis, it īpaši celibātu ievērojošs klirīķis, atradās ārpus normālo politisko un ekonomisko interešu rosības un nemēģināja saviem pēctečiem gūt politisku varu, kas vērsta pret viņa kungu, kā tas raksturīgs lēņa īpašniekam. Viņa kārtas kvalitāte «nošķīra» to no firsta pārvaldes uzņēmuma līdzekļiem.

Otrs šāda paša veida slānis bija humānistiski izglītotie literāti. Bija laiki, kad bija jāmacās teikt runas latīniski un sacerēt vārsmas grieķiski, lai kļūtu par firsta politisko padomdevēju un pirmām kārtām jau par politisko memorandu sacerētāju. Tas bija humānisma skolu pirmā uzplaukuma laiks, kad firsti dibināja «poētikas» profesūras: pie mums šis laikmets pagāja ļoti ātri un, kaut arī vienmēr pamatīgi ietekmēja mūsu skolas sistēmu, politiski tam nebija

nekādu dziļāku seku. Pavisam citādi tas bija Austrumāzijā. Ķīniešu mandarīns ir vai drīzāk jau sākotnēji bija kaut kas līdzīgs tam, kas mūsu renesanses laikā bija humānists: tālās pagātnes literatūras pieminekļos humānistiski izskolots un eksaminēts literāts. Ja lasīsi Li Hun-Džana¹⁴ dienasgrāmatas, tad redzēsiet, ka pat viņš vairāk lepojas ar to, ka sacerējis dzeju un bijis kaligrāfs. Šis slānis ar savām Ķīnas senatnē attīstītajām konvencijām ir noteicis visu Ķīnas likteni, un varbūt arī mūsu liktenis būtu līdzīgs, ja humānistiem savulaik būtu bijušas visniecīgākās izredzes sasniegt tādus pašus panākumus.

Trešais slānis bija galma dižciltīgie. Pēc tam kad firstiem izdevās atsavināt dižciltīgajiem viņu kārtas politisko varu, firsti tos piesaistīja galmam un izmantoja politiskajā un diplomātiskajā dienestā. Apvērsumu mūsu 17. gadsimta audzināšanas sistēmā noteica arī tas, ka humānistisko literātu vietā firstu dienestā stājās profesionāli politiķi no galma dižciltīgo slāņa.

Ceturtais kategorija bija specifiski angļisks veidojums; patričiāts, kas aptvēra sīko muižniecību un pilsētas rantjē, ko tīri tehniski apzīmē kā «*gentry*», bija slānis, kuru sākotnēji firsts ievilka cīņā pret baroniem, kuram piešķīra «*selfgovernment*» amatus un no kura pakāpeniski pats kļuva aizvien atkarīgāks. Šī slāņa īpašumā bija visi lokālās pārvaldes amati, kurus bez atlīdzības pārņēma savas sociālās varas interesēs. Tas pasargāja Angliju no birokratizācijas, kas kļuva par visu kontinentālo valstu likteni.

Piektais slānis bija raksturīgs Rietumiem, pirmām kārtām jau eiropeiskajam kontinentam, izšķirīgi nosakot visu tā politisko struktūru, proti, tie bija universitātēs izskoloti juristi. Te visskaidrāk izpaudās romiešu tiesību varenā ietekme, kas pārveidoja vēlīnās Romas birokrātisko valsti — it visur politiskā uzņēmuma revolucionizēšanu, attīstoties par racionālu valsti, veica skoloti juristi.

Tā notika pat Anglijā, kaut arī tur lielās nacionālās juristu cunftes kavēja romiešu tiesību recepciju. Nevienā pasaules reģionā nevar atrast kaut ko analogisku. Visi racionāli juridiskās domāšanas aizmetņi indiešu mīmānsas skolā¹⁵ un visa antikās juridiskās domāšanas turpmākā izkopšana islāmā nespēja aizkavēt racionāli tiesiskās domāšanas nomākšanu teoloģiskajās domāšanas formās. Pirmām kārtām jau netika pilnīgi racionalizēta procesuālā norise. To nodrošināja Itālijas juristi, pārņemot antikās Romas jurisprudenci, visnotaļ vienreizēja rakstura produktu, ko radīja no pilsētvalsts uz pasaules kundzību pārejošs politisks veidojums, vēlino viduslaiku pandektistu¹⁶ un kanonistu *usus modernus* un juridiskajā un kristīgajā domāšanā dzimušās, bet vēlāk sekularizētās dabisko tiesību teorijas. Ievērojamākie šī juridiskā racionālisma reprezentanti ir Itālijas podestāts¹⁷, franču karaļa juristi, kas radīja formālos līdzekļus, lai karaļa vara sadragātu senjoru kundzību, konciliārisma¹⁸ un dabisko tiesību garā domājoši teologi un kanoniķi, kontinentālo firstu galma juristi un skolotie tiesneši, Nīderlandes dabisko tiesību skolotāji un monarhomahi¹⁹, Anglijas kroņa un parlamenta juristi, Francijas parlamentu *noblesse de robe* un visbeidzot revolūcijas laika advokāti. Bez šī racionālisma nav iedomājama nedz absolūtas valsts rašanās, nedz revolūcija. Ja pārskatīsiet Francijas parlamentu remonstrācijas vai franču Ģenerālštatu papīrus laika posmā no 16. gadsimta līdz 1789. gadam, it visur redzēsiet juristu garu. Bet, ja pārlūkosiet Francijas konventa locekļu profesionālo piederību, tad redzēsiet, ka, neraugoties uz vienlīdzīgajām vēlēšanu tiesībām, tajā ir viens vienīgs proletāriets, nedaudzi buržuāziskie uzņēmēji, toties ārkārtīgi daudz visāda veida juristu, bez kuriem nebūtu iedomājams tas specifiskais gars, kas apgaroja šos radikālos intelektuāļus un viņu projektus. Kopš tā laika

modernais advokāts un modernā demokrātija veido vienotu veselumu, turklāt advokāti mūsu nozīmē, t.i., kā patstāvīga kārta, eksistē tikai Rietumos, sākot ar viduslaikiem, kad tie no formālistiskā ģermāniskā procesa «aizrunātājiem» procesa racionalizācijas ietekmē attīstījās par advokātiem.

Advokātu nozīmīgums Rietumu politikā līdz ar partiju parādīšanos nav nekas nejaušs. Partiju politiskais uzņēmums tieši arī nozīmē interešu uzņēmumu – drīz redzēsim, ko tas nozīmē. Un efektīvi vadīt interešu lietu arī ir skoloto advokātu amats. Šajā ziņā – to mums var mācīt ienaidnieku propagandas pārākums – viņš ir pārāks par jebkuru «ierēdni». Protams, viņš var sekmīgi, proti, tehniski «labi», vadīt loģiski vāji argumentētu un šajā ziņā «sliktu» lietu. Taču veiksmīgi, t.i., «labi», viņš vada arī lietu, kas balstīta uz «spēcīgiem» argumentiem, proti, «labu» lietu. Turpretim ierēdnis kā politiķis pārāk bieži ar tehniski «slikto» vadību padara šajā nozīmē «labo» lietu par «sliktu» – tas mums ir bijis jāpiedzīvo. Jo tagadējo politiku ārkārtīgi lielā mērā sabiedrībā īsteno ar izteiktu vai uzrakstītu vārdu palīdzību. Atsvērt to ietekmi ir vistiešākais advokāta, nevis speciālista ierēdņa uzdevums, kurš nav nekāds demagogs un kuram saskaņā ar viņa mērķi tādām nav jābūt, un, ja arī viņš tiecas par tādu kļūt, viņš kļūst par ļoti sliktu demagogu.

Īsts ierēdnis – tam ir izšķirīga nozīme mūsu iepriekšējā režīma novērtēšanā – saskaņā ar viņa profesiju nedrīkst nodarboties ar politiku, viņam «jāpārvalda», un pirmām kārtām jau *nepartejiski*; tas, vismaz oficiāli, attiecas arī uz tā sauktajiem «politiskajiem» pārvaldes ierēdņiem, ja vien netiek apšaubīts «valsts saprāts», t.i., valdošās kārtības dzīvīgās intereses. Viņam savs amats jāpilda *sine ira et studio*, «bez dusmām un aizspriedumiem». Viņam nav jādara tieši tas, kas vienmēr un noteikti jādara politiķim, vadonim

un viņa sekotājiem, proti, *jācinās*. Jo kādas partijas pieņemšana, cīņa, kaisle – *ira et studium* – ir politiķa elements. Un pirmām kārtām jau politiskā *vadoņa*. Viņa rīcība pakļaujas citam *atbildības* principam, kas pilnīgi pretējs ierēdņa atbildībai. Ierēdņa gods ir spēja izpildīt augstākstāvošas iestādes izdoto pavēli, pat ja viņam tā šķiet nepareiza, izpildīt to uz pavēlošā atbildību tik godprātīgi un precīzi, it kā tā atbilstu viņa paša pārlicībai; bez šīs augstākā mērā tikumiskās disciplīnas un pašaieliedzības viss aparāts sabruktu. Turpretim politiska vadoņa, proti, vadoša valsts-vīra gods ir izteikta *pašatbildība* par to, ko viņš dara, ko viņš nevar un nedrīkst noraidīt vai novelt no sevis. Tieši tikumiski augsti stāvošas ierēdņu natūras ir pirmām kārtām jau vārda politiskajā nozīmē sliktas, bezatbildīgas, un šajā nozīmē – tikumiski zemi stāvoši politiķi, tieši tādi, kādi diemžēl mums vienmēr ir bijuši vadošajos posteņos; to mēs saucam par «ierēdņu kundzību», un uz mūsu ierēdniecības godu nekrīt ne vismazākais traipiņš, ja, vērtējot no politiskā, panākuma viedokļa, atsedzam šīs sistēmas aplamību. Taču atgriezīsimies vēlreiz pie politisko figūru tipiem.

Rietumos kopš konstitucionālās valsts rašanās, bet pilnā mērā – kopš demokrātijas izveidošanās vadošā politiķa tips ir «demagogs». Vārda nepatīkamās pieskaņas dēļ mēs nedrīkstam aizmirst, ka pirmais, uz ko attiecās šis vārds, bija nevis Kleons, bet gan Perikls²⁰. Bez amata vai arī vienīgajā ievēlamajā amatā pretstatā pārējiem antikās demokrātijas amatiem, kuros iecēla ar lozēšanas palīdzību, proti, galvenā stratēga amatā viņš vadīja Atēnu dēmosa suverēno eklesiju. Modernā demagoģija arī izmanto runu, un kvantitatīvi pat daudz lielākos apmēros, ja ņem vērā vēlēšanu runas, ko notur modernais kandidāts. Taču daudz iespaidīgāk tiek izmantots drukātais vārds. Patlaban vissvarīgākais šīs sugas reprezentants ir politisks publicists un pirmām kārtām jau *žurnālists*.

Šī priekšlasījuma ietvaros ir gandrīz vai neiespējami pat ieskicēt modernās politiskās žurnālistikas socioloģiju, katrā ziņā tā ir patstāvīga nodaļa. Pavisam nedaudz tas noteikti attiecas uz mūsu priekšlasījumu. Žurnālistam ir tāds pats liktenis kā visiem demagogiem un – vismaz kontinentā un pretstatā stāvoklim Anglijā un starp citu arī iepriekšējā laika Prūsijā – arī advokātiem (un māksliniekiem): viņš nepakļaujas striktai sociālai klasifikācijai. Viņš pieder pie sava veida pāriju kastas, kas «sabiedrībā» vienmēr tiek vērtēts pēc ētiski viszemāk stāvošajiem reprezentantiem. Tāpēc vispārpieņemti ir visdīvainākie priekšstati par žurnālistiem un viņu darbu. Ne visi saprot, ka patiesi *labam* sasniegumam žurnālistikā ir nepieciešams tikpat daudz «gara», cik jebkurā zinātniskā darbā – pirmām kārtām jau tāpēc, ka jārada tūdaļ pat, pēc komandas, turklāt tam tūdaļ pat *jāiedarbojas*, kaut arī radišanas apstākļi ir pilnīgi citi. Gandrīz nekad netiek atzīts, ka tā ir daudz lielāka atbildība un ka vidēji ikviena godprātīga žurnālista atbildības *izjūta* nav mazāka par zinātnieka izjūtu, tieši otrādi – kā to rādījis karš – tā ir augstāka, tas netiek atzīts, jo atmiņā, protams, bieži vien šausmīgās iedarbības dēļ saglabājas tieši *bezt*-bildīgie žurnālistikas rezultāti. Neviens netic, ka noteiktā aspektā krietns žurnālistu diskrētums ir vidēji augstāks nekā citiem cilvēkiem, un tomēr tā tas ir. Nesalīdzināmi lielāki kārdinājumi, ko rada šī profesija, un pārējie žurnālistiskās darbības nosacījumi mūsdienās rada tās sekas, kas iemācījušas publiku izturēties pret presi ar jauktām nicinājuma un nožēlojama glēvuma izjūtām. Par to, kas darāms, šodien nevarēsim runāt. Mūs interesē jautājums par žurnālistu *politiskās* profesijas likteni, viņu izredzes nokļūt politisko vadoņu amatos. Līdz šim tas ir bijis iespējams vienīgi sociāldemokrātiskajā partijā. Taču redaktoru vietām tajā lielākoties bija ierēdņa amata raksturs, tās nebija *vadoņa* pozīcijas pamats.

Salīdzinājumā ar iepriekšējām paaudzēm kopumā buržuāziskajās partijās izredzes uz politiskās varas sasniegšanu šādā ceļā drīzāk jau ir pasliktinājušās. Ikvienam politiķim, protams, ir nozīmīga preses ietekme un attiecības ar presi. Taču tas, ka partijas *vadoņi* nāktu no preses vides, bija – kā jau to varēja gaidīt – izņēmums. Cēlonis ir žurnālistu ārkārtīgi pieaugušā «neaizstājamība», pirmām kārtām jau to žurnālistu, kuriem nav īpašuma un kuri tāpat ir saistīti ar profesiju, kurus nosaka žurnālistiskā uzņēmuma intensitātes un aktualitātes milzīgais pieaugums. Nepieciešamība pelnīt, rakstot katru dienu vai vismaz nedēļā pa rakstam, ir kā bluķis pie politiķa kājām, man ir zināmi piemēri, kā cilvēki, kas pēc savas natūras ir vadoņi, ilgstoši gan ārēji, gan pirmām kārtām iekšēji tādējādi bija paralizēti varas sasniegšanā. Tas, ka preses attiecības ar valsts valdošajām varām un partijām vecajā režīmā ārkārtīgi kaitīgi ietekmēja žurnālistikas limeni, ir atsevišķas nodaļas vērts. Ienaidnieku zemēs šīs attiecības bija citādas. Taču arī tur un, šķiet, visās modernās valstīs attaisnojas atziņa, ka žurnālistikā strādnieka politiskā ietekme samazinās, bet aizvien vairāk pieaug kapitālistiskā preses magnāta – piemēram, tāda kā «lorda» Nortklifa²¹ – politiskā ietekme.

Katrā ziņā pie mums lielie kapitālistiskie avīžu koncerni, kas sagrābuši savā varā avīzītes ar «maziem paziņojumiem», «galvenos ziņotājus», parasti ir bijuši tipiski politiskās indifferences izkopēji. Jo ar patstāvīgu politiku neko nevarēja nopelnīt, pirmām kārtām neko nevarēja nopelnīt bez veikālnieciskajai darbībai nepieciešamās politiski valdošo varu labvēlības. Sludinājumu veikals arī ir ceļš, kādā kara laikā lielos apmēros mēģināja ietekmēt presi un kuru laikam arī tagad grib turpināt. Tomēr gaidāms, ka lielā prese no tā izvairīsies, taču mazo avīzīšu stāvoklis ir daudz smagāks. Katrā ziņā šķiet, ka pie mums žurnālista karjera, lai cik

vilinoša tā arī būtu un lai cik lielu ietekmi un iespaidošanu, pirmām kārtām jau politisko atbildību, solītu, tā – varbūt vēl jāpagaida, lai teiktu «vairs ne» vai «vēl ne» – būtu normāls politiskā vadoņa karjeras ceļš. Grūti paiekt, vai kaut ko izmainīs atteikšanās no anonimitātes principa, ko uzskata par pareizu daudzi – bet ne visi – žurnālisti. Tas, ko kara laikā mēs piedzīvojām vācu presē, kuras «vadišanai» tika īpaši pieaicinātas literāri apdāvinātas personības, kas vienmēr izteikti uzstājās savā vārdā, dažos pazīstamākajos gadījumos diemžēl parādīja, ka šādā veidā *ne* tik droši izkopjama paaugstināta atbildības izjūta, kā to varēja iedomāties. Daļēji – bez partiju izšķirības – tās tieši bija vissliktākās bulvāru lapeles, kas tādējādi centās sasniegt lielāku noietu un to arī sasniedza, šādi kungi, izdevēji un sensāciju žurnālisti guva mantību, bet ne godu. Tas nav iebildums pret principu; jautājums ir ļoti sarežģīts, un šī parādība nav arī vispārēja. Taču *līdz šim* tas nav bijis ceļš uz patiesu vadonību vai *atbildīgu* politikas uzņēmumu. Jāpagaida, kā attiecības veidosies turpmāk. Taču, neraugoties uz visiem apstākļiem, žurnālista karjera ir viens no svarīgākajiem profesionālās politiskās darbības ceļiem. Tas ir ne visiem domāts ceļš. Vismazāk jau vāja rakstura cilvēkiem, it īpaši tiem cilvēkiem, kas iekšējo līdzsvaru var gūt tikai noturīgā kārtu stāvoklī. Ja pat jauna zinātnieka dzīvei arī ir azartisks raksturs, ap viņu ir izveidotas striktas kārtas konvencijas, kas pasargā no nokļūšanas neceļos. Bet žurnālista dzīve jebkurā aspektā ir visītrākais azarts, turklāt tā norisinās apstākļos, kas pārbauda iekšējo stingrību tādā mērā, kā tas nenotiek nevienā citā situācijā. Rūgtā pieredze profesionālajā dzīvē varbūt ne vienmēr ir tas sliktākais. Tieši visveiksmīgākajam žurnālistam tiek izvirzītas īpaši grūtas iekšējās prasības. Tas nepavisam nav sākums: ierasties šīs zemes vareno salonā kā līdzīgam, visai bieži sarunāties baiļu izraisītas

vispārējas lišķības apņemtam un turklāt zināt, ka, tiklīdz izies pa durvīm, mājastēvam vārbūt nāksies īpaši attaisnoties saviem viesiem par saskarsmi ar «preses zēniem»; tas nepavisam nav sīkums: par visu un visiem, ko pieprasa «tirgus», par visām iespējamām dzīves problēmām izteikties ātri un turklāt vēl pārliecinoši, ne tikai neiekrītot absolūtā seklībā, bet arī pašatklāšanās negodā un tās nepielūdzamajās sekās. Ne jau tas ir dīvaini, ka daudzi gluži cilvēciski nogājuši neceļos vai ka pastāv nevērtīgi žurnālisti, bet gan tas, ka par spīti visam tieši šis slānis ietver sevi ārkārtīgi daudzus vērtīgus un patiešām īstus cilvēkus, ko grūti iedomāties, skatoties no malas.

Jā žurnālists kā profesionāla politiķa tips jau pastāv labu laiku, tad *partijas ierēdņa* figūra ir attīstījusies tikai pēdējos gadu desmitos un daļēji tikai pēdējos gados. Lai izprastu šo figūru tās vēsturiskajā attīstībā, mums jāpievēršas partijas sistēmas un partijas organizācijas apskatam.

Visās daudz maz plašās politiskās savienībās, t.i., savienībās, kas iziet ārpus nelielu lauku kantonu jomas un uzdevumu loka, ar periodisku valdoņu vēlēšanām, politiskais uzņēmums noteikti ir *interesentu uzņēmums*. Tas nozīmē, ka relatīvi neliels skaits cilvēku, kas pirmām kārtām interesējas par politisko dzīvi, proti, par līdzdalību politiskajā varā, ar brīvas vervēšanas palīdzību rada sev piekritējus, izvirza sevi vai savus aizbilstamos par kandidātiem vēlēšanās, vāc naudas līdzekļus un dodas balsu vākšanā. Nevar iedomāties, kā lielās savienībās vispār vēlēšanas varētu notikt lietpratīgi bez šāda uzņēmuma. Praktiski tas nozīmē, ka balsstiesīgie valsts pilsoņi sašķeļas politiski aktīvos un politiski pasīvos elementos, un, tā kā šī atšķirība balstās uz brīvprātības [principu], to nevar novērst nekādi disciplinārsodi, piemēram, obligāta piedalīšanās vēlēšanās, «profesionāla» pārstāvniecība vai

kas tamlīdzīgs, kas demonstratīvi un faktiski vērsti pret šo faktu un līdz ar to pret profesionālo politiķu kundzību. Vadonība un piekritēji, piekritēji kā pasīvie vēlētāji vadoņa vēlēšanās, ir jebkuras partijas nepieciešamie dzīves elementi. Taču to struktūra ir atšķirīga. Piemēram, viduslaiku pilsētu «partijas», kaut vai gvelfi un gibelīni, bija tīri personiskas svītas²². Ja aplūko *Statuto della perta Guelfa*, nobīlu īpašumu konfiskāciju – sākotnēji tas nozīmēja: visas tās ģimenes, kas dzīvoja bruņnieciski, proti, varēja iegūt lēņus –, amatu un balstiesību liegumu, interlokālas partijas komitejas, strikti militāro organizāciju un tās prēmijas denuncētājiem, tad tas atgādina boļševismu ar tā padomēm, stipri atsijātām militārām un – pirmām kārtām jau Krievijā – spiegošanas organizācijām, «buržuju», t.i., uzņēmēju, tirgotāju, rentnieku, garīdznieku, dinastijas pēcteču un policijas aģentu, atbruņošanu, politisko tiesību liegšanu un mantas konfiskāciju. Šī analogija iedarbojas vēl uzkrītošāk, ja palūkojas, ka partijas militārā organizācija ir veidota pēc bruņinieku karaspēka matrikulu parauga un ka gandrīz visus vadošos amatus ieņēma dižciltīgie, bet padomes savukārt saglabā vai drīzāk jau vēlreiz ievieš augsti atalgotus uzņēmējus, akorda samaksu, Teilora sistēmu, militāro un darba disciplīnu un lūkojas pēc ārzemju kapitāla, vienvārdsakot, tām bija jāpieņem *viss*, ko apkaroja kā buržuāziskus šķiru iestādījumus, lai vispār uzturētu valsti un saimniecību, turklāt vēl kā savas valsts vardarbības galveno instrumentu pārņemot vecās ohrankas aģentus. Taču patlaban mums ir darīšana nevis ar šādām vardarbības organizācijām, bet gan ar profesionāliem politiķiem, kas, izmantojot partijas prozaiski «mierīgo» reklāmu, vēlētāju balsu tirgū tiecas pēc varas.

Šādas partijas mums ierastajā nozīmē iesākumā bija arī, piemēram, Anglijā, tikai tās bija aristokrātijas svītas. Ja kaut kādu

ienesu dēļ pērs mainīja partiju, visi, kas bija no viņa atkarīgi, tūdaļ pat pārgāja attiecīgajā partijā. Dižciltīgo lielās ģimenes, un karalis ne kā pēdējais, līdz Reformas billam²³ veica patronāžu pār daudzām aprindām. Šīm dižciltīgo partijām tuvu stāv godājamo cilvēku²⁴ partijas, kas it visur attīstījās līdz ar birģeru varas izplatīšanos. «Izglītotās un mantīgās» aprindas, ko garīgi vadīja Rietumiem tipiskie intelektuāļu slāņi, daļēji šķiru interešu dēļ, daļēji ģimenes tradīcijas dēļ, bet daļēji tīri ideoloģisku nosacījumu dēļ nošķīrās partijās, ko tās vadīja. Garīdznieki, skolotāji, profesori, advokāti, ārsti, aptieknieki, pārtikuši lauksaimnieki, fabrikanti – tas slānis, kas Anglijā sevi pieskaita pie *gentlemen*, – iesākumā veidoja gadījuma savienības, varbūt lokālus politiskus klubus; saspringtos laikos sevi pieteica sīkburžuāzija, dažkārt arī proletariāts, ja tam radās vadonis, kas parasti nebija cēlies no tā vides. Šajā stadijā interlokāli organizētas partijas visā zemē vēl nepastāv kā ilgstošas savienības. Saliedētību beidzot nodrošina parlamentārieši; kandidātu izvirzīšanu nosaka attiecīgajā vietā godājamie cilvēki. Programmu rašanos daļēji nosaka kandidātu aģitatoriskie uzsaukumi, daļēji – sakarā ar godājamo cilvēku kongresiem vai parlamenta partiju lēmumiem. Mierīgā laikā klubus, bet tur, kur to nebija (vairumā gadījumu) – pilnīgi bezformīgo politikas uzņēmumu, vada dažas ilgstoši ieinteresētas personas, kurām vadīšana ir blakus vai goda amats kā gadījuma darbs; vienīgi žurnālists ir apmaksāts profesionāls politiķis, vienīgi avīzes uzņēmums – kontinuitīvs politiskais uzņēmums vispār. Līdzās pastāv tikai parlamenta sesijas. Parlamentārieši un parlamentāro partiju vadītāji gan zina, pie kādiem uz vietām godājamiem cilvēkiem jāgriežas, kad šķiet vēlams kāda politiska akcija. Tomēr vienīgi lielās pilsētās pastāv ilgstošas partiju savienības ar mērenu partijas biedru iemaksām, periodiskām sanāksmēm un publiskām

sapulcēm deputātu atskaites ziņojumiem. Dzīvība ir manāma vienīgi priekšvēlēšanu laikā.

Parlamentāriešu interese par interlokālu vēlēšanu kompromisu iespējamību un vienotas, plašu visas zemes aprindu atzītas programmas un vienotas aģitācijas efektivitāti ir aizvien ciešāk saliedējošas partijas dzinējspēks. Vietējo partiju savienību tīkls pastāv arī vidējās pilsētās un turklāt izplatās pa visu zemi ar «uzticības vīru» palīdzību, ar kuriem kāds parlamenta partijas loceklis kā partijas centrālā biroja vadītājs atrodas ilgstošā korespondencē, turpretī partijas kā godājamo cilvēku savienības aparāta raksturs nemainās. Ārpus centrālā biroja vēl nav algotu ierēdņu; vietējās savienības joprojām vada «ievērojami» ļaudis tā goda dēļ, ko parasti tie bauda; ietekme līdzās parlamentā sēdošo deputātu politiski godājamo slānim ir arī ārpusparlamenta «godājamajiem cilvēkiem». Garīgo brīvību presei un vietējām sanāksmēm, protams, aizvien vairāk nodrošina partijas izdotā korespondence. Kļūst nepieciešamas regulāras biedru iemaksas; vienai to daļai ir jāsedz centrāles izdevumi. Šajā stadijā vēl nesen atradās vairums vācu partiju organizācijas. Francijā daļēji vēl valdīja pirmā stadija: visnotaļ labila parlamentāriešu saliedētība un neliels vietējo godājamo cilvēku skaits visā zemē, kandidātu vai viņu patronu vienreiz izvirzīta kandidēšanas programma, kurai ir vairāk vai mazāk liela vietējā piesaiste parlamentāriešu lēmumiem un programmai. Šī sistēma bija saārdīta tikai daļēji. To politiķu skaits, kam politika bija galvenā profesija, bija neliels, galvenokārt tajā ietilpa ievēlēti deputāti, daži centrāles kalpotāji, žurnālisti un – Francijā – tie amatu mednieki, kas atradās «politiskā amatā» vai šajā brīdī pēc tā tiecās. Formāli politika lielākoties bija blakusprofesija. Arī «ministrablo» deputātu skaits bija ļoti ierobežots, taču godājamības rakstura dēļ tas attiecās arī uz vēlēšanu kandidātiem.

Taču to skaits, kas netieši, pirmām kārtām jau materiāli, bija ieinteresēti politiskajā uzņēmumā, bija ļoti neliels. Jo visi ministrijas priekšraksti un pirmām kārtām jau visu personāla jautājumu nokārtošana tika risināta, ņemot vērā ietekmi uz izredzēm vēlēšanās, jebkura veida vēlmes mēģināja īstenot ar vietējā deputāta starpniecību, kuru ministram, ja viņš pārstāvēja deputāta vairākumu – pēc kura tiecās ikviens –, vajadzēja labvēlīgi vai naidīgi uzklausīt. Atsevišķam deputātam viņa vēlētāju aprindās piederēja patronāža pār amatiem un vispār jebkāda veida patronāža pār visām lietām, un, lai tiktu vēlreiz ievēlēts, viņš uzturēja sakarus ar vietējiem godājamajiem cilvēkiem.

Iepretim šādam godājamo aprindu un pirmām kārtām jau parlamentāriešu kundzības idilliskam stāvoklim patlaban pastāv no tā stipri atšķirīgas vismodernākās partijas organizācijas formas. Tās radijušas demokrātijas, masu vēlēšanu tiesības, masu vervēšanas un masu organizēšanas nepieciešamība, vadības vispilnīgākās vienotības attīstība un visstingrākā disciplīna. Godājamo kundzība un parlamentāriešu īstenotā vadība pamazām beidz pastāvēt. Uzņēmumu savās rokās pārņem ārpus parlamenta esošie politiķi, kam politika ir «galvenā profesija». Vai nu kā «uzņēmēji» – kādi būtībā bija amerikāņu bosi vai angļu «*election agent*» –, vai arī kā stingri atalgoti ierēdņi. Formāli norisinās plaša demokratizācija. Ne jau vairs parlamenta frakcija rada noteicošas programmas un ne jau vairs vietējie godājamie cilvēki izvirza kandidātus, kandidātus izvēlas organizētās partijas biedru sapulces un deleģē savus biedrus uz augstāka ranga sapulcēm, kuras līdz kopīgajam «partijas kongresam» var būt arī vairākas. Taču faktiski vara ir to rokās, kas *pastāvīgi* strādā uzņēmuma ietvaros, vai to, no kuriem finansiāli vai personāli ir atkarīga uzņēmuma funkcionēšana – piemēram, no mecenātiem vai varenu politisko

interesentu klubu vadītājiem (*Tammany-Hall*)²⁵. Izšķirīgais ir tas, ka viss šis cilvēku aparāts – «mašīna», kā to zīmīgi dēvē anglosakšu zemēs, – vai drīzāk jau tie, kas to vada, pietieic parlamentāriešiem šahu un spēj visai ievērojami uzspiest tiem savu gribu. Un tam ir īpaša nozīme partijas *vadības* atlasē. Par vadoni kļūst vienīgi tas, kam seko mašīna, neraugoties arī uz parlamenta galvu. Izsakoties citiem vārdiem, šādu mašīnu vadīšana nozīmē *plebiscitārās* demokrātijas iestāšanos.

Partijas piekritēji, pirmām kārtām partijas ierēdnis un uzņēmējs, no sava vadoņa uzvaras, protams, gaida personisku atalgojumu: amatus vai citas priekšrocības. Pats izšķirīgākais ir tas, ka gaida no viņa, nevis no atsevišķiem parlamentāriešiem vai tikai no viņiem. Pirmām kārtām viņi gaida, ka vadoņa *personības* demagoģiskā iedarbība nodrošinās partijai vēlēšanu cīņās balsis un mandātus un līdz ar to arī varu, tādējādi ievērojami paplašinot tās piekritēju izredzes iegūt iecerēto atalgojumu. Un ideāls ir gandarījums strādāt ticīgi personiskā pašatdevē kāda cilvēka labā, nevis viduvējību partijas abstraktās programmas dēļ, tas ir jebkuras vadonības «harizmatiskais» elements, viens no dzinējspēkiem.

Šī forma guva atzinību ļoti atšķirīgos apmēros un nemitīgā latentā cīņā pret savu ietekmi aizstāvošiem vietējiem godājamiem cilvēkiem un parlamentāriešiem. Buržuāziskajās partijās tas vispirms norisinājās Savienotajās Valstīs, bet sociāldemokrātiskajās partijās – pirmām kārtām Vācijā. Neveiksme seko neveiksmei, ja nav neviena vispārāzīta vadoņa, un, pat ja viņš ir, partijas godājamo ļaužu iedomībai un ieinteresētībai ir jāsniedz visdažādākā veida koncesijas. Taču mašīna var pakļūt arī zem partijas regulārā darba pārzinošo *ieredņu* kundzības. Dažā labā sociāldemokrātu lokā tiek uzskatīts, ka ar viņu partiju šī «birokratizācija» ir

notikusi. Starp citu, «ierēdņi» relatīvi viegli pakļaujas vadonim, kura personība ir demagoģiski iedarbīga: viņu materiālās un ideālās intereses ir intīmi saistītas ar partijas varas ietekmi, ko cer iegūt ar viņa starpniecību, iekšēji apmierinošs ir arī darbs vadoņa labā. Daudz grūtāk vadoņiem rasties tur, kur – kā, piemēram, lielākoties buržuāziskajās partijās – ietekme uz partiju ir ne tikai ierēdņiem, bet arī «godājamajiem cilvēkiem». Jo viņi «savu dzīvi» *ideāli* veido no to rokās esošajiem posteņiem valdēs vai komitejās. Viņu darbību nosaka skaudība pret demagogiem kā *homo novus*, pārliecība par partijas politiskās «pieredzes» pārākumu – un tai patiešām ir izcila nozīme, ideoloģiski rūpesti par partijas seno tradīciju sabrukumu. Un partijā visi tradicionālistiskie elementi ir viņu pusē. Gan lauku, gan sīkburžuāziskais vēlētajs pirmām kārtām skatās uz viņam izsenis pazīstamo godājamo cilvēku vārdiem un neuzticas nepazīstamam vīram, tiesa, lai jo nesatricināmāk viņam pieslietos, ja viņš reiz gūs panākumus. Aplūkosim ar dažiem pamatpiemēriem abu šo struktūrformu cīkstēšanos un Ostrogorska²⁶ atainotās plebiscitārās formas uzplaukumu.

Vispirms Anglija: tur līdz pat 1868. gadam partijas organizācija bija gandrīz vai tīra godājamo cilvēku organizācija. Laukos toriji balstījās, piemēram, uz anglikāņu mācītāju, kā arī uz skolmeistaru – lielākoties – un pirmām kārtām uz attiecīgās *county* lielīpašnieku; vīgi lielākoties balstījās uz tādiem cilvēkiem kā nonkonformistisks sprediķotājs (tur, kur tāds bija), pastmeistars, kalējs, skroderis, virvju vijējs, proti, uz amatniekiem, no kuriem – jo ar viņiem var vairāk plāpāt – varētu izrietēt politiskā ietekme. Pilsētā partijas sadalās daļēji pēc ekonomiskiem, daļēji pēc reliģiskiem, daļēji vienkārši pēc ģimenes tradicionālajiem uzskatiem. Taču politiskais uzņēmums vienmēr bāzējās uz godājamajiem

cilvēkiem. Pār to lidinājās parlaments un partijas ar kabinetu un *leader*, kas bija ministru padomes vai opozīcijas priekšsēdis. Līdzās šim liderim atradās svarīgākā partijas organizācijas profesionāli politiskā personība – «iepātagotājs» (*whip*). Viņa rokās atradās amatu patronāža; tātad amatu medniekiem bija jāvēršas pie viņa, viņš amatu sadali sarunāja ar atsevišķo vēlēšanu apriņķu deputātiem. Pakāpeniski tajos sāka veidoties profesionālu politiķu slānis, iegūstot lokālus aģentus, kas iesākumā netika apmaksāti un ieņēma aptuveni to pašu stāvokli, ko mūsu «uzziņības vīri». Taču līdzās tam vēlēšanu apriņķos attīstījās kapitālistiskā uzņēmēja figūra: *election agent*, kura eksistence kļuva nenovēršama, pateicoties modernajai, vēlēšanu tīrības nodrošināšanai Anglijas likumdošanai. Šī likumdošana mēģināja kontrolēt vēlēšanu izdevumus un pretoties naudas varai, uzliekot kandidātiem par pienākumu uzrādīt, cik viņiem maksājušas vēlēšanas, jo kandidātiem – daudz biežāk, nekā tas agrāk notika pie mums, – bija ne tikai jāpiepūlē sava balss, viņi baudīja arī iespēju patukšot maciņu. *Election agent* lika maksāt sev paušālsummu, veidojot visai labu “šepti”. Varas sadalījumā starp līderi un partijas godājamajiem cilvēkiem, parlamentā un visā zemē, viņam Anglijā bija ļoti nozīmīgas pozīcijas, jo viņš spēja īstenot lielu un turklāt pastāvīgu politiku. Taču parlamentāriešu un godājamo cilvēku ietekme aizvien vēl bija liela.

Aptuveni šādi izskatījās vecā partijas organizācija: daļēji – godājamo cilvēku saimniecība, daļēji – jau kalpotāju un uzņēmēju uzņēmums. Taču kopš 1868. gada, iesākumā Birmingemas lokālajās vēlēšanās, bet vēlāk visā zemē, sāka veidoties *caucus* sistēma. Šo sistēmu izveidoja nonkonformistisks mācītājs un Džozefs Čemberlens²⁷. Iemesls bija vēlēšanu tiesību demokrātizācija. Lai iegūtu masas, kļuva nepieciešams izveidot milzīgu

demokrātiska paskata savienību aparātu, ierīkot katrā pilsētas kvartālā vēlēšanu savienību, uzturēt uzņēmumu nemitīgā kustībā, strikti visu birokratizēt: pieauga apmaksāto ierēdņu skaits, pieauga lokālās komitejas, kuras drīz vien organizēja gandrīz 10 % vēlētajū, izvēlēto galveno starpnieku skaits, kuriem ir kooptēšanas tiesības un kuri ir partijas politikas formālie pārstāvji. Virzošais spēks bija lokālajā, bet pirmām kārtām jau komunālajā politikā – kas visur ir materiālo izredžu taukākais kumoss – ieinteresētās aprindas, kas galvenokārt arī sagādāja finansu līdzekļus. Šai jaunajai mašīnai, kas vairs netika vadīta parlamentāri, drīz vien vajadzēja sākt cīņu ar līdzšinējiem valdoņiem²⁸, pirmām kārtām ar *whip*, un, balstoties uz lokālajiem interesentiem, tika gūta tāda uzvara, ka *whip* vajadzēja padoties un noslēgt ar to paktu. Rezultāts bija visas varas koncentrēšanās dažu [cilvēku] rokās, kas galu galā izvērtās par varas koncentrāciju vienas, partijas priekšgalā esošās personas rokās. Jo liberālajā partijā visas šīs sistēmas rašanās bija saistīta ar Gladstona²⁹ nokļūšanu pie varas. Tas, kas nodrošināja šīs mašīnas ātro uzvaru pār godājamajiem cilvēkiem, bija Gladstona «lielās» demagoģijas fascinācija, masu stingrā ticība viņa politikas ētiskajam saturam un pirmām kārtām jau viņa personības ētiskajam raksturam. Politikā parādījās cēzariski plebiscitārs elements – diktators vēlēšanu kaujas laukā. Drīz vien tas arī izpaudās. 1877. gadā *caucus* pirmo reizi darbojās valsts vēlēšanās. Rezultāts bija spožs – Dizraeli³⁰ krišana viņa lielāko panākumu laikā. 1886. gadā mašīna jau bija pilnīgi harizmatiski orientēta uz personu, un, izvirzot Homrula³¹ jautājumu, viss aparāts no augšas līdz apakšai nevis jautāja: «Vai mēs patiešām stāvam uz Gladstona bāzes?» – bet vienkārši sekoja Gladstona vārdiem un teica: «Lai ko viņš arī darītu, mēs viņam sekosim,» – un atstāja likteņa varā savu radītāju Čemberlenu.

Šai mašīnērijai ir vajadzīgs visai ievērojams aparāts. Anglijā aizvien vēl aptuveni 2000 personu dzīvo tieši uz partiju politikas rēķina. Daudz vairāk, protams, ir to, kas dzenas tikai pēc posteņiem vai darbojas politikā, it īpaši komunālajā politikā, kā interesenti. Līdzās ekonomiskajām interesēm lietderīgam *caucus* politiķim pastāv arī iedomības [apmierināšanas] izredzes. Kļūt par «J.P.» vai pat «M.P.»³², protams, ir augstākās (dabiskās) godkāres tickšanās [mērķis], un tas tiek tādiem cilvēkiem, kas var uzrādīt labu audzināšanu, proti, «*gentlemen*». Augstākā balva, it īpaši lielajiem naudas mecenātiem – partiju finanses gandrīz 50% apmērā balstījās uz vārdā nenosauktu dāvinātāju ziedojumiem – bija pēra tituls.

Kāds tad bija visas sistēmas efekts? Tas, ka patlaban angļu parlamentārieši, izņemot dažus kabineta locekļus (un dažus īpatņus), parasti ir labi disciplinēts balsošanas kustonis. Mūsu reihstāgā, vismaz kārtojot privāto korespondenci savās vietās, [politiķi] rādīja, ka darbojas zemes labklājības vārdā. Anglijā šāda veida žesti nebija vajadzīgi; parlamenta loceklim ir tikai jābalso, nenododot partiju; viņam jāparādās, kad aicina *whip*, un jādara tas, ko pavēl kabinets vai opozīcijas līderis. *Caucus* mašīna pilnīgi aptver visu zemi, un, ja ir spēcīgs vadonis, tā ir gandrīz vai bezprinciipiāla un pilnīgi atrodas līdera rokās. Tādējādi pār parlamentu faktiski stāv plebiscitārs diktators, kurš ar «mašīnas» palīdzību aizrauj masas un kuram parlamentārieši ir tikai politiski vietu kārotāji, kas atrodas viņa sekotāju rindās.

Kā gan notiek šīs vadonības atlase? Vispirms – saskaņā ar kādu spēju? Līdzās visā pasaulei izšķirīgajām gribas īpašībām te, protams, pirmām kārtām nozīmīga ir demagoģiskās runas vara. Tās veids ir mainījies kopš tā laika, kad, piemēram, Kobdens³³ vērsās pie sapratnes. Gladstons bija šķietami prozaiskās «faktu

valodas» tehniķis. Bet mūsdienās, lai iekustinātu masas, drīzāk jau tiek strādāts ar tīri emocionāliem līdzekļiem, kā to dara arī Pestīšanas armija. Šo stāvokli var dēvēt par «diktatūru, kas balstās uz masu emocionalitātes izmantošanu». Taču angļu parlamentā attīstītā komiteju darba sistēma ļauj un arī liek katram politiķim, kurš domā par līdzdalību vadībā, *strādāt* šajās komitejās. Visiem ievērojamajiem pēdējo gadu desmitu ministriem ir šī tik reālā un efektīvā darba skola, bet šo apspriežu atskaitīšanās un publiskās kritikas prakse nosaka, ka šī skola patiešām ir atļase, atsiļājot tos, kas ir tikai demagogi.

Tā tas ir Anglijā. Taču turienes *caucus* sistēma bija mīkstināta partiju organizācijas forma, ja to salīdzina ar amerikāņu organizāciju, kurā īpaši agri un tīri tika izveidots plebiscitārais princips. Amerikai saskaņā ar Vašingtona³⁴ ideju bija jābūt «*gentlemen*» pārvaldītai kopībai. Un džentlmenis arī tur tolaik bija zemes īpašnieks vai koledžas audzināšanu baudījis vīrs. Iesākumā tā arī bija. Veidojoties partijām, Pārštāvju palātas locekļi pretendēja būt vadītāji gluži tāpat kā Anglijā godājamo cilvēku kundzības laikā. Partiju organizācija bija pavisam vaļīga. Tā tas bija līdz 1824. gadam. Jau pirms divdesmitajiem gadiem dažās kopienās –, kas arī šajā ziņā bija pirmās modernās attīstības vietas –, sāka veidoties partijas mašīna. Taču vienīgi Endrjū Džeksona³⁵, Rietumu zemnieku kandidāta, ievēlēšana par prezidentu saārdīja veco tradīciju. Formālās beigas partiju vadībai, ko īstenoja vadošie parlamentārieši, iestājās drīz pēc 1840. gada, kad no politiskās dzīves šķīrās lielie parlamentārieši Kolhauns un Vebsters³⁶, jo iepretim partijas mašīnai parlaments visā zemē bija zaudējis jebkādu varu. Cēlonis tik agrai plebiscitārās «mašīnas» attīstībai Amerikā ir tas, ka tur, un tikai tur, izpildvaras galva un – par to arī ir runa – amatu patronāžas šefs bija plebiscitāri ievēlēts prezidents un ka «varas

sadalījuma» dēļ sava amata pildīšanā viņš bija gandrīz pilnīgi neatkarīgs no parlamenta. Tātad tieši uzvara prezidenta vēlēšanās solīja amatu kārotājiem kā atalgojumu patiesu laupījumu. Endrjū Džeksona ieviestā un sistemātiski par principu pārvērstā «*spoil system*» ļāva izdarīt [vajadzīgos] secinājumus.

Ko tad partijas veidošanai patlaban nozīmē šī *spoil system* – visu federālo ierēdņu pievēršanās uzvarējušā kandidāta sekotājiem? To, ka viena otrai pretim stāv bezprincipu partijas, vistīrākās amatu medīšanas organizācijas, kas savas mainīgās programmas atsevišķām priekšvēlēšanu cīņām veido atbilstoši balsu savākšanas izredzēm; tās ir tik mainīgas, ka, neraugoties uz visām analogijām, nekur citur tā tas nav. Partijas pilnīgi un galīgi ir piegrieztas saskaņā ar amatu patronāžai vissvarīgāko vēlēšanu cīņu – cīņu par ūnijas prezidentūru un pavalstu gubernatoru posteņiem. Programma un kandidāti tiek noteikti partijas «*national conventions*» bez parlamentāriešu iejaukšanās, proti, partijas kongresā, ko formāli ļoti demokrātiski nosaka deleģēto sapulce, kuru mandāts noteikts partijas «*primaries*», partijas vēlētāju pirmsapulcēs. Jau *primaries* gaitā deleģētie tiek izvēlēti, lai tie balsotu par noteiktu valsts vadītāja kandidatūru; atsevišķo partiju *ietvaros* norisinās visīpākā cīņa jautājumā par «nomināciju». Prezidenta pārziņā kā nekā ir 300 000–400 000 ierēdņu nozīmēšana, ko viņš īsteno, piesaistot tikai atsevišķo pavalstu senatorus. Tātad senatori ir vareni politiķi. Turpretim Pārstāvju palāta politiskā ziņā ir relatīvi bezspēcīga, jo tā neīsteno patronāžu pār amatiem, bet ministri, kas ir tikai tautas leģitimizētā (pret visiem, arī pret parlamentu) prezidenta palīgi, var pārvaldīt neatkarīgi – tādas ir «varas sadalīšanas» sekas.

Tādējādi atbalstītā *spoil system* Amerikā tehniski bija *iespējama* tāpēc, ka amerikāņu kultūras jaunības dēļ varēja izturot [šo] tīro diletantu saimniecību. Jo 300000–400000 šādiem partijas

ļaudīm savas kvalifikācijas pierādīšanai vajadzēja minēt tikai to faktu, ka viņi labi pakalpojuši savai partijai, —tāds stāvoklis, protams, nevarēja pastāvēt bez milzīga ļaunuma: bez neiedomājamās korupcijas un izšķērdēšanas, ko spēj izturēt tikai zeme ar vēl neierobežotām ekonomiskām izredzēm.

Bet figūra, kas parādās reizē ar šo plebiscitārās partijas mašīnas sistēmu, ir «boss». Kas ir boss? Politisks kapitālistiskais uzņēmējs, kas uz sava rēķina un ar savu risku nodrošina vēlētāju balsis. Savus pirmos sakarus viņš var nodibināt kā advokāts, kā krodziņa saimnieks vai līdzīgu uzņēmumu īpašnieks, vai arī, piemēram, kā kreditors. Un tā nu viņš turpina aust savus pavedienus, līdz spēj «kontrolēt» noteiktu daudzumu balsotāju. Ticis tik tālu, viņš saistās ar kaimiņu bosiem, ar centību un izveicību, bet pirmām kārtām ar diskrētumu piesaista to uzmanību, kas karjerā jau sasnieguši ko vairāk, un ceļas augšup. Boss ir nepieciešams partijas organizācijai. Tā ir centralizēta viņa rokās. Viņš ļoti būtiski nodrošina tai līdzekļus. Kā viņš tos atrod? Daļēji no biedru naudas iemaksām, bet pirmām kārtām, apliekot ar nodokli tos ierēdņus, kas caur viņu un viņa partiju ieguvuši savus amatus. Kā arī no kukuļiem un dzeramnaudas. Ja kāds nesodīti grib pārkāpt kādu no daudzajiem likumiem, viņam ir vajadzīga bosa iecietība, bet par to ir jāmaksā. Citādi viņam nenovēršami rodas nepatikšanas. Taču ar to vien vajadzīgais uzņēmuma kapitāls vēl nav nodrošināts. Boss ir nepieciešams kā tiešs lielo finanšu magnātu naudas saņēmējs. Viņš vispār neuzticētu vēlēšanu mērķiem domāto naudu nevienam apmaksātam partijas ierēdnim vai cilvēkam, kam publiski jāsniedz norēķins par savu darbību. Boss ar savu gudro diskrētumu naudas lietās, protams, ir to kapitālistisko aprindu vīrs, kas finansē vēlēšanas. Tipiskais boss ir absolūti prozaisks cilvēks. Viņš netiecas pēc sociāla prestiža; «labās sabiedrības» ietvaros

«profesionālis» tiek nicināts. Viņš meklē tikai varu, varu kā naudas avotu, taču viņš meklē varu arī pašas varas dēļ. Viņš strādā tumsā, tāds ir viņa pretstats angļu *leader*. Viņu nevar dzirdēt publiski runājam; viņš iedvesmo runātājus uz to, ko tiem būtu mērķtiecīgi teikt, bet pats klusē. Parasti viņš neieņem nekādu amatu, izņemot senatora posteni federālajā senātā. Jo senatori saskaņā ar konstitūciju piedalās patronāžā pār amatiem, tāpēc vadošie bosi personiski bieži vien darbojas šajā korporācijā. Amatu piešķiršana pirmām kārtām ir atkarīga no veikuma partijas labā. Taču arī par naudu nereti var iegūt ko vairāk, atsevišķiem amatiem ir noteikta takse – amatu pārdošanas sistēma, kas ļoti labi pazīstama 17. un 18. gadsimta monarhijās, ieskaitot Pāvesta valsti.

Bosam nav stingru politisku «principu», viņš ir pilnīgi bezprincipiāls un interesējas tikai par to, kas dod balsis. Nereti viņš ir visai slikti audzināts cilvēks. Taču savā privātajā dzīvē parasti viņš ir nevainojams un korekts. Vienīgi politiskajā ētikā viņš dabiski pielāgojas politiskās darbības vidusmēra ētikai, ko ļoti daudzi no mums varētu atļauties ekonomiskās ētikas jomā spekulantu laikā. Tas, ka sabiedrībā viņu kā «profesionāli», profesionālu politiķi nicina, viņu neuztrauc. Turklāt tam, ka viņš pats neieņem un netiecas ieņemt lielus federālos amatus, ir priekšrocība: nereti par kandidātiem kļūst partijai sveši prāti, proti, slavenības, nevis vieni un tie paši vecie partijas godājamie cilvēki, kā tas ir pie mums, ja vien bosam šķiet, ka vēlēšanās tas sola pievilksanas spēku. Tāpēc tieši šo bezprincipiālo partiju struktūra ar to sabiedriski nicināmajiem valdoņiem ļauj kļūt par prezidentiem krietniem cilvēkiem, kas pie mums nekad neizsistos augšup. Bosi, protams, pretojas autsaideram, kas varētu apdraudēt viņu naudas un varas avotus. Taču konkurences cīņā par vēlēšanu labvēlību viņiem nereti jārespektē tieši tādi kandidāti, kas tiek uzskatīti par korupcijas pretiniekiem.

Tur tādā pastāv spēcīgs kapitālistisks, no augšas līdz apakšai strikti organizēts partijas uzņēmums, ko balsta ārkārtīgi stingri, ordenim līdzīgi organizēti klubi, kuri veidoti kā *Tammany Hall* un kuru mērķis ir profitēšana, gūstot politisko kundzību pirmām kārtām komunālajā pārvaldē, kas arī tur ir pats svarīgākais ekspluatācijas objekts. Šī partijas dzīves struktūra kļuva iespējama, pateicoties Savienoto Valstu kā «jaunās zemes» augstajai demokrātijai. Tagad šī sakarība nosaka to, ka pakāpeniski šāda sistēma atmirst. Tagad Ameriku vairs nevar vadīt tikai diletanti. Vēl pirms 15 gadiem uz jautājumu, kāpēc amerikāņu strādnieki ļauj vadīt [valsti] tādiem politiķiem, kurus paši ienīst, tika saņemta atbilde: «Labāk lai ierēdņi ir cilvēki, kuriem mēs uzspļaujam, nevis, kā pie jums, ierēdņu kasta, kas uzspļauj mums.» Tā ir vecā amerikāņu «demokrātijas» pozīcija: sociālisti jau tolaik domāja pilnīgi citādi. Stāvoklis vairs nav izturams. Diletantu pārvalde vairs nav pietiekama, un *Civil Service Reform* aizvien vairāk rada mūža amatus ar nodrošinātu pensiju un panāk, ka amatos nokļūst universitātē izskoloti ierēdņi, kas ir tikpat neuzpērkami un krietni kā mūsējie. 100 000 amati jau vairs nav vēlēšanu cikla laupījuma objekts, tie nodrošina pensiju un ir saistīti ar kvalifikācijas apliecināšanu. Pakāpeniski tas aizvien vairāk atstums *spoil system*, arī partijas vadības stils tiks pārveidots, mēs tikai vēl nezinām, kā.

Vācijā līdz šim izšķirīgie politiskā uzņēmuma nosacījumi principā bija šādi. Pirmām kārtām – parlamenta bezspēcība. Sekas bija tādas, ka neviens cilvēks, kam piemita vadoņa kvalitāte, ilgstoši neatradās parlamentā. Pieņemsim, ka kāds vēlētos iekļūt parlamentā, – ko viņš tur darītu? Ja kancelejā atbrīvojās vieta, attiecīgās pārvaldes šefam varēja sacīt: manā vēlēšanu apriņķī ir viens ļoti krietns cilvēks, viņš būtu piemērots, ņemiet taču viņu. Un viņu arī labprāt ņēma. Taču principā tas ir viss, ko vācu parlamentārietis

varēja sasniegt savu varas instinktu apmierināšanai, ja viņam tādi bija. Tam Vācijā pievienojas – un šis otrais moments nosaka pirmo – izskolotās speciālās ierēdniecības milzīgā nozīme. Mēs šajā ziņā bijām pirmie pasaulē. Šī nozīme noteica, ka speciālā ierēdniecība pretendēja ne tikai uz speciālajiem ierēdņu amatiem, bet arī uz ministru posteņiem. Bavārijas landtāgā viņgad, diskutējot par parlamentarizāciju, tika teikts: apdāvināti cilvēki vairs nekļūs par ierēdņiem, ja parlamentārieši ieņems ministru posteņus. Turklāt ierēdņu pārvalde sistemātiski izvairījās no tāda veida kontroles, kādu Anglijā pārstāv apspriešanas komitejas, un tādējādi neļāva parlamentam, ja neskaita dažus izņēmumus, patiešām izglītot savā vidē derīgus pārvaldes šefus.

Trešais nosacījums ir tas, ka pie mums Vācijā atšķirībā no Amerikas bija uzskatu partijas, kas vismaz subjektīvā *bone fides* apgalvoja, ka to locekļi pārstāv «pasaules uzskatu». Taču abas svarīgākās šāda veida partijas – centrs un sociāldemokrātija – bija iedzimtas minoritāšu partijas, turklāt pašas pēc sava ieskata. Vadošās centra aprindas valstī nekad neslēpa, ka tās esot pret parlamentārismu tāpēc, ka baidoties nokļūt mazākumā, kas apgrūtinātu amatu mednieku iekārtošanu, izdarot spiedienu uz valdību. Sociāldemokrātija bija principiāla mazākuma partija un parlamentarizācijas kavēklis, jo nevēlējās aptraipīties ar pastāvošo politiski buržuāzisko kārtību. Tas, ka abas partijas sevi izslēdza no parlamentārās sistēmas, padarīja to neiespējamu.

Kas notika ar vācu profesionālajiem politiķiem? Viņiem nebija nekādas varas, nekādas atbildības, viņi varēja spēlēt tikai godājamo cilvēku pakļauto lomu, un tāpēc viņus apgaroja it visur tipiskie cunftes nākotnes instinkti. Šo godājamo cilvēku lokā, kuru dzīvi veidoja mazie posteniņi, nevarēja izvirzīties neviens, kas nebija viņiem līdzīgs. Es varētu minēt daudzus vārdus no ikvienas

partijas, sociāldemokrātiju, protams, ieskaitot, kas iezīmē politiskās karjeras traģēdiju, jo šiem cilvēkiem bija vadoņu īpašības, un tieši tāpēc godājamie ļaudis viņus necieta. Šo attīstības ceļu uz godājamo ļaužu cunfti ir veikušas visas mūsu partijas. Bēbels³⁷, piemēram, vismaz saskaņā ar temperamentu un rakstura tīrību vēl bija vadonis, kaut arī viņa intelekts bija visai pieticīgs. Tas, ka viņš bija mocekļis, ka viņš nekad nepievīla masu (tās skatījumā) uzticēšanos, noteica, ka aiz viņa bija masas un partijā nebija tāda spēka, kas varētu nopietni pret viņu vērsties. Pēc viņa nāves tam pienāca gals, un sākās ierēdņu kundzība. Augšā izvirzījās arodbiedrību ierēdņi, partijas sekretāri un žurnālisti, pār partiju sāka valdīt ierēdņu instinkti; tā bija visai cienījama ierēdniecība – var teikt, reti cienījama, ja ņem vērā attiecības citās zemēs un it īpaši jau bieži vien uzpērkamos Amerikas arodbiedrību ierēdņus –, taču iepriekš aplūkotās ierēdniecības kundzības sekas parādījās arī partijā.

Kopš astoņdesmitajiem gadiem buržuāziskās partijas bija pilnīgi kļuvušas par godājamo ļaužu cunftēm. Reizēm gan reklāmas nolūkos partijām vajadzēja piesaistīt prātus, kas atradās ārpus partijas, lai varētu teikt: «Mums ir tādi un tādi cilvēki.» Taču tieši viņiem tās centās nepieļaut piedalīties vēlēšanās, tas bija nenovēršami vienīgi tur, kur attiecīgie cilvēki tam neļāva notikt.

Parlamentā bija tas pats gars. Mūsu parlamenta partijas bija un ir cunftes. Ikvienu runa, kas tiek noturēta reihstāga plenārsēdē, partijā iepriekš tiek cenzēta. Tas manāms to nedzirdētās garlaicības dēļ. Runu var teikt vienīgi pieteikts runātājs. Diez vai var jedomāties lielāku pretstatu attiecībā pret angļu, kā arī – kaut gan pretēju cēloņu dēļ – franču paražām.

Patlaban varenā sabrukuma dēļ, ko iemanījušies dēvēt par revolūciju, varbūt norisinās pārmaiņa. Varbūt, bet ne noteikti.

Vispirms parādījās jauni partijas aparātu paveidu aizmetņi. Pirmkārt, amatieru aparāts. Īpaši bieži to pārstāv dažādu augstskolu studenti, kas kādam cilvēkam, kuram piedēvē vadoņa īpašības, saka: mēs izpildīsim jums vajadzīgo darbu, izklāstiet, kas darāms. Otrkārt, darījumu cilvēku aparāts. Notiek tā, ka ļaudis atnāk pie cilvēka, kuram piedēvē vadoņa īpašības, un pret stingru samaksu par katru vēlētāju balsi piedāvā uzņemties aģitāciju. Ja jūs man lūgtu godīgi atbildēt, kuru no šiem abiem aparātiem, raugoties no tīri tehniski politiska viedokļa, es uzskatītu par drošāku, domāju, ka priekšroku dotu otrajam. Taču abi bija ātri uzpeldoši burbuļi, kas drīz vien atkal pazuda. Pastāvošie aparāti sakļāvās ciešāk un turpināja strādāt. Šī parādība bija tikai simptoms, ka jaunie aparāti varbūt arī izveidotos, ja vien būtu vadoņi. Taču to novērsa jau proporcionālo vēlēšanu tiesību tehniskā savdabība. Radās tikai daži ielas diktatori, lai atkal pazustu. Vienīgi ielas diktatūras piekritējiem ir stingri organizēta disciplīna: tāpēc arī [vērojama] šī izzūdošā mazākuma vara.

Pieņemsim, ka viss mainās, tad saskaņā ar iepriekš teikto jāuzsver – partiju plebiscitārā vadoņa vadība nosaka piekritēju «atdvēseļošanos», varētu teikt – garīgo proletarizāciju. Lai vadoņi tos izmantotu kā aparātu, viņiem akli jāpaklausa, jābūt mašīnai amerikāņu nozīmē, ko netraucē godājamo ļaužu iedomība un pašu uzskatu pretenzijas. Linkolna ievēlēšana kļuva iespējama, tikai pateicoties šādam partijas organizācijas raksturam, bet Gladstona gadījumā, kā jau minēts, tas pats notika ar *caucus*. Lūk, tāda ir cena, ko maksā par vadoņa īstenotu vadišanu. Pastāv tikai izvēle starp vadoņa demokrātiju ar «mašīnu» un demokrātiju bez vadoņa, proti, «profesionālu politiķu» kundzību bez aicinājuma, bez tām iekšējām, harizmatiskajām īpašībām, kas padara par vadoni. Un tas paredz to, ko tagadējā partiju fronda parasti dēvē par «kliķes»

kundzību. Pagaidām mums Vācijā tikai tāda arī ir. Un tās turpmāko pastāvēšanu nākotnē, vismaz valstī, labvēlīgi ietekmē tas, ka laikam atjaunosies Bundesrāte, kas noteikti ierobežos reihstāga varu un līdz ar to arī tā vadoņu atlases vietas nozīmi. To ietekmē arī proporcionālās vēlēšanu tiesības, kādas tās pastāv patlaban, tā ir tipiska bezvadoņības demokrātijas izpausme, kura ne tikai labvēlīgi ietekmē godājamo ļaužu aizkulišu mahinācijas par vietu ieņemšanu, bet arī piedāvā interesentu savienībām iespēju uzspiest savu ierēdņu iekļaušanu listēs un tādējādi izveidot nepolitisku parlamentu, kurā nav iespējama īsta vadonība. Par vienīgo ventili vajadzībai pēc vadonības varētu kļūt valsts prezidents, ja viņš tiktu ievēlēts nevis parlamentāri, bet gan plebiscitāri. Pārbaude ar darbu varētu kļūt par vadonības rašanās un atlases pamatu pirmām kārtām tad, ja lielās komūnās, kā tas ir it visur Savienotajās Valstīs, kur nopietni grib ķerties pie korupcijas [apkarošanas], priekšplānā parādītos plebiscitārs pilsētas diktators ar tiesībām patstāvīgi veidot savu biroju. Tas noteiktu partijas organizācijas piemērošanos šādām vēlēšanām. Taču visas sīkburžuāziskās, pret vadoni naidīgās partijas, pirmām kārtām jau sociāldemokrātija, turpmāko partiju veidošanos un līdz ar to visas šīs izredzes vēl atstāj pilnīgā tumsā.

Tāpēc patlaban nepavisam nav skaidrs, kā ārēji izveidosies politikas kā «profesijas» uzņēmums, un tāpēc vēl jo mazāk skaidrs, kur politiski apdāvinātiem cilvēkiem atklājas izredzes, lai nodarbotos ar viņus apmierinošiem politiskiem uzdevumiem. Tam, kurš sava īpašuma dēļ spiests dzīvot «no» politikas, laikam vienmēr pastāvēs alternatīva: vai nu žurnālistika, vai partijas ierēdņa vieta kā tipisks tiešais ceļš, vai arī interešu pārstāvniecība – arod biedrībā, tirdzniecības kamerā, lauksaimniecības kamerā, amatniecības kamerā, darba kamerā, darba devēju savienībā utt., vai

arī piemēroti amati komunālajā pārvaldē. Neko vairāk par ārējo pusi nevar pateikt, vienīgi to, ka partijas ierēdnis un žurnālists nes «deklasētības» kauna traipu. Diemžēl vienmēr, kaut arī skaļi nepateikts, ausīs skanēs – «algots rakstītājs» vai «algots runātājs»; tas, kurš iekšēji pret to ir bezpalīdzīgs un nespēj sev pašam sniegt pareizo atbildi, lai turas tālāk no šīs karjeras, jo šis ceļš noteikti rada pamatīgus kārdinājumus un var izraisīt pastāvīgu vilšanos. Kādus iekšējos priekus tad piedāvā politiķa karjera, kādi personiskie nosacījumi noteikti tiem, kas tai pievēršas?

Nu, pirmām kārtām tā sniedz varas izjūtu. Pat formāli pieticīgā amatā apziņa par ietekmi uz cilvēkiem, līdzdalība varā pār tiem, bet pirmām kārtām jau izjūta, ka turi rokās vēsturiski svarīgu norišu nervu, paceļ profesionālu politiķi pāri ikdienai. Taču nu viņam jāatrisina jautājums: kādas viņa īpašības ļauj cerēt tikt galā ar šo varu (lai cik šauri tā arī būtu iezīmēta katrā atsevišķā gadījumā) un tās uzlikto atbildību? Līdz ar to mēs skaram ētisko jautājumu jomu, jo pie tās pieder jautājums: kādam ir jābūt cilvēkam, lai viņš drīkstētu uzlikt savas rokas uz vēstures rata spieķiem?

Var teikt, ka galvenokārt politiķim izšķirīgas ir trīs īpašības: kaisle, atbildības izjūta un acumērs. Kaisle kā *lietišķums*: kaislīga nodošanās «lietai», tam dievam vai dēmonam, kas ir tās pavēlnieks. Ne jau tajā iekšējās izturēšanās nozīmē, ko mans mirušais draugs Georgs Zimmels³⁸ mēdza dēvēt par «sterilo uzbudinātību», kura raksturīga noteikta tipa intelektuāļiem, pirmām kārtām – krievu (bet ne visiem!), un kurai patlaban tik liela loma arī mūsu intelektuāļu darbībai šajā karnevālā, ko izskaistina ar lepno «revolūcijas» vārdu: tukšumā izplūstoša «intelektuālo intere-sentu romantika» bez jebkādas lietišķās atbildības izjūtas. Tikai ar kaisli vien, lai cik patiesi tā tiktu izjusta, protams, vēl nepietiek.

Tā nepadara par politiķi, ja, kalpojot «lietai», *atbildību* pret šo lietu nepadara arī par darbības izšķirīgo vadzvaigzni. Un tāpēc – tā arī ir politika izšķirīgā psiholoģiskā īpašība – ir nepieciešams *acumērs*, spēja iekšējā savāktībā un mierā ļaut iedarboties uz sevi reālijām, proti, izveidot *distanci* pret lietām un cilvēkiem. «Nedistancētība» tieši kā tāda ir viens no jebkura politiķa nāves grēkiem, tā ir viena no tām īpašībām, kuras izkopšana mūsu intelektuāļu pēcnācējos nolemj tos politiskai nespējai. Jo problēma ir šāda: kā vienā dvēselē var sasiet karstu kaisli ar vēsu acumēru? Politiku darina ar galvu, nevis ar kādu citu ķermeņa daļu vai dvēseli. Un tomēr pati atdošanās, ja tā ir nevis frivola intelektuāla spēle, bet patiesa cilvēciska rīcība, var dzimt un uzaugt tikai kaislē. Taču tā spēcīgā dvēseles savaldīšana, kas raksturo kaislīgu politiķi un atšķir viņu no «sterili uzbudinātiem» politiskajiem diletantiem, ir iespējama, tikai ievingrinoties distancētībā – visās šā vārda nozīmēs. Politiskas «personības» «spēks» pirmām kārtām nozīmē šo īpašību klātbūtni.

Tāpēc politiķim ik dienu, ik stundu jāpārvar visnotaļ triviāls, pārlietu cilvēcisks ienaidnieks: visparastākā *iedomība*, kas ir jebkuras lietišķas atdošanās un distances nāvīgākā ienaidniece, šajā gadījumā – ienaidniece distancei pašam pret sevi.

Iedomība ir visai izplatīta īpašība, var gadīties, ka neviens nav pilnīgi brīvs no tās. Akadēmiskajās un zinātniskajās aprindās tā ir sava veida arodslimība. Taču zinātnieka iedomība, lai cik anti-pātiski tā arī izpaustos, ir relatīvi nekaitīga, jo kopumā netraucē zinātnisko uzņēmumu. Pavisam citādi ir ar politiķi. Viņš strādā, tiecoties pēc *varas* kā pēc obligāta līdzekļa. Tāpēc pie viņa normālajām īpašībām patiešām pieder, kā mēdz izteikties, «varas instinkts». Grēks pret viņa profesijas svēto garu sākas tur, kur šī tiekšanās pēc varas kļūst *nelietišķa* un pārvēršas par personiskas

pašapmierināšanās priekšmetu, nevis tiek izmantota vienīgi kalpošanai «lietai». Jo politikas jomā galu galā pastāv tikai divu veidu nāves grēki: nelietišķums un – bieži, bet ne vienmēr ar to identa – bezatbildība. Iedomība, t.i., vajadzība pēc iespējas biežāk parādīties priekšplānā, visspēcīgāk kārdina politiķi veikt vienu vai otru grēku, vai arī abus kopā. Vēl jo vairāk tāpēc, ka demagogi ir spiesti rēķināties ar «efektu», viņam nemitīgi draud briesmas kļūt par aktieri, kas neņem nopietni atbildību par savas rīcības sekām un interesējas tikai par radīto «iespaidu». Viņa nelietišķums liek tiekties pēc varas spožās šķietamības, nevis pēc patiesās varas, bet bezatbildība – baudīt varu pašas varas dēļ, nevis tās saturiskā mērķa dēļ. Kaut gan vai, pareizāk, tieši *tāpēc*, ka vara ir nepieciešamais līdzeklis, bet tiekšanās pēc varas – politikas virzošais spēks, nav postošākas politiskā spēka izķēmošanas par iznīreļa lielīšanos ar varu un iedomīgu paštiksmīnāšanos varas izjūtā, par jebkuru varas kā tādas pielūgšanu. «Varas politiķis», kura kulta dedzīgo piekopšanu mēģina apgarot arī pie mums, var iedarboties spēcīgi, taču patiesībā viņa darbība ir tukša un bezjēdzīga. Šajā ziņā «varas politikas» kritiķiem ir pilnīga taisnība. Šādu uzskatu tipisko pārstāvju pēkšņās iekšējās katastrofas mums ļāvušas piedzīvot, cik liels iekšējs vājums un bezspēcība slēpjas aiz šiem augstprātīgajiem, bet visnotaļ tukšajiem žestiem. Šis produkts radies no ārkārtīgi nožēlojamās un virspusīgās uzpūtības pret cilvēciskās darbības *jēgu*, tam nav nekādas nojēgas par traģiku, kas patiesībā icausta jebkurā, un pirmām kārtām jau politiskajā, darbībā.

Visnotaļ patiesi, un tas – patlaban vairāk nepamatojams – ir visas vēstures pamatfakts, ka politiskās darbības galarezultāts bieži, nē, gandrīz vai regulāri, ir pilnīgi neadekvāts, bieži vien gluži vai paradoksālās attiecībās ar savu sākotnējo jēgu. Bet, ja darbībai

ir jābūt iekšējam balstam, tad šīs jēgas – kalpošanas *lietai* – nedrīkst trūkt. *Kā* jāizskatās *lietai*, kurai kalpojot politiķis tiecas pēc varas un izmanto varu, tā ir ticības lieta. Viņš var kalpot nacionāliem vai vispārcilvēciskiem, sociāliem un ētiskiem vai kultūrāliem, pasaulīgiem vai reliģiskiem mērķiem, viņu var balstīt spēcīga ticība «progresam» – vienalga, kādā nozīmē –, vai arī viņš var vēsi noraidīt šāda veida ticību, viņš var pretendēt uz kalpošanu kādai «idejai» vai, principiāli noraidot šīs pretenzijas, kalpot ikdienas dzīves ārējiem mērķiem, taču kaut kādai ticībai jābūt vienmēr. Citādi patiešām – un tas ir visnotaļ pareizi – radībasniecības lāsts nomāc arī ārēji visvarenākos politiskos panākumus.

Ar teikto mēs jau esam sākuši iztīrāt pēdējo šavakara problēmu: politikas kā «lietas» *ētosa* problēmu. Kādu profesionālo aicinājumu tā apmierina pati par sevi, pilnīgi neatkarīgi no tās mērķiem, dzīves īstenošanas kopīgās tikumiskās ekonomijas ietvaros? Kāda, tā teikt, ir ētiskā vieta, kurā tā iemājo? Te nu, protams, saduras paši jaunākie pasauluzskati, starp kuriem tad arī *jāizvēlas*. Ķersimies enerģiski pie šīs problēmas, kas nesen atkal izvirzīta un kas, pēc manām domām, izvirzīta pilnīgi ačgārni.

Taču vispirms atbrīvosim to no vienas visnotaļ triviālas falsifikācijas. Proti, ētika iesākumā var uzstāties tikumiski ļoti fatālā lomā. Minēsim piemērus. Reti kad jūs atradīsiet vīrieti, kurš, novēršot mīlestību no kādas sievietes un pievēršot to citai, neizjūt vajadzību to pats sev leģitimēt, sakot: viņa nebija manas mīlestības vērtā, viņa lika man vilties – vai minot līdzīgus šāda veida «pamatojumus». Nebruņnieciskums sacer sev «leģitimitāti» vienkāršai situācijai: viņš vairs to nemīl, bet sievietei tas jāiztur, dziļi nebruņnieciski sacerētā «leģitimitātē» viņam ļauj pretendēt uz kaut kādām tiesībām un uzveltajai nelaimei vēl pievienot netaisnību. Gluži tāpat rīkojas sekmīgs erotiskais konkurents: pretiniekam jābūt

pavisamniecīgam, citādi viņš nebūtu zaudējis. Pats par sevi saprotams, ka gluži tāpat notiek pēc uzvarēta kara, kad uzvarētājs necienīgā ietiepībā izvirza pretenziju: es uzvarēju, jo man bija taisnība. Ja kāds kara briesmu iespaidā dvēseliski sabrūk, bet tagad, tā vietā, lai vienkārši pateiktu, ka to bijis pārāk daudz, izjūt vajadzību leģitimēt savu nogurumu no kara, substituējot savu izjūtu: es to nevarēju izturēt tāpēc, ka bija jācinās par tikumiski sliktu lietu. Gluži tāpat ir ar karā uzvarētajiem. Tā vietā, lai pēc vecu sievu parauga pēc kara meklētu «vainīgos» – tur, kur pati sabiedrības struktūra radījusi karu, vajadzētu vīrišķīgi un skarbi pateikt ienaidniekam: «Mēs zaudējām karu – jūs tajā uzvarējāt. Tas nu ir pabeigts, tagad parunāsim par to, kādi secinājumi jāizdara atbilstīgi *lietišķajām* interesēm, kas bija šajā spēlē, un – pats galvenais – ņemot vērā atbildību *nākotnes* priekšā, kas pirmām kārtām nospiež uzvarētāju.» Viss pārējais ir necienīgi, tas atriebjas. Nācija piedod interešu aizskaršanu, bet ne sava goda aizskaršanu un vismazāk jau garīdznieciskā ietiepībā īstenotu aizskaršanu. Ikviens jauns dokuments, kas pēc gadu desmitiem ierauga dienas gaismu, ļauj necienīgam vaimanātājam no jauna atdzīvināt ienaidu un dusmas tā vietā, lai vismaz *tikumiski* pēc kara beigām tas tiktu apbērēts. Tas ir iespējams, pateicoties vienīgi lietīšķumam un bruņnieciskumam, bet pirmām kārtām – pateicoties *cieņai*. Bet nekad ne, pateicoties «ētikai», kas patiesībā apzīmē abu pušu necieņu. Tā vietā, lai rūpētos par to, kas attiecas uz politiķiem, – par nākotni un atbildību tās priekšā, «ētika» nodarbojas ar politiski steriliem – jo tie ir neizšķirami – jautājumiem par vainu pagātnē. Rikoties *tā* ir politiskā vaina, ja vien tāda vispār pastāv. Turklāt šādi netiek pamanīta visas problēmas nenovēršamā falsifikācija ar visnotaļ materiālām interesēm: uzvarētāja intereses gūt pēc iespējas lielāku – morālo un materiālo – guvumu,

uzvarēto cerības ar vainas atzīšanu ietirgot sev priekšrocības; ja ir kaut kas «nelietīgs», tad tieši tas, un tās ir sekas, ja «ētika» tiek izmantota kā «sava taisnīguma» līdzeklis.

Bet kādas tad ir patiesās attiecības starp ētiku un politiku? Vai tad tām, kā dažkārt mēdz sacīt, nav nekā kopēja? Vai arī pareizi ir tieši pretējais, proti, ka «viena un tā pati» ētika ir nozīmīga politiskai darbībai gluži tāpat kā jebkurai citai darbībai? Reizēm ir pausts uzskats, ka abi šie apgalvojumi paredz savstarpēji izslēdzošu alternatīvu: pareizs ir vai nu viens, vai otrs. Bet vai tiešām ir tā, ka kaut viena pasaules ētika varējusi izvirzīt saturiski *vienādus* baušļus erotiskām un tirdznieciskām, ģimeniskām un dienesta attiecībām, attiecībām ar sievu, dārzu pārdevēju, dēlu, konkurentiem, draugu, apsūdzēto? Vai tiešām ētiskajām prasībām pret politiku vajadzētu būt tik vienaldzīgām, ka tā operē ar tik ļoti specifisku līdzekli kā vara, aiz kuras stāv *vardarbība*? Vai mēs neredzam, ka boļševisma un «Spartaka»³⁹ ideologi izraisa *tādu pašu* rezultātu kā jebkurš militārs diktators, jo izmanto tieši šo politikas līdzekli? Ar ko citu, ja ne ar valdoņu personu un to diletantismu, atšķiras strādnieku un karavīru padomju kundzība no jebkura vecā režīma valdoņa? Ar ko atšķiras iedomātās jaunās ētikas pārstāvju lielākās daļas polemika pret viņu kritizētajiem pretiniekiem no jebkuru citu demagogu polemikas? Ar cēlajiem nodomiem! – tiek atbildēts. Labi. Taču tas, par ko tiek runāts, ir līdzeklis, un uz savu galīgo nodomu cēlumu subjektīvi tikpat pārliecināti pretendē arī uzbrūkošie pretinieki. «Kas zobenu tver, no zobena krīt», un cīņa it visur ir cīņa. Tātad *Kalna sprediķa* ētika? Ar Kalna sprediķi – tiek domāta evaņģēlija absolūtā ētika – ir daudz nopietnāka lieta, nekā iedomājas tie, kas labprāt citē šos baušļus. Ar to nav joki. Uz to attiecas tas, kas teikts par zinātnes kauzalitāti: tas nav fiakrs, ko var jebkuru mīļu brīdi apturēt, lai pēc paša ieskatiem iekāptu tajā un izkāptu.

Viss *vai* nekas, tieši *tāda* ir jēga, bet kaut kam citam jāklūst par trivialitāti. Lūk, piemēram, bagāts jauneklis «aizgāja noskumis, jo tam bija daudz mantas». Evaņģēlija bauslis ir absolūts un viennozīmīgs: atdod visu, kas tev ir, – *visu*, pilnīgi visu. Politikis teiks: tā ir sociāli bezjēdzīga prasība, kamēr nav īstenota attiecībā pret *visiem*. Tātad – aplikšana ar nodokļiem, izputināšana ar nodokļiem, konfiskācija, vienvārdsakot: spaidi un kārtība pret *visiem*. Bet ētiskais bauslis par to *vispār nejautā*, tāda ir tā būtība. Vai «Pagriez otru vaigu!» – absolūti, nejautājot, kāpēc gan citam pienāktos sist. Necieņas ētika, izņemot svētos. Tas nozīmē: jābūt svētam it *visā*, vismaz gribā, jādzīvo kā Jēzum, apustuļiem, svētajam Franciskam⁴⁰ un viņam līdzīgajiem, *tad* ētika ir jēgpilna un pauž cieņu. *Citādi ne*. Akosmiskās mīlestības ētikas konsekvence vēsta «Nepretojies ļaunumam ar varu», taču politiķim nozīmīga ir tieši pretējā atziņa: *tev jāpretojas* ar varu ļaunumam, citādi tu esi *atbildīgs*, ja ļaunums ņems virsroku. Ja kāds grib rīkoties saskaņā ar evaņģēlija ētiku, tam jāatturas no streika – jo streiks ir spaidi – un jāstājas dzeltenajā arodbiedrībā⁴¹. Un katrā ziņā viņš nevar runāt par «revolūciju». Jo šī ētika nepavisam negrasās mācīt, ka tieši pilsoņu karš ir vienīgais leģitīmais karš. Pacifists, kas rīkojas saskaņā ar evaņģēliju, noraidīs vai nometīs ieročus, kā tas tika ieteikts Vācijā, vadoties pēc ētiskā pienākuma, lai darītu galu karam un līdz ar to – jebkuram karam. Bet politiķis teiks: vienīgais drošais līdzeklis, lai diskreditētu karu *tuvākajā* laikā, būtu *status quo* miers. Tad tautas pajautātu: kāpēc gan bija šis karš? Tas tiktu novests *ad absurdum* – bet patlaban tas vairs nav iespējams. Jo uzvarētājiem – vismaz daļai no tiem – tas būs politiski izdevīgi. Un par to ir atbildīga tā izturēšanās, kas mums nepieļāva nekādu pretošanos. Un tagad, kad paies paguruma laikmets, *diskreditēts* būs miers, *nevis karš* – lūk, absolūtās ētikas sekas.

Visbeidzot, patiesības pienākums. Absolūtai ētikai tas ir obligāts. Tātad no tā izriet, ka jāpublicē visi, un pirmām kārtām pašu zemi apsūdzošie dokumenti un, balstoties uz šīm vienpusīgajām publikācijām, vienpusīgi, bez nosacījumiem, neņemot vērā sekas, jāatzīst sava vaina. Bet politiķis uzskatīs, ka šādi patiesība netiek panākta, tā tikai tiek saduļķota ar kaislību uzkurināšanu, ka augļus var nest vienīgi daudzpusīga, plānveidīga nepartejisko pušu jautājuma izskatīšana, bet jebkurš cits nācijas rīcības veids var izraisīt sekas, kas nav labojamas turpmākajos gadu desmitos. Bet absolūtā ētika nemaz arī *nejautā* par «sekām».

Te ir izšķirīgais punkts. Mums jāsaprot, ka jebkuru ētiski orientētu darbību var raksturot divas fundamentāli atšķirīgas, savstarpēji nesavienojamas maksimas: tai var būt «uzskatu ētikas» vai «atbildības ētikas» orientācija⁴². Ne jau tas, ka uzskatu ētika būtu identa ar bezatbildību, bet atbildības ētika ar bezprincipialitāti. Par to, protams, nav runa. Taču pastāv bezdibenīgs pretstats starp to, vai rīkojas saskaņā ar uzskatu ētikas maksimu – izsakoties reliģiski – «kristietis rīkojas pareizi, bet veiksmi atstāj Dieva ziņā», vai arī saskaņā ar atbildības ētikas maksimu, ka par savas darbības (paredzamajām) *sekām* ir jāmaksā. Jūs varat pavisam pārliecinoši klāstīt sindikālistam, kas darbojas saskaņā ar uzskatu ētiku, ka viņa darbības sekas palielinās reakcijas izredzes, kāpinās viņa šķiras apspiešanu, kavēs tās uzplaukšanu, – uz viņu tas neatstās nekādu iespaidu. Ja sekas, kas izriet no tīriem uzskatiem, ir nelāgas, tad atbildīgs par to ir nevis tas, kas rīkojās, bet gan pasaule, citu cilvēku dumjība vai Dieva griba, kas to visu radījusi. Turpretim atbildības ētiķis tieši rēķinās ar cilvēku vidēji pastāvošiem defektiem, viņam, kā pareizi teicis Fihte⁴³, nav nekādu tiesību pieņemt, ka cilvēki ir labsirdīgi un pilnīgi, viņš nespēj novelt uz citiem savas darbības sekas, ciktāl viņš var tās paredzēt. Viņš teiks:

šīs sekas pierēķināmas manai darbībai. Uzskatu ētiķis jūtas «atbildīgs» tikai par to, lai neizdzistu tūrā uzskata liesma, piemēram, protesta liesma pret sociālās kārtības netaisnīgumu. Viņa visnotaļ iracionālās rīcības, ja vērtē pēc iespējamiem panākumiem, mērķis – uzpūst to aizvien no jauna, bet rīcībai var un vajag būt tikai eksemplārai vērtībai.

Bet ar to vēl problēma nav atrisināta. Neviena pasaules ētika nevar izvairīties no fakta, ka «labo» mērķu sasniegšana daudzos gadījumos ir saistīta ar tikumiski šaubīgiem vai vismaz bīstamiem līdzekļiem un nelāgu blakusefektu varbūtību vai pat iespējamību; neviena pasaules ētika nevar pierādīt, kad un kādā apjomā ētiski labais mērķis «svēti» ētiski bīstamos līdzekļus un blakusefektus.

Politikai izšķirīgais līdzeklis ir vardarbība, bet par to, cik svarīga ētiskā skatījumā ir spriedze starp līdzekļiem un mērķi, varat spriest pēc tā, ka, un to zina ikviens, revolucionārie sociālisti (Cimmervaldes virziena⁴⁴) jau kara laikā atzinās principā, ko varēja formulēt pavisam precīzi: «Ja mums ir izvēle, vai nu vēl daži gadi kara un tad revolūcija, vai arī miers tagad un nekāda revolūcija, mēs izvēlamies vēl dažus gadus kara!» Uz nākamo jautājumu «Ko šī revolūcija var sniegt?» ikviens zinātniski izskolots sociālists atbildētu, ka runa nav par pāreju uz saimniecību, ko varētu nosaukt par sociālistisku *viņa nozīmē*, atkal jārodas buržuāziskai saimniecībai, kas vienīgā var izdeldēt feodālos elementus un dinastiskās paliekas. Tātad šī pieticīgā rezultāta dēļ «vēl dažus gadus kara!» Šajā gadījumā laikam gan atļauts pateikt, ka, pastāvot pat ļoti stingrai sociālistiskai pārliecībai, var atteikties no mērķa, kas prasa šāda veida līdzekļus. Taču ar bolševismu un spartakismu, vispār ar jebkura veida revolucionāro sociālismu, ir tieši tā, un tas, protams, ir ārkārtīgi smieklīgi, ja vecā režīma «vardarbības politiķiem» tiek *tikumiski* pārņemta tādu pašu

līdzekļu izmantošana, lai cik attaisnota arī būtu viņu *mērķu* noraidīšana.

Šķiet, ka sakarā ar šo problēmu – attaisnojot līdzekļus ar mērķi – arī uzskatu ētikai ir jāpiedzīvo neveiksme. Loģiski tai patiešām ir tikai viena iespēja – *noraidīt jebkuru* darbību, kurā tiek izmantoti tikumiski bīstami līdzekļi. Reāliju pasaulē mēs, protams, aizvien no jauna gūstam pieredzi, ka uzskatu ētiķis pēkšņi pārtop par hiliastisku pravieti, ka, piemēram, tie, kas tikko kā sludinājuši «mīlestību pret vardarbību», nākamajā mirklī aicina uz vardarbību – uz *pēdējo* vardarbību, kas nu iznīcinās visu vardarbību gluži tāpat, kā mūsu militāristi teica karavīriem pirms katras ofensīvas: tā esot pēdējā, tā nesīšot uzvaru un tad arī mieru. Uzskatu ētiķis nespēj izturēt pasaules ētisko iracionalitāti. Viņš ir kosmiski ētisks «racionālists». Ikviens no jums, kas pazīst Dostojevski⁴⁵, atceras ainu ar Lielinkvizitoru, kur precīzi izklāstīta šī problēma. Nav iespējams uzlikt vienu cepuri uz uzskatu un atbildības ētikas vai ētiski dekretēt, kuram mērķim *kāds* līdzeklis jāattaisno, ja šim principam vispār piešķir kādu koncesiju.

Kolēģis F. V. Fērsters⁴⁶, kuru viņa uzskatu tīrības dēļ es, bez šaubām, personiski vērtēju ļoti augstu, bet kā politiķi noteikti noraidu, domā, ka savā grāmatā izvairījies no šīs grūtības ar vienkāršu tēzi⁴⁷: no labā rodas tikai labais, bet no ļaunā – ļaunais. Tad jau visa šī problemātika nemaz nepastāvētu. Tomēr dīvaini, ka 2500 gadu pēc upanišādām šāda tēze vēl varējusi ieraudzīt dienasgaismu. Ne tikai visa pasaules vēstures gaita, bet arī jebkura valstsirdīga ikdienas pieredzes pārbaude saka pretējo. Visu pasaules reliģiju attīstība balstās uz to, ka patiesi ir pretējais. Teodicejas izsenā problēma ir jautājums: kā gan tas var būt, ka spēks, kas ir visvarens un labs, varējis radīt šādu nepelnītu ciešanu, nesodītas netaisnības un nelabojamas dumjības iracionālu

pasauli? Vai nu tas nav viens, vai arī otrs, vai nu valda pilnīgi citi dzīves izlīdzināšanas un atlīdzināšanas principi, tādi, kurus varam metafiziski interpretēt, vai arī tādi principi, kas nekad nav pieejami mūsu interpretācijai. Šī problēma – pasaules iracionalitātes pieredze – bija visas reliģiskās attīstības virzošais spēks. Indiešu mācība par karmu un persiešu duālisms, pirmsdzimtais grēks, predestinācija un *deus absconditus* – tas viss izaudzis no šīs pieredzes. Arī senie kristieši ļoti precīzi zināja, ka pār pasauli valda dēmoni un ka tas, kas ielaižas politikā, proti, izmanto varu un vardarbību kā līdzekļus, noslēdz paktu ar velnišķīgiem spēkiem, un ka attiecībā pret viņa darbību *nav* patiesi, ka no labā var rasties tikai labais, bet no ļaunā – tikai ļaunais, bet bieži vien tieši pretējais. Kas to neredz, tas politiski patiešām ir bēms.

Reliģiskā ētika dažādi ir samierinājusies ar to faktu, ka esam ielikti atšķirīgās dzīves kārtībās, kas pakļautas savstarpēji atšķirīgiem likumiem. Hellēniskais politeisms upurēja gan Afrodītei, gan Hērāi, gan Dionīsam, gan Apollonam, taču zināja, ka nereti tie strīdējās. Hinduistiskā dzīves kārtība padarīja ikvienu atšķirīgo profesiju par īpaša ētiskā likuma, dharmas priekšmetu un kastu veidā tās uz visiem laikiem nošķīra, turklāt noteica stingru rangu hierarhiju, no kuras piedzimušais cilvēks nevarēja izrauties, ja nu vienīgi atdzimstot citā dzīvē, un tādējādi noteica atšķirīgu distanci pret augstākajiem reliģiskajiem svētumiem. Tādējādi šī dzīves kārtība varēja izbūvēt ikvienas atsevišķās kastas – no askētiem un brahmaņiem līdz zagļiem un netiklēm – dharmu atbilstīgi imanentajām profesijas likumsakarībām. Tas attiecas arī uz karu un politiku. Kara iekārtošanu visā dzīves kārtībā jūs atradīsiet «Bhagavadgītā», Krišnas un Ardžunas sarunā. «Dari nepieciešamo» – t.i., saskaņā ar karotāju kastas dharmu un tās noteikumiem pienākumiem atbilstīgais, kara mērķim atbilstīgais,

lietišķi nepieciešamais «darbs»: saskaņā ar šo ticību tas nevis kaitē reliģiskai pestīšanai, bet gan kalpo tai. Indiešu karotājiem, mirstot varoņa nāvē, Indras debesis bija nodrošinātas tikpat lielā mērā, cik Valhalla ģermāņiem. Bet nirvānu viens nicinātu tāpat, kā otrs nicinātu kristīgo paradīzi ar tās eņģeļu koriem. Šī ētikas specializācija nodrošināja indiešu ētikai pilnīgi netraucētu, tikai pašas politikas likumiem sekojošu, pat radikāli kāpinātu šīs karaliskās mākslas iztīrījumu. Patiesi radikāls «makjavellisms» šā vārda populārajā nozīmē klasiski indiešu literatūrā pārstāvēts Kauṭiljas⁴⁸ «Arthaśāstrā» (ilgi pirms Kristus dzimšanas, it kā Čandraguptas laikmetā), turpretim Makjavelli darbs «*Il Principe*» ir nevainīgs. Katoliskajā ētikā, ar kuru profesors Fērsters parasti ir tuvās attiecībās, *consilia evangelica*, kā zināms, ir īpaša ētika tiem, kas apdāvināti ar svētās dzīves harizmu. Iepretim mūkam, kas nedrīkst izliet asinis un meklēt peļņu, atrodas dievbijīgs bruņinieks un birģeris – viens var vienu, bet otrs – otru. Ētikas gradācija un iekļaušana pestīšanas mācības organismā nav tik konsekventa kā Indijā, kaut arī tai vajadzēja un tā drīkstēja atbilst kristīgās ticības priekšnosacījumiem. Pasaules grēcīgā samaitātība ļāva relatīvi viegli iekļaut ētikā vardarbību kā pārmācīšanas līdzekli pret grēkiem un ķeceru kaitējošām dvēselēm. Taču Kalna sprediķa tīri uzskatu ētiskās, akosmiskās prasības un uz tām balstītās reliģiskās dabiskās tiesības kā absolūtas prasības saglabāja savu revolucionējošo spēku un gandrīz visos sociālo satricinājumu laikmetos izvirzījās priekšplānā ar savu elementāro sparū. Starp citu, tās radīja radikāli pacifistiskās sekas, no kurām viena Pensilvānijā veica eksperimentu, radot uz āru nevardarbīgu valsts iekārtu, – traģisku eksperimentu, jo, izraisoties neatkarības karam, kvēkeri nevarēja ar ieročiem rokās iestāties par saviem ideāliem. Turpretim normālais protestantisms leģitimēja valsti, proti, absolūti atzina

vardarbības līdzekli kā dievišķu iekārtojumu, bet jo īpaši leģitīmo priekšniecības valsti. Luters⁴⁹ atbrīvoja atsevišķo cilvēku no ētiskās atbildības par karu un uzvēla to priekšniecībai, paklausība kurai nekad, izņemot ticības lietas, nevarēja izraisīt nekādu vainu. Kalvinisms atkal principā pazina vardarbību kā ticības kara līdzekli, kas islāmā no paša sākuma bija dzīves elements. Tādējādi kļūst redzams, ka politiskās ētikas problēmu nepavisam *nerada* modernā, renesanses varoņu kultā dzimusī neticība. Ar to cikstējušās visas reliģijas, ar visnotaļ dažādiem panākumiem – un pēc teiktā nevarēja arī būt citādāk. *Leģitīmās vardarbības* kā tādas specifiskais līdzeklis cilvēku savienību rokās ir tas, kas nosaka visu politikas ētisko problēmu sevišķumu.

Lai kas, lai kādu mērķu vārdā noslēgtu paktu ar šo līdzekli – un to dara ikviens politiķis –, tas ir pakļauts tā specifiskajām sekām. Īpaši lielā mērā tam ir pakļauts ticības cīnītājs, kā reliģiskais, tā revolucionārais. Paraudzīsimies mierīgi uz tagadni kā piemēru. Tam, kas *ar varu* grib radīt pasaulē absolūtu taisnīgumu, ir vajadzīgi sekotāji: cilvēciskais «aparāts». Viņam jādod tam cerības uz nepieciešamajām iekšējām un ārējām prēmijām – debesu vai pasaulīgo atalgojumu, citādi tas nefunkcionēs. Modernās šķiru cīņas apstākļos iekšējais atalgojums ir naida un atriebības kāres apmierināšana, bet pirmām kārtām tam jāapmierina nepatika un vajadzība pēc pseidoētiskā ietiepīgā paštaisnīguma, proti, vajadzība pēc ienaidnieka nozākāšanas un nomelnošanas. Ārējs atalgojums – avantūra, uzvara, laupījums, vara un ienesīgas vietas. Tāpēc arī viņš ir atkarīgs ne tikai pats no saviem, bet arī no *tā* motīviem. Tātad no tā, lai viņam nepieciešamie sekotāji – Sarkanā gvarde, okšķeri un aģitatori – *ilgstoši* varētu saņemt šīs prēmijas. Tāpēc tas, ko viņš šādos apstākļos patiešām sasniegs ar savu darbību, nepavisam nav viņa rokās, to nosaka viņa sekotāju

ricības lielākoties ētiski zemiskie motīvi, kurus var turēt grožos tikai tik ilgi, kamēr godīgā ticība viņa personai un viņa lietai iedvesmo vismaz daļu no korporatīvajiem biedriem, jo vairumu tā laikam nekad neiedvesmo. Taču ne tikai šī ticība, arī tad, ja tā subjektīvi ir godīga, vairumā gadījumu patiesībā ir vienīgi atribūcijas, varas, laupīšanas alku un ienesīgu vietīņu meklēšanas ētiskā leģitimācija – neļausim sev neko iestāstīt, jo arī materialistiskā vēstures interpretācija nav nekāds fiakrs, kurā var katrā laikā iekāpt un kurš apstājas revolūcijas pārstāvju priekšā! –, bet pirmām kārtām: pēc emocionālās revolūcijas iestājas tradicionālā *ikdiēna*, ticības varonis un vispirms jau pati ticība pazūd vai – un tas ir vēl efektīvāk – kļūst par politisko mietpilsoņu un tehniķu konvencionālās frāzes sastāvdaļu. Īpaši ātri šāda attīstība norisinās tieši ticības cīņā, jo parasti to vada vai inspirē īsti *vadoņi*, revolūcijas pravieši. Tāpēc ka arī šajā gadījumā, kā jebkurā vadoņa aparātā, iztukšošana un lietišķošana, dvēseliska proletarizācija «disciplīnas» interesēs ir viens no panākumu nosacījumiem. Tāpēc ticības cīnītāja valdošie sekotāji ļoti viegli izdzimst pavisam ierastā ienesīgo vietu īpašnieku slānī.

Tam, kurš vispār vēlas nodarboties ar politiku un praktizēt politiku kā profesiju un aicinājumu, jāsaprot šie ētiskie paradoksi un paša atbildība par to, kas to iespaidā var izveidoties no *viņa paša*. Viņš, es atkārtāju vēlreiz, sapinas ar velnišķīgiem spēkiem, kas uzglūn ikvienā vardarbībā. Akosmiskās cilvēkmīlestības un labirdības lielie virtuozī, vai nu tie radušies Nācāretē, Asīzē, vai indiešu karaļpilīs, nestrādāja ar politisko līdzekli – vardarbību, viņu valstība bija «ne no šīs pasaules», un tomēr viņi iedarbojās un iedarbojas šajā pasaulē, Platona Karatajeva⁵¹ un Dostojevska svēto figūras aizvien vēl ir visadekvātākās to atveidojošās konstrukcijas. Tas, kurš meklē savas dvēseles pestīšanu un citu dvēseļu

glābšanu, nemeklē to politikas ceļā, kurai ir pavisam citi uzdevumi – tādi, kas atrisināmi tikai ar vardarbību. Politikas ģēnijs jeb dēmons sadzīvo ar mīlestības dievu, arī ar kristietības Dievu tā baznīcas veidolā, tas dzīvo iekšējā spriedzē, kas jebkuru brīdi var izlauzties neizturamā konfliktā. To cilvēki zināja jau baznīcas kundzības laikos. Florencei aizvien no jauna tika uzlikts interdikts – un tolaik cilvēkiem un viņu dvēseļu pestīšanai tas nozīmēja daudz varenāku varu nekā (runājot Fihtes vārdiem) Kanta⁵¹ ētiskā sprieduma «aukstā sankcija» –, taču birģeri cīnījās pret baznīcas valsti. Un sakarā ar šādām situācijām Makjavelli vienā skaistā vietā, ja nemaldos – «Florences vēsturē», liek vienam savam varonim slavināt tos birģerus, kuriem tēvu pilsētas dižums ir svarīgāks par savu dvēseļu pestīšanu.

Ja jūs tēvu pilsētas vai «tēvzemes» vietā, kas patlaban ne visiem ir viennozīmīga vērtība, sākāt «sociālisma nākotne» vai arī «starp-
tautisks izlīgums», tad jums ir problēma tajā veidā, kāda tā ir tagad. Jo tas viss, sasniegts ar *politisku* darbību, kas strādā ar vardarbīgiem līdzekļiem un atbildības ētikas ceļā, apdraud «dvēseles pestīšanu». Bet, ja ticības cīņā dzīsies pēc tās ar tīru uzskatu ētiku, tai var kaitēt un diskreditēt to uz vairākām paaudzēm, jo trūkst atbildības par *sekām*. Jo tad tas, kas darbojas, neapzinās spēlē iesaistītos velnišķīgos spēkus. Tie ir nepielūdzami un rada viņa darbībai, un arī viņam iekšēji, sekas, pret kurām viņš ir bezpalīdzīgs, jo neredz tos. «Vēls, kas ir vecs.»⁵² Un ne jau gadi, ne jau vecums ir domāts ar atziņu «Kļūstiet veci, lai to saprastu!». Arī es nekad nesamierinātos, ja diskusijā mani pārtrumpotu ar dzimšanas apliecības datiem, taču arī tas vienkāršais fakts, ka dažam labam ir 20 gadu, bet man – pāri 50 gadiem, galu galā man neliks domāt, ka tas vien jau ir sasniegums, kura priekšā godbijīgi pamiņš. Ne jau vecumā ir nozīme. Bet noteikti – izskoloti

nesaudzīgajā skatā uz dzīves reālijām un spējā tās izturēt un būt iekšēji izaugušam pret tām.

Patiešām: politika, tiesa, tiek darināta ar galvu, taču pavisam droši – ne *tikai* ar galvu. Šajā ziņā uzskatu ētiķiem visnotaļ ir taisnība. Bet nevienam nevar izvirzīt priekšrakstus, vai *jārīkojas* kā uzskatu ētiķim vai kā atbildības ētiķim un kad jābūt vienam vai otram. Var teikt tikai vienu: ja tagad, šajos laikos, kam, kā jūs domājat, *nepiemīt* «sterila» uzbudinātība – bet uzbudinātība tomēr kopumā ne vienmēr ir īsta kaisle –, *pēkšņi* masveidīgi sazeļ uzskatu ētiķi ar lozungu «Pasaule ir dumja un nekrietna, bet ne es; atbildība par sekām attiecas nevis uz mani, bet uz citiem, kuru dienestā strādāju un kuru dumjību vai nekrietnību es izskaudīšu», tad es saku atklāti, ka vispirms pajautāšu par to *iekšējā atsvara* mēru, kas stāv aiz šīs uzskatu ētikas, un ka man radies iespaids – deviņos gadījumos no desmit man ir bijusi darišana ar vējgrābšļiem, kas reāli nejūt, ko ir uzņēmušies, bet apreibinās ar romantiskām izjūtām. Cilvēciski mani tas īpaši neinteresē un nepavisam nesatricina. Turpretim ārkārtīgs satricinājums ir tad, ja *nobriedis* cilvēks – visviens, vai viņš ir gados vecs vai jauns –, kas reāli un ar visu dvēseli uztver šo atbildību par sekām un rīkojas atbildības ētikas garā, vienu brīdi saka: «Citādi es nevaru, te es stāvu.» Tas ir kaut kas patiesi cilvēcisks un aizkustinošs. Jo šim stāvoklim kaut kad, protams, *vajadzētu* iestāties *ikvienā no mums*, kurš nav iekšēji miris. Un šajā ziņā uzskatu ētika un atbildības ētika ir nevis absolūti pretstati, bet gan papildinājumi, kas kopā veido īstu cilvēku, cilvēku, kuram *var* būt «aicinājums uz politiku».

Bet nu, godājamie klātesošie, parunāsim par šo punktu vēlreiz pēc *desmit gadiem*. Ja tad, no kā man diemžēl vairāku cēloņu virknes dēļ jābīstas, jau ilgāku laiku kā būs iestājusies reakcija,

bet no tā, ko daudzi no jums un, atklāti sakot, arī es, protams, cer un vēlas, īstenosies visai maz, varbūt vispār nekas, bet acīmredzot kaut kas jau īstenosies – tas ir ļoti iespējams, mani tas nesalauzīs, kaut gan zināt to, protams, ir iekšējs slogs –, tad es labprāt vēlētos redzēt, kas no tiem, kuri tagad jūtas kā īsti «uzskatu politiķi» un piedalās tajā skurbulī, ko iezīmē šī revolūcija, kas no jums «iznācis» šā vārda iekšējā nozīmē. Būtu jauki, ja lietas būtu tādas, ka uz to attiektos Šekspīra 102. soneta vārdi:

Mums mīla pašā pavasarī sākās.

Ar dziesmām gribēju to sumināt.

Lūk, lakstīgala ziedos skanīgāka,

Bet apklust, kad jau vasara ir klāt.⁵³

Taču lietas ir citādas. Mūs gaida nevis vasaras plaukums, bet vispirms gan ledainas tumsības un barguma polārā nakts, lai kāda grupa arī ārēji uzvarētu. Jo tur, kur nekā nav, savas tiesības ir zaudējis ne tikai ķeizars, bet arī proletārieti. Kad šī nakts pamazām atkāpsies, kas vēl dzīvos no tiem, kuru ziedonis patlaban uzplaucis tik šķietami kupli? Un kas no jums visiem tad būs iznācis iekšēji? Sarūgtinājums vai mietpilsonība, vienkārši trula pasaules un profesijas pieņemšana vai trešais, ne jau visretākais variants: mistiska bēgšana no pasaules, kam tas dots, vai – bieži un slikti – izmoka to no sevis kā modi? Ikvienā no šiem gadījumiem es izdarišu konsekvētus secinājumus: viņi *nav* bijuši izauguši līdz pašu rīcībai, *nav* izauguši arī līdz pasaulei, kāda tā patiesi ir, un tās ikdienai: aicinājuma uz politiķa profesiju, ko viņi iedomājās sevī esam, objektīvi un faktiski visdziļākajā nozīmē viņos nav bijis. Viņi būtu rīkojušies labāk, ja vienkārši izkoptu brālību starp cilvēkiem un visā pārējā tīri lietišķi pievērstos savam ikdienas darbam.

Politika ir spēcīga un lēna smaga darba veikšana, ko vienlaikus īsteno ar kaisli un acumēru. Tas ir visnotaļ pareizi, un visa vēsturiskā pieredze to apstiprina, ka iespējamo nesasniegtu, ja pasaulē aizvien no jauna netiektošs pēc neiespējamā. Taču tam, kas to var darīt, jābūt vadonim un ne tikai tam, bet arī – visvienkāršākajā vārda nozīmē – varonim. Un arī tiem, kas nav ne viens, ne otrs, jāapbruojas ar to sirds stingrību, ko nesalauzīs arī visu cerību sabrukums, jāapbruojas jau tagad, citādi tie nespēs īstenot arī to, kas iespējams jau tagad. Vienīgi tam, kas ir drošs, ka nesalūzīs, ja, raugoties no viņa viedokļa, pasaule izrādīsies par dumju vai pārāk nekrietna tam, ko viņš tai vēlas piedāvāt, vienīgi tam, kas, neraugoties uz to visu, iespēj pateikt «Un tomēr!», ir aicinājums uz politiķa profesiju.

Komentāri

Vēbera raksti «Zinātne kā profesija un aicinājums» un «Politika kā profesija un aicinājums» ir pamatteksti, kuros sniegta viņa atbildes uz modernās (mūsdienu) kultūras un dzīves galvenajiem jautājumiem. Var pat teikt, ka šie teksti ir Vēbera pārdomu kulminācija. Abu tekstu rašanās ir saistīta ar priekšlasījumiem. 1917. gada 7. novembrī Minhenē Brīvo studentu savienības (*Freistudentischer Bund. Landesverband Bayern*) rīkotajā lekciju kursā «Garīgais darbs kā profesija» Vēbers nolasa referātu, ko vēlāk pārstrādā un publicē ar nosaukumu «Zinātne kā profesija un aicinājums».

1919. gada 28. janvārī Vēbers nolasa lekciju, ar kuru gan pats nav isti apmierināts. Viņš nav apmierināts, jo domas ir saistītas ar pilnīgi ko citu, turklāt šo neapmierinātību pastiprina kultūrvēsturiskā, garīgā stāvokļa pārdzīvojums un vilšanās politiskajā darbībā un dzīvē. Izmantojot lekcijas uzmetumu un stenogrammu, Vēbers izstrādā rakstu «Politika kā profesija un aicinājums». Politika profesijas iztirzāšanai ir nozīmīga loma jau pirmskara Vācijas kultūrkritiskajās diskusijās. Tā, piemēram, Verners Zombarts (1863–1941) jau 1907. gadā izdevumā «*Wochenschrift für deutsche Kultur*» (rakstā «Rīt») uzsver, ka izglītotie cilvēki ir zaudējuši jebkādu interesi par politiku, jo tā kļuvusi par necienījamu nodarbi. Nākamajā rakstā «Politika kā profesija» viņš norāda, ka profesionāli politiskā darbība ir saistīta ar dzīves vienkāršošanu, novēršanos no tās, ka politika ir baisa un neīsta māksla, kurā tiek devalvēta gan ētika, gan estētika. Frīdrihs Naumans (1860–1919) gan mēģina aizstāvēt profesionālo politiku, taču vispārējais noskaņojums pret politiku un politiķiem saglabājas negatīvs. Simptomātiska liecība ir Tomasa Manna (1875–1955) 1918. gadā publicētais un bēdīgi slavenais rakstu apkopojums «Nepolitiskā

pārdomas» (*Betrachtungen eines Unpolitischen*), kurā refrēnveidīgi skan, ka «politika ir sveša un indīga vācu būtībai».

Sākotnēji Vēbers pat grasās atteikties no paredzētā priekšlasījuma un savā vietā ieteic F. Naumanu. Taču Naumana slimības dēļ Brīvo studentu savienībā ar lekciju gatavojas uzstāties Kurts Eisners (1867–1919), kreisi orientēts sociālists. Nevēlēdamies pieļaut šī revolucionārā politiķa un uzskatu ētiķa uzstāšanos, Vēbers pats nolasa lekciju «Politika kā profesija un aicinājums». Imanuels Birnbaums, šī pasākuma organizētājs, savās atmiņās raksta: «Vēbers aplinkus deva piekrišanu, ieradās un noturēja priekšlasījumu, kura teksts kļuva par mazu politiskās teorijas meistardarbu un demokrātiskās domas dokumentu tajā, tik kritiskajā vācu vēstures brīdī.» (*Birnbaum I. Erinnerungen an Max Weber // Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 1963. Nr. 7. S. 21.) Pirmo reizi šis meistardarbs tiek publicēts 1919. gadā (*Politik als Beruf*. München, 1919; par neskaidrībām šā darba tapšanā sk.: **Homann H.** Wertfrei durch die Revolutionswirren // *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. 29. Mai 1991). Vēlāk Marianna Vēbere to iekļauj krājumā «*Gesammelte politische Schriften*» (München, 1921; 4. Aufl. – Tübingen, 1980).

Citi izdevumi:

Weber M. *Politik als Beruf*. Stuttgart, 1992 (neprecīzs izd.)

Weber M. *Gesamtausgabe*. Tübingen, 1992. Abt. I. Bd. 17.

Weber M. *Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf* (Studienausgabe). Tübingen, 1994

1. Vēbers runā par Valsts banku (*Reichsbank*). Viens no tās dibinātājiem ir Vēbera partijas biedrs Ludvigs Bambergers (1823–1899).

2. Ļevs Trockis (Bronšteins, 1879–1940) – ebreju izcelsmes krievu politiķis un revolucionārs. 1917. gadā Trockis ir ārlietu komisārs un delegācijas vadītājs Brestļitovskas miera sarunās. Vēbers atsaucas uz Trocki arī Versaļā, aicinot neparakstīt miera līgumu. Taču drīz vien Vēbers atsakās no šī priekšlikuma, jo uzskata, ka tādā gadījumā Bavārija izstāsies no Vācijas.

3. *Gnadengabe* – burt.: [dieva] žēlastības dāvana; darināts no gr. vārda *charizma*.

4. Vācu vārdu «*Beruf*» var tulkot divējādi, proti, „profesija” un „aicinājums”. Plašāk šo problemātiku Vēbers aplūko savā darbā «Protestantiskā ētika un kapitālisma „gars”». Lutera ieviestā vārda «*Beruf*» jēgnozīmība specifiski iezīmē tā saprašanas iespējas. Ar šo vārdu Luters tulko *klēsis*, t.i., „aicinājums” – *vocatio*, un *ponos, ergon*, t.i., „darbs” – *opus, business, Geschäft*. Abas pamatnozīmes saplūst Pāvila vēstules korintiešiem tulkojumā (1. Kor. 7, 17–29).

5. Vēbers izmanto vārdu «*die Ekklesia*», t.i., *ekklēsiā* – „sasaukums”, „sasaukta sapulce”.

6. Atsauce uz Frīdriha Ničes (1844–1900) Zaratustras vārdiem: «Vai tiecos es pēc laimes? Es tiecos pēc sava darba!» (*Nietzsche F. Sämtliche Werke*. Hg. von G. Colli, M. Montinari. München, 1980. Bd. 4. S. 408) Sal.: Niče F. *Tā runāja Zaratustra*. Rīga, 1989. 420. lpp. (V. Plūdoņa tulks.): «Vai tad es dzenos pēc laimes? Es dzenos pēc sava darba!»

7. Oriģ.: *Gewalthaber*.

8. Vēbers savā darbā izmanto gan vārdu *Herr* (kungs), gan vārdu *Fürst* (firsts), kuru nozīmes atšķiras vēsturiskajā dimensijā.

9. Maksimilians I (1459–1519) – Svētās Romas impērijas imperators.

10. Kārlis V (1500–1558) – Svētās Romas impērijas imperators un Spānijas karalis.

Nikolo Makjavelli (1469–1527) – Florences valstsvīrs, itāliešu domātājs un dzejnieks. 1513. gadā Makjavelli saraksta traktātu «*Il Principe*», pamatojot pārvaldi saskaņā ar «valsts prātu». Traktāts tiek publicēts 1532. gadā un drīz vien nokļūst aizliegto grāmatu sarakstā (*Index librorum prohibitorum*).

11. Roberts Putkamers (1828–1900) – vācu politiķis, konservatīvs Prūsijas pārvaldes ierēdnis.

12. Frīdrihs Althofs (1839–1908) – jurists un Prūsijas ministrijas ierēdnis; no 1882. gada līdz 1897. gadam – referents augstskolu lietās; no 1897. gada līdz 1907. gadam – Universitāšu un augstāko mācību iestāžu nodaļas direktors. Vēbers asi vērsās pret «Althofa sistēmu» 2. vācu augstskolu kongresā Drēzdenē (1911. g.). Tā laika publikāciju norādes

sk.: **Käsler D.** *Max Weber. Einführung in Leben, Werk und Wirkung.* Frankfurt/M., 1995. S. 280.

13. 1918. gada 1. decembra runā Vēbers uzsver, ka revolūcija nereti īstenībā ir atgriešanās pie vecās kārtības, un Vācijā notikušo revolūciju salīdzina ar karnevālu. Sk.: **Weber M.** *Gesammelte politische Schriften.* Tübingen, 1980. S. 484–487.

14. Li Hun-Džans (1823–1901) – ķīniešu valstsvīrs.

15. Mīmānsa – viena no sešām klasiskajām Indijas filosofijas sistēmām, Vēdu sistematizācija 3. gs. p.m.ē.

16. *Corpus iuris civilis* – romiešu tiesību apkopojuma (6. gs.) apzīmējums. Šajā korpusā ir iekļautas «*Digestas*», kas tiek dēvētas arī par «Pandektām».

17. Podesta (it. *podestà*) – pārvaldes amats (kopš 12. gs.).

18. Koncilārisms – apzīmējums, kas raksturo, ka augstākā instance Baznīcā ir nevis pāvests, bet gan koncils (15. gs.).

19. Monarhomahi – 1600. gadā pirmo reizi izmantots apzīmējums, lai raksturotu valsts teorētiķus, kas valsts suverenitātes problēmu mēģina atrisināt, pamatojot tautas suverenitāti. Galvenie pārstāvji: Fransuā Hotmā (1524–1590) – *Franco-Gallia* (1573); Teodors Bēzs (1519–1605) – *De jure magistratum in subditos* (1576), *Vindicae contra tyrannos* (1579).

20. Kleons (5. gs. p.m.ē.) – Atēnu politiķis, galvenā politiskā figūra pēc Perikla, iestājas par pilnīgu uzvaru pār Spartu un tāpēc noraida 425. g. p.m.ē. miera līgumu.

Perikls (ap 490–429) – Atēnu valstsvīrs, radikāli demokrātiskā strāvojuma vadonis, t.i., *dēmagogs*.

21. Alfreds Čārlzs Nortklifs (1865–1922) – angļu izdevējs, kas 1896. gadā nodibina izdevumu «*Daily Mail*», 1903. gadā «*Daily Mirror*»; «*Observer*» (1905–1911) un «*Times*» (1908–1922) īpašnieks.

22. Oriģ.: *Gefolgschaft*. Citviet tekstā šis vārds tulkots kā «piekritēji» vai «sekotāji».

23. Runa ir par 1832. gada vēlēšanu reformu Anglijā.

24. Oriģ.: *Honoratioren*. Godājamība attiecas nevis uz attieksmi pret cilvēku, bet gan uz viņa statusu sabiedrībā.

25. *Tammany-Hall* – Demokrātiskās partijas štābs Ņujorkā.

26. Moisejs Ostrogorskis (1854–1919) – krievu politiķis un «politologs».

27. Džozefs Čemberlens (1836–1914) – britu politiķis un fabrikants, viens no Nacionālās liberālās federācijas dibinātājiem.

Vēbera norāde uz nonkonformistisko mācītāju attiecas uz Frēnsisu Šnadhorstu (1840–1900) – britu politiķi, kurš 1873. gadā kļuva par pirmo Liberālās partijas sekretāru Birmingēnā.

28. Oriģ.: *Machthaber*.

29. Viljams Gladstons (1809–1894) – britu valstsvīrs, no 1892. gada līdz 1894. gadam premjerministrs.

30. Benžamins Dizraeli (1804–1881) – britu valstsvīrs, imperiālās politikas pārstāvis, kura kulminē 1876. gadā, proklamējot karalieni Viktoriju par Indijas valdnieci.

31. Runa ir par *Home Rule* – 19. gadsimta septiņdesmitajos gados izvirzīto Īrijas pašpārvaldes programmu Lielbritānijas ietvaros.

32. J. P. – *Justice of Peace* (mirtiesnesis); M. P. – *Member of Parliament* (parlamenta loceklis).

33. Rihards Kobdens (1804–1865) – britu saimniecības politiķis.

34. Džordžs Vašingtons (1732–1799) – pirmais ASV prezidents.

35. Endrjū Džeksons (1767–1845) – ASV prezidents, viņa vadībā pakāpeniski izveidojās Demokrātiskā partija.

36. Džons Kolhauns (1782–1850) – amerikāņu politiķis, ievērojams Dienvidvalstu grupas pārstāvis Demokrātiskajā partijā, iestājās par pavalsts tiesībām (*states rights*) attiecībā pret ūnijas (savienības) tiesībām.

Daniels Vebsters (1782–1852) – amerikāņu politiķis, kā spožs orators vērsās pret *states rights*.

37. Augusts Bēbels (1840–1913) – Vācijas sociāldemokrātijas politiķis un vadītājs (kopš 1875. g.).

38. Georgs Zimmels (1858–1918) – vācu filosofs un sociologs.

39. Savienība „Spartaks” izveidojas I. pasaules kara laikā no sociāldemokrātijas kreisā spārņa.

40. Asīzes Francisks (1181/1182–1226) – itāliešu reliģisks domātājs, «nabago» un «nabadziņu» ideologs. 1228. gadā tiek pasludināts par svēto.

41. Par dzeltenām arodbiedrībām savulaik dēvēja miermīlīgas strādnieku arodbiedrības.

42. Vārdu «*Gesinnungsethik*» var tulkot ne tikai kā «uzskatu ētika», bet arī kā «noskaņojuma ētika».

43. Johans Gotlibs Fihte (1762–1814) – vācu domātājs, kaislīgs nacionālās idejas aizstāvis (sk. «Runas vācu nācijai», 1808).

44. Nosaukums darināts pēc 1916. gada Cimmervaldes (pie Bernes) konferences, kas sašķēl Otro internacionāli.

45. Fjodors Dostojevskis (1821–1881) – krievu rakstnieks.

46. Frīdrihs Vilhelms Fērsters (1869–1966) – vācu domātājs un pedagogs, viens no Vācu ētiskās kultūras savienības (1892. g.) dibinātājiem un žurnāla «*Ethische Kultur*» (kopš 1895. g.) izdevējs. 1918. gadā Fērsters publicē grāmatu «Politiskā ētika un politiskā pedagogija».

47. Netieša norāde uz Johanu Gēti (1749–1832), kurš 1825. gada 25. decembra sarunā ar Ekermani saka: «Visam, ko mēs darām, ir sekas. Taču gudrais un pareizais ne vienmēr izraisa kaut ko labu, bet pretējais – nevēlamu, drīzāk jau viss ir tieši otrādi.»

48. Kautilja (4. gs. p.m.ē.) – Indijas filozofs un politiķis.

49. Martins (Mārtiņš) Luters (1483–1546) – kristietības reformators.

51. Platons Karatajevs – Ļeva Tolstoja (1828–1910) romāna «Karš un miers» varonis.

51. Imanuels Kants (1724–1804) – vācu filozofs.

52. Sal.: Gēte. Fausts. 2. d. 2. cēl. 6817/6818.

53. Vēbers citē Šekspīra sonetu Stefana Geoges (1868 –1933) atdzejojumā. Latviski sk.: Šekspīrs V. *Kopotī raksti*. Rīga, 1965. 6. sēj. 350. lpp. Atdzejojusi V. Brutāne.

Indivīdu politiskās tehnoloģijas

1982. gada lekcijā «Indivīdu politiskā tehnoloģija» Mišels Fuko aplūko mūsdienu, modernās valsts specifiku un atbilstīgo indivīdu tehnoloģiju. Viņš piemin arī Maksu Vēberu, kas nodrošinājis šādas refleksijas iespējamību. Rakstā «Patības tehnoloģijas» Fuko raksturo savus centienus ar četru tehnoloģijas tipu palīdzību. Producēšanas tehnoloģijas nodrošina lietu ražošanu un manipulēšanu ar tām. Zīmju sistēmas tehnoloģijas ļauj radīt zīmes un simbolus, nodrošinot to izmantošanas prasmi. (Var piebilst, ka semiotiskās tehnoloģijas var skatīt plašāk, proti, pastāv tekstu, jēgu ģenerējošas iekārtas, kuru ietvaros cilvēks dzīvo, ne vienmēr sniegdams (vai pat nespēdams sniegt) par to norēķinu.) Varas tehnoloģijas nosaka cilvēka izturēšanos, pakļauj noteiktiem mērķiem vai kundzībai, pārvēršot subjektu par objektu. Savukārt patības tehnoloģijas nodrošina operācijas ar sevi, lai – paša vai citu spēkiem – sasniegtu noteiktu stāvokli (laimi, pilnību, atpestīšanu u. tml.). Šīs tehnoloģijas nepastāv pašas par sevi, tās ir cieši saaudušās. Jau Marksa «Kapitālā» redzams, ka jebkura producēšanas tehnika modificē indivīda izturēšanos. Manipulācijas ar lietām un objektiem paredz arī atbilstīgus kundzības veidus. Šīs tehnoloģijas ir savstarpēji atkarīgas un vēsturiski variablas.

Fuko atziņas ļauj izdarīt vienkāršu, bet būtisku secinājumu. Šīs tehnoloģijas ir sava veida stratēģijas, fragmentāri un sukcesīvi projekti, kas dažādos areālos un zemēs gūst atšķirīgu izpausmi.

Šī secinājuma konkretizācijā svarīga loma ir arī Maksa Vēbera izstrādņēm. Līdz ar viņa darbiem iezīmējas racionalizācijas, racionalitātes koncepta pluralizācija. Tas nodrošina arī «kapitālisma» pluralizāciju, kaut gan pašu Vēberu galvenokārt interesē modernais kapitālisms un tā pārstāvju ētosa ģenealoģija. Turklāt Vēbera darbi uzskatāmi parāda, ka «sabiedrība» ir nevis vienskaitlinieks, bet gan daudzskaitlinieks. Dažādās sabiedrībās izpaužas atšķirīgi Fuko iezīmētie tehnoloģiju tipi. Turklāt pastāvošajās sabiedrībās var uzrasties (vai tiek ieviesti) agrāk esošo tehnoloģiju elementi. Jau apcerējumā «Agrārās attiecības senatnē» Vēbers raksta: «Reizēm pilnīgi nogrimušās antīkās kultūras parādības atkal ir uzņirušas tām pilnīgi svešā pasaulē.» It īpaši viņš uzsver leiturģijas principa un autoritārās pārvaldes «uzniršanu», saistot abas tehnikas ar faraonu Ēģipti. Vēbers raksta: «Ēģipte pati pirmā īstenojusi divas tādā pilnībā vairs nerasniegtas institūcijas: 1) leiturģijas principu – īpašuma saistīšanu ar valstisko funkciju, īpašnieka saistīšanu ar īpašuma funkciju un 2) birokrātisko pārvaldi. Abi principi kopš vēlīnā antīkā laikmeta ir iekarojuši pasauli, nodrošinot to mūžīgo ēnu – iekaroto tautu “apolitismu”.» Šī Vēbera atziņa ir vērsta pret pastāvošo vilhelmisko Vāciju, tās kapitālisma variantu. Ne velti viņš jau 1906. gadā atzīstas: «Taču tas, ka mūsu nācija nekad, *nekādā* formā nav izgājusi stingrā askētisma skolu, ir avots visam tam, ko tajā (un arī pats sevī) ienīstu.»

*

Aristotelis darbā «Politika» cilvēku apraksta ar pazīstamo un vēstures gaitā dažādi interpretēto jēdzienu «*zōon politikon*» – politiska būtne. Grieķi, viņaprāt, atšķiras no citiem ar to, ka dzīvo augstākajā cilvēku sabiedrības formā, ko dēvē par polis. Tās

pilsonim piemīt *aretē politikē*, proti, «īpašības», kas nodrošina *archein* vai *archestai* – spēju «valdīt» vai «tikt valdītam» un *politikē technē* – politikas mākslu. Līdz ar to politika nav nekas cits kā māksla dzīvot polišā, šādas dzīves nodrošināšana. Tas nozīmē, ka cilvēkam vajag iestrādāt sevī noteiktas «īpašības», ievingrināties tajās, lai vispār pastāvētu polisa jeb, kā dažkārt mēdz apzīmēt, pilsētvalsts.

Grieķu «valsts» pastāvēšanā ir dažas būtiskas iezīmes, kas to atšķir no cita tipa valstīm. Polisā vara, valdīšana (*archein*) ir nošķirta no valdnieku, basileju institūcijas (*basileia*), tās «sākums» (*archē*) vairs nav valdnieks, vara vairs nav kāda īpašums. Šī norise atveidojas arī sociāli arhitektoniskajā telpā – dzīves, sabiedriskās dzīves centrs ir nevis valdnieka pils, bet gan agora, kurā tiek pieņemti polisai svarīgie lēmumi. Līdz ar to milzīgu lomu iegūst publiskais vārds, veidojas pārliecināšanas, pierunāšanas māksla (*hē peistikē technē*), radot arī atbilstīgo dievību, kuras pārziņā ir šī tehnika, proti, Peito (*Peithō*). Pārliecināšana savijas ar rētoriku – runas mākslu, kas pakāpeniski kļūst par retoriku – daiļrunu. Pārliecināšanas māksla nepavisam nav tikai manipulācija ar vārdiem, sofistika. Šī tehnika ir sajūgta ar visu grieķu dzīvi cauraudošo agonistikas, sacensības principu, noskaidrojot labāko risinājumu un demonstrējot atbilstīgo *aretē*, kas nereti tiek tulkots ar pārprotamo vārdu «tikumība» vai «tikums» (burtiskā nozīmē *aretē* ir vislabākais).

Polisas dzīve ir publiska, tā nav atsevišķu «namu» (dzimtu, klanu vai institūciju) pārziņā. Polisa, kā saka Aristotelis, ir namu (*oikoi*) apvienība (*synoikismos*), kopīgi lemjot par kopdzīves problēmām, kas tiek publiskotas, apstrīdētas un sinestēziski risinātas. Diskusijas, argumentācija, kritika ir neatņemama politiskās spēles sastāvdaļa. Visi polisas pilsoņi ir politiķi, kam ir vienādas

tiesības tieši un atklāti, proti, pārrēsiski, paust savus uzskatus. Un šāda publiskuma iemiesojums ir agora – atklāta telpa, kurā publiski jāpierāda ieteiktais risinājums. Publiskums nodrošina atskaiti (*eythynē*), atbildīgumu, proti, norēķina sniegšanu par notiekošo. Šī principa īstenošana ir saistīta ar likumu pierakstīšanu, t.i., to interpretācijas patvaļīguma novēršanu. Likumu publicitāte nepieļauj atsaukšanos uz tradīciju – polisa tieši ir tradīciju sabrukuma rezultāts. Likumi ir konstrukti, kas nodrošina polisas pastāvēšanu, turklāt tie ir publiskas (visiem pieejamas un zināmas, nevis apslēptas un tikai dažiem zināmas) regulas. Balstoties uz regulām jeb likumiem, iespējams pieņemt kopīgu (*es to koinon*) risinājumu, t.i., tie jānovieto vidū (*es to meson*), lai nodrošinātu samērojamību. Tas iespējams arī tāpēc, ka grieķiem nav reliģijas, tās vietā pastāv dažādi kulti, taču «sagrālā» (*hieros*) pasaule ir nošķirta no «profānās» (*hosios*) pasaules. Dieviem ir sava pasaule, bet cilvēku pasaule ir viņu pašu pārziņā, t.i., «politiskā» dzīve ir pilnīgi «desakralizēta».

Polisas pilsoņi, neraugoties uz izcelsmi, stāvokli un nodarbošanos, ir vienlīdzīgi. Pilsoņu attiecībās nostiprinās savstarpējība, atceļot pakļaušanas un pakļaušanās hierarhiskās attiecības. Politisko spēļu dalībnieki ir līdzīgi (*homoiot*) vai abstraktāk – vienādi (*isoi*). Turklāt jāņem vērā, ka savstarpējība (*oikeiōsis*) nozīmē ne tikai būt kopā, bet arī būt pasaulē kā mājās, t.i., nodrošināt pasaules apdzīvojamību. Politiskajā aspektā pilsoņi ir savstarpēji apmaināmas vienības, kuru spēles pakārtotas līdzsvaram (*isonomia*), vienādam spēku samēram (*isokratia*). Tāpēc arī tiek nosodīta jebkura pārmērība – *hybris*, kas izjauc līdzsvaru, pārmērība ir polisas kopdzīvē pieņemto noteikumu izsmiešana, izvarošana. Polisas dzīvi raksturo «likumi», t.i., noteikumi – *nomoi*. Noteikumu ievērošana nodrošina taisnīgumu (*dikē*) un likumību (*ennomia*), līdz ar to

polisa kļūst par kārtības (*kosmos*) iemiesojumu. Polisa ir nevis kosmētisku pasākumu arēna, bet gan kosmisku darbību kopums. Turklāt tā ir nama, mājas (*oikos*) uzturēšanas un pārvaldīšanas mākslas (*hē oikonomikē*) praktizēšanas vieta. «Ekonomika» ir noteikumu izstrāde, pakārtojot tos kosmosam, tā «sākas» nevis ar citu pārvaldīšanu, bet gan ar sevis paša uzturēšanu un valdīšanu pašam pār sevi, t.i., pašvaras nodrošināšanu.

Antikā «valsts» nav nekāda juridiska persona vai autonoms, no pilsoņiem nodalīts veidojums; polisa ir pilsoņi. Polisa ir brīvu cilvēku (*eleutheros*) kopīga lieta, nodrošinot un īstenojot «tēvu satversmi» (*patrios politeia*). Polisā svarīgākais ir brīvība, tāpēc antīkajā pasaulē vērojama negatīva attieksme (tā saglabājas līdz pat 18. gadsimtam) pret demokrātiju, kurā netiek ievērota brīvība un ar kuru apzīmē agresīvu politiku (*dēmokratia* ir dēma, «pūļa» vara, nodrošinot no spēka (*kratos*) pozīcijām risinātu politiku).

Brīvā cilvēka statuss neattiecas uz vergu, ko līdzīgi četrkājainam dzīvniekam (*tetrapodon*) nereti dēvē par cilvēkkāji (*andrapodon*) vai bērnu (*pais*), uzsverot tā nepilngadīgumu, nespēju rīkoties patstāvīgi. Cilvēka tapšana antīkajā Grieķijā nepavisam nav vienkārša norise, lielā mērā tā ir saistīta ar vecāku stāvokli, t.i., brīvs cilvēks ir brīvu vecāku bērns, kas izgājis noteiktu «audzināšanas» procedūru. Ideāltipiskā skatījumā veidojas šāda aina. Brīvība principā attiecas uz vīriešiem, sievieti ir mājas būtne. Tāpēc jaunekļi tiek audzināti un izglītoti (*paideusai*), bet meitenes – uzraudzītas (*diaphylaksai, episkopein*). Ja meitenei iestājas grūtniecība, tēvs, lai izvairītos no negoda, to var arī pārdot verdzībā. Bērns neskaitās piedzimis, ja tēvs vai atbilstīgs kopienas vīrietis to neakceptē, to var izlikt no mājām zvēru saplošīšanai, nomiršanai bada nāvē vai adoptēšanai, kas lielākoties nozīmē nokļūšanu verga statusā. *Paideia*, cilvēkam neatņemamais, kā uzsver

Stilpons, t.i., audzināšana un izglītošana jeb kultūra, principā attiecas uz brīvo cilvēku vīriešu kārtas pēcnācējiem vai viņu draudzenēm – hetairām (savā ziņā zīmīgs piemērs ir Perikla otrā sieva, slavenā hetaira Aspasija – nepilsone un svešiniece Atēnās).

Sievietes pakārtotā loma uzskatāmi atveidojas laulības institūcijā un precību norisē. Jaunavība, nevainība (*parthenia*) ir nevis meitenes tikumības apliecinājums, bet gan zīme, ka viņa pirms kāzām vēl ir neskarta. Laulību institūcija ir patriarhālas («tēvu varas») varas struktūras nodrošinājums, tāpēc mantošana ir patri-lineāra, bet precības – patrilokālas. Precību izrāde ietver sevī divus aktus – saderināšanos un kāzas. Saderināšanās ir līgums (*engye*) starp vīriešiem, nodrošinot zināmas garantijas: topošās sievas neskartību vai spēju dzemdēt un pūru, kas znotam jāpārvalda laulību laikā. Otrs precību akts ir kāzas (*gamos*) – topošās sievas transportēšana uz savām mājām un transformēšana par sievieti, t.i., ritualizēta seksuālās iniciācijas īstenošana. Sievietes transportēšana ir Hermeja – tirdzniecības un atrasto lietu dieva pārziņā. Precības ir maiņas process, sava veida preču apmaiņa, kurā viena no precēm ir sieviete. Viņas uzdevums ir topošo brīvo pilsoņu dzemdēšana, labdzimtības (*eugeneia*) nodrošināšana antīkās eigēnikas ietvaros. Vīrs parasti tiek ar sievu radišanas nolūkos, jo mūža lielāko daļu pavada karos. Lai nodrošinātu pilsoņu skaitu, krīzes apstākļos viņš var apaugļot arī citas sievietes (pēc nostāsta, arī Sokratam valsts esot piešķīrusi otru sievu). Bērna radišana ir sava veida dienests «valsts» labā.

Polisa veidojas pilsētā un ap pilsētu, taču tās pamats ir zemniecība. Tomēr darbs savā saimniecībā tiek skatīts kā dienests (*mis-thoi*), kas nav savienojams ar politikas mākslu. Šāds pats darbsdienests ir karš – polisas varas inscenējums sev un citiem. Karš ir teātris, agons, kurā uzvar paši labākie. Tas saistīts arī ar sporta

spēlēm, agonu (olimpiskajās spēlēs, piemēram, piedalās tikai pilsoņi) un vēl vienu polisas kopīgo izrādi – «teātri». Teātris ir agons, proti, labākā noskaidrošana, un izrāde, kas vieno pilsoņus. Teātris ir tik nozīmīga izrāde polisas dzīvei, ka «valsts» izdala īpašu naudu (terikonu), lai tajā varētu piedalīties arī nabagi. Dienests ir arī «sabiedriskie darbi» (*leitūrgia*), turklāt šī antīkā liturģija ir kalpošana polisai, izmantojot savus līdzekļus. Šis «sabiedriskā kārtā» veicamais pasākums ļauj «liturģistam» piedāvāt segt izdevumus kādam citam, ja uzskata, ka tā īpašums ir lielāks, un apmainīt pret savu, ja piedāvājums netiek pieņemts.

Antīko indivīdu tehnoloģiju raksturo arī atšķirīgas «ķermeņa tehnikas» (M. Moss). Priekšstats, kas dominē līdz pat 17. gadsimtam, noteic, ka vīrietis pēc savas iedabas ir sausa un karsta būtne, savukārt sieviete – mikla un auksta būtne. Cilvēkā cirkulējošās «sulas» noteic viņa darbības veidu, cilvēkam jāiemācās rīkoties atbilstīgi savai būtībai, proti, pareizi (*orthos*). Ortodoksalitāte attiecas ne tikai uz «dzimumtehniku», bet uz jebkuras darbības «tehnisku» izpildi. Tā, piemēram, antīkajā pasaulē valda priekšstats, ka vīrietis – atbilstīgi savai iedabai – iet platiem, nesteidzīgiem soļiem vai runā rimti un nosvērti, bet sieviete – tipina un tērgā. Apzīmējumi «karsta izskaidrošanās» vai «kvēlojoši vārdi» ir nevis politiskās dzīves metaforas, bet gan attiecīgi izprastas īstenības apraksts. Vīrietis, apguvis nepieciešamās tehnikas, tās izrāda un apliecina agorā, bet ķermeņa sakārtošana, ievingrināšanās norisinās gimnasijā. Dzīve antīkajā pasaulē ir skarba un arī dzīves stils tiek veidots askētisks. Taču askēze ir nevis atteikšanās no kaut kā, bet gan ievingrināšanās (*askēsis*) noteiktā kondīcijā, sagatavošanās dzīvei polisā. Šāda askēze ir arī «mentāla» vingrināšanās (*meletē*), īstenojot pašrūpes (*epimeleia*), un «fiziska» vingrināšanās (*gymnasia*).

Šajā ziņā antīkajai pasaulei raksturīgs ir Platona dialogs «Alkibiads I». Dialogā tiek risināta saruna starp Sokratu un pilngadību sasniegušo Alkibiadu, kam pēc tā laika noteikumiem vajag aktīvi iesaistīties politiskajās spēlēs. Alkibiads grib mesties politikā, kļūt par sabiedrības dziedinātāju un padomdevēju, viņš grib kļūt par «valsts» kibernētu, proti, stūrmani. Sarunā noskaidrojas, ka nereti svarīgas lomas politiskajā teātrī uzņemas neizglītotie, proti, idioti. Taču politika ir pārāk būtiska, lai to atstātu neprašu pārziņā, tā ir kara un miera (dzīvības un nāves) jautājuma risināšana. Politikā pats svarīgākais ir nevis vara, bet gan taisnīgums. Un to var apjēgt tikai sevi paša iepazīšanā – nepazīstot sevi, nav iespējams pazīt arī citus, nav iespējams īstenot taisnīgu politiku.

Platona Sokrats priekšplānā izvirza pašrūpes, proti, rūpes par sevi un savējo (nevis par saviem piederumiem, ko mūsdienās lielākoties ietver vārdā «īpašums»). Pašrūpes ir rūpes par savu dvēseli (*tēs psychēs*), «tikumību» (*peri aretēs*), tikai ievingrināšanās sevī pašā nodrošina pašvaru un iespēju patiesi rūpēties par polisu. Platona pretspēlētājs Isokrats priekšplānā gan izvirza «rūpes par valsti», taču to «sākums» ir tās pašas pašrūpes. Šīs rūpes nav egoistiskas, tās ir «politiskas», jo nodrošina polisas pastāvēšanu. Isokrats aizsāk pārdomas par vienvaru (*monarchia*), kas īpaši aktuāla kļūst hellēnisma laikmetā, kad par pilsoni kļūst nevis polisas brīvais iedzīvotājs, bet gan koinē protošs cilvēks, un dzīves un kultūras epicentrs ir nevis agora, bet gan gimnasijs.

*

Kristietība nepavisam neveidojas antīkās pasaules sabrukuma rezultātā, tā ir pastāvošo tehnoloģiju pārspēle, veidojot, kā uzsver Pīters Brauns, jaunu dzīves stilu. Tomēr kristietībā iezīmējas dažas

vēsturiski būtiskas pārmaiņas. Antīkajā pirmskristietības pasaulē cilvēku raksturo ievingrināšanās sevī pašā, bet kristietībā laika gaitā aizvien skaidrāk iezīmējas sevis izstrādāšana ārā, jo cilvēka «sākums» atrodas ārpus viņa paša. Līdz ar to pašrūpes, rūpes par savu dvēseli transformējas par dvēseles aprūpēšanu, ko veic citi vai kas veicama citu vadībā. Svarīgs ir nevis brīvais cilvēks, bet gan grēcīgā cilvēka šķīstīšana, viņa atpestīšana. Kristietības cilvēks ir bērniņš, kas dzīvo Aizgādņā (nevis Kunga, kā tas vēlāk lielākoties tiek tulkots) aprūpē. Antīkās pasaules dabiskais logoss brūk, atklājas jauns logoss, tiek radīta jauna kārtība un likums («Bet savos locekļos es manu citu likumu un padara mani par grēka likuma gūstekni, kas ir manos locekļos.»). Cilvēks vairs nav savā varā, pašvara (*enkrateia*) nav viņa dzīves mērķis. Kristietībā iezīmējas jauna identitāte – *nomen christianum*, proti, cilvēks ir kristietis neatkarīgi no dzimtas, dzimuma un dzimtenes.

Jaunā identitāte ir fundamentāls cilvēku vienlīdzības apliecinājums. Tomēr arī šajā apliecinājumā saglabājas antīko tehnoloģiju virzība. Neraugoties uz izstrādājamo jauno identitāti, neraugoties uz to, ka nav «nedz sievietes, nedz vīrieša», sieviete ir kultivējama būtne un pakļauta vīrietim. Pašvaras vietā tiek izstrādāta atturēšanās (*enkrateia*), askēze no vingrināšanās apzīmējuma kļūst par atteikšanās apzīmējumu, «dzimumdziņa» vai nu ir jāiznīdē, vai arī jāpraktizē kā kalpošana savam dievam, izmantojot strikti noteiktas tehnikas. Kristietība ir savas bezdzimumības iestudēšana, izkopjot klēpja boikotu. Jaunavība, šķīstība kļūst par neaptraipītības zīmi, tā attiecas ne tikai uz sievietēm, bet arī vīriešiem. Nevainība kļūst par tikumu, *parthenia* tiek etimoloģizēta kā atrašanās līdzās dievišķajam (*para to theion*). Viena no šī tikuma nodrošināšanas tehnikām ir paškastrācija, kas kļūst par ierastu operāciju agrīnajā kristietībā, jo cilvēka mērķis ir «jaunas kreatūras»

izveidošana no sevis. Tomēr jau 2. gadsimtā kristietībā norisinās «klusā revolūcija» – baznīcu sāk vadīt «ģimenes» cilvēki (*episkopoi, presbyteroi*), kuru uzraudzībā arī tiek īstenota draudzes dzīve, un klērs nošķiras no lajiem. Vienlīdzība izvēršas hierarhiskās kundzības attiecībās.

Agrīnā kristietība veidojas kā apsēstības kultūra, kurā svarīgs ir kontakts ar dievu. Kontaktēšanās ar dievu ir vingrināšanās, kristietis ir sava dieva liecinieks (*martyros*), kas tikai pakāpeniski iegūst mocekļa, martīra statusu. Sākotnēji šis kontakts ir vērsts horizontāli, tā nav nekāda komunikācija ar pārdabisko. Anahorēti, eremīti ir figūras, kas liecina nevis par novēršanos no sabiedrības, bet par distancēšanos («sociālās nāves» pieņemšana), lai nodrošinātu šīs sabiedrības transformēšanu. Tiesa, laika gaitā šī distancēšanās kļūst par novēršanos no šīs sabiedrības un pievēršanos īstajai dzīvei. Arī mūks (*monachos*) sākotnēji ir nevis vientuļnieks, bet gan vienreizējais, kristietiskās iedzimtības (*ihidāya*), izredzētības apliecinātājs. Kristietības jaunā kreatūra ir pārcilvēks – *hyperanthrōpos*. Un šī mērķa sasniegšana paredz vai nu sākotnējā restaurēšanu, vai arī kreatīvu attīstību – centienus, kas periodiski dominē visā kristietības vēsturē.

Antīkie vingrinājumi kristietībā tiek spirituāli pārinterpretēti. Īpaši uzskatāmi tas atklājas Paula Rabova aprakstītajās kristietības patības tehnikās, kurās tiek iekļauti antīkās retorikas elementi. Meditācijās norisinās kāpināšana jeb paplašināšana (*amplificatio*). Meditācijā par trejādiem grēkiem kristietis pārdomā eņģeļu krišanu grēkā, apzinoties, ka tie ir brīvi radījumi, kas tiek sodīti par vienu grēku, turpretī meditētājam ir daudz grēku. Meditācijas otrajā pakāpē tiek domāts par pirmo cilvēku, kas par vienu grēku tiek padzīts no paradīzes. Trešajā pakāpē tiek salīdzināts jebkura cilvēka grēks ar paša daudzkārtējo grēcīgumu. Kāpināšana

var izmantot ne tikai salīdzināšanu (*comparisonem*), bet arī paliecināšanu, superlatīvēšanu (*procedens gradatim*). Sākumā meditē par Kristus kā cilvēka ciešanām, tad par Kristus kā dieva ciešanām, bet noslēgumā – kā viņš cietis par pašu meditētāju. Meditāciju mērķis ir iepilināt (*instillare*) sevī kristietības pamatatzīņas, pārādīt sevi, instalējot savu dzīvi saistībā ar tās Aizgādni. Meditācijās ir jāpanāk uzskatāmība (*evidentia*), jāizveido uzskatāma telpa (*topografia*), lai tās viedējumā (*visio*) veidotu savu dzīvi.

Kristietība veidojas nevis kā brīva cilvēka, bet gan kā zemē mīto un sisto kultūra, tā ir žēlabu un sēru kultūra. Līdz pat 10. gadsimtam dominē pesimistiskais, ijabiskais skatījums uz cilvēku, cilvēks ir tas, kas raud (*is qui luget*). 12. gadsimtā sāk nostiprināties optimistiskais skatījums – cilvēks tiek traktēts kā kristīgā dieva notēls. Veidojas divas tipiskas kristīgā cilvēka figūras – *homo viator* un grēknožēlotājs. Cilvēks ir ceļinieks, viesis šaisaulē, viņš ir ceļā uz īsto dzīvi. Uzskatāmi šī figūra iemiesojas piligrimos un krustnešos – nelielā, bet nozīmīgā viduslaiku pasaules minoritātē. Kristietiskās pilsētas iemītnieks iemūrējas, norobežojas no šīspasaules vilinājumiem. Viņš ir spirituāls ceļotājs, kam vienaldzīga fiziskā (līdz ar to arī ekonomiskā) pasaule, jo daudz svarīgāka ir garīgā un morālā topogrāfija. Šī pilgrima pasaule ir hierarhiska, tās centrs ir katedrāle – reliģiski politiskās varas rezidence un pašizpratnes instruments, robeža starp dažādajām pasaulēm jeb valstībām (*civitatis*). Grēku nožēlotāja figūra nostiprinās pēc 4. Laterānas koncila (1215. g.), kad tiek noteikts, ka kristietim reizi gadā jānožēlo grēki. Augustīna «*Confessiones*» ir nevis grēku nožēla vai autobiogrāfija, bet gan atzišanās. Un šī atzišanās (vai *publicatio sui*, kā saka Tertulliāns) ir publiska sevis kā kristieša apliecināšana, ja vien bīskaps devis atļauju šādai izrādei.

Rietumu kristietībā, sākot ar 12. un 13. gadsimtu, iezīmējas process, kas to būtiski atšķir no Austrumu, ortodoksālās kristietības. Rietumos veidojas ternāras struktūras, kas nodrošina ne tikai pasaules hierarhisko kārtību, bet arī pastarpinājuma – kontrakta, līguma – iespējamību. Brutālajā duālismā, binārisma tiek iestrādāts pastarpinājums, dzīve, piemēram, tiek risināta miesas, dvēseles un gara (*corpus, animus, spiritus*) ietvarā. 12. gadsimtā pilnīgi nostiprinās šķīstītavas koncepts, kas nav pazīstams ortodoksālajai kristietībai, tiesa tiek spriesta nevis par visu cilvēku augumu, bet individuāli, atsevišķi par katru cilvēku. Rietumos neveidojas vienvaras kristietības pasaule (*res publica christiana*), tā ir daudzvaru pasaule, savukārt Austrumos veidojas dažādas kristietības impērijas, kuru tendenci itin labi, piemēram, raksturo atziņa «Maskava ir trešā Roma, un ceturtai nebūs būt». Rietumos tiek pārinterpretētas arī pastāvošās binārās opozīcijas, piemēram, *potens/pauper* (varens/nabags) kļūst par opozīciju «bagāts/nabags», taču arī tā tiek pastarpināta – *majores/mediocres/minores*. Rietumu kristietībā izveidojas strikta «darba dalīšana»: vienu ziņā ir lūgšanas, otru – karošana, bet trešo – darbs (*oratores, bellatores, laboratores*). Tomēr šāda aina vērojama tikai ideāltipiskā gadījumā. Šajā ainā iekļaujas reģionālas atšķirības, turklāt Rietumos bez kristietības tehnoloģijām darbojas arī islāmiskās un jūdaiskās tehnoloģijas. Transformējas arī pati kristietība, un tās transmutāciju rezultātā izveidojas arī Maksa Vēbera analizētais kapitālisma “gars”.

Kristietībā veidojas pārvaldīšanas māksla, kurā pasaulīgais valdnieks vai vadonis atdarina savu dievu, uzspiežot savus likumus visām radībām to pestīšanas vai svētlaimes labad. Tāpēc veidojas īpašs kundzības, varas tips, proti, pastorālā vara. Tā ir individualizējoša vara, pastors ir gans, kas rūpējas par savām avīm.

Pastors pulcina un vada avju baru, viņa uzdevums ir nodrošināt tā glābiņu. Šāda pārvaldīšana ir pienākums, ganam jārūpējas un mūždien jābūt nomodā par ganāmpulku – viņam jāpārzina gan ganāmais pulks kopumā, gan katra atsevišķā avs. Pastorālā vara ir izgājusi sarežģītu attīstības gaitu, būtiski ietekmējot eiropisko kultūru. Sekularizācijas procesā pastorālā politiskā tehnoloģija ir ieguvusi visdažādākās modifikācijas. «Labākās ganības», piemēram, tiek novietotas nevis viņsaulē, bet gan šaisaulē, nodrošinot patērētājsabiedrības veidošanos. Ceļš uz viņsauli pārtop progresismā, ko pamato ar zinātņi, kas iespējama tikai kristietības apauglotā kultūrā. Kristietība nodrošina arī valsts-aizgādnes fenomena pastāvēšanu. Gans, kļūstot par valdnieku – «Tēvzemes tēvu» (*pater patria*), atbilstīgi kristietības intencei atceļ dzimtas, ģimenes attiecības un, lai cik paradoksāli tas skanētu, arī pašu dzimteni, tēvzemi. Kristietība ir militanta reliģija, kas spējīga uz vispārsteidzošāko vardarbību savā misionārajā darbībā, proti, savas varas izplatīšanā un nostiprināšanā. Pastorālā vara ir ieskološanās priekšniecības pavēļu izpildīšanā, pakļaušanās un padevība kļūst par cilvēka tikumu.

Mūsdienu Eiropas veidošanās aizsākas 15. gadsimtā, kad kristietības iekarotās pozīcijas cenšas noturēt ar varas palīdzību. Baznīca ceļ mūri ap kristietiskajām vērtībām, kuru interpretēšana paredz autoritātes atzišanu. Taču šo pašu paņēmieni izmanto arī pasaulīgā vara un gluži tāpat atsaucas uz atklāsmi. Turklāt pasaulīgā vara topošajā Eiropā ir vērsta pret kristietības universalitātes pretenziju. 17. gadsimts kļūst par reliģisko karu laiku, kad dzīve iegūst konfesionālas organizācijas iezīmes. Transformētā veidā tiek atjaunoti daži antīko tehnoloģiju elementi. Piemēram, homilētika – mācība par cilvēku saviesīgo dzīvi jeb komunikācijas māksla, kas kristietībā kļūst par sprediķošanas mācību, atkal izvērsas kā mācība

par saviesīgu dzīvi, konversāciju, «galantu karjeras veidošanu». 17. gadsimts ir arī mūsdienu zinātnes aizsākuma laikmets. Zinātnes pārstāvji veido valstisku armiju (*corps d'état*), atzīstot «valstisko aparātu» un tā loģiku, proti, kārtas un normas, un uzturot relatīvu patstāvību (*imperium in imperio*). Topošā zinātnieka figūra tiek pretstatīta literātam un mācītam vīram, aizsākot tā patoloģizēšanas diskursu. Laika gaitā arī zinātnieku nomaina pētnieks, kas strādā noteiktā zinātniskā uzņēmumā. Martins Heidegers rakstā «Pasaules ainas laiks» sniedz spilgtu šīs figūras tēlu: «Pētniekam mājās vairs nav vajadzīga bibliotēka. Turklāt viņš vienmēr ir ceļā. Viņš apspriežas konferencēs un mēcās kongresos.» Arī zinātnieks, pētnieks kļūst par varas figūru vai vismaz speciālistu, kas nodrošina noteiktas politiskās tehnoloģijas īstenošanu.

*

Aplūkojot modernās valsts veidošanos 17. gadsimtā, Mišels Fuko uzsver, ka tās konstitūēšanās procesā ir svarīgi divi elementi: 1) valsts saprāts un 2) policija. Jaunā valsts uzņemas rūpes par cilvēku, taču šīs rūpes ir visai īpatnējas. Valsts rūpējas par cilvēku atbilstīgi savām interesēm. Cilvēka dzīvība, dzīve un nāve ir iekalkulēta «valsts saprāta» īstenošanā. Patlaban «valsts saprāts» var izraisīt tikai neizpratni, lielākoties tas pazīstams vēsturisku tekstu pētniekiem vai Balzaka romānu lasītājiem. Toties šī koncepta mūsdienīgā transformācija, proti, «valsts intereses», reti kuram nav zināma un ir it kā visiem saprotama. Taču tā drīzāk ir šķietamība, kas sakrājas pašā modernās valsts pastāvēšanas faktā. Valsts saprāts veidojas kā māksla nodrošināt valsts pastāvēšanu, nostiprināšanu, paplašināšanu un uzplaukumu un transformējas par tehniku valsts interešu īstenošanā. Valsts saprāts

paredz pārvaldes mākslu ar īpašu racionalitātes tipu. Un šī racionalitāte ir ļoti vienkārša – tās ir zināšanas par pārvaldāmā, proti, valsts, iedabu. Bet valsts ir kaut kas tāds, kas eksistē pats par sevi, ideālā gadījumā tā ir «tīra» valsts. Tāpēc īstenībā valsts rūpējas nevis par cilvēkiem, bet gan pati par sevi. Šīs rūpes izpaužas pārvaldīšanā, administrēšanā, ko nodrošina ar politiskās aritmētikas jeb statistikas palīdzību. Jebkuras modernās valsts pastāvēšana ir aplēpts karš ar citām valstīm, rūpējoties par savu pastāvēšanu un plauksmi.

Valsts pārvaldes un politikas mērķis ir nevis nostiprināt varu vai taisnīgumu, bet gan pašu valsti. Tāpēc arī veidojas atbilstīga māksla, proti, policija, kas ir ne tikai prakse, bet arī zinātne. Savulaik Eiropā populārais Vīnes ārsts Johans Peters Franks 1779. gadā uzsāk vairākkārt papildinātā sešsējuma darba «Pilnīgas medicīniskās policijas sistēma» publicēšanu. Traktātu viņš sāk ar definīciju: «Vispārīgās policijas zinātnes objekts ir valsts iekšējā kārtība.» Taču svarīga ir ne jau pati iekšējā kārtība vai noteiktu ētisko ideālu nostiprināšana. Policija ir nevis atsevišķa institūcija, bet gan pati pārvalde, kas nodrošina valsts pastāvēšanu, savukārt medicīniskā policija ir valsts «aizsardzības māksla». Franka darbs, kā raksta Fuko, ir «pirmā lielā un sistemātiskā mūsdienu valsts sabiedriskās labklājības programma». Franks aplūko ēšanu, dzeršanu, laulību, grūtniecību, fizisko audzināšanu, «radīšanas dziņu» izmantošanu, celibātu, drošības iestāžu ierīkošanu, vienvārdsakot, visus dzīves apstākļus, ko vajag uzlabot un nostiprināt, lai pastāvētu valsts. Policijas zinātne (*Polizeywissenschaft*) kļūst par akadēmisku disciplīnu, ko apgūst valsts ierēdņi.

Moderno valsti raksturo birokratizēšanās tendence, veidojas pausele, ko Vēbers, atsaucoties uz Šekspīra Hamletu, dēvē par cietumu. Vācijā, piemēram, 1870. gadā viens ierēdnis «apkalpo»

825 iedzīvotājus, bet 1905. gadā – 216 iedzīvotājus. Vēbers fiksē birokratizēšanās pieaugumu un tās izraisītās sekas, galvenokārt – «harakteroloģiskās» sekas. 1909. gadā viņš uzsver, ka vēl briesmīgāka par pasauli, kas pilna ar profesoriem, būtu pasaule, «kas jāpiepilda ar trokšņainiem cilvēkiem, kas pieķeras nelielam postenītim un tiecas pēc nedaudz augstāka posteniša». Viņaprāt, tas nodrošina tādu individu veidošanos, kuri «kļūst nervozi un mīksti, ja šī kārtība uz mirkli sašķobās, un bezpalīdzīgi, ja tiek izņemti no savas pilnīgās pielāgotības šai kārtībai». Veidojas modernā kapitālisma tā sauktā krusteniskā struktūra. Jo vairāk kapitālisms birokratizējas un kļūst spēcīgāks («cietāks»), jo vairāk sekmē vāju un bezpalīdzīgu («mīkstu») raksturtipu veidošanos. Jo iedzīvotāji ir pasīvāki un demoralizētāki, jo vairāk tie nodrošina valsts šķietamo stiprumu, bet paši kļūst vēl paklausīgāki. Jo vairāk birokratizējas pārvaldes aparāts, jo tas kļūst korumpētāks un oportunistiskāks. Turklāt vislabāk tajā iederas «vāja rakstura» cilvēki, indivīdi ar infantilu psihi konstitūciju. Vienlaikus tas nodrošina arī jau Marksa aprakstīto biokrātisma īpašību, proti, noslēpumainības un jezuītisma zelšanu. Bet cilvēks modernajā valstī ir statistiska vienība, proti, cilvēks bez īpašībām.

Policijas zinātne ir saistīta ar tiesiskas valsts koncepta izstrādi un iemiestošanu dzīvē. Tiesiska valsts ir tipiska vācu ideja un veidojums. Apzīmējums «tiesiska valsts» (*Rechtsstaat*) pirmo reizi figurē 1813. gadā publicētajā Karla Teodora Volkera darbā «Tiesību, valsts un sodu pamatu pamati», taču izplatību un atzinību gūst pēc Roberta fon Mola 1832. gada grāmatas «Policijas zinātne saskaņā ar tiesiskas valsts pamatprincipiem» iznākšanas. Tiesiskās valsts ideja sākotnēji ietver divas prasības: 1) pilsoņu tiesisku aizsardzību pret valsti un 2) pārvaldes tiesājamību. 19. gadsimta otrajā pusē norisinās šo prasību depolitizācija un formalizācija,

t.i., juridizēšana. Līdz ar to «tiesisku valsti» izdodas radīt arī nacionālsociālistiskajā Vācijā. Rolands Freislers to pamato ar atziņu, kas tiek akceptēta ne tikai trīsdesmitajos gados: «Tiesiska valsts ir organizēta tautas dzīves forma, kas aptver visus tautiskos dzīves spēkus, lai uz iekšu un āru nodrošinātu tautas tiesības uz dzīvi.» Pilsoņa vietā tiek likts cits tiesību subjekts, proti, tauta, nacionalizējot tiesisko valsti. 20. gadsimtā par tiesību subjektu tiek padarītas arī citas kopības (piemēram, šķira). Tomēr tiesiskā valsts nespēj atrisināt visas mūsdienu problēmas, jo valstī ir ne tikai pilsoņi. Savā ziņā optimālāku risinājumu sniedz anglosakšu zemēm raksturīgais «*rule of law*» koncepts. Šo jēdzienu 1881. gadā ievieš Alberts Dikejs un uzsver, ka likumības, tiesiskuma pamats ir indivīda tiesības.

Tomēr modernā valsts pastāv pati par sevi, pieļaujot indivīda tiesības tikai savu interešu īstenošanas kontekstā. Valsts, piemēram, saglabā sev tiesības uz terorismu, apkarojot indivīdu terorismu, liedzot viņiem šādas tiesības. Visspilgtāk mūsdienu valsts rūpes un būtība atklājas modernajā karā, ko raksturo nevis ģeopolitiskās, bet gan hronopolitiskās koordinātes. 19. gadsimta beigās beidz pastāvēt ekonomiskā racionalitāte un politiskā ekonomija, tās vietā stājas militārā saimniekošanas forma. Dzīve tiek pakļauta karam, ikviens civiliedzīvotājs, nereti nemaz to neapzinoties, ir potenciāls militārists. Policijas zinātnes modernajos atzaros tiek runāts par militāri rūpnieciskajiem kompleksiem, nepamanot, ka pastāv vienkārši kara mašīnas. Miera nodrošināšana ir militāro draudu uzturēšana, miers pārvēršas par latentu karu. Veidojas, kā saka Pols Viriljo, tīrais karš, kam vairs nav vajadzīgs arī cilvēks. Tāpēc ideāltipiskā gadījumā mūsdienu politisko tehnoloģiju var raksturot ar Fuko atziņu: «Ejiet un topiet nokauti, un mēs jums apsolām garu un patīkamu mūžu.»

Mūsdienu politika, tās tehnoloģijas un virzība nepavisam vairs nav tikai politiķu, viņu apkalpotāju lieta vai zinātniskas izpētes objekts. Tā ir ikviena lieta, jo runa ir par dzīvību un nāvi. Lai to izprastu, nepieciešams, kā uzsver Makss Vēbers, «nesaudzīgs ieskats dzīves reālījās».

Maksa Vēbera dzīves dati

- 1864 21. aprīlī Erfurtē Maksa un Helēnas Vēberu ģimenē piedzimst Makss (Karls Emīls Maksimilīns)
- 1869 Vēberu ģimene pārceļas uz Berlīni (Šarlotenburgu)
- 1882 Klasiskās ģimnāzijas abiturēšana un jurisprudences studiju uzsākšana Heidelbergas Universitātē
- 1883 Militārais dienests Strasburgā
- 1884 Jurisprudences, tautsaimniecības, vēstures, filosofijas un teoloģijas studijas Berlīnē (Teodors Momzens (1817–1903), Heinrihs fon Treičke (1834–1896), Oto fon Gīrke (1841–1921) u.c.)
- 1885 Virsnieks Strasburgā
- 1886 Studiju noslēgums Getingenē
- 1888 Iestāšanās Sociālpolitikas savienībā (*Verein für Sozialpolitik*)
- 1889 Promocija (Dr. jur.) pie Levina Goldšmita (1829–1897) ar disertāciju «*Entwicklung des Solidaritätsprinzips und des Sondervermögens der offenen Handelsgesellschaft aus den Haushalts- und Gewerbevereinigungen in den italienischen Städten*», kas tiek iekļauta grāmatā «Par viduslaiku tirdzniecības sabiedrību vēsturi»
- 1890 Iepazīšanās ar Frīdrihu Naumani (1860–1919)
- 1891 Habilitēšanās Berlīnē pie Augusta Meitcena (1822–1910) ar darbu «Romas agrārās vēstures nozīme valsts un privātajās tiesībās»
- 1892 «Laukstrādnieku apstākļi Austrumelbas Vācijā»
- 1893 Kāzas ar Mariannu Šnitgeri (1870–1954)
- 1894 Tautsaimniecības profesors Freiburgas Universitātē
- 1895 Ceļojums uz Angliju, Skotiju un Īriju
- 1896 Tautsaimniecības profesors Heidelbergas Universitātē
Iestāšanās F. Naumana nodibinātajā Nacionālsociālajā savienībā (*National-Sozialer Verein*)

- 1898 Krīze. Pirmā uzturēšanās sanatorijā
- 1899 Pasniedzēja darba pārtraukšana
Izstāšanās no Visvācijas apvienības (*Alldeutscher Verband*)
Ceļojums uz Venēciju
- 1900 Ceļojumi pa Dienvideiropu (Roma, Stambula, Korsika)
- 1902 Atgriešanās Heidelbergā
- 1903 Atkāpšanās no profesūras, ārštata goda profesora nosaukuma
piešķiršana.
«Rošers un Knīss un vēsturiskās tautsaimniecības loģiskās pro-
blēmas» (1. raksts)
- 1904 Kopā ar Verneru Zombartu (1863–1941) un Edgaru Jafē
(1866–1921) izdod «*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozial-
politik*»
«Sociālzinātniskās un sociālpolitiskās izziņas "objektivitāte"»
Ceļojums uz Ameriku
- 1905 «Protestantiskā ētika un kapitālisma "gars"»
- 1906 Iepazīšanās ar Frīdrihu Gundolfu (1880–1931), Karlu Jaspersu
(1883–1969), Emīlu Lasku (1875–1915), Paulu Honigsheimu
(1885–1967), Robertu Mihelsu (1876–1936) u.c.
- 1909 Piedalīšanās Vācu socioloģijas sabiedrības dibināšanā
«Agrārās attiecības senatnē»
Iepazīšanās ar Ģerdu Lukāču (1885–1971), Ernstu Blohu
(1885–1977), Stefanu Georgi (1868–1933) u.c.
- 1912 2. socioloģijas kongress Berlīnē
- 1913 «Par dažām saprotošās socioloģijas kategorijām»
- 1914 Brīvprātīgais lazarešu komisijā
- 1915 Politiskās publicistikas uzsākšana
- 1916 «Pasaules reliģiju saimnieciskā ētika» (pirmie raksti)
- 1917 Priekšlasījums «Zinātne kā profesija un aicinājums»
«Socioloģisko un ekonomisko zinātņu «vērtību brīvības» nozīme»
- 1918 Lekcijas Vīnes Universitātē
Iestāšanās Vācijas demokrātiskajā partijā
Diskusijas par jaunu konstitūciju

- 1919 Priekšlasījums «Politika kā profesija un aicinājums»
 Lujo Brentano (1844–1931) vadītās tautsaimniecības katedras
 pārņemšana Minhenes Universitātē
 Eksperts Versaļas miera sarunās
- 1920 Izstāšanās no Vācijas demokrātiskās partijas
 Dienas gaismu ierauga pētījumu apkopojuma «Kopoti darbi par
 reliģijas socioloģiju» 1. sējums
 Plaušu karsonis
14. jūnijā Makss Vēbers nomirst

Bibliogrāfija

Detalizētākais M. Vēbera publicēto darbu pārskats: **Kosler D. Max**
Weber. Eine Einführung in Leben, Werken und Wirkung. Frankfurt/M.,
1995

Dzīves laikā publicētie darbi

Recenzijas, atsauksmes, avīzraksti un nelielas publikācijas žurnālos
netiek uzrādītas.

Entwicklung des Solidarhaftprinzips und des Sondervermögens der
offenen Handelsgesellschaft aus den Haushalts- und Gewerbege-
meinschaft in den italienischen Städten. Inaug.-Diss. Stuttgart, 1889

Zur Geschichte der Handelsgesellschaften im Mittelalter. Stuttgart,
1889

Die römische Agrargeschichte in ihrer Bedeutung für das Staats- und
Privatrecht. Stuttgart, 1891

Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland.
Leipzig, 1892 3 Bde.

Die Börse. I. Zweck und äussere Organisation der Börsen // *Göt-
tinger Arbeiterbibliothek*. 1894. Bd. 1. H. 2, 3, S. 17–48

Der Nationalstaat und die Volkswirtschaft. Freiburg, 1895

Die Börse. II. Der Börsenverkehr // *Göttinger Arbeiterbibliothek*. 1896.
Bd. 2. H. 4, 5. S. 49–80

Roscher und Knies und die logische Probleme der historischen Natio-
nalökonomie. I. // *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volks-
wirtschaft im Deutschen Reich*. 1903. 27. Jg. H. 3. S. 1181–1221

Die "Objektivität" sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis // *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1904. Bd. 19. H. 1. S. 22–87

Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus // *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1905. Bd. 20. H. 1. S. 1–54; Bd. 21. H. 1. S. 1–110

Roscher und Knies und die logische Probleme der historischen Nationalökonomie. II. // *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. 1905. 29. Jg. H. 4. S. 1323–1384

Roscher und Knies und die logische Probleme der historischen Nationalökonomie. II (Fortsetzung) // *Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im Deutschen Reich*. 1906. Jg. 30. H. 1. S. 81–120

Ueber einige Kategorien der verstehenden Soziologie // *Logos*. 1913. Bd. IV. H. 3. S. 253–294

Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Einleitung. Der Konfuzianismus. Zwischenbetrachtung. Stufen und Richtungen der religiösen Weltablehnung // *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1916. Bd. 41. H. 1. S. 1–87; H. 2. S. 335–421

Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Hinduismus und Buddhismus // *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1916. Bd. 41. H. 3. S. 613–744; Bd. 42. H. 2. S. 345–461; H. 3. S. 687–814

Der Sinn der "Wertfreiheit" der soziologischen und ökonomischen Wissenschaften // *Logos*. 1917. Bd. VII. H. 1. S. 40–88

Die Wirtschaftsethik der Weltreligionen. Das antike Judentum // *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1918/1919. Bd. 46. H. 1. S. 40–113; H. 2. S. 311–366; H. 5. S. 541–604

Wissenschaft als Beruf. München, 1919

Politik als Beruf. München, 1919

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1920. Bd. 1. (6. Aufl.–1972)

Pēcnāves publikācijas

Die Stadt // *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*. 1921. Bd. 47. H. 3. S. 621–772

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1921. Bd. 2 (6. Aufl.–1978)

Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen, 1921. Bd. 3 (7. Aufl.–1978)

Gesammelte politische Schriften. Tübingen, 1921 (4. Aufl.–1980)

Die rationalen und soziologischen Grundlagen der Musik. München, 1921 (Tübingen, 1972)

Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen, 1922 (7. Aufl.–1988)

Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Tübingen, 1924

Wirtschaft und Gesellschaft. Hg. von **J. Winckelmann**. Tübingen, 1976

Die protestantische Ethik. Hg. von **J. Winckelmann**. München, 1968

Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus. Hg. von **K. Lichtblau, J. Weiss**. Weinheim, 1993 (2. Aufl.–1996)

Gesamtausgabe. Hg. von **H. Baier, M. R. Lepsius, W. J. Mommsen, W. Schluchter, J. Winckelmann**. Tübingen, 1984 ff.

Grāmatas par M. Vēberu

Sekundārās literatūras bibliogrāfija: **Seufarth C., Schmidt G. Max Weber. Bibliographie: Eine Dokumentation der Sekundärliteratur**. Stuttgart, 1982 (1977)

Biogrāfija, konteksts, ietekme

Baumgarten E. *Max Weber. Werk und Person*. Tübingen, 1964

Fügen H. N. *Max Weber mit Selbstzeugnissen und Bilddokument dargestellt*. Reinbek, 1985

- Green M. *The von Richthofen Sisters*. New York, 1974
- Hennis W. *Max Webers Fragestellung. Studien zur Biographie des Werks*. Tübingen, 1987
- Honigsheim P. *On Max Weber*. New York, 1968
- Käsler D. (Hg.) *Max Weber. Sein Werk und seine Wirkung*. München, 1972
- Käsler D. *Max Weber. Eine Einführung in Leben, Werk und Wirkung*. Frankfurt/M., 1995
- Kocka J. (Hg.) *Max Weber, der Historiker*. Göttingen, 1968
- König R., Winkelmann J. (Hg.) *Max Weber zum Gedächtnis*. Köln, 1963
- Mitzman A. *The Iron Cage*. New Brunswick, 1985
- Mommsen W. J. *Max Weber und die deutsche Politik 1880–1920*. Tübingen, 1959 (2. überarb. Aufl. 1974)
- Mommsen W. J., Schwentker W. (Hg.) *Max Weber und seine Zeitgenossen*. Göttingen, 1988
- Weber M. *Max Weber. Ein Lebensbild*. Tübingen, 1926 (München, 1989)
- Weber M. *Erfülltes Leben*. Heidelberg, 1946
- Weber M. *Lebenserinnerungen*. Bremen, 1948
- Weiler E. *Max Weber und die Literarische Moderne*. Stuttgart, 1994
- Weiss J. (Hg.) *Max Weber heute*. Frankfurt/M., 1989
- Петрушев А. И. *Расколдованный мир Макса Вебера*. Москва, 1992

Pētījumi

- Albrow M. *Max Weber's Construction of Social Theory*. London, 1990
- Alexander J. C. *Theoretical Logic in Sociology*. Berkeley, 1983
- Anter A. *Max Webers Theorie des modernen Staates*. Berlin, 1994
- Baiersdörfer K. *Max Weber und Georg Lukacs*. Frankfurt/M., 1986
- Bendix R., Roth G. *Scholarship and Partisanship: Essays on Max Weber*. Berkeley, 1971

- Böckler S., Weiss J.** (Hg.) *Marx oder Weber? Beiträge zur Aktualisierung einer Kontroverse*. Opladen, 1987
- Braun Chr.** *Max Webers "Musiksoziologie"*. Laaber, 1992
- Breuer S., Treiber H.** (Hg.) *Zur Rechtssoziologie Max Webers*. Opladen, 1984
- Breuer S.** *Max Webers Herrschaftssoziologie*. Frankfurt/M., 1991
- Breuer S.** *Bürokratie und Charisma*. Darmstadt, 1994
- Brubaker R.** *The Limits of Rationality*. London, 1984
- Brugger W.** *Menschenrechtsethos und Verantwortungspolitik*. Freiburg, 1980
- Bruun H.** *Science, Values and Politics in Max Weber's Methodology*. Copenhagen, 1972
- Burger T.** *Max Weber's Theory of Concept Formation*. Durham, 1987
- Collins R.** *Weberian Sociological Theory*. Cambridge, 1986
- Dux G.** *Strukturwandel der Legitimation*. Freiburg, 1976
- Erdelyi A.** *Max Weber in Amerika. Wirkungsgeschichte und Rezeptionsgeschichte Webers in der anglo-amerikanischen Philosophie und Sozialwissenschaft*. Wien, 1992
- Girndt H.** *Das soziale Handeln als Grundkategorie erfahrungswissenschaftlicher Soziologie*. Tübingen, 1967
- Gneuss Chr., Kocka J.** (Hg.) *Max Weber*. München, 1988
- Goldman H.** *Max Weber and Thomas Mann. Calling and the Shaping of the Self*. Berkeley, 1988
- Green R. W.** (Ed.) *Protestantism, Capitalism and Social Science*. Lexington, 1973
- Heins V.** *Max Weber zur Einführung*. Hamburg, 1997 (1990)
- Henrich D.** *Die Einheit der Wissenschaftslehre Max Webers*. Tübingen, 1952
- Hohm H.-J.** *Politik als Beruf. Zur soziologischen Professionalisierungstheorie der Politik*. Opladen, 1987
- Hufnagel G.** *Kritik als Beruf*. Frankfurt/M., 1971
- Janoska-Bendl J.** *Methodologische Aspekte des Idealtypus. Max Weber und die Soziologie der Geschichte*. Berlin, 1965

- Käsler D. *Einführung in das Studium Max Webers*. München, 1979
- Kuenzlen G. *Die Religionssoziologie Max Webers*. Berlin, 1981
- Lehmann H., Roth G. (Ed.) *Weber's Protestant Ethic: Origins, Evidence, Contexts*. Cambridge, 1993
- Love J. R. *Antiquity and Capitalism. Max Weber and the sociological foundations of Roman civilization*. London, 1991
- Löwenstein K. *Max Webers staatspolitische Auffassungen in der Sicht unserer Zeit*. Frankfurt/M., 1965
- Mommsen W. J. *Max Weber. Gesellschaft, Politik und Geschichte*. Frankfurt/M., 1974
- Münc R. *Theorie des Handelns*. Frankfurt/M., 1982
- Oakes G. *Weber und Rickert. Concept Formation in the Cultural Science*. Cambridge, 1988
- Oakes G. *Die Grenzen kulturwissenschaftlicher Begriffsbildung*. Frankfurt/M., 1990
- Parsons T. *The Structure of Social Action*. New York, 1937
- Poggi G. *Calvinism and the Capitalist Spirit. Max Weber's Protestant Ethic*. London, 1983
- Prew R. *Max Webers Wissenschaftsprogramm*. Frankfurt/M., 1979
- Raynaud Ph. *Max Weber et les dilemmes de la raison moderne*. Paris, 1987
- Roth G., Schluchter W. *Max Weber's Vision of History. Ethics and Methods*. Berkeley, 1979
- Roth G. *Politische Herrschaft und persönliche Freiheit*. Frankfurt/M., 1987
- Scaff L. A. *Fleeing the Iron Cage*. Berkeley, 1979
- Seyfarth C., Sprondel W. *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung*. Frankfurt/M., 1973
- Schelting A. von. *Max Webers Wissenschaftslehre*. Tübingen, 1934
- Schluchter W. *Die Entwicklung des okzidentalen Rationalismus*. Tübingen, 1979
- Schluchter W. *Rationalismus der Weltbeherrschung*. Frankfurt/M., 1980

- Schluchter W. (Hg.) *Max Weber. Studie über den antike Judentum*. Frankfurt/M., 1981
- Schluchter W. (Hg.) *Max Webers Studie über Konfuzianismus und Taoismus*. Frankfurt/M., 1983
- Schluchter W. (Hg.) *Max Webers Studie über Hinduismus und Buddhismus*. Frankfurt/M., 1984
- Schluchter W. (Hg.) *Webers Sicht des antiken Christentums*. Frankfurt/M., 1985
- Schluchter W. (Hg.) *Webers Sicht des Islams*. Frankfurt/M., 1987
- Schluchter W. (Hg.) *Webers Sicht des okzidentalten Christentum*. Frankfurt/M., 1988
- Schluchter W. *Religion und Lebensführung*. Frankfurt/M., 1988. 2 Bde.
- Schöllgen G. *Max Webers Anliegen*. Darmstadt, 1985
- Shils E. A. *The Power of the State and the Dignity of the Academic Calling in Imperial Germany*. Chicago, 1973
- Sica A. *Weber, Irrationality, and Social Order*. Berkeley, 1988
- Sprondel W. M., Seyfarth C. (Hg.) *Max Weber und die Rationalisierung sozialen Handelns*. Stuttgart, 1981
- Turner B. S. *For Weber*. London, 1981
- Turner B. S. *Max Weber: From History to Modernity*. London, 1993
- Turner St. P., Factor R. A. *Max Weber and the dispute over reason and values*. London, 1984
- Wagner G. *Geltung und normativer Zwang*. Freiburg, 1987
- Wagner G., Zipprian H. (Hg.) *Webers Wissenschaftslehre*. Frankfurt/M., 1990
- Weiss J. *Max Webers Grundlegung der Soziologie*. München, 1975
- Weiss J. *Das Werk Max Webers in der marxistischen Rezeption und Kritik*. Opladen, 1981
- Whimster S., Lash S. (Ed.) *Max Weber. Rationality and Modernity*. London, 1987
- Winckelmann J. *Max Webers hinterlassenes Hauptwerk: Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte*. Tübingen, 1986

Zängler M. *Max Webers Staatstheorie im Kontext seines Werkes*. Berlin, 1988

Zander J. *Das Problem der Beziehung Max Webers zu Karl Marx*. Frankfurt/M., 1978

Zingerle A. *Max Webers historische Soziologie*. Darmstadt, 1981

Гайденко П. П., Вавыдов Ю.Н. *История и рациональность*. Москва, 1991

Макаренко В. П. *Вера, власть и бюрократия*. Ростов на Дону, 1988

Ожиганов Э. Н. *Политическая теория Макса Вебера*. Рига, 1986

MŪSDIENU DOMĀTĀJI

Makss Vēbers

POLITIKA KĀ PROFESIJA UN AICINĀJUMS

Redaktors Aigars Činis

Māksl. redaktors Aldis Aleks

Tehn. redaktore Ilga Klotiņa

Korektore Anita Polakovska

Vāku zīmējis Aldis Aleks

Apgāds Zvaigzne ABC, SIA, K. Valdemāra ielā 105, Rīgā, LV-1013.

Red. nr. S-293.

A/S "Poligrāfists",

K. Valdemāra ielā 6, Rīgā, LV-1010.

OBLIGĀTAIS
EKSEMPLARS

2,50

LATVIJAS NACIONĀLA BIBLIOTEKA



0304041239

L 99-2
27

Makss Vēbers (1864 – 1920) — filsofs

un socioloģijas pamatlicējs.

Par darbu "Politika kā profesija un aicinājums"

ievērojamais mūsdienu politiķis un sociologs

Ralfs Dārendorfs rakstīja: "Nav jau nemaz tik

daudz lasāmu ievadu politikas profesijā;

starp tiem izceļas Maksa Vēbera darbs."



ZVAIGZNE ABC

ISBN 9984-17-429-8



9 789984 174297 >