90-5
L 124

Ieskatītais un atzītais

FILOZOFIJA • RELIĢIJA

PSIHOLOĢIJA • SOCIOLOĢIJA

VĒSTURE • ARHAIOLOĢIJA

Vispirms mums ir rūpīgi jāpārbauda
pašu zināšanas, jo, ja mēs paši nespējam
izzināt kaut ko, tad mums nav jāraizējas
par cita uzskatu pārbaudīšanu.

ARISTOKLS

B,L

L 90-5/124
dubl.
L 1

IESKATĪTAIS UN ATZĪTAIS

RAKSTU KRĀJUMS

VELTĪTS PROF. DR. PHIL.

TEODORAM CELMAM

70 GADU DZIMUMDIENĀ

1963. GADA 14. JŪNIJĀ

SAKĀRTOJIS UN REDIĢĒJIS

HARALDS BIEZAIS

DAUGAVA

122

LATVIJAS VALSTS
BIBLIOTEKA
92— 394; 1 pil.
0304059443

NORMUNDA HARTMAŅA
sējuma mets un grafiskā
apdare

Copyright by Daugava
Printed in Sweden
AB ROOS TRYCKERIER
STOCKHOLM 1963

Latvijas Universitātes

sistēmatiskās filozofijas profesoru,

filozofijas doktoru

TEODORU CELMU

nešaubīgo patiesības meklētāju,

dedzīgo latviskas domas kopēju

un rosinošo audzinātāju,

septiņdesmit gadu dzimumdienā

1963. gada

četrpadsmitajā jūnijā

sveicina

darbabiedri,

audzēkņi,

draugi

un cienītāji.

□

Pieredze un esamība

Rūdolfs ZIEDIŅŠ

Ph. D. (Melburnas Univ.)

1. Ir pareizi teikt, ka esamība ir viss tas, kas ir. Tomēr tas neko nepaskaidro. Mēs vēlamies zināt, kādas ir esamības katēgorijas vai veidi. Un vēlamies arī zināt, vai mums pieredzē dota visu vai tikai dažu veidu esamība.

Mūsu jūtas jeb emocijas *(emotion)* vai sajūtas *(sensation)* sastāda vienu esamības katēgoriju. Un ja vārdu „pieredze" lietojam tai pašā nozīmē kā frazi „tieša apzināšanās" — kā es to šai rakstā darīšu — tad nevar būt šaubu, ka šī veida esamība mums dota pieredzē: savas emocijas, sajūtas, u.t.t., mēs tieši apzināmies. Apzināties nav gluži tas pats, kas sajust. Lai to, ko sajūt, arī apzinātos, tad vajag spēt pie tā piedomāt. Jaunpiedzimis bērns sajūt sāpes, bet, domājams, tās neapzinās, jo viņš vēl nespēj pie tām piedomāt.

Būtu labi, ja mums būtu tikpat liela skaidrība arī par visām pārējām esamības katēgorijām, kā par nupat pieminēto. Bet tas tā nav. Varētu gan domāt, ka ir vēl vismaz otra tikpat viegli saprotama katēgorija; proti, neatkarīgi no mūsu pieredzes laikā un telpā eksistējoši materiālas dabas priekšmeti: papīra lapas, spalvaskāti, akmeņi, koki, mājas, automašīnas, mūsu pašu ķermeņi, saule, planētas, u.t.t. Bet vai patiesībā tādi priekšmeti eksistē, vai ne, un, ja eksistē, vai tie ir doti mūsu pieredzē — tas lielā mērā atkarīgs no jēdzienu sistēmas, ar kuŗas palīdzību iztulkojam savu ārējo maņu (redzes, taustes, dzirdes, garšas un ožas) tiešās sajūtas. Mēģināšu šai rakstā parādīt, ka ir iespējamas daudzas, viena no otras atšķirīgas, jēdzienu sistēmas, kas ikviena ir pilnīgā saskaņā ar mūsu maņu tiešajām sajūtām.

2. Sāksim ar jēdzienu sistēmu, kas mums visiem ļoti labi pazīstama un ko varētu saukt par parasto ikdienas reālismu, bet ko šeit īsumā apzīmēšu ar R1. Saskaņā ar R1 viena no esamības katēgorijām *ir* neatkarīgi no pieredzes laikā un telpā eksistējoši materiālas dabas priekšmeti; un mūsu ārējo maņu sajūtas, kopā ar spēju pie tām piedomāt, ļoti bieži — bet ne vienmēr — ir tieša šo priekšmetu apzināšanās. Maizes kukulis, piemēram, ir materiālas dabas priekšmets. Tas ir ar

acīm saskatāms, to var sataustīt, saost un sagaršot, t. i., to varam tieši apzināties ar četrām ārējām maņām. Un šim maizes kukulim ir tāda pati forma, krāsa, garša un smarža tad, kad tas stāv viens pats pieliekamajā kambarī, kā tad, kad tas ir mums priekšā uz galda, t. i., tas eksistē laikā un telpā neatkarīgi no mūsu pieredzes.

Tālāk, saskaņā ar R1 viens un tas pats priekšmets vienā un tai pašā laikā nevar būt un nebūt; tāpat vienam un tam pašam priekšmetam vienā un tai pašā tā daļā vienā un tai pašā laikā nevar piemist pretējas vai pretrunīgas īpašības. (Balts, zaļš, melns ir pretējas vai pretrunīgas īpašības. Balts un nebalts ir pretrunīgas īpašības.) Tas nozīmē, ka jēdzienu sistēma R1 sevī iekļauj pretrunības principu. No šī principa, kopā ar labi zināmo faktu, ka dažkārt viens novērotājs šķiet redzam to, ko otrs neredz, un arī, ka viena un tā pati lieta dažādiem novērotājiem vai vienam un tam pašam novērotājam dažādos laikos izliekas dažāda, izriet slēdziens, ka mēs dažkārt materiālos priekšmetus neapzināmies, vai arī neapzināmies tos tādus, kādi tie patiesībā ir, kaut gan mums ir attiecīgās ārējās sajūtas (vai vismaz izjūtas, kas ir tik līdzīgas ārējo maņu sajūtām, ka pašas par sevi nav no tām atšķiramas). Tā, piem., kad viens ceļotājs redz priekšā oāzi, bet otrs redz tikai klaju tuksnesi; vai atkal, kad viens istabā redz dažādus dzīvniekus, bet otrs tikai parastās istabas lietas; tāpat, kad vienam kāds metalla naudas gabals izskatās apaļš un otram eliptisks; vai kad vienam spieķis izskatās taisns, otram saliekts; vienam papīra lapa izliekas balta, otram iedzeltena; tad katrā no šiem gadījumiem vismaz viens no viņiem abiem neapzinās esamību tādu, kāda tā īstenībā ir.

Kādos gadījumos tad teiksim, ka kāds cilvēks ar savām maņām apzinās esamību tādu, kāda tā ir? — R 1 konvencijas attiecībā uz šo jautājumu ir īsumā tādas.

Gadījumos, kad iespējams izdarīt mērījumus, jāsaka, ka tas novērotājs redz lietas tādas, kādas tās ir, kuŗa „acu mērs" saskan ar instrumentu mērījumiem. Piem., lai izmērītu, vai šis lineāls taisns, liekam to gareniski blakām otram lineālam visos iespējamos veidos; un ja to kopā saliktās malas vienmēr saskaņas visos punktos, tad tie abi taisni: liekti priekšmeti arī var saskarties visā gaŗumā dažos salikumos, bet ne visos. Ja nu tomēr šis lineāls, kas tādu mērījumu rezultātā izrādījies taisns, izskatās liekts (kā, piem., kad tam viens gals iemērkts ūdenī), tas nozīmē, ka neredzam to tādu, kāds tas patiesībā ir.

Lietas redz tādas, kādas tās ir, tad, kad tās novēro šim nolūkam par piemērotiem pieņemtos apstākļos un kad novērotāja redzes orga-

ni un vispārīgā veselība ir kārtībā. Piemēram, lietu patiesās krāsas ir tās, kādās tās redzam saules nevis neona lampas gaismā vai puskrēslā; kad esam veseli, nevis kad sirgstam ar dzelteno kaiti vai ar kādu krāsu akluma paveidu. Tāpat, ja slimojam ar *delirium tremens*, tad ne visi tie priekšmeti, ko šķietami redzam, tiešām eksistē. Plakanu lietu pareizo formu savukārt redzam tad, kad mūsu redzes līnija ir perpendikulāra tādu priekšmetu galvenajām virsmām, nevis, kad tā ar tām veido šauru leņķi.

Ja iespējams attiecīgās sugas priekšmetus uztvert ar vairākām maņām — piem., redzi, tausti, dzirdi — tad saskaņā šo dažādo maņu uztvērumu jeb dotumu starpā liecina par pareizu esamības uztveri; turpretim nesaskaņa norāda, ka vismaz dažas, ja ne visas, no šīm maņām nav ar īstenību pareizajā kontaktā. Tā, piem., ceļinieks var pārliecināties, ka oāze, ko viņš šķiet redzam sev priekšā, nav tikai *fata morgana*, kad, vēl gabaliņu pagājis, viņš sadzird sev pāri palmu šalkšanu un sajūt ūdens mitrumu pie lūpām.

Savstarpēja saskaņa vairāku novērtotāju ziņojumos arī liecina par pareizu lietu novērošanu. Materiālas dabas priekšmetiem piemīt zināma stabilitāte; tie nerodas pēkšņi „no zila gaisa" un nepazūd pilnīgi bez pēdām. Šķitumam, turpretim, tāda stabilitāte nepiemīt; uz to neattiecas pie tam tie dabas likumi, kas pastāv pie materiāliem priekšmetiem. Šīs atšķirības tad arī izmantojam, lai noteiktu, vai esam jutekliskā kontaktā ar materiāliem priekšmetiem. — Bez nupat uzskaitītajiem varbūt ir arī vēl daži citi mazāk pazīstami veidi, kā jēdzienu sistēmas R1 ietvaros atšķirt esamību no šķituma. Bet nav nepieciešams tālāk meklēt, jo šie pieci ir visos parastākajos gadījumos tādam nolūkam pietiekami.

Taču ne šie pieci, ne arī jebkāds cits daudz lielāks kritēriju skaits būtu pietiekams esamības un šķituma atšķiršanai, ja mēs gribētu *pierādīt*, ka tiešām esamība mums ir dota pieredzē bieži vien tāda, kāda tā ir. Nav kritēriju, pēc kuŗiem pilnīgi sakarīgus sapņus un perfektas hallucinācijas var atšķirt no materiālās esamības apzināšanās. Dažreiz notikumi, par kuŗiem sapņojam, ir tik dzīvi, ka tikai pamodušies atklājam, ka tie nav bijuši īstenība. Kāpēc gan dzīve nevar būt viens vienīgs gaŗš sapnis, kuŗā ietilpst daži samērā īsi, mazāk sakarīgi epizodi, kuŗus vienīgos šī lielā sapņa plūdumā uzskatām par sapņiem? Nevar pierādīt, nedz ka tā ir, nedz ka tā nav: jo pieredze, kuŗā dots tāds īstai dzīvei visos sīkumos atbilstošs sapnis, nekādā veidā neatšķiŗas no pieredzes, kuŗā dota tādam sapnim visos sīkumos atbilstoša īstenība. Tāpat ir arī ar perfektām hallucinācijām. Ja man tagad būtu hallucionāras izjūtas, kas pilnīgi atbilstu tām

ārējo maņu sajūtām, kādas man būtu tad, ja es patiesībā redzētu sev priekšā galdu un uz tā lineālu un izmērītu, vai šis lineāls taisns, pārbaudot, vai pastāv paredzētā veida uztveres nosacījums: vai mana veselība kārtībā, vai mana tauste liecina to pašu, ko redze, vai citu cilvēku novērojumi saskan ar manējiem un vai šie priekšmeti pakļauti materiālu priekšmetu parastajām likumībām — tad es šīs halucionārās izjūtas nekādā veidā nevarētu atšķirt no materiālas pasaules pareizas jutekliskas apzināšanās. Nekādi nevar pamatot uzskatu, ka šāda perfekta hallucinācija nav iespējama, vai arī ka tā atgadītos ļoti reti. Varbūt sākumā varētu domāt, ka nav iespējamas halucionāras izjūtas, kas pilnīgi atbilst tām redzes un dzirdes sajūtām, kādas parastas, ja ārsts pēc pārbaudes apgalvo, ka mums veselība kārtībā un ar hallucinācijām nesirgstam, vai arī, ja, izprašņājot citus cilvēkus, atrodam, ka viņu pieredze līdzīga mūsējai. Bet kāpēc gan ne? Lai apgalvotu, ka perfektas hallucinācijas ir liels retums, vajag diezgan droši zināt, ka tuvākajā pagātnē tās nav atgadījušās. Bet lai to varētu izzināt, tad vajag spēt atšķirt perfektas hallucinācijas no īstenības. Taču taisni tāpēc, ka tās ir perfektas, viņas no īstenības nav atšķiramas, tāpēc arī nevar zināt, ka tuvākajā pagātnē tās nav atgadījušās; tāpēc nevar zināt, ka tās liels retums. No savas pieredzes gan zinām, ka vājas dabas hallucinācijas ir retums; bet perfektās varbūt atgadās ļoti bieži — varbūt pat vienmēr, kad nav vājo. Bet var būt arī, ka tās vispār neatgadās — pat ne vienu vienīgu reizi visā bezgalīgajā laika plūdumā. — Beidzot jāpiezīmē, ka neko nelīdzēs iebilst: sak', ja jau mēs tīros sapņos un hallucinācijās vien dzīvotu, tad drīz vien nomirtu badā, tāpēc visi iepriekšējie argumenti nieki vien būs. Šis iebildums neko nelīdzēs, jo, ja visa dzīve ir viena gara hallucināciju virkne, tad mēs īstenībā ēstgribu un slāpes nemaz neizjūtam, tāpat neko nezinām par miesīgu nāvi. Mums varbūt miesīgu ķermeņu nemaz nav. Pieredze, kuŗā doti sapņi vai hallucinācijas, kas visos sīkumos atbilst izjūtām, kādas parastas, kad kāds patiesībā cieš izsalkumu vai slāpes, nekādi neatšķiras no pieredzes, kuŗā dotas īstas izsalkuma vai slāpju sajūtas. Un ja šīm sajūtām seko halucionāras ēšanas un dzeršanas izjūtas, tad viss ir tikpat labā kārtībā, kā kad īstam izsalkumam un slāpēm seko īsta ēšana un dzeršana.

Tā redzam, ka agrāk pieminētie pieci veidi, kā atšķirt esamību no šķituma materiālas dabas priekšmetu eksistences *pierādīšanai* ir nepietiekami. Tie gan noder mūsu ārējo maņu sajūtu *iztulkošanai* jeb *interpretācijai.* Būtībā šie pieci kritēriji nav nekas cits kā cilvēku izgudroti un vispārīgā lietošanā pieņemti likumi, kas nosaka, kā mums jārunā, ja mums dotas zināma veida izjūtas — ko R1 jēdzienu

sistēmas ietvaros apzīmējam par ārējo maņu sajūtām. Tie, starp citu, nosaka, ka *nekad* nedrīkstam iztulkot šīs sajūtas kā sapni, kas ilgst visu mūžu, vai arī kā perfektu halucināciju. Šie likumi varētu būt citādāki — mums varētu būt citādāka jēdzienu sistēma attiecīgo sajūtu iztulkošanai.

3. Tālāk pievērsīsimies jēdzienu sistēmai R2. To varētu saukt arī par *naīvu reālisma* jēdzienu sistēmu, jo tā veido pamatus filozofiskai teorijai, ko bieži apzīmē par naīvo reālismu. Saskaņā ar R2 katra mūsu ārējo maņu sajūta ir neatkarīgu pašu par sevi laikā un telpā eksistējošu esamības sastāvdaļu pareiza jutekliska apzināšanās. Nekad neko nevajag saukt par acu mānu, illūziju vai halucināciju. Mūsu ārējie jutekļi mums vienmēr atklāj esamību tieši tādu, kāda tā ir. (Sapņi nav ārējo jutekļu dotums, un tie mums īstenību tieši neatklāj.) Tāda pilnīga uzticēšanās ārējiem jutekļiem var izlikties naīva, tāpēc arī teorija, kas saistīta ar šo sistēmu, dabūjusi tādu nosaukumu. Kā teorija, t. i., kā apgalvojumu saskaņojums, naīvais reālisms tiešām šādu apzīmējumu pelnījis. Bet vienkārši kā jēdzienu sistēma mūsu ārējo sajūtu iztulkošanai, kas nesatur nekādus *apgalvojumus*, bet *tikai noteikumus* par to, kā mums jāizsakās, tā nav naīvāka par citām jēdzienu sistēmām. Tā gan ir neparocīgāka par R1: valodā, kas bazētos uz R2, būtu grūtāk sniegt citiem derīgu informāciju un grūtāk izvērtēt pašiem sniegto informāciju. Tas tāpēc, ka sistēmā R2 radikāli ierobežota pretrunas principa lietošana. Protagors, kas, iespējams, ir pirmais šīs sistēmas lietotājs no pazīstamāko filozofu vidus, gribēja pretrunas principu pilnīgi atmest. Bet, kā Aristotelis to vēlāk pierādīja, ja šo principu atmetam, tad nav iespējams jēdzīgi runāt — nav iespējams neko nozīmīgu pateikt. Tomēr var ierobežot tā lietošanu. Jau ikdienas valodā šo principu bieži vien lieto vairāk vai mazāk ierobežotā veidā. Piem., runājot par priekšmetu krāsu, šis princips vairāk ierobežots, nekā runājot par apgalvojumu patiesīgumu. Viens un tas pats priekšmets *vienā un tai pašā laikā* vienā un tai pašā tā daļā nevar būt divās dažādās krāsās. Viens un tas pats apgalvojums vienā un tai pašā tā daļā, ja vienreiz patiess, *nekad* nevar būt nepatiess un, ja vienreiz nepatiess, tad *nekad* nevar būt patiess. (Verba laika maiņa bieži vien neietekmē apgalvojuma identitāti.) Pirmajā gadījumā šis princips attiecas tikai uz vienu un to pašu laiku; otrajā gadījumā nekāds laika ierobežojums nepastāv. Sakarīgi un nozīmīgi runāt iespējams abos gadījumos.

Jēdzienu sistēmā R2 pretrunas princips ir ierobežots arī attiecībā uz runātāju, nevien atiecībā uz laiku. Pretruna rodas tikai tad, ja viens un tas pats runātājs apgalvo un arī noliedz, ka viņam kādā no-

teiktā vietā pieredzē dotas (un tāpēc neapšaubāmi eksistē) zināma veida lietas vai lietu īpašības. Ja, turpretim, viens runātājs apgalvo, ka zināmas lietas eksistē, vai arī ka tām piemīt zināmas īpašības (tāpēc, ka tās tādas viņa pieredzē dotas), un otrs to noliedz (tāpēc, ka viņa, otra, pieredzē tās nav tādas dotas), tad viņu starpā pretruna nepastāv. Esamība ir pilnīgā saskaņā ar viņu abu aprakstiem, jo tā pieredzē dota abos veidos; un R2 ietvaros viss, kas pieredzē dots, tiešām ir. Bet vienam un tam pašam novērotājam esamība nav dota vairākos veidos tai pašā laikā; tāpēc uz savu novērojumu pamata vien viņš nevar teikt, ka tā *ir* vairākos veidos vienlaicīgi. Piemēram, ceļotājs N. nevar teikt, ka viņš tieši divpadsmitos dienā (laikā l) sev priekšā (vietā v) redz un neredz oāzi un ka tāpēc vietā v laikā l ir un nav oāze. Ja viņam ir attiecīgās redzes izjūtas, tad, ja viņš grib runāt patiesību, viņam jāsaka, ka viņš redz, un ka vietā v ir oāze. Turpretim viņa biedram NN, kam attiecīgo redzes sajūtu nav, kaut gan viņš arī laikā l skatās vietas v virzienā, jāsaka, ka viņš oāzi neredz un ka vietā v tādas nav. Tikai tad viņi abi runās par šo lietu patiesību. Trešajam ceļotājam NNN, kas ir klausītāja lomā un pats v virzienā neskatās ja viņš savus biedrus netur par meļiem, t. i., nedomā, ka viņu redzes sajūtas neatbilst viņu apgalvojumiem — jāsecina, ka vietā v laikā l ir un nav oāze. Līdzīgā kārtā, ja M skatās uz pieclatnieku perpendikulāri tā plakanajām virsmām, tad viņš var teikt, ka šis naudas gabals ir apaļš, vai arī, ka viņš redz apaļu naudas gabalu. Un ja tai pašā laikā MM redzes līnija un šī paša pieclatnieka virsma veido šauru lenķi, tad MM var pamatoti teikt, ka šis naudas gabals ir eliptisks. No klausītāju viedokļa, tātad, pieclatnieks ir reizē apaļš un eliptisks.

Kā vienā, tā otrā gadījumā nabaga klausītāji būs visai vāji informēti. Tomēr, pavaicājot dažus jautājumus, viņi var iegūt visu vajadzīgo informāciju: vai, tālāk ejot, N. vēl arvienu redzēja oāzi? Vai viņš varēja vietā v padzerties ūdeni no avota? Kādi ir M un MM redzes leņķi? Uz šiem jautājumiem ir iespējams atbildēt. Un, atbildes saņēmuši, klausītāji būs tikpat zinīgi, kā kad ikdienas R1 jēdzienu sistēmas ietvaros viņiem būtu teikts: „N. kungam šķiet, ka viņš priekšā redz oāzi, kaut gan tur nevienas oāzes nav", un „MM kungam pieclatnieks izskatās eliptisks, kaut gan patiesībā tas ir apaļš". Klausītāji zinātu, ko viņi paši attiecīgajos apstākļos būtu redzējuši — pieņemot, ka viņu acis un citi maņas organi funkcionē *parastajā* veidā (par pareizu vai nepareizu maņu organu funkcionēšanu R2 ietvaros nevaram runāt).

Bez šaubām, pieradušiem pie ikdienas reālisma jēdzienu sistēmas, mums grūti iztulkot savas maņu sajūtas pēc R2 noteikumiem. Bet

tāpat grūti ir arī darīt jebkuŗu citu pierastu lietu neparastā veidā: piem., reizināt un dalīt pēc angļu paņēmieniem. Ja atskaitām šīs grūtības, kas rodas no nepierastības, un jau agrāk pieminēto neparocību informācijas sniegšanā un izvērtēšanā, tad jāsaka, ka mūsu maņu sajūtas, mūsu izmaņas pamatdotumus var tikpat labi iztulkot saskaņā ar vienu no šīm jēdzienu sistēmām kā saskaņā ar otru. Ne R1, ne arī R2 nav ar šiem izmaņas pamatdotumiem konfliktā. Šīs sistēmas gan ir konfliktā viena ar otru; tāpat konfliktā ir arī šo divu interpretāciju rezultāti. Saskaņā ar interpretāciju R1 mēs dažreiz ar savām maņām uztveŗam esamību tādu, kāda tā ir, bet dažreiz ne. Nav tādu lietu, kas vienā un tai pašā laikā eksistē un neeksistē un kam vienā un tai pašā laikā pretējas īpašības. Tāpēc delīrija murgos „redzētie" zvēri ir tikai illūzijas; tie neeksistē laikā un telpā. Tāpat dažkārt ir arī ar nogurušu ceļotāju „rēdzētajām" oāzēm un varbūt arī ar baltiem pusnakts tēliem kapsētu tuvumā. Turpretim saskaņā ar R2 ikkatra mūsu ārējo maņu sajūta ir no uztveres neatkarīgas esamības tieša un pareiza apzināšanās. Daudzas esamības daļas tai pašā laikā eksistē un neeksistē, un vai ikkatrai lietai ir daudzas pretējas īpašības. Tāpēc, kad, runājot par delīrija slimniekiem, sakām, ka viņi redz zvērus istabā, tad vārds „redz" nav jāliek pēdiņās, jo tas lietots tieši tādā pat nozīmē, kā kad es tagad saku, ka redzu spalvu, ar ko rakstu. Šie zvēri arī eksistē laikā un telpā tieši tāpat kā šī spalva. Spoku eksistence arī nav apšaubāma. Viss tas ir esamības daļa.

4. Tagad apskatīsim vēl vienu reālistiska paveida jēdzienu sistēmu — R3. Tā galvenos vilcienos raksturojama šādi. (I) Pretrunības princips lietojams *gandrīz* tikpat neierobežotā veidā kā R1 ietvaros. (II) Tāpat kā R2 ietvaros, *visas* ārējo maņu sajūtas atklāj laikā un telpā neatkarīgi no uztveres eksistējošus priekšmetus un to patiesās īpašības. (III) Apgalvojumi, kas saskaņā ar otro noteikumu patiesi, bet saskaņā ar pirmo noteikumu būtu pretrunīgi, ja tie attiektos uz vienu un to pašu priekšmetu, nekad uz vienu un to pašu priekšmetu neattiecas. — Tā piemēram, ja N redz no vietas v_1 vietā v_3 eliptisku naudas gabalu, un NN redz no vietas v_2 vietā v_3 apaļu naudas gabalu, tad vietā v_3 vienā un tai pašā laikā ir vismaz divi (īstenībā bezgala daudzi) naudas gabali, viens eliptisks un viens apaļš. Tīrdzniecībā visus šos bezgalīgi daudzos naudas gabalus, kas vienmēr vismaz daļēji aizņem tieši vienu un to pašu telpas daļu, vienkāršības labad var uzskatīt par vienu naudas vienību, kaut gan ne par vienu naudas gabalu. Tādā veidā, piem., katrai viena santīma vienībai atbildīs bezgalīgi daudzi santīma gabali, kas visi kopā tomēr neaizņems vairāk telpas, kā aizņem starp tiem tas visapaļākais viens pats. Tas nozīmē,

ka pretrunības princips šeit tomēr nav lietots *gluži* tik neaprobežoti kā sistēmā R1: saskaņā ar R1, t. i., saskaņā ar mūsu ikdienas jēdzienu sistēmu, *tieši* vienā un tai pašā vietā vienā laikā nevar būt vairāki priekšmeti.

Neliekas, ka sarunāšanās un saprašanās R3 ietvaros būtu grūtāka nekā R2 ietvaros, tāpēc pie šīs problēmas te nekavēšos.

Mūsu ārējo maņu sajūtas ar šīs sistēmas palīdzību iztulkojamas tikpat labi un pilnīgi, kā ar R1 un R2 palīdzību. Šai ziņā nepastāv ne mazākās nesaskaņas. Bet interpretācijas rezultāti, protams, nesaskan ar R1 un R2 interpretāciju rezultātiem. Ja tā var izteikties: ar šīs jēdzienu sistēmas brillēm skatoties, esamība izliekas pavisam citādāka. Tajā ietilpst bezgalīgi daudz vairāk priekšmetu, un mazākā acu pakustināšana mums atsedz vienmēr citas iepriekš neredzētas lietas.

5. Pirmais iebildums. Pārrunājot R2 un R3, esmu turpinājis lietot frazi „materiālas dabas priekšmets" vai vismaz neesmu no šīs frazes pietiekoši skaidri norobežojies. Bet priekšmeti, ko saskaņā ar šīm dažādajām interpretācijām tieši apzināmies, katrā gadījumā ir tik dažādi (pēc R2 tiem piemīt pretējas īpašības, pēc R3 to ir bezgalīgi daudz vienā vietā), ka, ja, par R1 runājot, tos saucam par materiāliem priekšmetiem, tad, par R2 un R3 runājot, tos vajag saukt kaut kā citādāk.

Šis iebildums daļēji pareizs un tai pašā laikā kalpo maniem nolūkiem, jo atgādina, cik milzīgi dažādas ir šīs trīs interpretācijas — tik dažādas, ka sakarā ar R2 un R3 gandrīz neiespējami lietot vārdus „materiāls priekšmets" mūsu pieredzē doto priekšmetu apzīmēšanai. Tomēr kaut kāda vāja līdzība visu šo priekšmetu starpā pastāv: visos trīs gadījumos tie eksistē laikā, telpā un neatkarīgi no mūsu pieredzes. Un šīs līdzības pastāvēšanu atkal var atgādināt, lietojot vienu un to pašu nosaukumu.

Otrs iebildums. Visām šīm trim reālistiskā paveida jēdzienu sistēmām ir tā kopējā īpašība, ka, tā sauktās, ārējo maņu sajūtas saskaņā ar šīm sistēmām iztulkojamas kā tieša, jutekliska neatkarīgi no uztveres laikā un telpā eksistējošu priekšmetu apzināšanās. Bet filozofijā jau sen mēģināts pierādīt, ka tāda tieša ārpasaules priekšmetu jutekliska apzināšanās neiespējama. Attiecīgais pierādījums balstās uz dažiem elementāriem fizikas, anatomijas un fizioloģijas faktiem un, attiecībā uz redzi, risinās apmēram tā. Lai mēs redzētu kādu priekšmetu, tad šim priekšstatam jāatstaro gaisma, kuŗai jānonāk līdz mūsu acīm, kur tās iespaidā uz tīklenes izveidojas attiecīgā priekšmeta attēls. Šis attēls ir savukārt cēlonis elektro-ķīmiskiem impulsiem, kuŗi pa redzes nerviem dodas uz smadzenēm. Kad tie ir nonākuši smadzeņu

redzes centros, mums rodas zināmas redzes sajūtas. Šīs redzes sajūtas, tāpat kā jebkuras citas sajūtas, ir pilnīgi iekšķīgas izjūtas: tās ir mūsos pašos, nevis ārpasaulē. Un nevis tas ārējais priekšmets, kas atstaro gaismu, bet šīs iekšķīgās redzes izjūtas ir tās, ko mēs tieši apzināmies. Ārējos priekšmetus nemaz nav iespējams jutekliski tieši apzināties. Metaforiski izsakoties, mēs esam tiešā apziņas kontaktā tikai ar šo priekšmetu projekcijām uz mūsu apziņas ekrāna. Redzes izjūtas savā būtībā līdzinās iztēles gleznām, kā piem., kad mēģinām savā iztēlē „atsaukt" savas tēva mājas vai kāda sena drauga sejas izteiksmi. Starpība ir tā, ka redzes glezna — redzes sajūta — ir izstrādātas visās sīkdaļās un šai ziņā līdzinās fotografijām; turpretim iztēles gleznas līdzinās zīmējumiem, kas daudzmaz izstrādāti tikai tajās daļās, kuras patlaban saista mūsu uzmanību. Redzes gleznas parasti arī daudz spilgtākas un tām parasti ārējs cēlonis — kāds priekšmets, kas atstaro gaismu. Iztēles gleznas dažkārt varam radīt, vienkārši tās vēloties; citkārt atkal tās rodas pēc ideju asociācijas likumiem, bet tām nav tāda veida cēloņa kā redzes sajūtām.

Slēdziens, ka redzes sajūtas ir pilnīgi iekšķīgas, vēl balstās arī uz novērojuma, ka, lai radītu tāda veida sajūtas, nemaz nevajag cēloņu un seku virkni, kas sākas ar gaismas atstarotāju priekšmetu. Dažreiz līdzīgas sajūtas var panākt, stimulējot smadzenes ar vāju elektrisku strāvu; un vai visi būsim paši novērojuši, ka, ja krītot sasit galvu un tādā veidā rada smadzeņu satricinājumu, tad pēkšņi gaišā dienas laikā „redz zvaigznes".

Ja šo argumentu mazliet pārveidojam, tad to varam attiecināt arī uz visām pārējām maņām, nevien uz redzi.

Tagad, kad zinām, kāds šis arguments ir, papētīsim, vai tas tiešām pierāda, ka nekad nevaram jutekliski apzināties pašus ārpasaules priekšmetus, bet tikai to sekas mūsos. — Protams, ka tas neko tamlīdzīgu nepierāda. Tam ir vismaz divi lieli trūkumi. Pirmais ir tas, ka, ja šī argumenta secinājums *būtu* pareizs, tad nekad nevarētu *zināt*, vai tā premisas pareizas un tāpēc nekad nevarētu *zināt*, vai tā secinājums *ir* pareizs. Tā premisās, atcerēsimies, ietilpst apgalvojumi, ka ir tādas lietas, kā priekšmeti laikā un telpā, kas atstaro gaismu; acis, kas atstaroto gaismu uztver; redzes nervi, smadzenes, elektriskas ierīces; galvas, ko var krītot sasist. Bet pēc šī argumenta slēdziens, atcerēsimies, ir, ka tieši tādas lietas ir neiespējami jutekliski apzināties: tieši saredzēt, tieši sajust ar taustes palīdzību, u.t.t. . . . Nav arī iespējams šo lietu eksistenci pierādīt ar citu argumentu palīdzību; jo, ja tāda veida lietas nevaram tieši apzināties, tad nav tādu premisu, kuru patiesīgums zināms un no kurām loģiski seko apgalvojumi par šo lietu

LATVIJAS VALSTS
BIBLIOTĒKA
92— 394

esamību. Tātad, kā jau teicu, ja augšējā argumenta slēdziens būtu patiess, tā patiesīgumam būtu jāpaliek mums nezināmam. Un argumenti, kuŗu premisu patiesīgums nezināms, neko nepierāda.

Otrs šī argumenta trūkums ir tas, ka, ja tā premisas būtu pareizas un ja mēs tās pieņemtu par pareizām, tad tomēr dotais secinājums no tām loģiski neizrietētu. Tikpat labi varam teikt, ka atstarotā gaisma, tīklenes attēls un impulsi redzes nervos un smadzenēs ir cēloņi tam, ka doto priekšmetu, piem., šo papīra lapu, redzam, t. i., ka to tieši jutekliski apzināmies; ka tie mūsos rada zināmas izjūtas — šīs lapas jutekliskū attēlu. Agrāk pieminētie zinātniskie apgalvojumi nepierāda, ka mūsu izjūtas nav ārēju priekšmetu tieša skatīšana, ne arī, ka tās nav iekšķīgu idejisku attēlu apzināšanās. Mūsu jēdzienu sistēma ir tā, kas nosaka, kādā veidā redzes sajūtas iztulkojamas. Un R1, R2 un R3 visas nosaka, ka šīs sajūtas vai nu ļoti bieži, vai vienmēr iztulkojamas kā ārēju priekšmetu, nevis iekšķīgu attēlu tieša apzināšanās.

Jāatzīst tomēr, ka šis arguments rada zināmu tendenci iztulkot mūsu redzes (un tāpat citu maņu) sajūtas kā kaut kā iekšķīga apzināšanos. Kā gan citādāk var izskaidrot tā šķietamo paticamību. Šī paticamība rodas tāpēc, ka gluži dabiski salīdzinām cēloņu un seku virknes, kas saskaņā ar zinātnes atzinumiem stiepjas no ārējiem priekšmetiem uz mūsu apziņu, ar citām cēloņu un seku virknēm, piemēram, ar to, kas stiepjas no televizijas raidstacijas līdz televizijas uztvērēja ekrānam. Nav šaubu, ka tas, ko mēs redzam uz ekrāna, nav notikums pats, bet tikai tā attēls. Šis un citi tāda veida salīdzinājumi pavedina mūs domāt, ka katrs ārpasaules priekšmets ir savā ziņā līdzīgs televizijas raidītājam, ka mūsu apziņa ir līdzīga uztvērēja ekrānam un ka mēs tieši apzināmies tikai to, kas risinās uz šī ekrāna.

Jāatzīst, ka televizijai ar redzi ir zināma līdzība; bet tās arī atšķiras viena no otras. Ļoti svarīga atšķirība ir tā, ka (a) televizijas uztvērēja ekrāns nav apziņa, un ka (b) mūsos nesēž nekāds mazs gariņš, kas novēro mūsu apziņas ekrānu, tāpat kā mēs novērojam televizijas aparāta ekrānu. Līdzību varētu padarīt pilnīgu vai nu pieņemot, ka mūsos sēž tāds gariņš, vai arī, ka televizijas uztvērējam pašam ir apziņa. Vispirms pieņemsim pirmo. Tad, lai līdzību padarītu pilnīgu, mums vēl jāpieņem arī, ka attiecīgās redzes gleznas uz mūsu apziņas ekrāna rada savus attēlus uz šī gariņa apziņas ekrāna, tāpat kā attēli uz televizijas uztvērēja ekrāna rada savus attēlus mūsu apziņā. Bet ar to vēl nepietiks. Lai līdzību padarītu pilnīgu, mums jāpieņem, ka šai gariņā ir vēl viens gariņš, kas novēro šī pirmā gariņa apziņas ekrānu, u.t.t. līdz bezgalībai. Tagad ir skaidrs, ka, lai šādā veidā

padarītu redzi pilnīgi līdzīgu televizijai, tad, lai vispārīgi kaut ko apzinātos, ir vajadzīgas bezgalīgi daudzas apzinīgas būtnes; tātad pēc šī pieņēmuma nav iespējams neko apzināties — kas ir pretrunā ar faktiem. — Turpretim, ja līdzību starp televiziju un redzi padarām pilnīgu, pieņemot, ka televīzijas aparāti paši ir apzinīgas būtnes, tad vairs nemaz neliekas nepieciešami teikt, ka tie apzinās tikai norises uz ļaviem ekrāniem, nevis norises raidstacijā. Kāpēc gan lai neteiktu, ka cēloņu un seku virkne, kas tos vieno ar raidstaciju, viņiem dara iespējamu raidstacijas notikumu tiešu apzināšanos; ka viņi tos redz, tāpat kā mēs redzam notikumus savā tuvumā? — Secinājums ir tāds, ka līdzība starp redzi un televiziju (un vispārīgi līdzība starp cēlonību attiecībā uz uztveri un cēlonību citās nozarēs) mūs *spiež* atzīt, ka ārējos priekšmetus nekad neapzināmies, tikai tāpēc, ka mēs šo līdzību nepareizi uzskatām par pilnīgu, kaut gan patiesībā tā ir visai nepilnīga. Tikko apzinīgi iedomājamies to papildinātu tā, lai tā tiešām būtu pilnīga, šis spiediens zūd. Un vairs nav nekādu iebildumu pret R1—R3 interpretāciju.

Paliek gan vēl viens jautājums attiecībā uz R1: kā tas iespējams, ka viena un tā paša *veida* izjūtas dažreiz ir, bet dažreiz nav identiskas ar ārējo priekšmetu tiešu apzināšanos? Ja tāda identitāte pastāv kaut vienreiz, tad varētu domāt, ka tai vajadzētu pastāvēt vienmēr; un ka tāpēc no agrāk pieminētajām jēdzienu sistēmām vienīgās pieņemamās ir R2 un R3. — Lai šo šķietamo iebildumu pret R1 novērstu, tad vajag R1 ietvaros pieņemt noteikumu (kāds ikdienas valodā jau patiesībā pieņemts), ka tikai tās izjūtas iztulkojamas kā ārējo priekšmetu apzināšanās, kuŗām ir zināma veida cēloņi — attiecībā uz redzi tieši atstarota gaisma, u.t.t.; un ka pārējās izjūtas, kuŗām tādu cēloņu nav, kaut arī viņas pašas par sevi būtu pilnīgi neatšķiŗamas no ārējo maņu sajūtām (piem. hallucinācijas), nav iztulkojamas ne kā ārējo maņu sajūtas, ne arī kā ārēju priekšmetu apzināšanās. — Un par šiem nepieciešamajiem izjūtu cēloņiem jāsaka, ka tie padara iespējamu priekšmetu apzināšanos, bet ka tie tomēr paši nav šīs apzināšanās sastāvdaļas. Teikt, ka tie ir apzināšanās sastāvdaļas, nozīmētu, piem., ka zvaigznes, kas atrodas no zemes tūkstošiem gaismas gadu attālumā, jau esam sākuši skatīt ilgi pirms savas dzimšanas — ilgi pirms mēs vispārīgi eksistējam. Un tas nebūtu saskaņā ar R1, t. i., ar mūsu ikdienas jēdzienu sistēmu.

6. Cēlonības arguments, ko apskatījām iepriekšējā nodaļā, tātad mūs nevar *piespiest* iztulkot mūsu ārējās sajūtas kā ārēju pašu par sevi neapzināmu priekšmetu attēlus mūsos. Bet šis arguments gan parāda, ka, *ja gribam, tad varam* attiecīgās sajūtas tā iztulkot. Jautājums, vai

tās ir kaut kas iekšķīgs, kaut kas līdzīgs iztēles gleznām, nav *empīrisks* jautājums: jo tam nevar atrast atbildi novērojumu ceļā, tā pilnīgi atkarīga no jēdzienu sistēmas, kuŗu lietojam. Tāpat, ja nolemjam lietot sistēmu, pēc kuŗas jāsaka, ka tās *ir* it kā iekšķīgas gleznas (vismaz redzes gadījumā), tad jautājums, vai tām ir ārēji cēloņi, arī nav empīrisks. Tāpat nav empīrisks jautājums, kāds šo cēloņu raksturs. Ja nu, sekojot filozofijas tradicijām, visas jēdzienu sistēmas, pēc kuŗām mūsu maņu izjūtas jāiztulko kā iekšķīgas gleznas, kam ārēji cēloņi, saucam par duālistiskām sistēmām, tad šīs duālistiskās sistēmas varam sadalīt vairākās pasugās, vadoties no tā, kāda veida cēloņus tās katra paredz šīm izjūtām. Tagad apskatīsim dažas no šīm pasugām.

Sāksim ar visvieglāk saprotamo no šī veida sistēmām—D1. Tā starp duālistiskajām sistēmām ieņem tādu pat stāvokli kā R1 starp reālistiskajām. Visas tās sajūtas, kuŗas pēc R1 ir tieša ārējo priekšmetu apzināšanās, saskaņā ar D1 iztulkojamas kā vairāk vai mazāk patiesi šo priekšmetu atveidi mūsos. Redzes sajūtas, piem., atrodas apmēram tādā pat attiecībā iepretim ārējai materiālai esamībai kā fotografijas iepretim fotografētajām lietām. Pārējām maņām tik labu salīdzinājumu nav; tomēr princips paliek tas pats: mums ir skaņu sajūtas, garšu, smaržu, aukstuma, siltuma, asuma, gludenuma, mīkstuma, cietuma un dažādas citas sajūtas; un ārējiem priekšmetiem piemīt garšas un smaržas, tie izdod skaņas, tie ir silti, auksti, cieti, asi, u.t.t. Tie mūsos rada šīs dažādās sajūtas, kuŗas tad mēs tieši apzināmies. Attiecībā uz pēdējām *esse est percipi*, t. i., šīm sajūtām eksistēt un mums to eksistenci un raksturu apzināties ir pilnīgi viens un tas pats. Materiālā esamība, turpretim, ir jutekliski neapzināma. Mēs staigājam pa pasauli, visu laiku vērdamies tikai savā apziņas spogulī, un redzam tur īstenības atspulgu, bet īstenību pašu mēs neredzam.

Šeit neapskatīšu duālistiskas jēdzienu sistēmas, kas atbilstu R2 un R3; pieminēšu tikai, ka tādas ir iespējams izveidot.

Ar D2 apzīmēšu jēdzienu sistēmu, kas jo sevišķi raksturīga Džona Loka (John Locke) filozofijai, bet ir bijusi cieņā arī pie vairākiem citiem filozofiem un zinātniekiem. Saskaņā ar D2 ārējie priekšmeti vienmēr atšķiras no to attēliem mūsos; viņiem piemīt tikai tā sauktās prīmārās īpašības: telpiskais lielums, telpiskā forma, cietums un miera stāvoklis vai kustība. (Pēdējie divi gan visai labi starp īpašībām neiederas.) Tiem nepiemīt tā sauktās sekundarās īpašības: krāsas, garša, smarža, skaņa. Krāsu, garšu, smaržu un skaņu sajūtas mūsos rada priekšmetu prīmāro īpašību grupējumi. Krāsu sajūtu cēloņi, piem., ir meklējami krāsaino vielu molekulārajā struktūrā.

Iespējams duālisma paveids ir arī D3. Saskaņā ar šo sistēmu jāsaka, ka mūsu maņu sajūtām ir kaut kādi cēloņi, kas eksistē laikā un telpā neatkarīgi no mums; bet nekas nav sakāms par šo cēloņu raksturu.

Jāpiemin arī D4, kaut gan tā ir grūti saprotama un neliekas būt iekšķīgi sakarīga jēdzienu sistēma. Tā ir atrodama Kanta (Kant) „Tīrā prāta kritikā". Pēc šīs sistēmas mūsu sajūtām ir kādi ārēji cēloņi, kas ir lietas pašas par sevī, bet tie neeksistē ne laikā, ne telpā, jo laiks un telpa ir tikai mūsu sajūtu formas. Vārds „ārējs" šinī gadījumā nevar nozīmēt to pašu, ko fraze „ārpus mums telpā", bet drīzāk to pašu, ko fraze „neatkarīgi no mums ārpus laika un telpas". Tomēr šī pēdējā fraze arī ir ļoti neskaidra un nesaprotama. Ar lielām grūtībām varbūt vēl varētu kaut cik saprast, ko nozīmē teikt, ka mūsu sajūtām ir beztelpiski cēloņi un ka telpiskums ir tikai mūsu sajūtu forma. Šai nolūkā iedomāsimies, ka ir aparāts, kas uz sava ekrāna divdimensionālu attēlu veidā parāda mūsu emocijas: piem., dusmu gadījumā parādās pērkona negaisa ainavas, priecīgas labsajūtas gadījumā burbuļojoši strauti u.t.t. Kopš emocijas parasti (bet varbūt nepareizi) uzskatām par beztelpisku esamību, tad varam teikt, ka telpiskums nav *tās esamība*s forma, kas ietekmē šo aparātu, bet gan, ka tā ir forma, ko šis aparāts pievieno pats no sevis un ar kuŗas palīdzību tas attēlo beztelpisko esamību. Līdzīgā veidā varbūt mēs savā apziņā ar telpisku redzes gleznu palīdzību attēlojam beztelpiskās lietas, kuŗas ir šo iekšējo gleznu cēloņi.

Bet nekādi nav iespējams saprast, ko nozīmē teikt, ka mūsu sajūtām ir cēloņi, kas eksistē ārpus laika, t. i., kas neeksistē *ne pirms, ne pēc, ne arī vienā laikā* ar šīm izjūtām. Un pirms nav atrasts veids, kā tādai runāšanai dot jēgu, D4 nebūtu uzskatāma par piemērotu mūsu maņu sajūtu iztulkošanai. Varbūt gan, ar zināmām šaubām, par tādu varētu uzskatīt D4a, kas nesatur nosacījumu, ka lietas pašas par sevi, t. i., mūsu sajūtu cēloņi, eksistē ārpus laika, bet kas citādi līdzinās D4.

Ja uzskatām D1—D3, un varbūt arī D4a, par jēdzienu sistēmām, kas nesatur nekādus apgalvojumus par to, kas bez mūsu maņu sajūtām pasaulē vēl ir vai arī nav, bet sastādās tikai no noteikumiem par to, kā mums jārunā un kā jāiztulko mūsu maņu sajūtas, tad tās nevar būt ne patiesas, ne nepatiesas — tās var būt tikai vai nu lietojamas, vai nelietojamas. Un ja kāda jēdzienu sistēma padara iespējamu visu mūsu maņu sajūtu iztulkošanu, tad tā ir lietojama.

Attiecībā uz lietojamību vienīgais iebildums pret duālistiskajām sistēmām liekas būt tas, ka to ietvaros laikam būs neiespējami attīstīt *ārēja priekšmeta* un *ārēja cēloņa* jēdzienus. Kopš šie jēdzieni šīm sistēmām nepieciešami, tie jāpārņem no reālistiskajām sistēmām, kuŗu ie-

tvaros tos ir iespējams attīstīt. Un tāda jēdzienu pārņemšana var izrādīties grūtāka, nekā tas sākumā šķiet. Tomēr domāju, ka šinī gadījumā tā ir iespējama, jo, kaut gan R-sistēmas un D-sistēmas ir savstarpēji nesaskanīgas, taču, piem., R1 *ārēja priekšmeta* un *ārēja cēloņa* jēdzieni, ja tos mazliet pārveidojam, saskanīgi iekļaujas D-sistēmās. Un tas ir viss, kas vajadzīgs. Bet fakts, ka tāda jēdzienu pārņemšana nepieciešama, jau pats par sevi norāda, ka vienā ziņā D-sistēmas atkarīgas no R-sistēmām: lai mēs varētu lietot kādu D-sistēmu, tad mums arī jāpazīst un jāspēj lietot kāda R-sistēma. Šis ierobežojums būs nepatīkams visiem duālistiem, kas vēlētos noliegt R-sistēmu lietojamību.

7. Ja, turpretim, uzskatām duālistiskās sistēmas par apgalvojumu sakopojumiem, tad nekādi nevar pierādīt šo sistēmu patiesīgumu. Par tādām šīs sistēmas arī agrāk uzskatīja un kā tādas kritizēja. Tā angļu filozofs Bārklijs (Berkeley) attiecībā uz Loka sistēmu D2 teica: „Ja tādi ārējie priekšmeti [kuŗus tieši neapzināmies, bet kas mūsos rada zināmas izjūtas] eksistētu, tad ir neiespējami, ka mēs jebkad varētu to uzzināt; un ja tie neeksistētu, tad mums būtu tikpat labs pamatojums domāt, ka tie eksistē, kā mums tagad ir. Pieņemsim — un neviens nevar noliegt šī pieņēmuma iespējamību — ka ir kāda intelliģenta būtne, kuŗas apziņā bez ārējo priekšmetu palīdzības rodas tādas pašas izjūtu jeb ideju secības, kādas ir jūsējā, un šīs izjūtas ir tādā pat kārtībā un ir tikpat svaigas un dzīvas kā jūsējās. Es jautāju, vai šai intelliģentajai būtnei nav tikpat labs pamatojums ticēt, ka eksistē [ārēji] ķermeni, kuŗus attiecīgās idejas attēlo un kas šīs idejas rada viņas apziņā? Par to nevar šaubīties. Un šīs pārdomas pašas par sevi ir pilnīgi pietiekamas, lai katrā prātīgā cilvēkā radītu aizdomas par visu to dažādo argumentu stiprumu, kuŗus viņš iedomājas esam savā rīcībā ārpus apziņas eksistējošu ķermeņu esamības pierādīšanai".[1]

Bārklijs, protams, gribēja pierādīt nevien Loka apgalvojumu nepierādamību — pat bezjēdzību — bet arī savu apgalvojumu patiesīgumu. Viņa paša apgalvojumi bija īsumā šādi. Vienīgie esamības elementi ir: (I) intelliģences ar ierobežotām spējām — tādas kā mūsējās, (II) Dievs — kas ir intelliģence ar neierobežotām spējām, (III) idejas šo dažādo intelliģenču apziņās. Kas attiecas uz idejām mūsu apziņās, tad Dievs tās rada tieši. Nav tā, ka viņš vispirms radītu neatkarīgi no pieredzes laikā un telpā eksistējošus priekšmetus, kuŗu tuvums tad mūsos rosina visas tās dažādās maņu sajūtas, ko Bārklijs sauc par idejām. — Būdams anglikāņu bīskaps, viņš tad arī laikam pasaules radīšanas aprakstu iztulkoja kā ierobežotu intelliģenču radīšanu kopā

ar sakarīgu izjūtu secību izsaukšanu to apziņās.

Bārklijam neizdevās savu apgalvojumu pierādīt. Viņam gan izdevās radīt jaunu jēdzienu sistēmu — sauksim to par I 1 — mūsu maņu sajūtu iztulkošanai. Viņam arī, šķiet, izdevās pierādīt, ka šī sistēma tādām vajadzībām pietiekama un pilnīgi piemērota.

Bez I 1 ir arī vēl citi ideālisma paveidi. Piemēram, varam teikt, ka mūsu izjūtas jeb idejas ir norises mūsu apziņā, kas ne uz ko citu ārpus sevis nenorāda; cēloņa un seku attiecība nepastāv starp idejām un kaut ko ārēju (ārējiem priekšmetiem vai Dievu), tā pastāv tikai ideju pašu starpā. Šo ideālisma paveidu varam nosaukt par I 2.

Ideālistisko jēdzienu sistēmu ietvaros varam arī lietot tādus nosaukumus kā „galds", „spalva", „papīrs". Bet tie neapzīmēs vis laikā un telpā neatkarīgi no pieredzes eksistējošus materiālas dabas priekšmetus, tie apzīmēs zināmas idejas un ideju secības intelliģentu būtņu apziņās. Piem., teikt, ka te ir galds, uz kā rakstu, nozīmē to pašu, ko teikt, ka man tagad ir zināmas redzes un taustes sajūtas un ka, apstākļiem mainoties, man būs zināmas citādākas sajūtas: ja es staigātu apkārt pa istabu, vienmēr skatīdamies uz šo galdu, tad manas redzes sajūtas mainītos noteiktā veidā, un ja es paņemtu zāģi, sazāģētu šo galdu un izlietotu to krāsns kurināšanai, tad arī visu laiku manas redzes, taustes, dzirdes, muskulārās un vēl dažu citu veidu sajūtas sekotu viena otrai noteiktā paredzamā kārtībā. Protams, visi nupat lietotie priekšmetu un darbību vārdi — „istaba", „zāģis", „krāsns", „zāģēšana", „kurināšana" — arī apzīmē tikai sajūtas un sajūtu secības: piem., tādas sajūtas un to secības, kādas mums ir tad, kad ikdienas reālisma (R1) ietvaros ir pareizi teikt, ka redzam zāģi, sajūtam rokā tā rokturi un to bīdām, un velkam uz priekšu un atpakaļ. — Jāpiezīmē, ka nav ne par matu grūtāk sagrupēt savas maņu sajūtas tādās „galdu" un „zāģu" secībās — kā tas darāms saskaņā ar I 1 un I 2 — nekā uzskatīt tās par viena un tā paša galda vai zāģa tiešu apzināšanos, kā to paredz R1: kā vienādi, tā otrādi šo sajūtu ir tieši tikpat daudz, tās ir tikpat izkaisītas citu sajūtu starpā, un katra no tām ir tikpat īslaicīga.

I 1 un I 2 arī noteic, kādos gadījumos jāsaka, ka mums ir halucinācijas, vai arī ka sapņojam: tas jādara tad, kad ideju secībai nav parastās sakarības, piem., kad zināmām redzes sajūtām (kuŗas R2 ietvaros iztulkotu kā oāzes ieraudzīšanu) neseko sagaidītās dzirdes, taustes u. c. sajūtas (R1: nedzird palmu šalkšanu; neatrod ūdeni; tuvāk pieejot, „oāze" pēkšņi pazūd). Patiesībā tieši tās pašas sajūtas, kuŗas apzīmēsim par hallucionārām R1 ietvaros, par tādām apzīmēsim arī I 1 un I 2 ietvaros. Iemesls šai rīcībai arī abos gadījumos

būs viens un tas pats: parastās sakarības trūkums. Bet vārds „halucinācija" gan katrā gadījumā nozīmēs kaut ko citu. Ideālistiskajās sistēmās tas nozīmēs tikai parastās sakarības trūkumu ideju starpā. Bet saskaņā ar R1 tas nozīmēs, ka attiecīgajā vietā nav attiecīgu, neatkarīgi no mūsu pieredzes eksistējošu priekšmetu, kuŗus mums būtu iespējams ar savām maņām tieši apzināties. Šinī otrajā nozīmē saskaņā ar I 1 un I 2 *itin visas* mūsu maņu izjūtas ir halucionāras.

8. Tagad varam atbildēt uz jautājumiem: (I) Vai ir tāda esamības katēgorija kā neatkarīgi no mūsu pieredzes laikā un telpā eksistējoši materiālas dabas priekšmeti? un (II): Vai, ja tādi priekšmeti ir, tie mums doti pieredzē? Uz pirmo jautājumu visu reālistisko un visu duālistisko jēdzienu sistēmu ietvaros atbilde būs pozitīva — kaut gan ar šo gaŗo nosaukumu katrā sistēmā sapratīs kaut ko vairāk vai mazāk citādāku, — bet visās ideālistiskajās sistēmās tā būs negātīva. Otram jautājumam visu reālistisko sistēmu ietvaros atbilde būs pozitīva — kaut gan dažās no šīm sistēmām mūsu sajūtas uzskatīs par nemaldīgākām nekā citās, — visās duālistiskajās sistēmās tā būs negātīva, un ideālistiskajās sistēmās šis jautājums vispār nepacelsies.

Tālāk, ja šīs sistēmas uzskatām par apgalvojumu sakopojumiem, tad tikai viena no tām var būt patiesa. Bet nevienu no tām nevar pierādīt par patiesu vai arī par nepatiesu — nevar sagādāt pat tikdaudz kā daļēju pamatojumu vienā vai otrā virzienā, tā lai ar varbūtības teorijas palīdzību varētu izšķirties, kuŗu pieņemt. Tāpēc, ja nu gribam atturēties no pilnīgi nepierādāmiem apgalvojumiem — kā to vajadzētu darīt, kad darbojamies zinību laukā, — tad šīs sistēmas nevaram par tādiem uzskatīt. Tās vajadzētu uzskatīt tikai par noteikumu kopojumiem mūsu maņu sajūtu iztulkošanai; šim nolūkam tās visas izrādās lietojamas.

Atbildes abiem iepriekšējiem jautājumiem atkarīgas no tā, kādu noteikumu ietvaros šie jautājumi apskatīti. Un šie noteikumi ir cilvēku pašu doti, tie nav nekādu patiesību atklājumi; tāpēc attiecīgās atbildes arī nav atklājumi — jeb, ja tomēr tās gribam saukt par atklājumiem, — tad jāsaka, ka tās atklāj vienīgi attiecīgo noteikumu implikācijas.

9. Vēl jāpieskaŗas attiecībām starp šīm jēdzienu sistēmām un dabas zinātnēm — it sevišķi fiziku. Varētu domāt, ka visas šīs dažādās jēdzienu sistēmas nieki vien būs, jo vai tad nu dabas zinātnieki jau sen nav pierādījuši, ka materiālas dabas priekšmeti eksistē laikā un telpā neatkarīgi no mūsu pieredzes, ka tie sastādās no sīkām sīkām daļiņām, ko sauc par atomiem, kuŗi atkal savukārt sastādās no protoniem, neutroniem, elektroniem un nez' kādām vēl visādām vairāk

nekā divdesmit dažādu veidu daļiņām. Ja nu tas viss tā tik smalki izpētīts un daudzos gadījumos pētījumu rezultāti pat izteikti precīzos matēmatiskos nolīdzinājumos, kā tad vēl var runāt par vairāku veidu jēdzienu sistēmām — sevišķi par tādām kā I 1 un I 2, pēc kuŗām materija nemaz nav pieminama?

Atbilde ir, ka visus zinātnieku novērojumus var tikpat pilnīgi, kaut gan varbūt ne tikpat parocīgi, iztulkot pēc ideālistiskajām jēdzienu sistēmām kā pēc kuŗas katras citas no iepriekš pieminētajām. Zinātnieki, tāpat kā visi citi cilvēki, visbiežāk lieto R1, bet dažreiz viņi ir lietojuši un vēl lieto D2, un ir bijuši zinātnieki, kas vismaz vēlējušies lietot I 2 — piem., Ernests Machs (Ernst Mach). Lai arī kuŗu jēdzienu sistēmu kāds zinātnieks ņemtu par pamatu savu sajūtu iztulkašanai (viņam arī jāsāk ar savām sajūtām, jo, tāpat kā visiem pārējiem, tas ir viss, kas viņam ir), pēc tam, kad viņš ar tās palīdzību būs savas sajūtas iztulkojis, viņš vēl lietos arī dažādas specifiski zinātniskas teorijas šo tulkojumu rezultātu tālākai sistēmatizēšanai, jaunu hipotežu atvasināšanai, nākotnes pareģošanai un varbūt vēl dažiem citiem nolūkiem. Un dažas no šīm specifiski zinātniskajām teorijām — apzīmēsim tās visas īsuma labad ar ZT — šķiet saturam *apgalvojumus* par protonu, elektronu un citu materijas pamatdaļiņu esamību un raksturu. Tā, piemēram, visi atomfiziķi šķiet esam vienās domās par to, ka parastā ūdeņraža atomi katrs sastāv no viena protona un viena elektrona un ka katrs skābekļa atoms sastāv no astoņiem neutroniem. Tāpat no ZT izriet, ka dažādo elementu atomos protoni un neutroni (ja pēdējie attiecīgā elementa atomos vispār sastopami) veido kodolus un ka ap kodoliem dažādās orbitās riņķo elektroni apmēram tādā pat veidā, kā planētas riņķo ap sauli. Tie kustas tik ātri, ka veido ap kodolu it kā tādu necaurlaidīgu čaulu. Dažkārt elektroni pārlec no orbitām ar zemāku uz orbitām ar augstāku enerģijas līmeni, un otrādi. Pirmajā gadījumā atoms absorbē enerģiju, otrā tas enerģiju izstaro. Ja kāda kvēlojoša priekšmeta, piem., saules gaismu, kas gājusi caur gāzu slāņiem, kuŗu atomi absorbē enerģiju, laižam caur stikla prizmu, tad spektrā, ko tādā veidā dabūjam, ir redzamas šauras, tumšas līnijas dažādos atstatumos viena no otras. Turpretim, ja atoma gaismas veidā izstaroto enerģiju laižam caur prizmu, tad dabūjam šauras, izkaisītas, krāsainas spektra līnijas, kas atbilst tumšajām līnijām tā paša elementa absorbcijas spektrā. — Šis ir domāts tikai kā piemērs *tā veida* apgalvojumiem, kādus ZT šķiet saturam. Un lai tas varētu savu uzdevumu izpildīt, tam nav jābūt ne pilnīgi pareizam kādas ZT attēlojumam (pietiek, ja tas ir apmēram pareizs), ne arī attēlotajai ZT jābūt tai vismodernākajai (pietiek, ja

tai līdzīgas teorijas vēl arvienu ir sastopamas). Mans nolūks nav izklāstīt fizikas teorijas, bet gan atrast atbildi jautājumam: vai ZT, kas vairāk vai mazāk līdzīgas nupat attēlotajai, nepierāda par nepareizām kādas no iepriekš apskatītajām jēdzienu sistēmām. Bez šī man ir arī vēl otrs nolūks — pārrunāt jautājumu: vai ir tāda esamības katēgorija kā ar mūsu maņām tieši neapzināmi atomi, atomu sastāvdaļas, un dažādas ļoti sīkas struktūras, par kādām ZT šķiet saturam visādus apgalvojumus.

Ķeņoties pie šiem jautājumiem, tūliņ jāsaka, ka pastāv vairākas teorijas par zinātnisko teoriju būtību. — Teorijai par kādu citu teoriju ir dots nosaukums „metateorija", ko arī šeit lietošu.

Vispirms īsumā apskatīsim visvienkāršāko starp šīm metateorijām — M1. Saskaņā ar M1 zinātniskas teorijas, kas līdzīgas nupat aprakstītajai, tiešām satur apgalvojumus par materijas sīkajām, elementārajām sastāvdaļām, to attiecībām vienai pret otru un pret lielākiem, pieredzē dotiem priekšmetiem. Ja šie apgalvojumi apmēram pareizi, tad atomi un to daļiņas tiešām eksistē; tie ir līdzīgi mūsu saules sistēmai; elektronu lēkāšana no vienas orbitas uz otru ir cēlonis dažādajām spektra līnijām, u.t.t. No tā redzam, ka pastāv zināma līdzība starp veidu, kādā M1 iztulko zinātniskās teorijas, un veidiem, kādos R1—R3 iztulko mūsu maņu sajūtas. Uz šīs līdzības pamata varam teikt, ka M1 ir reālistiska veida materija. — ZT, kad tās iztulkotas saskaņā ar M1, vislabāk saderas kopā ar R1. Bet, nedaudz pārgrozītas, tās tīri labi sader arī ar R2 un R3. Lai varētu pateikt, tieši kādus pārgrozījumus šai nolūkā vajadzētu izdarīt, tad būtu jāiedziļinās zinātniskajās teorijās daudz tālāk, nekā to varu patlaban izdarīt. Bet, vispārīgi runājot, ir jāievēro tikai divi noteikumi: (I) Šo pārgrozījumu rezultātā ZT nedrīkst kļūt mazāk noderīgas pieredzes dotumu sistēmatizēšanai, jaunu hipotēžu atvasināšanai un nākotnes pareģošanai; (II) tās nekādā ziņā nedrīkst nonākt nesaskaņā ar pieredzi. Pārējo noteikumu varētu izpildīt pavisam viegli: kopš R2 un R3 pašas ir ar pieredzi saskaņā, tad katra ZT, kas būs saskaņā ar R2 vai R3, būs pilnīgi automatiski arī saskaņā ar pieredzi.

Zinātniskās teorijas, kad tās iztulkotas saskaņā ar M1 un pielaikotas R1—R3, attieksies uz mūsu pieredzē doto priekšmetu sīkajām, ar jutekļiem tieši neapzināmajām, t. i., pieredzē nedotajām daļiņām. Bet tajā pat iztulkojumā tās var arī pielaikot D1—D2; tādā gadījumā tās attieksies uz pieredzē nedotu lietu pieredzē nedotām sastāvdaļām, jo pēc duālistiskajām sistēmām mums pieredzē dotas tikai mūsu pašu sajūtas. ZT gan šinī iztulkojumā nebūs pielaikojamas ne D3, ne D4a, ne I 1—I 2: tās saka par lietām pašām sevī vairāk nekā D3 atļauj

teikt; pretēji D4a tās apgalvo, ka mūsu sajūtu cēloņi eksistē telpā; un pretēji I 1—I 2 tās apgalvo, ka bez apziņas un idejām ir vēl arī materija. Taču tas, ka M1 iztulkojumā ZT nav pielaikojamas dažām agrāk apskatītajām jēdzienu sistēmām, nebūt nepierāda, ka šīs jēdzienu sistēmas nepareizas; tas tikai pierāda, ka, ja gribam, lai mūsu ZT būtu saskanīgas ar mūsu pieredzes iztulkošanai lietotām jēdzienu sistēmām, tad nevaram izvēlēties M1 *un* vai nu D3, D4a, vai arī I-1 —I 2. Lai ar zināmā veidā iztulkotu ZT palīdzību varētu *pierādīt* kādu jēdzienu sistēmu par nepareizu, tad šīs ZT pašas vajag vispirms pierādīt par pareizām. Un ja to vispār iespējams izdarīt, tad tikai pamatojoties uz *pieredzi, kas jau iztulkota saskaņā ar kādu jēdzienu sistēmu.* Tāpēc, ja mūsu pieredze jau iztulkota saskaņā ar D3, D4a, I 1 vai I 2, tad līdz ar to M1 ir padarīta neiespējama — ZT, kas iztulkotas saskaņā ar M1, tad nevar pat ne sākt mēģināt pierādīt. Un nav pielaižams, ka kādu ZT pierāda par pareizu vienas jēdzienu sistēmas ietvaros un tad to lieto, lai pierādītu kādu citu jēdzienu sistēmu par nepareizu: ja sākam lietot šo otro jēdzienu sistēmu, tad pirmo atmetam, un līdz ar to arī atmetam attiecīgo pierādījumu. Tāpēc ar zinātnisku teoriju palīdzību, pat ja šīs teorijas pašas *ir* pierādāmas, nevar pierādīt nevienu jēdzienu sistēmu par nepareizu.

Stingri ņemot, tomēr ZT, kas saskaņā ar M1 satur apgalvojumus par dažādu materijas sīkdaļu eksistenci, nav iespējams pierādīt nevienā no apskatītajām jēdzienu sistēmām. Vislielākās cerības to būtu izdarīt R1 ietvaros, lietojot analoģiju. Piemēram, gadījumus, kad, attīstot fotoplates, zinātnieki tajās atrod sīkas švīkiņas, kuŗas tur nevarēja būt, pirms šīs plates novietoja tā, lai pēc ZT tās atrastos dažādu atomu daļiņu ceļā, var salīdzināt ar gadījumiem, kad galdos un citu priekšmetu gludajās virsmās parādās lielākas švīkas. Pēdējā veida gadījumos bieži vien atrasts, ka šīs švīkas ieskrāpētas ar kādu asu priekšmetu: nazi, adatu, nagu vai kaut ko tamlīdzīgu. Uz šīs pagātnē novērotās sakarības pamata, kas pastāv starp dažādām švīkām un dažādiem skrāpēkļiem, nākotnē, kad atkal ievērojam jaunas švīkas kādā virsmā, varam spriest, ka atkal bijis darbā kāds skrāpēklis, — no švīku veida varam spriest pat par šī skrāpēkļa veidu. — Varētu iedomāties, ka analoģiskā viedā būtu iespējams spriest, ka švīkas fotoplatēs radījušas kādas sīkas daļiņas, kuŗas pašas tieši nav novērojamas. Varētu pat domāt, ka jābūt vismaz tikpat daudzējādu veidu materijas sīkdaļām, cik veidu švīkas jau līdz šim atklātas. — Stingri ņemot, tādā veidā tomēr neko nevar pierādīt. Jāvaicā, kas notiktu, ja, lai cik pamatīgi arī meklētu, tomēr nevarētu atrast nevienu skrāpēkli, ar kuŗu neglītās švīkas jaunajā galdā varētu būt ieskrāpētas.

Vai mēs tad teiktu, ka šīs švīkas ieskrāpējis kāds pavisam *neskatāms*, pavisam *neatrodams* skrāpēklis, jeb ka tās nav ieskrāpētas, bet radušās kādā citā veidā, jeb varbūt mēs atzītos, ka šinī gadījumā *nezinām, ko teikt?* Vismaz jāatzīst, ka nepastāv skaidri saskatāma līdzība starp šo gadījumu un citiem gadījumiem, kad šāds vai tāds piemērota veida skrāpēklis bija atrodams, ja to cītīgi meklēja. Tieši tāda pati nelaime ir arī ar švīkām fotoplatēs. Ja gribam, varam jau teikt, ka pastāv kaut kāda līdzība starp tām un švīkām galdu virsmās un ka tāpēc vajag būt kādām sīkam, nesaskatāmām materijas daļiņām, kas ir to cēloņi. Bet tikpat labi varam arī teikt, ka nekāda līdzība nepastāv, jo nekādas šīm fotoplatēs novērotajām švīkiņām atbilstošas daļiņas nav atrodamas; kaut kā jau šīs švīkas rodas, bet kā, to mēs nezinām. Tā analoģijas arguments neko nepierāda.

Vēl varētu teikt, ka ZT izskaidro, kāpēc rodas zināma veida spektra līnijas, kāpēc zināma veida bumbas eksplodē ar milzīgu spēku, kāpēc notiek visākas ķīmiskas reakcijas, u.t.t. Kopš tās visu to izskaidro, tām jābūt patiesām. — Bet arī šis slēdziens neseko no dotajām premisām. Ja kādu māju būtu ķēris meteors, tad tas izskaidrotu, kāpēc šī māja aizdegusies. Bet no tā, ka kāda māja deg, nebūt nevaram secināt, ka to ķēris meteors. Tāpat elektronu lēkāšana no vienas orbitas uz otru izskaidrotu spektra līniju rašanos; bet no spektra līnijām vien nevaram secināt par elektronu eksistenci. Vienā ziņā apgalvojumi par elektronu un citu sīkdaļu eksistenci ir vēl nedrošāki nekā apgalvojumi par to, ka kādu māju ķēris meteors. Meteori ir novēroti. Retos gadījumos tie pat nesadeguši aizsniedz zemi. Tāpēc pastāv zināma, kaut arī visai niecīga, iespējamība, ka tiešām šinī mājā iekritis meteors. Elektroni, turpretim, nav novēroti. Tāpēc mēs nezinām, vai vispār pastāv jebkāda *faktiska* iespējamība, ka tie ir zināmu novērojamu norišu cēloņi, un, tātad, eksistē. Pat ja vienkārši pieņemam, ka tāda iespējamība pastāv, tad nekādi nevaram pateikt, cik tā liela. — Lietoju apzīmējumu „faktiska iespējamība", lai atšķirtu šo iespējamību no loģiskās iespējamības. Loģiski iespējams ir viss, kas nav pats ar sevi pretrunā: piem., loģiski man ir iespējams pārpeldēt Klusajam okeānam, dzīvot uz šīs zemes simttūkstoš gadu, vienā lēcienā aizsniegt mēnesi, u.t.t. Kādas lietas loģiskā iespējamība nav uzskatāma par pamatojumu apgalvojumiem par tās faktisko esamību.

Tātad, ja iztulkojam ZT reālisma garā, tad tās nav pierādāmas; nav pat pierādāms, ka to patiesīgums ir faktiska iespējamība. Pa daļai šīs nepierādāmības dēļ reālistiskajai M1 ir radusies ļoti bīstama sāncense—M2, kuŗu varētu apzīmēt par instrumentālistisku metateoriju.

M2 iztulkojumā zinātniskās teorijas nesatur nekādus apgalvojumus ne par materijas pašas, ne arī par tās sīkdaļu eksistenci vai veidu. Tās varētu pielīdzināt instrumentiem vai darba rīkiem, ar kuŗu palīdzību zinātnieki var sistēmatizēt pieredzē dotos materiālus, atvasināt no iepriekš pieredzē pamatotām hipotezēm citas pieredzē vēl nepamatotas, bet pamatojamas hipotezes, u.t.t. Šai ziņā ZT līdzīgas tīrajai matēmatikai, kas arī nesatur nekādus apgalvojumus par to, kas pasaulē ir vai nav. Bet ZT arī no matēmatikas atšķiras vismaz tajā ziņā, ka visas tīrās matēmatikas teorēmas ir loģiski pareizas: to pareizība ir loģiskas sekas aksiomu pareizībai un pieņemtajām definīcijām. Aksiomu pareizība atkal izriet no to simbolu nozīmes, ar kuŗu palīdzību šīs aksiomas konstruētas, — līdzīgi tam, kā apgalvojuma: „Visi brāļi ir vīriešu kārtas", patiesīgums izriet no šī apgalvojuma izteikšanai lietoto vārdu nozīmes. Un definīcijas nav ne pareizas, ne nepareizas: tās ir noteikumi simbolu lietošanai — tās *stipulē*, kā simboli lietojami. (Ir arī definīcijas, kas *formulē* jau agrāk pieņemtus noteikumus dažādu simbolu lietošanai. Šī veida definīcijas ir vai nu pareizas, vai nepareizas; bet tīrā matēmatika ar tādām nesākas.) Zinātniskās teorijas, turpretim, nesastāv no loģiski pareizām formulām. Šo formulu pareizība neizriet no simbolu nozīmes, ar kuŗu palīdzību tās konstruētas. Nav arī loģiski pareizu aksiomu, no kuŗām šīs formulas varētu atvasināt. To pareizība, ja vispār šeit varam par pareizību runāt, jāpamato hipotetiski — deduktīvā ceļā, t. i., atvasinot no tām pieredzē pamatojamus apgalvojumus un šos apgalvojumus pierādot ar eksperimentiem un novērojumiem. Pieredzes novērojumu atvasināšana izdarāma ar pārtulkošanas likumu palīdzību *(translation rule* vai vienkārši *dictionary)*. Zinātnes teoriju pārtulkošanas likumi ir līdzīgi filozofiskajiem pārtulkošanas likumiem no vienas valodas otrā. Piemēram, šī raksta secībā ir spēkā filoloģijas likums: kad latviski saka, „Mēs iztulkojam savas sajūtas", tad angliski jāsaka, „*We interpret our sensations*". ZT pārtulkošanas likums atkal varētu būt tāds: ja dots teorētiskais teikums, „Vietā v patlaban notiek elektronu pārlēkšana no augstākas uz zemākas enerģijas orbitām", tad varam rakstīt pieredzē pārbaudāmo apgalvojumu, „Vietas v tuvumā ar prizmas palīdzību dabūjamas zināma veida spektra līnijas". Ir arī noteikumi tulkošanai otrā virzienā, piem.: ja dots pieredzes apgalvojums, „Kvēlķermeņa K. izstarotā gaisma ceļo caur samērā zemas temperatūras gāzēm pildītu telpu", tad varam rakstīt, „Šinī telpā gāzu atomos notiek elektronu pārlēkšana no zemākas uz augstākas enerģijas orbitām". Un šo teorētisko teikumu atkal ir atļauts tulkot pieredzes valodā. Tad dabūjam teikumu, „Kvēlķermeņa K. spektrā ir redzamas

tumšas līnijas". — Protams, valodnieciskā un zinātniski teorētiskā tulkošana arī viena no otras ievērojami atšķiras. Galvenā atšķirība ir šī. Ja latviešu valodas teikums ir nozīmīgs tādā veidā, ka tas kaut ko izsaka par pasauli, tad tam atbilstošais angļu valodas teikums arī būs nozīmīgs tieši tai pašā veidā; tie abi raksturos jeb aprakstīs kaut ko, kas pasaulē ir vai notiek. Turpretim ZT teikumiem pilnīgi trūkst šīs aprakstošās jeb raksturojošās nozīmes. Simboli vai vārdi, kas sastāda teorētiskus teikumus, neko neapzīmē, ne uz ko neattiecas. Vārds „elektrons", piemēram, neapzīmē neko tādā veidā, kādā vārds „krēsls" apzīmē šo priekšmetu, uz kuŗa patlaban sēžu. Citiem vārdiem izsakoties, ZT techniskie termini nav tieši koordinēti ar esamības sastāvdaļām. Tie ir esamībai pieskaņoti vienīgi ar pārtulkošanas likumu palīdzību. Un esamība, kuŗai tie pieskaņoti, ir *pieredzē dotā, novērojamā* esamība. Ar *nenovērojamām* lietām zinātniskām teorijām, pēc metateorijas M2, nav pilnīgi nekāda sakara.

Bet rīkošanās ar pilnīgi abstraktām simbolu virknēm, lai tie būtu ZT teikumi vai arī matēmatikas formulas, cilvēkiem pa laikam sagādā grūtības. Būtu daudz patīkamāk un varētu vieglāk izdarīt un saprast visādus formulu pārveidojumus un atvasinājumus, ja varētu iedomāties situācijas, kuŗās lietotie simboli kaut ko apzīmētu. Pat formula: 2+2=4, ir vieglāk saprotama, vismaz sākumā, ja to attiecinām uz skaitāmajiem kauliņiem, āboliem, klucīšiem vai kaut ko citu, kas mums dots pieredzē. Tāpat ZT teikumus var labāk saprast un ar tiem var vieglāk izrīkoties, ja iedomājamies situācijas, kuŗas ar šiem teikumiem varētu vismaz daļēji raksturot. Tāpēc zinātnieki lieto tā sauktos modeļus. Piem., simbolam „atoms" par modeli lieto, jeb pareizāk lietoja, mūsu saules sistēmu. Teikumi, kas izklausās kā apgalvojumi par nenovērojamām materijas sīkdaļām, kaut gan saskaņā ar M2 tie neko ne apgalvo, ne raksturo, *varētu* raksturot kaut ko līdzīgu saules sistēmai. Un, lai būtu vieglāk ar tiem izrīkoties, zinātnieki runā tā, *it kā kad* tie to apgalvotu.

Saskaņā ar M2 zinātniskās teorijas var būt ļoti labi pamatotas, un tomēr tādi atomi, kas *līdzinās* saules sistēmai, var nemaz neeksistēt. Pamatot ZT hipotetiski deduktīvā ceļā nav vis pamatot uzskatu, ka šīs teorijas pareizi raksturo esamības nenovērojamās sastāvdaļas, bet tikai, ka no tām ar pārtulkošanas likumu palīdzību atvasināmi apgalvojumi, kuŗus var pieredzē pārbaudīt.

Pēc M2, tātad, teikumi, kas šķietami kaut ko apgalvo par atomiem un elektroniem, nenozīmē to pašu, ko teikumi par spektra līnijām. Tie arī nenozīmē neko citu. Tiem vispārīgi nav tāda veida nozīmes, kāda piemīt vairumam ikdienas valodas teikumu. Šai ziņā tie ir tuk-

šas formulas, kuŗu vienīgā nozīme pastāv tai faktā, ka tie ir *loģiskās attiecībās* viens ar otru un arī ar pieredzes apgalvojumiem.

Domāju, ir diezgan skaidrs, ka, ja ZT iztulkojam saskaņā ar M2, tad tās var it viegli pielaikot jebkuŗai agrāk apskatītajai jēdzienu sistēmai — pat ideālistiskajām I 1 un I 2. Pārējot no vienas jēdzienu sistēmas uz otru, vajadzēs tikai grozīt ZT pārtulkošanas likumus tā, lai varētu atvasināt apgalvojumus par tādiem pieredzes dotumiem, kādus nosaka attiecīgā jēdzienu sistēma: par materiālas dabas priekšmetiem R1—R3 ietvaros, par idejām D1—D4a un I 1—I 2 ietvaros. Duālisti gan varbūt M2 labprāt neizvēlēsies, jo tādā gadījumā viņu pieredzē nedotās lietas pašas sevī paliek it kā par tādu piedēkli, ar kuŗu pat dabas zinātnes nevar neko iesākt. Tomēr M2 nav ar duālistiskajām sistēmām pretrunā. Bez tam, cik zinu, tad pagaidām nav nevienas metateorijas, kas būtu jēdzienu sistēmām D3 un D4a vairāk piemērota nekā M2.

Tagad apskatīsim metateoriju M3. Atcerēsimies, ka M2 *noliedz*, ka ZT teikumi nozīmē to pašu, ko pieredzes apgalvojumi, ar kuŗiem tos saista pārtulkošanas likumi. Tieši to M3 apgalvo. M3 iztulkojumā ZT teikumi nozīmē tieši to pašu, ko pieredzes teikumi. Piemēram ZT teikumi par atomiem un to sastāvdaļām nozīmē to pašu, ko pieredzes teikumi par spektra līnijām, par proporcijām, kādās elementi ķīmiski savienojas viens ar otru, par redzamām un dzirdamām tā saukto atombumbu eksplozijām, u.t.t. M3 patlaban nav tik iecienīta kā M1 un M2. Tas tāpēc, ka M3 piekritējiem nav izdevies atrast pieņemamu izskaidrojumu, kā tas ir, ka šie šķietami tik dažādie teikumi tomēr katrs savā veidā apgalvo vienu un to pašu par vienām un tām pašām pieredzē dotām situācijām. Parasti paskaidrojumi aprobežojas ar analoģijām. Un visbiežāk par analoģiskiem gadījumiem min apgalvojumus par caurmēra cilvēku. Caurmēra cilvēkam ģimenē ir 2,3 bērni; tas katru dienu apēd zināmu niecīgu vairumu visu zemes virsū sastopamo veidu pārtikas vielu — maizi, rīsus, roņu, ķenguru, vērša u. c. veida gaļu, bezdelīgu ligzdas u.t.t.; tas pavada sešas stundas gultā, minūti cietumā, kādu simtdaļu sekundes uz dienvidpola; tas nomirst dabīgā nāvē vienreiz katros četrdesmit gados, pakaŗas vienreiz katrā gadu tūkstotī u.t.t. (Par šo datu pareizību negalvoju.) Tik brīnišķīgs ir šis caurmēra cilvēks! Viņš var atļauties tāds būt, jo viņš nav nekas cits kā loģiska konstrukcija — jeb, ja jums patīk, statistiska fikcija. Viņa aprakstu dabūjam, saskaitot kopā statistiskus datus par parasto cilvēku īpašībām un izdalot kopsummu ar cilvēku skaitu. Tāpēc arī apgalvojumi par caurmēra cilvēku patiesībā nav nekas cits kā apgalvojumi par parastajiem cilvēkiem: Jāni, Pēteri, Mārtiņu, u.t.t. — Ne-

laime ir tā, ka nav nepavisam skaidrs, kā teikumi par elektroniem var būt līdzīgā attiecībā iepretim pieredzes apgalvojumiem, tāpat, kā apgalvojumi par caurmēra cilvēku iepretim apgalvojumiem par parastajiem cilvēkiem. Un tā mums vēl arvien nav pieņemama izskaidrojuma, kā tieši M3 iztulko zinātniskās teorijas — ko tieši pieredzes terminoloģijā nozīmē daudzās un dažādās šo teoriju formulas. Neskatoties uz to, M3 savā laikā ir bijuši daudzi piekritēji: no filozofiem vai visi tā sauktie loģiskie pozitīvisti, no zinātniekiem Ernests Machs un citi.

Varbūt, ka šo metateoriju kādreiz izdosies uzlabot; kaut gan pēc visām pūlēm, kas tai veltītas, šī iespēja liekas būt diezgan niecīga. Ja tas tomēr notiktu, tad, tāpat kā M2 iztulkojumā, arī M3 iztulkojumā ZT būtu it viegli pielaikojamas visām apskatītajām jēdzienu sistēmām. R1—R3 un M3 ietvaros mēs tad iztulkotu ZT teikumus kā apgalvojumus par materiālas dabas priekšmetiem; bet kopā ar pārējām sešām sistēmām M3 mums liktu skatīties uz šiem teikumiem kā uz apgalvojumiem par mūsu idejām.

Tātad nevienā iztulkojumā zinātniskās teorijas nevar pierādīt apskatītā veida jēdzienu sistēmas par nepareizām. Var gan atgadīties, ka tās nav viena otrai pielaikojamas — piem., M1 un D3, D4a, I 1, I 2. Bet tad var atrast citu metateoriju ZT iztulkošanai, kas rada saskaņu teoriju un jēdzienu sistēmu starpā.

Šai nodaļā netieši bija arī apskatīts jautājums: vai ir tāda esamības katēgorija kā pieredzē nedotas materijas sīkdaļas: elektroni, protoni, u.t.t. Redzējām, ka, ja iztulkojam zinātniskās teorijas saskaņā ar M1, tad jāsaka, ka tādas sīkdaļas tiešām ir. Turpretim, ja tās iztulkojam saskaņā ar M2 (vai M3), tad nav iespējams uz šo jautājumu atbildēt. Un neviena no šīm metateorijām nav ne pareiza, ne nepareiza. Tāpat kā jēdzienu sistēmas nosaka, kā mums jārunā par savām maņu sajūtām, tā metateorijas nosaka, kā mums jārunā par zinātniskām teorijām. Galu galā zināmās robežās varam runāt, kā mums patīk.

PIEZĪMES

[1] Berkeley 1937, 38. lpp., § 20.

IETEICAMĀ STUDIJU LITERĀTŪRA

Aristotle
1956 *Metaphysics.* London.

Ayer, A.
1951 *The Foundations of Empirical Knowledge.* London.

Berkeley, G.
1937 *The Principles of Human Knowledge.* London.
1946 *A New Theory of Vision and Other Writings.* London.

Born, M.
1951 *The Restless Universe.* New York.

Campbell, N.
1957 *Foundations of Science.* New York.

Gasking, D.
1953 Mathematics and the World. *Logic and Language.* Ed. by A. Flew. Oxford.

Hume, D.
1955 *A Treatise of Human Nature.* Oxford.

Kant, I.
1950 *Critique of Pure Reason.* London.

Lewis, C.
1956 *Mind and the Word-Order.* New York.

Locke, J.
1948 *An Essay Concerning Human Understanding.* London.

Moore, G.
1959 *Philosophical Papers.* London.

Nagel, E.
1961 *The Structure of Science.* London.

Plato
1946 *Theaetetus.* London.

Toulmin
1953 *The Philosophy of Science.* London.

Wisdom, J.
1952 *Other Minds.* Oxford.

Wittgenstein, L.
1953 *Philosophical Investigations.* Oxford.

Dažas gnozeoloģiskas refleksijas par indukciju

Staņislavs LADUSĀNS, S. J.

Dr. phil., Lic. theol. (Romas Gregoriaņu Univ.)

Beidzamajos gadu desmitos Brazilijā un vispār Dienvidamerikā vērojama diezgan drudžaina Kārļa Marksa filozofisko uzskatu izplatīšana. Spraigā ideoloģiju cīņa, cīņa visas zemeslodes apmēros, te risinās plānveidīgi, sevišķi intelliģences aprindās. Jaunlaiku teorētiķi, rosīgi un nikni, aizstāv Ogista Konta (Comte) pozitīvisma piekritējus, kas te jau gandrīz bija izgājuši no modes (Brazilijā tie plaši pazīstami 19. g. s. beigās un 20. g. s. pirmajos gadu desmitos). Pozitīvistu aizstājēji ir pilnīgi vai pa daļai piesātināti marksisma idejām. Pie viņiem pieder Kajs Prado, San Paulo lielpilsētas filozofs un ekonomists. Pašlaik viņam ir vairāk nekā sešdesmit gadu. Pēc jaunības studijām Brazilijā viņš pavadījis ilgāku laiku Maskavā un 1960. g. veica plašu ceļojumu pa komūnistiskām valstīm. Šī ceļojuma rezultāts ir viņa, 1962. g. publicētā, grāmata „Sociālisma pasaule"[1], kuŗā tas sevi no jauna apliecina par dedzīgu marksisma piekritēju.

1952. g. K. Prado ar grāmatu „Atziņas dialektika" piešķiŗ savam marksismam filozofisku izteiksmi. Šī divu sējumu grāmata negrozītā veidā tiek iespiesta 1955. g.[2] un kā agrāk plaši izplatīta studentu un vispār izglītoto braziliešu vidū.

Šai grāmatā K. Prado noteikti atmet indukciju: tā neesot likumīgs atziņas paņēmiens. Viņš ir tais ieskatos, ka nav iespējams saskaņot deduktīvo un induktīvo loģiku. Atzīt indukciju un dedukciju būtu atzīt nepieļaujamu prāta aktu duālismu[3], „vienu no atziņas metafiziskiem kropļojumiem"[4]. Aristotelisko indukciju šis autors nosauc, lietojot Goblo (Goblot) izteicienu, par „iegūtās atziņas totālizāciju"[5], uzskata to par vienkāršu katalogizāciju, apgrieztu dedukciju[6]. Tāpēc tā esot asi nošķiŗama no modernās indukcijas, kuŗas priekštecis esot Fr. Bēkons (1561–1626)[7]. Vēl vairāk! Uzskatīt indukciju par likumīgu atziņas veidu nozīmētu atzīt loģiku, kas nesaskan ne ar silloģisma loģiku, ne arī ar mācību par matēmatisko slēdzienu, ko neesot iespējams apzīmēt ne par indukciju, ne dedukciju[8]. Pēc šiem prātojumiem K. Prado secina: „Tā rodas trīs dažādas loģikas, kas ir atklātā

pretrunā ar cilvēka domu pamatvienību"[9]. Turpinot savu domu gaitu, K. Prado spriež sekojoši: „Ir tā, ka par spīti tās (induktīvās loģikas) ilgajai vēsturei, līdz šim nav pagūts pienācīgi izskaidrot tās būtību."[10] Tālāk autors saka: „Lai to apstiprinātu, pietiek pāršķirstīt daudzos apcerējumus, kas nodarbojas ar šī priekšmeta iztirzāšanu: saskaņa atrodama tikai vienā vienīgā punktā, proti, to eksperimentālo metožu aprakstā, kuŗas zinātne lietā"[11]. Kritizētājs tad secina: „Tas ir tīri pragmātisks apraksts ... un nekā nesaka par jautājuma būtību, tieši par to, kam būtu jāizveido induktīvās loģikas galvenais priekšmets, tas ir, *kā tad īsti notiek pāreja no novērotiem faktiem uz atziņu, kas dod par tiem norēķinu un tos izskaidro*"[12]. Uz šo jautājumu K. Prado noteikti atbild, ka patiesību indukcijas ceļā nevar iegūt[13].

Šis braziliešu marksists labi formulē filozofisko indukcijas problēmu. Tomēr jājautā: vai viņa dotā atbilde šai svarīgajā problēmā ir vēsturiski un gnozeoloģiski pareiza? Kāds ir indukcijas problēmas gnozeoloģiskais iztirzājums?

Problēmas iztirzājums

Minētā K. Prado atbilde nesaskan pat ne ar Padomju Krievijas oficiālās filozofijas avotiem. Pētījot šos avotus, sadursimies ne tikai ar indukcijas jēdzienu, bet atradīsim arī tās vērtēšanu un zināmas simpatijas pret Aristoteļa loģiku. Teiktais vispirms attiecas uz galveno Padomju Krievijas filozofijas žurnālu „Filozofijas jautājumi" (Sk. *Voprosy),* ko tur izdod Zinātņu akadēmijas Filozofijas institūts[14]. Šis viedoklis — simpatijas Aristoteļa loģikai — izteikts arī Lielajā padomju enciklopēdijā (sk. *Enciklopēdija)*[15]. Aristoteļa loģiku vērtē arī portugaļu valodā tulkotā M. Rozentāla (Rosental) un P. Judina Mazā filozofijas enciklopēdija (sk. *Dicionário),* kas iespiesta San Paulo saskaņā ar Maskavas 1959. g. izdevumu un tiek Brazilijā plaši izplatīta[16]. Indukcijas un vispār Aristoteļa loģikas vērtība ir stipri izcelta Padomju Krievijas Zinātņu akadēmijas Filozofijas institūta kollektīvajā darbā „Loģika", ko sarakstījuši seši autori. Spāņu valodā šī loģika tiek plaši izplatīta Dienvidamerikā[17]. Šai grāmatā, kas prasa zinātņu saskaņu ar loģikas likumiem[18], dots pareizs indukcijas jēdziens: to apzīmē par domas virzīšanos no mazāk vispārējā uz vairāk vispārējo vai arī, no atsevišķā uz vispārējo[19]. Grāmatas autori iet pat tik tālu, ka runā par indukcijas iekšējo iespēju, ko saskata tai pastāvībā, ko prāts atklāj īstenībā un kas ir induktīvo patiesību ontoloģiskais pamats[20]. Atzīstot indukciju par svarīgu patiesības ieskatīšanas avotu un šķirojot to no neīstās indukcijas[21] kā

arī no t. s. „pilnīgās indukcijas", kas rodas visu gadījumu kopskaita brīdī[22], minētie autori labi runā par novērošanas un mēģinājumu (eksperimenta) lomām indukcijas procesā[23] un apgaismo no jauna tās iespēju, skaidri atzīstot īstenībā uztveŗamās „nepieciešamās īpatnības" *(caracteres necessarios)* un „nepieciešamās sakarības" *(conexión necessaria)*[24].

Tā tomēr vēl nav atbilde iztirzājamai indukcijas problēmai. Šo problēmu, kā filozofijas vēsture māca, gnozeoloģiski un metafiziski jau aplūkojuši intellektuālā reālisma pārstāvji. Būtu ļoti interesanti runāt šai rakstā par indukcijas ontoloģiskiem pamatiem, celt gaismā indukcijas problēmas metafizisko iztirzājumu un reizē pierādīt, ka padomju filozofu nostāja ir neloģiska, ja tie blakus Aristoteļa loģikai aizstāv K. Marksa dialektiku. Aristoteļa loģika, dziļāk izprasta un organiski izveidota, ar savu dzelžaino stingrību pilnīgi izstumj no zinātniskā lauka Marksa dialektiku, racionālās evidences vārdā nepieļaujot šo divu dažādo filozofiju koeksistenci. Šis raksts tomēr, kā to jau virsraksts rāda, ieturēs indukcijas problēmas risinājumā noētisko viedokli un sniegs dažas gnozeoloģiskas atziņas.

Skatoties no minētā redzes viedokļa, indukcijas problēmu plaši apgaismojis ne tikai Fr. Bēkons, bet jau Aristotelis (384—322 pr. Kr.) un viņa nodibinātā reālistiskā intellektuālisma garā arī scholastiskā filozofija. Daži no šīs „mūžīgās filozofijas" *(philosophia perennis)* neaizstājamiem elementiem, kas skaŗ uzstādītās problēmas risinājumu, ieviesušies pat Padomju Krievijas filozofu prātniecībā.

Reformācijas plāna *Institutio magna* autors Fr. Bēkons, gribēdams visu zinātni nolikt uz jauniem pamatiem, savā polēmiskajā darbā „Jaunais organs"[25] iecer par zinātniski ejamo ceļu induktīvo metodi: ... *spes est una in inductione*[26]. Atjaunojot metodi, cer atjaunot zinātni. Šai cerībā Bēkons izvirza pieredzi kā filozofiskās atdzimšanas faktoru. Viņa teze ir skaidra: neievērojot konkrētas pieredzes faktus, racionālisti, būdami lieli dogmatiķi, savā pārspīlējumā sarauj saites ar īstenību un rada aplamu aprioristisko filozofiju. Šos filozofus Bēkons uzskata par sekotājiem nepareizai metodei un jokodams dēvē tos par zirnekļiem, kas auž savus tīklus no pašu substances[27]. Zinātne tikai tad gūs objektīvu vērtību, kad tās metodē tiks ierādīta izcila vieta kā novērošaņai un pieredzējumiem, tā apjaušamai īstenībai[28].

Vai šī metodoloģijas teze, uz kuŗas balstoties Fr. Bēkons apkaŗo racionālistus, ir viņa atklājums? Nē! Pirms viņa šo tezi lietojis un spoži aizstāvējis Sv. Akvīnas Toms (1225—1274), ko K. Prado nosauc par „tīru racionālistu"[29]. Ir tiesa, ka Akvīnas Toms ir spekulātīvs ģenijs, bet tas mūs vēl nepilnvaro saukt viņu par racionālistu.

Saskatīt viņa prātniecības veidā Dekarta (Descartes), Malebranša (Malebranche) un citu racionālistu metodoloģiju ir filozofijā rupja un nepiedodama kļūda. Tāpat kā Aristotelis un Sv. Alberts Lielais (1193—1280, Sv. Akvīnas Toma skolotājs), tā arī Sv. Akvīnas Toms, būdams īsts reālists, ceļ savu dziļās zinātniskās domāšanas būvi uz drošiem pieredzes pamatiem, saistot abstrakto ar konkrēto *(intelligibile in sensibili)*, stingri vadoties no mūsu jutekļu tvertiem saturiem, kuŗos cilvēka prāts atrod savu tiešo un sev piemēroto apjautas priekšmetu saskaņā ar tā esamības veidu. Cilvēks nav tikai gars vai tikai miesa, bet divpusīga būtne, kas sastāv no dvēseles un miesas, tām saistoties dziļā substanciālā vienībā. Tāpēc arī viņa pirmatnējie jēdzieni rodas no ārējās pieredzes abstrakcijas ceļā *(intelligibile e sensibili)*. Vēl vairāk! Sv. Akvīnas Toms savā gnozeoloģijā skaidri māca, ka pie pirmo un nepierādamo zinātnes principu atskāršanas tiekam, vadoties no mūsu sajūtu saturiem. „Visa mūsu zināšana savā sākuma stadijā ir pirmo nepierādāmo principu saprašana. Bet šī saprašana mums rodas atkarībā no jutekļiem."[30] Citā vietā Sv. Akvīnas Toms saka: „Tā kā mūsu atziņas pirmais sākums ir jutekļos, tad zināmā mērā ar jutekļiem saistās viss, par ko spriežam."[31] Runājot par dabas zinātnēm, šis filozofs skaidri izceļ lielo jutekļu lomu: „Kas jutekļus atstāj novārtā, tas dabas pazīšanā kļūdās"[32].

Tātad renesanses laika teze par pieredzes lomu indukcijā ir pazīstama jau viduslaikos. Vēl tālākos vēstures laikmetos atrodam, ka jau Aristotelis, viens no vislielākajiem filozofu audzinātājiem, uzskata par maldīgu racionālistu apriorismu un pasludina lielo gnozeoloģijas likumu, kas nosaka, ka zinātniskās atziņas sākumi meklējami pieredzē, cieši sadarbojoties prātam un jutekļiem. Un tieši šai punktā dziļdomīgais Aristotelis emancipējies, aizejot no plātonisma. Protams, ne Aristotelis, ne arī Sv. Akvīnas Toms neatrodas empīrisma maldos: tie nemāca, ka mūsu prāts var apjaust tikai konkrētā veidā to, ko sajūtam. Viņi māca, ka mēs ar prāta palīdzību jutekļus pārspējam un, balstoties uz induktīvi mantotiem jēdzieniem un patiesībām, būdami konkrētos sakaros ar materiālo pasauli, silloģistiskās prātošanas ceļā nonākam arī pie garīgās pasaules pazīšanas. Jutekliskie saturi saskaņā ar šo gnozeoloģiju ir tikai sākums, bet ne beigu punkts atziņas procesā. Saprotamais, lai tas būtu, kāds būdams, formāli ir tikai mūsu prātā. Apjautā tvertais satur sevī saprotamo tikai fundamentāli.

Arī Fr. Bēkons atmet tezi, kas nešķiŗ prātu no jutekļiem, noliedzot saprotamo *(intelligibile)*. Viņš ir empīristu pretinieks un, polemizējot ar tiem, salīdzina tos ar skudrām, kas apkrāvušās gružiem ... *for-*

micae more, congerunt tantum.[33] Fr. Bēkons tomēr neaiziet līdz galējībai: viņš nenoliedz mūsu sajūtu vērtību un ir ieskatos, ka panākumi zinātnē cerami no ciešas prāta sadarbošanās ar jutekļiem[34]. Gnozeoloģiskā teze, ko Fr. Bēkons aizstāv savā darbā *Novum organum,* tātad ir skaidra: induktīvās patiesības ieskatīšana formāli piešķiŗama prātam, kam tomēr tās sasniegšanā jāvadās no pieredzes.

Dabā ir daudz smalkumu, daudz dažādu formu. Tāpēc Fr. Bēkons domā, ka dabas likumu atklāšana ir sarežģīta un grūta lieta[35]. Prāts var pārsteigties un, savā paviršībā maldoties, uzspiest dabai likumus, kādi tur nemaz nevalda. Tāpēc Fr. Bēkons, gribēdams atbrīvot prātu no faktoriem, kas to ved maldos, rada savu slaveno mācību par „elkiem" *(idola),* mācību ar lielu gnozeoloģisku nozīmi, kuŗas mērķis ir audzināt cilvēka kritisko dziņu un viņa objektīvitāti problēmu risināšanā.

Šos „elkus" Fr. Bēkons iedala četrās šķirās: pirmo šķiru veido *idola tribus* — maldi, kuŗus rada cilvēka daba pati; otru — *idola specus,* maldi, ko rada konkrētā individa daba, kas savos slāņos pielīdzināma tumšai alai; trešo šķiru sastāda *idola fori* — maldi, ko rada sabiedriskās attieksmes un valoda; beidzot, ceturto šķiru veido *idola theatri* — maldi, ko rada iespaidīgas personas, kā filozofi, rakstnieki, zinātnieki, polītiķi u. t. t.[36]

Arī šī Fr. Bēkona gnozeoloģiskā mācība savā būtībā nav nekas jauns. Sv. Akvīnas Toma darbos atrodamas dziļas tezes ne tikai par dabas pazīšanas sarežģīto raksturu[37], bet arī par maldiem, maldu iemesliem un vispār par mūsu grūtībām patiesības ieskatīšanā. Šīs grūtības, saskaņā ar viduslaiku gnozeologa uzskatiem, sakņojas ne tikai lietās, bet arī mūsos pašos[38]. Sv. Akvīnas Toms domā, ka vislielākās grūtības patiesības ieskatīšanā meklējamas tomēr pašā cilvēkā[39]. Mūsu prāts ir ierobežots. Ievērojot faktu ka mūsu dvēsele atrodas dziļā saistībā ar miesu, mēs savā atziņas procesā neturamies pie tīra garīguma, bet esam pakļauti mūsu esamības veidam, atrodamies zināmā atkarībā no mūsu jutekļiem, no tāda vai citāda ķermeņa[40]. Tātad Sv. Akvīnas Toms aizstāv tezi, ko angļu gnozeologs ir tik stipri uzsvēris, proti, ka mūsu jutekļi, mūsu miesas konkrētais stāvoklis, mūsu temperaments atbalsojas mūsu prāta darbībā un var to ietekmēt ne tikai labvēlīgi, bet arī negātīvi, apgrūtinot patiesības ieskatīšanu un dažreiz pat vedot maldos. Individuālās savādības, organiskās dzīves spēki, bioloģiskie slāņi daudziem ir par lielu šķērsli gara dzīvē, zinātniskā pētniecībā[41]. Cilvēks bieži krīt maldos, būdams savas fantazijas upuris[42], tāpat nespēj izvairīties no nezināšanas un kļūdām savas prāta bezdarbības un slinkuma dēļ[43].

Arī tie maldi, ko rada sabiedriskās attieksmes un valoda, Sv. Akvīnas Tomam labi pazīstami. Arī viņš māca, ka filozofu kļūdas — Fr. Bēkona *idola theatri* — var cilvēkus dziļi maldināt un ka varam tos pārvarēt tikai ar nopietnu prāta diskursīvu darbību[44].

Tātad varam droši apgalvot, ka Fr. Bēkona darba *Novum organum* „graujošā" daļa *(pars destruens)*, kas dziļi saistīta ar indukciju, jau, plaši izskaidrota, atrodama Sv. Akvīnas Toma darbos un pirms viņa Aristoteļa pētījumos par sofismiem *(Peri sophistikon elengchon*, latīniski: *De sophisticis elenchis)*. To atklāti atzīst arī pats Fr. Bēkons, lai gan savā uzpūtībā ir pārliecināts par savu oriģinālitāti un pārākumu[45].

Lai izvairītos no paviršībām, fantazijām un izdomām īstenības pazīšanā, pozitīvs un radikāls līdzeklis ir iegūt objektīvus jēdzienus un patiesus principus ar drošas metodes, proti, indukcijas palīdzību[46]. Par to Fr. Bēkons runā sava darba *Novum organum* otrā daļā, ko tas sauc par „celtniecisko daļu" *(pars aedificans)*. Tur viņš māca, ka indukcija palīdz prātam nepārsteigties īstenības izzināšanā, bet, sekojot labi plānotiem eksperimentiem, tas pacietīgi gaida un vēro, lai veiktu īstu atklājumu. Neorganizētie mēģinājumi zinātnieku vairāk izklaidē nekā apgaismo[47]. Angļu gnozeologs ir tais ieskatos, ka, sākot pētniecības darbu ar metodiskiem novērojumiem un intensīvi, prāts nespriedīs antropomorfi jeb subjektīvi *(ex analogia hominis)*, bet tiks labi vadīts, lai varētu spriest par īstenību ar patiesu reālismu *(ex analogia universi)*. Un tieši tas ir filozofa mērķis. Turpinot savu mācību, Fr. Bēkons stipri uzsveŗ, ka filozofs savā izpratnē nedrīkst pārgalvīgi radīt kādu mazu, fantastisku pasauli, bet viņa uzdevums ir iegūt zinātnisku ieskatu universā, kam jāsaskan ar patiesību. Tas ir plānveidīgu eksperimentu rezultāts. Šo universa skatījumu nav iespējams iegūt, vienīgi paļaujoties prātam, nedz arī ieņemot pasīvu lomu. Fr. Bēkons prasa no pētnieka dzīvu aktīvitāti; viņam ir jāiegremdējas sīkas analizes darbā, jānododas rūpīgam īstenības ieskatīšanas procesam, organizējot attiecīgus mēģinājumus un vērojumus, lai tādā kārtā prāts būtu pietiekami informēts un lai zinātnes, arī filozofija, gūtu drošus pamatus. Eksperiments nepieciešams arī ideju kontrolei. Šai svarīgajā zinātniskajā darbā fainomenu izlase jāveic saskaņā ar sprausto mērķi un tā jāveido „dabiskā vēsture" *(historia naturalis)*. Turpinot savus prātojumus, Fr. Bēkons pasvītro, ka tikai tad varēsim daudz cerēt no dabas filozofa, kad būs tiešām labi un plaši sastādīta „dabiskā vēsture". Vēl vairāk! Saskaņā ar Fr. Bēkona orientāciju, sakopojot šīs eksperimentālās „vēstures" materiālus, nepietiek vienkārši paļauties uz atmiņu. Pat spožākā atmiņa nebūs spē-

jīga atcerēties visus sīkumus. Lai papildinātu uzsākto darbu, tāpēc jārada attiecīgs saraksts — *experientia litterata* — katalogs, kas pēc Fr. Bēkona ieskatiem garantē pētniecībā lielus panākumus. Tas tomēr vēl nav viss. Eksperimentiem jānotiek saskaņā ar īpašām normām. Kāpēc? Tāpēc, ka mēģinājumu norisē dažādi fakti un sīkumi sarodas lielā skaitā un nekārtībā. Tas saskalda uzmanību un rada prātā saspīlējumu, samulsumu. Šie apstākļi nav prāta darbībai labvēlīgi. Lai no tiem izkļūtu, Fr. Bekons liek sekot zināmām norisēm jeb procesiem. Novērojot kādu parādību, apstākļi plānveidīgi jāgroza tā, lai redzētu, vai mainās arī pētījamā parādība. Tā jāpārceļ citā vidē, lai novērotu, kas tad notiks. Eksperiments ir jāpārtrauc, lai izdarītu pretmēģinājumu. Novērojamā parādība jānoliek tādos apstākļos, kas veicina tās nozušanu. Mēģinājumi jāapvieno ar citiem, lai redzētu jaunus rezultātus. Tie jāizdara arī nejauši, lai varbūt varētu atklāt jaunus atziņu apvāršņus. Tam visam Fr. Bēkons sprauž par mērķi patiesības atklāšanu indukcijas ceļā. Šai sakarā viņš sastāda trīs to faktu sarakstus *(tabulae)*, kas skaŗ problēmatisko parādību, lai sekmētu patiesības indukciju. Pirmais saraksts — *tabula essentiae et praesentiae* — aptveŗ tos faktus, kuŗos indukcijas priekšmets parādās pozitīvi[48]. Otrs saraksts — *tabula declinationis sive absentiae* — aptveŗ tos līdzīgos gadījumus, kuŗos neparādās tas, kas ir problēma[49]. Trešais saraksts — *tabula graduum vel comparativa* — ieslēdz sevī tos faktus, kas mums rāda dažādos veidos to, kas mūs tieši interesē[50].

Ar šo metodisko instrukciju, kā arī ar citiem līdzekļiem Fr. Bēkons domā panākt patiesu dabas pazīšanu, t. i. patiesības indukciju, kas formāli ir prāta akts.

Kā tad konkrēti norisinās šis induktīvais prāta akts? Kā notiek prāta pāreja no konkrētiem faktiem uz patiesību — spriedumu? Kāda ir indukcijas gnozeoloģiskā struktūra?

Uz šiem jautājumiem neatrodam atbildi Fr. Bēkona darbā *Novum organum*. Citiem vārdiem, viņš neatbild uz K. Prado izteikto jautājumu: „Kā norisinās pāreja no novērotiem gadījumiem uz teoriju?" Fr. Bēkons šķiŗ prātu no jutekļiem, atzīstot prāta un jutekļu atziņas spējas[51]. Viņš arī atšķiŗ vienkāršās uzskaites indukciju (bērnišķīgu un nederīgu) no zinātniskās indukcijas, ko uzskata par īstu patiesības ieskatīšanas un zinātnes atdzimšanas avotu[52]. Bet angļu filozofs mums nedod gnozeoloģisku izskaidrojumu par tā vispārējā sprieduma pamatojumu, ko gūstam induktīvi, izejot no atsevišķiem gadījumiem.

Šo vērtīgo *Novum organum* papildinājumu, t. i., gnozeoloģisko indukcijas izskaidrojumu pilnīgā veidā atrodam tomistiskajā aristotelismā, kam Fr. Bēkons uzbrūk, pielaižot lielas netaisnības.

Sv. Akvīnas Toma filozofijā atrodam dziļas un skaidras gnozeoloģiskas tezes par induktīvo atziņu priekšnoteikumiem, kā arī par šo atziņu kritisko pamatojumu, kas meklējams pilnīgā refleksijā *(reflexio completa)*. Šī gadsimta jaunscholastikas pārstāvji, rosīgi un ražīgi savā pētniecībā, var galvenokārt lepoties ar to, ka ar lielu zinātnisku veiksmi cēluši gaismā Sv. Akvīnas Toma gnozeoloģiju, kas izveidota sistēmatiski, nopietni un sīki analizējot daudzos tekstus, kas, stipri izkaisīti, atrodas monumentālajos viduslaiku filozofa darbos, dziļi izskaidrojot un papildinot Aristoteļa sistēmu. Starp šiem kritiskajiem un dziļdomīgajiem pētījumiem izceļas mana bijušā profesora, holandieša Pēteŗa Hūnena (Hoenen 1880—1961) darbs „Sv. Akvīnas Toma sprieduma teorija"[53]. Šis mana drauga darbs ir veselu 20 gadu studiju rezultāts. Ar pateicību to arī te izmantoju.

Sv. Akvīnas Toms nemāca naīvo reālismu. Viņa gnozeoloģija, bagāta, dziļa un auglīga, ir daudz pilnīgāka par Fr. Bēkona atziņas teoriju. Tā nopietni saista mūsdienu filozofu uzmanību ne tikai ar savu kritisko, bet arī ar savu fainomenoloģisko daļu, kas pamato noētiskās tezes. Zināmu interesi šī gnozeoloģija radījusi pat Maskavas filozofu aprindās, kā to apstiprina arī viņu žurnāla *Voprosy filosofii* 1962. g. novembŗa numurs, kas nokļuva manās rokās, tieši šim rakstam topot. Tur ir Jaroševska (Jaroszewski) raksts „Tomisma gnozeoloģiskais reālisms" (115.—126. lpp.). Šis autors (polis), lai gan dažās vietās ir tendenciozs un nav iedziļinājies tomisma gnozeoloģijas sistēmatiskā tīrībā (nešķiro gnozeoloģisko viedokli no metafiziskā), tomēr ir uztvēris dažas šīs gnozeoloģijas raksturīgās tezes, tāpat ir pazinis Sv. Akvīnas Toma un vairāku jauntomistu darbus[54]. Tiešām šobrīd ir ļoti svarīgi nopietni pazīt Sv. Akvīnas Toma gnozeoloģiju, izejot no tās avotiem un labākajiem pētījumiem, dziļi to pārdomāt, objektīvi izmantot un organiski attīstīt tālāk moderno problēmu perspektīvā[55].

Indukcijas problēmai Sv. Akvīnas Toma gnozeoloģijā atrodami visi atrisinājuma elementi.

Šis filozofs savā intellektuālajā reālismā aizstāv dabisko prāta kritiku: cilvēka prāts ir kritisks pēc savas dabas, kā to mums skaidri rāda vispārējais filozofiskais refleksīva rakstura pārbaudījums, kas pētī atziņas objektīvo vērtību, noētiskos iemeslus un nosacījumus. Sv. Akvīnas Toms savā gnozeoloģijā nelietā vispārējo šaubu metodi, kā to dara Dekarts un Kants, krītot pretrunās, bet gan vispārējas filozofiskās pārbaudes metodi, šauboties tikai tur un tad, kur un kad šī refleksīvā metode rada iemeslus šaubām, atzīstot arī zinātniskā plāksnē par vērtīgu to, ko minētā pārbaude atrod par neapšaubāmu, un

atmetot kā nevērtīgu to, ko šī refleksija mūsu atziņu pasaulē atklāj par tīri subjektīvu un maldīgu. Šis gnozeologs neatstāj novārtā nevienu no mūsu atziņas sastāvdaļām. Viņš runā par jutekļu un prāta lomu spriedumu radīšanā, izskaidro, kur un kā mūsu prāts atkarīgs no jutekļiem savā atziņas gaitā, un ceļ arī gaismā neatkarību, kāda tam nenoliedzami piemīt patiesības ieskatīšanā. Sv. Akvīnas Toms rūpīgi apgaismo minētās atkarības un neatkarības pakāpes, ņemot vērā dažādas spriedumu šķiras un sniedz mums vērtīgu mācību par abstrakcijas veidiem[56].

Šīs pārliecinošās un bagātās gnozeoloģijas tezes dod indukcijas problēmai skaidru un drošu iztirzājumu. Indukcija ir prāta gaita, kuŗā tas, izejot no viena vai arī vairāku gadījumu konstatējuma, nonāk pie vispārīgas patiesības, kuŗai pakļaujas visi tie līdzīgie gadījumi, ko nemaz neesam pazinuši. Aristotelim, zinātniskās loģikas dibinātājam, *epagogē* nozīmē katru universālizācijas procesu, izejot no konkrētā, tāpat arī vispārējo jēdzienu abstrakciju no mūsu pieredzes lietām. Arī Sv. Akvīnas Toms, kas seko Aristoteļa loģikai, to organiski attīstot, lieto *epagogē* tai pašā plašajā nozīmē, kas latīņu tulkojumā skan *inductio* — indukcija[57]. Šo viedokli ieņem arī mūsdienu scholastiskā filozofija. Bet Aristoteļa darbā par pierādījumu *Analytika hystera (Analytica posteriora)* un Sv. Akvīnas Toma kommentārā par šo vērtīgo darbu atrodam indukcijas izpratni arī šaurākā nozīmē, kad šie filozofi runā par indukciju kā par procesu, ar kuŗa palīdzību mēs, izejot no viena vai vairāku gadījumu konstatējuma, nonākam pie vispārīga sprieduma, kam ir objektīva vērtība arī attiecībā uz visiem citiem līdzīgiem gadījumiem, ko neesam novērojuši. Šie filozofi skaidri apzinās nopietno gnozeoloģisko problēmu, ko izraisa minētais prāta process: ar kādām tiesībām varam apgalvot par visiem gadījumiem to, ko esam novērojuši, izejot no viena vai vairāk atsevišķiem gadījumiem? Citiem vārdiem, vai ar indukciju varam nonākt pie vispārīgiem spriedumiem, kam būtu droša vispārīgas patiesības nozīme? Vai iespējama induktīva patiesības ieskatīšana? Lūk, Prado problēma, mūžīga problēma! Šī problēma neeksistē attiecībā uz pilnīgo indukciju, kas zīmējas tikai uz tiem gadījumiem, kas visi jau agrāk pazīti. Šo indukciju atmet Fr. Bēkons. To tiešām varam nosaukt par zināmu totālizāciju. Bet K. Prado maldās, ja tas, izejot no empīrisma viedokļa, sauc par „iegūtās zināšanas vispārinājumu" kuŗu katru aristotelisko indukciju. Ir cita veida indukcija, par ko te tieši runa. Par šīs indukcijas iespējamību paceļas īsta problēma, ko nav spējīga atrisināt nekāda empīristu filozofija, kas vienmēr ir skeptiska un līdz ar to ļoti aplama.

Cilvēka prātam piemīt dabiska patiesības atzīšanas spēja, ko pazīstam, pateicoties patiesiem atziņas aktiem *(facultates per actus cognoscuntur)* un kas, kaut noliegta un apšaubīta, apstiprina sevi kā uzvarētāju nolieguma vai šaubu aktos. Tāpēc prāts, sekojot savam dabiskajam aicinājumam, nepaliek bezdarbībā, bet traucas dažādos veidos uz pilnību, tas ir, patiesību, tiecoties droši atzīt to, kas ir, vai vismaz to, kas var būt, proti, īstenību tās pilnā nozīmē. Abstrakcija un refleksija — divas fainomenoloģiskās analizes nenoliedzamas dotības — raksturo mūsu prāta dabisko darbību un noved to pakāpeniski pie sprieduma, kas tad arī ir formālais patiesības mājoklis.

Spriedums pieprasa mūsu prātā jau agrāk gūtu aktu — pirmo aktu, kas ir vienkāršs sajēgums *(simplex apprehensio)*. Šis sajēgums — jēdziens — ir vienkārša prāta informācija: prāts tur pazīst kaut ko — kādu būtību plašā vārda nozīmē *(quidditas)*, bet vēl nezina, vai uztvertais jēdziena priekšmetīgais saturs *(dispositio rei*, kā saka Sv. Akvīnas Toms; *Sachverhalt*, kā saka filozofi šodien) atbilst vai arī neatbilst īstenībai. Lūk, problēma! Lai to atrisinātu, lai iegūtu zināšanu par sajēgtā satura saskaņu vai nesaskaņu ar reālitāti, mūsu prāts kritiski reflektē. Šī ir dabiska un automatiska mūsu prāta darbība. Reflektējot (kritiski pārbaudot), tas nāk pie atziņas, vai tas, kas ir uztverts jēdzienā, ir tiešām tas, kas ir, vai vismaz tas, kas var būt. Pirmais prāta akts — abstrakcija — tveŗ lietas būtību (plašā vārda nozīmē). Nākošais (otrs) prāta akts ir spriedums. Pie tā mūs noved kritiskā prāta refleksija, kas tiecas uz esamību (eksistenci) un atklāj, vai tāda vai citāda būtība, ko uztveŗam jēdzienā, ir vai vismaz var būt, dodot rezultātā apgalvojuma spriedumu, vai arī atklāj, ka tāda vai citāda būtība neeksistē, nedz arī var eksistēt, dodot rezultātā nolieguma spriedumu.

Spriedumam tātad ir eksistenciāls raksturs. Bet esamība, ko tas apstiprina vai noliedz, ne vienmēr ir aktuāla. Dažreiz tā ir potenciāla. Būtne *(ens)* aptveŗ ne tikai to, kas ir, bet arī to, kas var būt. Šis ir reālitātes jēdziens. Reflektējot un spriežot, prāts vieno būtību ar esamību, kritiski iedzīvojoties būtnē *(ens)*, kas tam piešķiŗ ne tikai viengabalainību, bet arī pilnību un drošu mieru.

Jāpievērš vērība veidam, kādā mūsu prāts atskārst jēdzienā tvertā satura saskaņu ar reālitāti. Fainomenoloģiskā analize mums rāda, ka tas ir refleksīvs: pirms spriežam, mēs reflektējam, jo nevaram spriest akli. Un tieši šī refleksija, kas ir pilnīgā refleksija *(reflexio completa)*, ir kritiska atgriešanās pie jēdzienā uztvertā satura, kas mums atklāj uztvērēja akta atziņas spēju, evidenci un līdz ar to patiesību, novedot mūs pie sprieduma. Tātad spriedums ir šīs kritiskās refleksijas pār-

baudes auglis. Acs redz, bet neredz savu redzēšanu, jo redz tikai priekšmetus. Prāts redz, tas ir, pazīst priekšmetu un pazīst savu pazīšanu, redz, tā sakot, savu redzēšanu. Tā ir dotība, tas ir fakts, ko neviens sofismats nevar aptumšot. Mūsu prāts pēc savas dabas, arī savā tiešā un spontānā darbībā, nav vientiesīgs, bet kritisks un savu dabisko kristisko spēju izpauž pilnīgā refleksijā. Pilnīgi reflektējot, tas ir, atgriežoties pie tvertā satura, kas tiek dots jēdzienā, prāts atzīst sava iepriekšējā akta uztvērēja (pazinēja) dabu un reizē atzīst, refleksīvajam aktam neizbēgami padziļinoties, sevi pašu kā prātu — atzinēju. Tā, pateicoties mūsu konkrētai patiesības ieskatīšanai, intuīcijas ceļā atklājam savu personīgo prātu un, atkarīgi no šī konkrētā, intuītīvā piedzīvojuma, nonākam pie atziņas, ka prāts kā tāds (katrs prāts, ne tikai mans) ir, lai atzītu, tas ir, ka prāta daba ir atzīt.

Mūsu prāta pašapzināšanās jeb pašiepazīšanas fainomenoloģija un kritika aplūkota ar brīnišķīgu uzmanību, dziļumu un pamatīgumu Sv. Akvīnas Toma darbos[58]. Šis filozofs jau savas prātniecības sākumos (jaunībā) konstatē, ka, ieskatot patiesību, mēs vienmēr apzināmies savu iepriekšējo izziņas aktu un ka tāpēc patiesības atziņa prasa kritisku refleksiju: tā, kā ir vienkārši uztverts (būtība), ir vai nav (esamība). Ar šīs refleksijas palīdzību, kas, saskaņā ar Sv. Akvīnas Toma gnozeoloģiju, piemīt mūsu prātam dabiski jeb fiziski, tas spēj apzināti ieskatīties patiesībā. Šīs kritiski apzinātās ieskatīšanās auglis ir spriedums, kas izpaužas mūsu prāta piekrišanā jeb pārliecībā. Mēs spriežam, mēs esam tā vai citādi pārliecināti, jo iepriekš ar kritisko refleksiju esam nonākuši pie objektīvi drošā atklājuma, pie dibinātā ieskata, ka jēdzienā uztvertais saturs ir vai vismaz var būt, nav vai arī nevar būt. Šī ir apzināta īstenības pazīšana, ko izsakām apgalvojuma un noliegumа spriedumos *(assensus, dissensus intellectus)* ar pilnīgās refleksijas palīdzību. Maldīgie spriedumi nav šīs kritiskās refleksijas, bet gribas, kaislību un citu kritiski neattaisnojamu iemeslu rezultāti. No maldiem mūs izved pilnīgā refleksija.

Tā kā indukcija (induktīvā atziņa) ir spriedums, tad pilnīgai refleksijai ir izšķirīga loma tās gnozeoloģiskajā pamatojumā. Jau ar jutekļiem iegūtajos saturos, kam seko prāta izziņa, atrodam materiālā veidā tos sakarus starp formām *(nexus)*, kas tiek apliecināti formāli induktīvos spriedumos, kuŗi ir nepieciešami un vispārīgi. Kā visos citos, tā arī šais spriedumos atrodam subjektu un predikātu, kas ir savstarpējā saistībā. Šo subjekta un predikāta saistību *(nexus)* nenosaka vienīgi prāts, jo tad mēs nonāktu ideālisma gnozeoloģijas maldos[59]. Saiti starp induktīvo spriedumu subjektu un predikātu nevar dot vienīgi jutekļu apjautas saturi, jo tie ir konkrēti, viennozīmīgi

un kontingenti, bet induktīviem spriedumiem piemīt absolūtās, fiziskās vai arī morālās nepieciešamības dotība, kā arī vispārnozīmīgā drošība[60]. Tātad, atzīstot indukcijas ceļā gūtos nepieciešamos un vispārīgos spriedumus, jāsecina, ka tie rodas, prātam un jutekļiem sadarbojoties. Jutekļi sniedz mums atsevišķus gadījumus, kur minētās saites *(nexus)* atrodas materiālā veidā. Turpretim prāts, kas pazīst dziļāk, tveŗ lietu būtības un apzina to pastāvīgās īpatnības, liekot priekšā mūsu refleksīvai kritiskai aktīvitātei saturus, kuŗos atklājas nepieciešamās formālās saites. Un tikai tad, kad reflektētājs prāts saskata formālos sakarus *(nexus)*, sakarus starp formām plašā vārda nozīmē, seko nepieciešamie un universālie indukcijas spriedumi, jo tikai pazītai formu sakarībai piemīt tā nepieciešamība, kas mums dod pilnīgu saprotamību, evidenci un līdz ar to formālo patiesības atklāsmi[61]. Intellektuālajā priekšmetīgajā saturā, ko pārbauda kritiskā refleksija, ir daudz formu. Indukcijas gadījumā reflektētājs prāts atklāj tieši to formu, ar kuŗu tas, ko izteic predikāts, ir nepieciešamā vienotībā. Šī atklāsme, ja nāk, notiek pēkšņi, acumirklī.

Akts, kas atklāj nepieciešamo un līdz ar to universālo saistību starp divām formām — formālo saistību — ir intuitīvi abstrakts jeb abstrakti intuitīvs. Tas pieder pie induktīvā procesa būtības. Šī pazīšana ir tieša *(immediata)*. To negūst ar kāda starplocekļa palīdzību, kā tas notiek dedukcijā, bet tā tiek iekšēji ieskatīta konkrētās dotībās. Indukcija un dedukcija ir divi pilnīgi pretēji prāta atziņas paņēmieni. Indukcija ir oriģināls, jauns, savā būtībā pilnīgi īpatnējs patiesības atzīšanas avots. Ne silloģisma ceļā, nedz arī ar kādu racionālisma vai kantisma ietekmētu analizi[62], bet ar formālo abstrakciju tiekam pie tās formas, ar ko objektīvi saistās predikātā apzīmētā forma. Šim formālajam sakaram, kā jau minēts, piemīt objektīva nepieciešamība un līdz ar to saprotamība. Pēc tam, kad pilnīgā refleksijā formālas abstrakcijas ceļā esam atklājuši minēto sakarību, radītajā spriedumā to tad apgalvojam kā reālu, tā atklājot reālitātē valdošos likumus.

Šis induktīvais process savā būtībā ir tāds pats pirmo nepierādāmo prāta principu un arī zinātnisko dabas likumu atklāšanas gadījumos. Starpība ir maza, un tā pastāv empīriskā dotībā. Lai indukcija mums dotu pirmos prāta principus, viegli saprotamas patiesības, ja jutekļu darbība pietiekami attīstīta, pietiek ar vienu vienīgu konkrētu pieredzes gadījumu. Bet lai indukcija mums dotu dabas likumu pazīšanu, parasti nepieciešami daudzi gadījumi, daudzi eksperimenti, kas, piegādājot mums izvēlētus un labi organizētus piemērus, konkrētā veidā vada mūsu prātu, lai tas laimīgā brīdī izdarītu induktīvo atklājumu. Prāta atkarība no jutekļu dotiem saturiem nav ne pilnīgs, ne daļējs

motīvs, lai tas savā spriedumā apgalvotu sakarību starp formām, ko apzīmē subjekts un predikāts. Šis motīvs ir vienīgi evidence, tas ir saprotamā nepieciešamība (ir tā, ne citādi!), kas ir patiesības ieskatīšanas iemesls un mēraukla. Formālais induktīvā sprieduma radīšanas process norisinās tikai prāta joslā. Prāts sprieţ tā un ne citādi, jo redz formālās sakarības nepieciešamību. Mūsu prāta atkarība no jutekļiem indukcijas procesā ir nenovēršams nosacījums, lai tas tiktu sekmīgi vadīts un sagatavots atklājumiem. Tikai tādā ceļā tas nekļūst par upuri Fr. Bēkona „elkiem" *(idola)* un neuzspieţ īstenībai likumus, kādi tur nemaz nevalda. Lai zinātu, kādi ir likumi, kas valda īstenībā, sakari ar īstenību jāievada ar jutekļu starpniecību.

Aristotelis un Sv. Akvīnas Toms ir katēgoriski savā gnozeoloģijā, prasot jutekļu iegūtā ieskatījuma pamatu formālās sakarības abstrakcijai. Iemesls ir skaidrs: lai mūsu prāts varētu apliecināt formālo sakarību par reālu, tam jāmācās īstenības skolā[63]. Vēl vairāk! Sv. Akvīnas Toma darbos atrodam vietas, kas runā par eksperimentēšanu un tās nepieciešamību dabas likumu atklāšanā[64]. Tātad arī šai ziņā varam konstatēt tomisma tezes esenciālo saskaņu ar Fr. Bēkona mācību.

Secinājums

Noslēdzot šo pētījumu, varam apgalvot, ka Sv. Akvīnas Toma indukcijas gnozeoloģija ir moderna, auglīga un pilnīga. Saskaņā ar to tiekam pie abstraktas patiesības, izejot no konkrētā. Šis konkrētais, nepieciešamais pamats un nosacījums mūsu formālajai abstrakcijai pilnīgā refleksijā mainās saskaņā ar induktīvo spriedumu veidiem: dažreiz tas ir dažādu sajūtamo formu dotums, kas vēlāk parādās prāta abstrakcijā, ko tad kritiski pārbauda refleksija; dažreiz konkrētais dotums ir pilnīgās refleksijas fakts; dažreiz konkrētais dotums ir atkal noteikts sprieduma akts, kas kalpo par pamatu un avotu mūsu noētiskajām refleksijām un ved mūs pie zinātniskiem gnozeoloģiskiem spriedumiem par mūsu atziņas spējām. Šis pētījums nevar būt tik plašs, lai kavētos pie šo refleksiju veidiem un iztirzātu noētisko principu indukciju.

Būtu arī daži citi svarīgi punkti, ko varētu celt gaismā, piemēram, ka arī matēmatikas aksiomas un postulāti (ne tikai jēdzieni) nāk no mūsu sajūtu saturiem indukcijas ceļā, kā to šobrīd lieliski apliecina jaunā matēmatikas mācīšanas metodoloģija, kas, radīta 1953. g. Beļģijā, plaši izplatās visā pasaulē, vēršot paidagogu vērību uz matēmatisko procesu sakariem ar konkrēto pieredzi[65].

Izejot no teiktā, varam tomēr droši apgalvot, ka tomisma mērenais gnozeoloģiskais reālisms, izsargājoties no empīrisma un racionālisma kļūdām, nepārspīlējot sniedz mums drošas atziņas indukcijas problēmas iztirzāšanā. Fr. Bēkons nav indukcijas atklājējs. Indukcijas problēmu un tās atrisinājumu atrodam Aristoteļa un Sv. Akvīnas Toma mācībā. To, kas Bēkona gnozeoloģijā ir pareizs un dzīvs attiecībā uz indukciju, Sv. Akvīnas Toms, aristoteliskais filozofs, jau ir pārdomājis un sitēmatizējis ar lielāku dziļumu un pilnību. Viņš ir racionālās evidences filozofs un seko intellektuālajam reālismam, aizstāvot dabiski spontāno cilvēka kritiku. Nav tādas gnozeoloģijas, kas mums it kā ar dievišķīgu varu piešķirtu atziņas spējas. Tā tikai zinātniski ar godīgām metodēm atklāj atziņas spējas un procesus, kas cilvēkam dabiski piemīt, nāk pie kritiskām tezēm, vadoties no nenoliedzamām dotībām, sistēmatizē šīs tezes un tās aizstāv, polemizējot ar aplamu gnozeoloģisku ieskatu paudējiem.

Saskaņā ar tomisma kritisko reālismu cilvēka prāts savā patiesības iegūšanas gaitā nav viengabalains: tas sāk savu darbību ar indukciju un turpina to ar dedukciju. Indukcija un dedukcija, lai gan divi dažādi atziņas paņēmieni, ir savstarpējā dziļā harmoniskā saistībā. Dedukcija balstās uz indukcijas ceļā iegūtiem spriedumiem un, risinādamās saskaņā ar saviem likumiem, stipri izpleš mūsu atziņu apvāršņus. Tāpēc Prado nostāja ir ne tikai vēsturiski, bet arī gnozeoloģiski aplama. Filozofam jābūt savos spriedumos objektīvam, vadoties no evidences un arī no vēstures liecībām, kas ir liela skolotāja.

Sv. Akvīnas Toma un Aristoteļa filozofiskie darbi ir ļoti vērtīgi vēsturiskas prātniecības avoti, kur varam smelties daudz mūslaiku problēmu iztirzāšanai, kā to rāda aplūkotais indukcijas jautājums. Šo filozofu lielumu pauž ne tikai viņu ģeniālais prāts, bet arī pakļaušanās evidencei — vispārējai patiesības mērauklai. Gadu simteņi, kas viņus šķir laikā no mums, nemaz neapēno viņu filozofijas patieso težu vērtību. Patiesība, mūžīga būdama, ir vienmēr dzīva un aktuāla. Tai ir spēks, kas var glābt mūsu laiku cilvēku no dziļās krizes, par ko nopietni runā latviešu filozofs, profesors Dr. Teodors Celms savā jubilejām veltītajā rakstā „Tagadnes cilvēka traģisms"[66].

PIEZĪMES

[1] PRADO, 1962.

[2] PRADO, 1955 (1952).

[3] PRADO, 1955, 19. lpp.

[4] Turpat, 304. lpp.

[5] Turpat, 19. lpp. „totalização do saber adquirido".

[6] Turpat, 98. lpp.

[7] Turpat, 19. lpp.

[8] Turpat, 19. lpp.

[9] Turpat, 19. lpp.: „Ficamos assim com três lógicas distintas, o que está em contradição flagrante com a unidade fundamental do pensamento humano".

[10] Turpat, 20. lpp.: „É que apesar de seu já longo passado, não se conseguiu ainda, até hoje, explicar satisfatòriamente em que ela consiste".

[11] Turpat, 20. lpp.: „Para comprová-lo, basta percorrer os tratados tão numerosos que se occupam com a matéria: sòmente existe relativo acôrdo num único ponto, a saber, na descrição dos métodos experimentais empregados pela ciência".

[12] Turpat, 20. lpp.: „Uma descrição puramente pragmática...; e nada diz sôbre o essencial da questão, aquilo que precisamente deveria constituir a matéria específica da Lógica indutiva, a saber, *como se efetua a passagem de tais fatos observados para a teoria que á conta déles e os explica*".

[13] Turpat, 20. un 21. lpp.

[14] *Voprosy*, 1951.—1962. g. numuri. Nopietnas studijas par šo tezi izdarījis jezuīts G. Veters (WETTER) savā slavenajā darbā (1952, 539.—556. lpp.). Ieteicu arī 1958. g. izdoto jezuīta J. Defriesa (de Vries) grāmatu *Die Erkenntnistheorie des dialektischen Materialismus, München-Salzburg-Köln* (neatzīstot tomēr šī autora netiešo reālismu).

[15] *Enciklopedija*, 18, 144. lpp. un 25, 334.—337. lpp.

[16] *Dicionário*, 1959.

[17] *Logica*, 1960.

[18] *Logica*, 20. lpp. 18. piez.: „Los positivistas se esfuerzan por socavar las bases objetivas del conocimiento científico. Al declarar que las leyes de la Lógica son fruto de la arbitrariedad, atribuyen a la ciencia un carácter convencional, pues no hay que esté en contradicción con las leyes de la Lógica, sino que toda ciencia se halla de acuerdo con ellas".

[19] Turpat, 193. lpp.: „Se llama inducción al razonamiento mediante el cual pasamos del conocimiento de un determinado grado de generalización a un nuevo conocimiento de mayor grado de generalización".

[20] Turpat, 195. lpp.: „La regularidad objetiva de los fenómenos del mundo y su cognoscibilidad constituyen la base científica de los razonamientos inductivos".

[21] Turpat, 199.—200. lpp.

[22] Turpat, 195.—199. lpp.

[23] Turpat, 205.—208. lpp.

[24] Turpat, 202—203. lpp.: „Se llama inducción científica al razonamiento en virtud del cual, partiendo del conocimiento de los caracteres necessarios o de la conexión necessaria de parte de los objetos de una clase, se infiere una conclusion universal acerca de todos los objetos de esa clase".

[25] BACONIUS, 1660.

[26] Turpat, 30. lpp.

[27] Turpat, 105. lpp.

[28] Turpat, 37. lpp.

[29] Prado, 1955, 227. lpp.

[30] De Ver., 10, 6.: „Omnis nostra cognitio originaliter consistit in notitia primorum principiorum indemonstrabilium. Horum autem cognitio in nobis ex sensu oritur".

[31] De Ver. 12, 3, ad 2.: „Quia primum principium nostrae cognitionis est sensus, oportet in sensum quodammodo resolvere omnia de quibus iudicamus".

[32] In Boët. de Trin., 6, 2.: „Qui sensum negligit, in naturalibus incidit in errorem".

[33] Bacon, 105. lpp.

[34] Turpat, 105. lpp.

[35] Turpat, 29. lpp.

[36] Turpat, 46.—55. lpp.

[37] St. Thomas Aqv., In Boët. de Trin., 6, 2.

[38] II Met., lect. 1 (nr. 279).

[39] II Met., lect. 1 (nr. 281).

[40] II Met., lect. 1 (nr. 285).

[41] S. C. Gent., I, 4.

[42] De Ver., I, 11.

[43] S. C. Gent., I, 4.

[44] II Met., lect. 1 (nr. 287).

[45] Bacon, 39. lpp.

[46] Turpat, 38. lpp.

[47] Turpat, 110. lpp.

[48] Turpat, 158. lpp.

[49] Turpat, 162. lpp.

[50] Turpat, 178. lpp.

[51] Turpat, 64. lpp.

[52] Turpat, 113. lpp.

[53] Hoenen, 1953. Šis vērtīgais darbs ir tulkots angļu valodā: *Reality and judgment according to St. Thomas,* Chicago, 1952. Šo darbu plaši izmantojis Džannini (Giannini) savā polemikā ar Hesenu (Hessen): A proposito del „Thomas von Aquin und wir" di J. Hessen. *Aquinas,* 1958, 46.—58. lpp.

[54] Minētajā *Voprosy filosofii* 11. nr. (1962. g. nov.) ir arī M.Aleksejeva raksts Zinātniskās pētniecības loģika (76.—85. lpp.), kurā tas izceļ Aristoteļa loģiku, bet kļūst neloģisks, kad to grib saskaņot ar K. Marksa dialektiku.

[55] Lūk, te daži darbi šo studiju laukā: Morandini, F., *Critica.* Roma, 1959; Alejandro, J., *Critica.* Santander, 1953; De Vries, J., *Critica,* Friburgi Br. 1954; Van Steenberghen, F., *Epistémologie.* Louvain, 1947; Van Riet, G., *L'épistémologie thomiste,* Louvain, 1946.

[56] Par šīm problēmām es personīgi sarakstījos ar P. Hūnenu. Daļu no savām atbildes vēstulēm viņš ir publicējis žurnālā *Gregorianum,* 1948, 295.—303. lpp.

[57] St. Thomas Aqv., In Post. Analyt., I, lectio 30.

[58] St. Thomas Aqv., De Ver., I, 9; S. Theol., I, 16, c.; In Metaph., VI, 4; S. Theol., I, 87, 3; De Ver., 10, 9; In Periherm., I, 3, nr. 9; III Sent., 23, 9, ad 3.

[59] Šī raksta šaurie apmēri neatļauj kavēties pie šīs gnozeoloģijas skaidrošanas un kritikas. Šodien to stipri kritizē ne tikai scholastikas pārstāvju aprindās, bet noraida arī citu virzienu filozofi.

[60] Šī raksta apjoms neatļauj pakavēties pie empīrisma tezēm, kas noliedz mūsu

spriedumu nepieciešamību un vispārību, tā graujot zinātni. Arī šī skeptiskā gnozeoloģija šobrīd tiek ļoti kritizēta.

[61] St. Thomas Aqv., S. Theol., I, 86, 3.

[62] Hoenen, 1933, 153.—184. lpp.

[63] Sv. Akvīnas Toma domas šinī ziņā dziļi izskaidro kardināls Kaetāns (Caietanus). (Skat. Sv. Akvīnas Toma kopoto darbu Leona izd., I, 403. lpp.)

[64] St. Thomas Aqv., In Post. Anal., II lect. 20; S. Theol., III, 12, 1, ad 1.

[65] C. de Araújo Pereira, 122. lpp.

[66] *Reliģija un dzīve.* I., [Eutin], 1950. Prof. Dr. T. Celma raksts Tagadnes cilvēka traģisms ir pirmais un aptver 17 lappuses (5.—21.).

LITERĀTŪRA

Vietas Sv. Akvīnas Toma darbos ir norādītas pēc oriģinālteksti em ar starptautiski pieņemto numerāciju.

Bacon, Fr.

1660 *Novum organum scientiarum.* Amstelaedami.

C. de Araújo Pereira, W.

1961 *Matemática Dinâmica com números em côres.* Recife.

Dicionário.

1959 *Pequeno Dicionário Filosófico.* São Paulo.

Enciklopedija.

1953 *Bolšaja sovjetskaja enciklopedija* 1—50. Moskva.

Hoenen, P.

1933 De origine primorum principiorum scientiae. *Gregorianum,* 153—184. Roma. (= 1953, 347—376.)

1953 *La théorie du jugement d'après St. Thomas d'Aquin.* Roma.

Logica

1960 *Logica.* México.

Prado, C.

1955 *Dialética de Conhecimento.* São Paulo.

1962 O *mundo do Socialismo.* São Paulo.

Voprosy

1951s *Voprosy filosofii.* Moskva.

Wetter, G.

1952 *Der dialektische Materialismus.* Wien.

Kristiānisma vēsturiskā vide

Haralds BIEZAIS

Dr. theol. (Latvijas Univ.)
Fil. dr. (Upsalas Univ.)

I

Archibīskaps Hennings Šarpenbergs (Scharpenberg) 1428. g. februārī Rīgā baznīcas provinces koncilā pieņemtajos statūtos nodaļā par hairetiķiem lika ierakstīt zīmogos vārdus: „Ar šiem statūtiem es publicēju stingru aizliegumu, ka nevienai personai nav atļauts publiski vai privāti pārrunāt katoļu baznīcas ticības jautājumu"[1]. Neatkarīgi no apstākļiem, kas varēja izraisīt nepieciešamību viduslaiku beigu posmā arī Rīgas provincē baznīcas statūtos ierakstīt šo aizliegumu, pats fakts par to paliek. Šis aizliegums nekādā ziņā Rīgas provincē nerada jaunu, sevišķu stāvokli. Statūti vienīgi apstiprina stāvokli, kāds bija radies jau kapš agrajiem viduslaikiem. Kādi varēja būt šāda aizlieguma motīvi? Atstājot pie malas visus sociālos un politiskos motīvus, kas gan ir gājuši roku rokā ar reliģiskajiem, tomēr var sacīt, ka aizliegums kritizēt baznīcu izaug no dziļas reliģiskas pārliecības. Tā sakņojas mācībā par dievatklāsmi. Dievs pats ir atklājies savā Dēlā Jēzū Kristū. Šīs vienreizējās Dieva atklāsmes glabātāja ir baznīca. Tās redzamais izpausmes veids ir Jēzus Kristus mantinieks – Romas pāvests. Tādu viedokli par vienīgo dievatklāsmi Jēzū Kristū tādā pat mērā atzīst arī protestantisms, kaut ar zināmiem modificējumiem, paturot tikai Bībeli un apliecības rakstu par šīs atklāsmes lieciniekiem un avotiem. Izejot no šāda viedokļa, Rīgas archibīskapa Henninga vārdi ir saprotami. Tie, kas nav saņēmuši Dieva atklāsmi vai kuŗiem tās izskaidrošanu nav uzticējusi pārvaldītāja — baznīca, nevar izteikties par kristīgo ticību un baznīcu. Tādu viedokli mēdz apzīmēt par teoloģisku. Tā ietvaros ir gan iespēja autoritātīvi izskaidrot Dieva atklāsmi, bet tas neatļauj brīvu un kritisku tās patiesības satura pārbaudi. Citiem vārdiem, teoloģiskais viedoklis izslēdz brīvu kritisku pētniecību.

Pret teoloģisko viedokli kristiānisma satura pārbaudē jau kopš tā sākumiem ir saklausāms kāds apakštonis, kas gan brīžam tikpat kā apklust, bet brīžam ir dzirdams jo skaidri. Šis apakštonis ir ieskanējies jau baznīctēvu savstarpējās mācības ķildās un strīdos ar antīko

filozofiju. Tas ir arī dzirdams viduslaiku mistiķu balsīs, kuŗus gan pārvērta par mūku ordeņu dibinātājiem (Sv. Francisks), lai tur apklusinātu viņu nemieru. Atklātā disonancē, kas gandrīz vai pārskanēja pašas baznīcas balsi, tas izlauzās 16. g. s. reformātoru kustībā: Luters, Kalvens (Calvin), Cvinglijs (Zwingli) u. c. Īsti sākt runāt par kristiānisma satura vērtēšanu neatkarīgi no baznīcas viedokļa un tā vēsturiskās izcelsmes noskaidrošanu var tikai, sākot ar apgaismotāju laikmetu. Tā ideju ietekmē pašu teologu vidū 19. g. s. otrā pusē un šī g. s. sākumā izveidojās no teoloģijas neatkarīga reliģiju vēstures pētīšana, kur pirmajās vietās izvirzījās holandietis Tīle (Thiele), franči Revils (Reville) un Luazi (Loisy), zviedrs Sēderblūms (Söderblom), baltvācietis Harnaks (Harnack) u. c. Šie pētnieki par savu uzdevumu uzskatīja pētīt kristiānisma izcelšanos un tā sakarus ar citām reliģijām, tā būtību, atsakoties no jebkādiem vērtējumiem. Lai to panāktu, bija jālieto tās pašas metodes, ko lieto citas vēstures disciplīnas. Tādēļ šī viedokļa pārstāvjus, pretī teoloģiskajam viedoklim, mēdz saukt par reliģiju vēstures viedokļa aizstāvjiem.

Saskaņā ar pēdējo viedokli šai rakstā vispārīgos vilcienos ir dots ieskats pēdējo gadu desmitu jaunajos atklājumos, kas kristiānisma izcelšanos un tā tagadnes situāciju rāda citā gaismā. Tas ir vēl jo vairāk vajadzīgs tādēļ, ka latviešu reliģiju pētniecība ir apstājusies jau kopš 25 gadiem. Tādēļ ir saprotams, ka latviešu lasītājs te pirmo reizi iepazīsies ar problēmām, kaut lielos vilcienos, kādas vispār mūsu kultūras vidē nav cilātas.

1. Pētījumu idejiskie pamati

Tos dokumentus, kuŗos ir rakstīts par kristiānisma izcelsmi, par visām lietām aptveŗ Bībele. Tā tagad ir pakļauta nopietnai un precīzai filoloģiskai analizei. Tādā veidā iegūtos rezultātus salīdzina ar reliģiskajiem priekšstatiem un paražām, kas kristiānisma izcelsmes laikā bija sastopami tā tuvākajā ģeografiskajā apkārtnē. Tālāk meklē ideju vēstures sakarus ar agrāko laiku jūdu un kaimiņu tautu reliģijām. Šīs intensīvās pētīšanas rezultātā jau gadsimta sākumā izveidojās savs uzskats par kristiānisma izcelsmi, kas nekādā ziņā nesaskanēja ar tā laika oficiālo baznīcas uzskatu.

No vienas puses atklājās, ka jūdu reliģija pati, no kuŗas kristiānisms ir izaudzis, ir ļoti sarežģīta parādība. Atziņai, ka dievs Jahve reiz ir atklājies jūdu tautai, ar to slēdzis derību un izredzējis citu tautu pestīšanai, nav vēsturiska pamata. Tā ir mīts, ar kuŗu jūdu tauta pamato savu eksistenci un misiju. Šie pētījumi atklāja, ka tādus

priekšstatus kā dieva augšāmcelšanos, kopīgu rituālu mielastu, dieva piedzimšanu no jaunavas u. t. t. kristiānisms ir pārņēmis pa daļai no jūdu reliģijas, pa daļai no citām orienta reliģijām. Tādu ietekmju un parallēļu meklēšana drīz vien noveda līdz nekritiskai vienpusībai, kur kristiānisma īpatnība izkusa šais dažādajos elementos, kā to jo iespaidīgi rādīja tā sauktā panbabilonisma skola — Deličs (Delitsch), Jeremiass (Jeremias), Cimmerns (Zimmern) u. d. c.[2]. Tā radās uzskats, ka kristiānisms ir vēls orientālo reliģiju sinkrētisma izpaudums.

Tāds pa daļai negātīvs rezultāts aktuālizēja jautājumu par kristiānisma savdabību un tā būtību tajās aprindās, kas, kaut kritiski noskaņotas, tomēr turējās pie uzskata, ka tas ir īpatna reliģija ar savu vienreizīgu vērtību. Kopš šī gadsimta sākumā sarakstītā un tagad par klasisku kļuvušā Harnaka darba Kristianisma būtība ir izveidojusies milzīga literātūra, kas apskata šo jautājumu.

Tas ir nepateicīgs uzdevums, ja pētnieks grib palikt uzticīgs vēsturisko avotu izteikumiem, atrast Jēzus personā, un līdz ar to arī kristiānismā, to, kas viņu paceļ pāri sava laikmeta vēstures saistībām. Tad labprāt runā par vēsturisko Jēzu un pārlaicīgo Kristu. Tā izveidojās, atšķirībā no iepriekš minētā panbabilonisma, sevišķs Jēzus tēls, kas pētniecības vēsturē ir iegājis ar nosaukumu liberālisma Jēzus un kristiānisms. Nekādā ziņā tas nesaskan ar teoloģisko viedokli. Liberālisms ar savu mēģinājumu paglābt Jēzus un kristiānisma savdabību no izkausēšanas tā izcelsmes laika sinkrētismā nonāca ļoti grūtā stāvoklī. Baznīca tādu viedokli nevarēja pieņemt, jo liberālisms bija atteicies no elementiem, kas baznīcai likās būtiski, kaut arī vēsturiski nebija pamatojami. No otras puses liberālisms vēstures faktu vietā bija radījis kristīgu vēstures filozofiju. Jēzus tēls, atraisīts no vēsturiskās vides, liberālismā kļuva par ideāltēlu. Liberālisms bija izdarījis radikālu operāciju, kas šķietama vēsturiskuma vārdā patiesībā iznīcināja pašu vēsturisko patiesību par Jēzu un kristiānisma izcelsmi[3]. Teoloģiskais viedoklis, kam Jēzus Kristus bija vienīgā patiesā dievatklāsme, asi noraidīja to[4], kaut arī abiem viedokļiem bija būtiski kopīgs vilciens, proti, pierādīt kristiānisma savdabību *(sui generis)*.

Taču vēsturiski kritiskā pētniecība, neskatoties ne uz teoloģiskā viedokļa dogmatismu, ne liberālisma ideālismu, ir gājusi savu ceļu tālāk. Jau ļoti agrā posmā A. Šveicers (Schweitzer) cēla iebildumus pret liberālisma Jēzus tēlu, norādot, ka tas neatbilst vēstures faktiem. Viņš sevišķi pasvītroja, ka Jēzus domāšanu ir noteicis sava laika jūdu mesiānisms un eschatoloģija[5]. Jēzus ir pieņēmis tautas uzskatus, ka drīzumā šī pasaule līdz ar netaisno Romas apspiedēju valdību katastrofāli ies bojā. Jahve tad sūtīs mesiju, tas izraudzīs Jēzu pašu, lai

izredzētajiem ievadītu jaunu Dieva valsts laikmetu. Šveicers saka, ka Jēzus ir maldījies savā uzskatā. Tas jo sevišķi redzams, kad viņš izsūta savus mācekļus un necer uz to atgriešanos, iekāms jaunā Dieva valsts nebūs nodibinājusies (Mt. 10, 23). Taču viņi atgriezās. Mēs redzam, ka Dieva valsts nav radusies vēl šodien, kaut kristīgie to gaida. Šo Šveicera viedokli pētniecībā mēdz apzīmēt par radikālās eschatoloģijas viedokli.

Ir pats par sevi saprotams, ka teoloģiskā viedokļa aizstāvji principiālu iemeslu dēļ nevar pielaist Dieva dēla maldīšanos. To nevarēja pieņemt arī liberālie. Tie viegli tika galā ar minēto Bībeles vietu, sakot, ka tie nemaz nav autentiski Jēzus vārdi. Tos viņam mutē ielikusi eschatoloģiski noskaņotā pirmdraudze. Šveiceram bija viegli parādīt, cik šie iebildumi ir vāji, jo kā gan pirmdraudze būtu ielikusi Jēzum mutē vārdus, par kuŗiem pati jau iepriekš zināja, ka tie ir nepatiesi, jo še taču bija darīšana ar jau pagājuša laika notikumu. Šīs diskusijas starp liberālisma un radikālas eschatoloģijas viedokļa aizstāvjiem atvirzījās otrā vietā, jo sava cīņa liberālismam vispirms bija jāizcīna ar teoloģisko viedokli. Tomēr jau ļoti agri Šveicera viedokli pieņēma Sēderblūms (Söderblom), Oto (Otto) u. c.[6]. It sevišķi Oto mēģināja noskaidrot Jēzus mesiānisko uzskatu ģenētiskos sakarus. Tie veda atpakaļ uz īpatnu seno irāņu un jūdu tautas plašās masās pazīstamu uzskatu sajaukumu[7]. Šo viedokli mēdz dēvēt par tridiciju pētīšanas viedokli. Tāds lielos vilcienos bija pētniecības stāvoklis un viedokļi lielo vēsturisko atklājumu brīdī.

2. Jauni avoti un jauni viedokļi

Pēdējos trīsdesmit gados ir notikusi tik ievērojamu avotu atklāšana, ka var runāt par zināmu revolūciju līdzšinējo avotu pārvērtēšanā. Te sevišķa nozīme ir 1929. g. pasāktajiem izrakumiem Ugaritā (tagad Rās-Šamra), Sīrijā, 1949. g. Nāves jūŗas dokumentu atklājumiem Jordanā un 1945. g. gnostisko dokumentu atklājumiem Chenoboskijā (tagad Nag Hammāda) Ēģiptē. Svarīgākie ir Nāves jūŗas dokumenti, pie kuŗiem turpmāk pakavēsimies vairāk, kamēr te vispirms daži vārdi jāsaka par abiem pārējiem atklājumiem.

a. Kritiskās senās jūdu reliģijas pētniecības nodibinātājiem Gresmanim (Gressmann), Vellhauzenam (Wellhausen), Gunkelam (Gunkel) u. c., strādājot ar salīdzināmo materiālu, ko viņiem deva sava laika archaioloģijas izrakumi un pats Vecās derības teksts, jau bija izveidojies uzskats, ka nomadizējošie jūdi, iespiežoties Palestīnā, tur sastapa augstāku vietējo iedzīvotāju zemkopju kultūru. Katrai no

šīm tautām bija savi ļoti īpatni reliģiski uzskati, kas atbilda attiecīgās kultūras īpatnībām un sakņojās tajās. Šo reliģisko priekšstatu sadursme uzskatāmi aprakstīta Vecās derības stāstos par Jahves un Baala pielūdzēju asiņainajām sadursmēm un cīņām. Valdošais uzskats bija tāds, ka jūdi šai sadursmē ir bijuši uzvarētāji un tādēļ savu reliģiju paturējuši samērā tīru. Ugaritas atklājumi te radījuši īstu apvērsumu[8]. Izrādās, ka jūdu Jahve ir sevī uzņēmis daudzus kanaaniešu dievu tēva Ēla vilcienus. Pēdējā laikā pētnieku prātus daudz nodarbinājusi problēma par tā sauktā sakrālā ķēniņa priekšstatu, kas attiecināts uz Jahvi un kas, liekas bijis jau pazīstams kanaaniešiem, no kurienes tas pārgājis pie jūdiem Vecajā derībā un tālāk uz *Christus Rex* priekšstatu[9]. Tas nozīmē, ka pat Jēzus tēlā ir daži vilcieni, kuŗu sākums meklējams laikā priekš jūdu ieiešanas Palestīnā[10]. Blakus tam jūdu reliģijā ir vēl citi vilcieni, kuŗu sākums saistās ar Baala kultu[11], kā jaunā gada svētki, upuŗu kults[12] u. c. Katrā ziņā tie reliģiskie priekšstati, kas Palestīnā valdīja priekš jūdu iespiešanās, ir atstājuši uz Vecās derības un tās mantinieces Jaunās derības priekšstatiem daudz dziļāku un aptverošāku ietekmi nekā to domāja vēl tikai priekš pāris gadu desmitiem[13].

b. Lielā rosība, ko izraisīja 1949. g. atklātie Nāves jūŗas vīstokļi, pagaidām it kā ēnā ir atstājuši dokumentu atklājumu, kam nav mazāka nozīme kristiānisma vēsturē. Tie ir 13 sējumi koptu valodā, kuŗus mīklainos apstākļos atrada kādā kapsētā Chenoboskijā ap 1945. vai 1946. g. un kas satur kādus 50 rakstus ar gnostisku saturu. Pats svarīgākais kristiānisma izcelsmes izpratnē ir Toma evaņģelijs, kuŗa sarakstīšanu datē apmēram laikā no 140.—150. g.[14]. Tas satur 114 Jēzus izteicienus. Blakus pazīstamiem Jēzus izteicieniem te ir vairāki tādi, kas nav atrodami evaņģelijos. Par šo atklājumu viens no tagadnes ievērojamākajiem teologiem ir teicis: „Svarīguma ziņā tas ir salīdzināms ar Nāves jūŗas vīstokļiem un ir pat ar lielāku nozīmi tiem, kas studē pirmos trīs evaņģelijus un to literāros avotus"[15]. Jaunie Jēzus vārdi ne tikai met jaunu gaismu uz kristiānisma izcelsmi, bet arī uz pašu Jēzus personu. Taču pētījumi šai laukā vēl ir tikai pašos sākumos, kaut arī te sagaidāmi visai interesanti secinājumi.

3. Kumrānas draudze un Jēzus

Īstu satraukumu kristīgajā pasaulē ir radījuši 1947. g. pie Chirbet-Kumrānas Jordanā kādā alā atrastie rakstu vīstokļi, ko parasti sauc par Nāves jūŗas rakstiem[16]. Vēlāk tiem ir sekojuši jauni atradumi, un izrakumi vienmēr vēl turpinās. Arī paši atrastie senebrēju un ara-

miešu valodā uzrakstītie raksti ir tikai pa daļai atšifrēti un publicēti[17], bet jau tagad pētnieki ir vienprātīgi par to milzīgo nozīmi.

Nāves jūras dokumentiem ir dažāds raksturs. Galvenie no tiem ir pazīstamo Bībeles rakstu komentāru fragmenti (Habakuks, Hoseja, Mika, Psalmi u. c.), tad raksti par tās reliģiskās organizācijas iekšējo kārtību un disciplīnu, kuŗai šie raksti piederējuši, un beidzot kāds raksts par gaismas un tumsas bērnu kaŗu, kā arī dažādi atsevišķi mazāku rakstu fragmenti[18]. Atrastie dokumenti spiež pētniekus jautāt divus jautājumus: pirmkārt, kas tā ir bijusi par reliģisku organizāciju, kam šie raksti piederējuši un kas tos ir lietojusi, un kad tas ir noticis? Otrkārt, kāds ir šo rakstu sakars ar Jēzus personu un viņa paustajiem reliģiskajiem uzskatiem?

Kaut atsevišķās detaļās joprojām ir daudz neskaidrību un tās izraisa dzīvas pārrunas, visumā pētnieki ir vienis prātis, ka šai gadījumā ir darīšana ar eseņu draudzes kulta rakstiem[19]. Šī reliģiskā kustība, ko dažreiz, lietojot neprecīzus jēdzienus, sauc arī par sektu, Vecās un Jaunās derības pētniekiem bija pazīstama, kaut arī tikai no citiem, sekundāriem avotiem, par visām lietām Fīlona (Philo), Jozefa (Josephus), Plīnija V. (Plinius)[20]. Šī reliģiskā kopa ir pazīstama ar savu mūku ordeņiem līdzīgo organizāciju, kuŗā ļoti liels svars likts uz askēzi, šķīstīšanās rītiem, sakramentāliem mielastiem, celibātu u. t. t. Pateicoties jaunatklātajiem tekstiem, mēs tagad zinām, ka šo kustību ir vadījis kāds, kas šais dokumentos apzīmēts par Taisnības skolotāju. Tas ir centrālais tēls. Viņš ir netaisni vajāts un gājis bojā. Zināmas grūtības ir ar datēšanu, kad īsti ir dzīvojis šis Taisnības skolotājs un martīrs. Liekas, noraidāms ir viedoklis, ko šai sakarā aizstāv tādi pētnieki kā Delmedikoss (Del Medicos) un Rots (Roth), ka Taisnības skolotāja tēls attiecināms uz kristiešu vajāšanām 66. g. p. Kr. Lielais vairums to datē priekš Kr., gan izšķiŗot divas iespējas, agro datējumu ap 170. g. pr. Kr., Raulijs (Rowley), Štaufers (Stauffer), un vēlo datējumu Allegro un Bŗūss (Bruce) ap 88. g. pr. Kr. un Dipons-Sommērs (Dupont-Sommer) ap. 63. g. pr. Kr. Agrajā datējumā Taisnības skolotājs būtu identificējams ar virspriesteri Oniasu III, kuŗu nonāvēja Antiocha IV Epifānija laikā uz virspriesteŗa Menelāja intrigu pamata. Vēlajā datējumā Taisnības skolotājs tad savu darbību būtu uzsācis Aleksandra Janneja laikā un gājis bojā tā dēla Hirkana II laikā. Vēlā datēšana savukārt sastopas ar grūtībām, ka līdz šim nav izdevies Taisnības skolotāju identificēt ar kādu vēsturisku personu, kas tanī laikā būtu piedzīvojusi tādu likteni. Lai kā atrisina datēšanas jautājumu sīkumos, var jau tagad sacīt, ka jaunatklātie dokumenti ir no laika 170.—60. g. pr. Kr. Ar šo konstatējumu pie-

tiek, lai saprastu to izcilo nozīmi Jēzus laikmeta un viņa personas izpratnē. Nekad agrāk pētnieku rokās nav bijuši tik svarīgi dokumenti.

Svarīgāks tomēr ir otrs mūsu minētais jautājums, — par Jēzus tiešo sakaru ar šo reliģisko kustību. Būtu svarīgi zināt, vai Jēzus pats ir piederējis tai, jeb vai viņš ir saņēmis no tās tikai tiešus un netiešus iespaidus. Protams, par to Nāves jūŗas dokumentos tiešu izteikumu nav un nevar būt, jo tie ir sacerēti priekš viņa dzimšanas. Tādēļ pētniekiem atliek tikai metodiski viens ceļš, proti, salīdzināt Jaunās derības izteikumus ar Nāves jūŗas dokumentu izteikumiem. Tāda salīdzinājuma rezultāts ir tikpat pārsteidzošs kā pašu šo dokumentu sensācionālā atklāšana. Izteikumi ir tik līdzīgi, ka kāds pētnieks ir izsaucies, ka Jēzus ir Taisnības skolotāja reinkarnācija. Te illustrācijai var minēt dažus no līdzīgajiem momentiem.

a. Uzņemšana Kumrānas draudzē notika tāpat kā vēlāk Jāņa Kristītāja un kristīgajā draudzē ar ūdens kristību, kam bija jāsimbolizē cilvēka iekšējā atdzimšana.

b. Taisnības skolotājs, tāpat kā vēlāk Jēzus, ap sevi pulcināja savus piekritējus un sagaidīja, ka tie piedzīvos viņa otrreizēju atnākšanu pie viņiem.

c. Taisnības skolotājs tāpat kā Jēzus savu piekritēju priekšstatos ir dzīvais Kungs, kas dzīvo pie Dieva un kas reiz atnāks tiesāt savus ienaidniekus.

d. Pastarā dienā kā Taisnības skolotājs, tā Jēzus būs augstākais tiesnesis.

e. Kā Taisnības skolotājs, tā Jēzus ir zaducēju upuris, ko notiesā un nonāvē.

f. Abiem viņiem ir apziņa, ka viņi ir Dieva izredzētie, svaidītie, Mesijas un pasaules Pestītāji.

g. Abi prasīja konsekventu Mozus baušļu pildīšanu, taču tikai saskaņā ar viņu pašu saņemto Dieva atklāsmi.

h. Kā viens, tā otrs sludināja grēku nožēlošanu, pazemību, tuvākmīlestību, šķīstību un nabadzību.

i. Abu draudžu priekšgalā ir priesteris — eseņiem uzraudzītājs, kristīgajiem vecākais, vēlāk bīskaps.

j. Abās draudzēs centrāla vieta ir kopīgam mielastam, kuŗā var piedalīties tikai izvēlētie resp. iesvētītie un kuŗu vada priesteris, kas svētī maizi un vīnu un ievada pašu mielastu[21].

Te nav vajadzīgi nekādi plašāki paskaidrojumi, lai saprastu, ka šāda līdzība nav izskaidrojama ar nejaušību, bet ka te ir tieša vēsturiska sakarība, sevišķi vēl, ja ņem vērā, ka starp Kumrānas draudzes Taisnības skolotāja dzīvi un Jēzus dzīvi ir tikko simts gadu atstarpe un ka ģeografiski tas notiek tieši tai pašā vietā. Konstatējot šādu vēsturisku sakaru pastāvēšanu, ir jāatzīst, ka ar to notiek vesels apvērsums kristiānisma izcelsmes jautājumā. Mūsu iepriekš minētajos 10 punktos sastopamies ar daudziem jēdzieniem, kas ir saistīti ar Jēzus personu un kam vēlāk kristīgajā baznīcā ir centrāla vieta. Tie tagad ir jāskata jaunā gaismā un jāievieto pareizā vēsturiskā sakarā. Te atklājas, ka Jēzus ar saviem uzskatiem iekļaujas sava laika garīgo strāvojumu vidē. Kristiānisms, skatīts savā vēstures izcelsmes sakarā, ir Kumrānas draudzes ideju tālāknesējs un veidotājs[22]. Te vēl sevišķi ir jāpasvītro, ka laiks īsi priekš Jēzus atklātās parādīšanās bija mesiānisku un eschatoloģisku gaidu pārsātināts. Jēzum nebija nekādu grūtību sevi identificēt ar kādu no dažādajās reliģiskajās grupās gaidītajiem mesijām. Mūsu laiku cilvēkam tāda identifikācija liekas neiespējama[23]. Nav tomēr jāaizmirst, ka „eseņi, savā Kumrānas stingrajā noslēgtībā garā pilnīgi vērsās uz neredzamajām reālitātēm; viņiem bija alkas pēc vizijām, atklāsmēm, apokaliptikas. Patiesībā šai necilvēcīgajā tuksnesī viņi jau dzīvoja kopā ar eņģeļiem, un debesis viņiem atvērās, lai atklātu apslēptās mistērijas"[24]. Šai gara pasaulei pieder arī Jēzus. Nāves jūras atklājumi nostāda Jēzu pareizajā laikmeta reliģiskās dzīves vidē un līdz ar to palīdz viņa vārdus un darbus saprast labāk. Tā Šveicera ģeniālais uzskats, ko viņš izteica jau šī gadsimta sākumā, bet ko toreiz visi noraidīja, izrādījies pareizs[25].

Šāda Jēzus iesaistīšana savā laikmetā ar visiem tā pozitīvajiem momentiem un maldiem teoloģiskā viedokļa aizstāvjiem tikpat maz pieņemama tagad kā Šveicera laikā. Tādēļ kā katoļu, tā protestantu teologi drudžaini meklē kādu piemērotu izeju. Radikālākais ceļš ir akceptēt vēstures faktus un tos arī atzīt par faktiem. Tas nozīmē, ka Jēzus paustie uzskati, iekļauti sava laika uzskatos, zaudē savdabīgumu. Par kristiānismu tad turpmāk nevar runāt kā par savdabīgu reliģiju. Zīmīgi, ka šādu viedokli pauž ortodoksā viedokļa pārstāvji, pie tam ļoti radikāli[26]. Blakus tām pašām interesēm izaug arī jau labi pazīstamais viedoklis, kas joprojām runā par kristiānismu kā *sui generis* reliģiju un kas tad to pamato ne vairs vēsturiskos faktos, bet ticībā[27]. Zināms, tā ir katra ticētāja morāliskā brīvība. Bet tas ir pavisam cits jautājums, kā no mesiāniskās un eschatoloģiskās apziņas nesēja vēsturiskā Jēzus pēc viņa traģiskās nāves izveidojās kristīgais kults, kas viņu pielūdza kā kulta dievu. Tā ir problēma pati par sevi,

kuŗas iztirzāšanai nav vietas šai rakstā[28]. Kopsavilkumā varam sacīt, ka jaunie atklājumi, it sevišķi Nāves jūŗas raksti, vēsturiskajai pētniecībai devuši iespēju dziļāk ieskatīties vidē, no kuŗas izaudzis kristiānisms kā viens no sava laika jūdu mesiānisma izpausmes veidiem.

II

Ne mazāk revolūcionāri ir ieskati, kas izveidojušies pēdējā laikā un kas nejautā pēc kristiānisma izcelšanās, bet pēc tā tagadnes situācijas. Te problēmas grupējas ap divām lielām līnijām. Vienu no tām nosaka tagadnes cilvēka pasaules un dzīves skatījums, kas ievērojami atšķiŗas no tā laika uzskatiem, kad dzīvoja Jēzus un pirmkristieši. Tagadnes cilvēks tādēļ nevar izvairīties no diskusijas un savu uzskatu salīdzināšanas ar tiem. Otra līnija iezīmējas ar pārmainīto visas cilvēces situāciju. Attieksmes pasaules tautu starpā reizē ir arī attieksmes šais tautās sastopamo reļiģiju starpā. Citiem vārdiem, kristiānisms ir spiests pats sevi pārbaudīt savā saskarē ar citām reliģijām. Tā rezultātā rodas daudzi īpatni vērtējumi un ieskatījumi.

1. Kristiānisma atmītoloģizēšana

Jau 1941. g. Marburgas Jaunās derības pētnieks R. Bultmanis (Bultmann), kam savā laikā bija tiešs sakars un ietekme uz latviešu teoloģiju, iespieda rakstu, kuŗā izteica visai radikālas domas, proti, ka pasaules un dzīves uzskats, kāds bijis kristiānisma dzimšanas laikā un kāds tas atspoguļojas Jaunajā derībā, nav pieņemams mūsu laika cilvēkam. Viņš sevišķi norādīja uz kosma uzbūves ainu ar trīs stāviem, mirušo augšāmcelšanos, drīzo pasaules galu, dieva dzimšanu no jaunavas, slimībām kā ļauno garu darba rezultātiem u. t. t. Viņš to visu noraidīja kā sava laika mītoloģiju[29]. Tā radās tagad teoloģijā visvairāk diskutētais termins — atmītoloģizēšana. Tā ir ļoti bīstama prasība, kas praktiski nozīmē radikālu kristiānisma reformēšanu. Tādēļ arī reakcija ir bijusi patiesi asa, un baznīcas nostāja noraidoša. Nav šaubu, ka Bultmaņa paša nodomi ir bijuši pozitīvi. Viņš ir gribējis palīdzēt baznīcai pārvarēt krizi, kuŗā tā ir nonākusi sadursmē ar tagadnes cilvēka dzīves un pasaules uzskatiem. Šo viņa pozitīvo gribu ir pamanījuši filozofiski orientēti gari, kas savukārt viņam ir pārmetuši, ka tas ir neizdevies mēģinājums glābt to, kas nav glābjams. Viņa uzskats ir noraidīts arī no šīs puses[30].

Bultmanis pareizi ir ieskatījis lietu sakaru divos svarīgos punktos, proti, pirmkārt, ka kristiānisma izcelšanās ir vēsturiski noteikta un

tās saturu veido tādi uzskati, kas bija aktuāli toreiz. Kā no iepriekšējā iztirzājuma redzējām, tie ir veidojušies ciešā atkarā no sava laika mesiāniski apokaliptiskajiem un kosmoloģiskajiem uzskatiem. Pirmkristieši šiem uzskatiem ir pievienojuši ievērojamu daļu gnosticisma priekšstatu un spekulāciju. Otrkārt, neatkarīgi no kristiānisma pasaules un dzīves skatījuma pēdējos gadsimtos ir veidojusies pasaules aina un dzīves sakarību ieskatījumi, kam nav tieša sakara un kas neatbilst uzskatiem, uz kuŗiem ir uzpotēts kristiānisms. Tā jāsaka, ka Bultmanis pilnam ir apzinājies grūtības un to cēloņus, kādas ir tagadnes kristiānismam. Viņa kritika ir pamatota. Taču no negātīvas kritikas līdz pozitīvam reformu darbam ir ļoti tāļš ceļš. Un tieši šai ziņā Bultmaņa uzskatam viegli uzrādāmi trūkumi.

Bultmaņa vēršanās pret mītisko pasaules skatījumu patiesībā ir principiāla vēršanās pret pašu reliģijas būtību. Reliģiskais pārdzīvojums allaž meklē izteiksmes līdzekļus, kas nav pakļauti intellekta kontrolei vai izvēlei. Mītiskais pasaules skatījums pieder pie reliģiskā pārdzīvojuma irracionālās struktūras. Tāda atmītoloģizēšana būtu iespējama tikai tad, ja paša reliģiskā pārdzīvojuma kompleksā struktūra būtu reducējama uz racionāliem un irracionāliem elementiem un to savstarpīgo sakaru un attieksmēm. Taču tas nav iespējams, ja negrib nonākt situācijā, kad reliģiskais pārdzīvojums beidz būt reliģisks pārdzīvojums. Otrkārt, nav arī iespējams vienoties par to, kas kristiānismā būtu pieskaitāms šiem tā sauktajiem mītoloģiskajiem elementiem. Mēs iepriekš minējām dažus, ko Bultmanis atzīst par tādiem. Taču atsevišķi domātāji vienmēr varēs minēt citus, ko Bultmanis nav minējis, proti, tādus priekšstatus kā logoss, mūžīgā dzīvība, dzīvais ūdens u . t. t. Atmītoloģizēšanas prasība runā pretī reliģiskā pārdzīvojuma būtībai un savu relātīvo robežu dēļ nemaz nav izdarāma.

Tālāk, kristiānisma saistīšanās ar antīkās pasaules ainu un kosmiskajām spekulācijām ir notikusi organiskas augšanas veidā. Izsakoties tēlainā valodā, var teikt, ka Jēzus reliģiskais ģenijs un pirmkristīgā draudze veido organisku vienību starp tā laika pasaules ainu un viņu pašu dvēseles reliģiskajām kustībām. Tikai tā varēja rasties šī spēcīgā reliģiskā kustība, kas Eiropas kultūru ir noteikusi gadu tūkstošiem. Ir skaidrs, ka, sabrūkot antīkajai kosmoloģijai, tagadnes cilvēks ir spiests ieskatīt, ka visa kristiānisma priekšstatu pasaule zaudē savu līdzsvaru un sairst. Kristīgais „pasaules uzskats" ir kļuvis par anachronismu. No tāda stāvokļa nevar izkļūt, atmetot mazāku vai lielāku skaitu kosmoloģijas elementu. Vienīgā iespēja, par ko te varētu domāt, ir kristiānisma reliģiskā satura saistīšana ar tagadnes kosma priekšstatiem. Tomēr tas nav iespējams ar teorētisku spekulāciju palī-

dzību, bet tikai reliģisku ģeniju vadībā jaunā reliģiskā kustībā. Tieši šo pozitīvo iespēju nevar dot Bultmaņa atmītoloģizēšanas prasība, jo tai ir jāapstājas tikai pie negātīvās prasības. Bet līdz ar to rodas jaunas grūtības atsevišķajam tagadnes cilvēkam. Tam pašam tad atliek veidot savu personīgo uzskatu. Citiem vārdiem, Bultmanis palīdz atbrīvoties no uzskatiem, kas novecojušies un pie kuŗiem tik sīksti turas organizētā kristīgā dzīve, bet pēc tam viņš atstāj šo cilvēku savam liktenim. Tas daudziem ir nepanesams un tos iegrūž sava veida agnosticismā.

No tādas situācijas ārā ved divi radikāli ceļi pretējos virzienos. Alberts Šveicers, ieskatījis šo stāvokli, atzīst, ka mēs dzīvojam pēckristīgā laikmetā un ar dažām reformām vien vairs nevaram atgriezties kristīgajā laikmetā. Ceļš ved tālāk. Šai ceļā, kas nav iepriekš zināms, mūsu pienākums ir ņemt līdz to, kas mums kristiānismā arī tagad liekas esam būtisks un svarīgs. Tā ir atbildība nākamā laika priekšā. Masīvs tam pretī stāv ortodoksijas uzskats, ko ļoti spilgti izteicis K. Barts (Barth). Tāpat kā Dievs var likt savam Dēlam piedzimt no jaunavas Marijas, viņš var arī likt saviem bērniem piedzimt no akmeņiem. Tādā pat gaismā ir skatāms pāvesta izmisuma solis, pasludinot jauno dogmatu par Marijas debessbraukšanu vēl tik vēlu kā 1950. g. pret visiem tagadnes kultūras cilvēka uzskatiem. Šie ortodoksijas radikālie apgalvojumi un soļi nevar aizsegt patieso ainu, ka kristiānisms nonācis smagā uzskatu krizē. Lielais vairums cilvēku vienaldzīgi dzīvo starp šiem diviem radikālajiem viedokļiem, rīkojoties tā, kā tas viņiem konkrētajā situācijā liekas labāk.

2. Kristiānisms un pasaules reliģijas

Vēl sarežģītāka ir situācija, kuŗā kristiānisms iekļuvis sakarā ar atstatumu relātīvo samazināšanos un tiešiem un dziļiem sakariem starp tautām, kas ir dažādu reliģiju piekritējas. Tādā kārtā notiek atgriešanās pie tā paša jautājuma, kas saistās ar kristiānisma izcelšanos, proti, par tā savdabīgumu un pārākumu salīdzinājumā ar citām reliģijām. Tas ir jautājums par to, vai kristiānisms ir principiāli šķiŗams no citām reliģijām jeb vai tas ir tikai viens līdzvērtīgs, kaut arī atšķirīgs veids, kā cilvēce dažādos laikos un dažādās tautās izpauž savus reliģiskos pārdzīvojumus?

Visos laikos baznīca ir sacījusi, ka ir saņēmusi Jēzū Kristū speciālu Dieva atklāsmi un tādēļ kristīgā reliģija ir vienīgā absolūtās patiesības nesēja resp. kristiānisms ir vienīgā absolūtā reliģija. No tā izriet, ka visas citas reliģijas ir vērtējamas negātīvi. Runājot gleznu valodā,

ko kristīgie misionāri ir lietojuši visos laikos, citas reliģijas ir velna darbs, kas mēģinājis sajaukt Dieva pestīšanas plānus. Starp dažādām „pagāniskām" reliģijām ir tikai relātīva starpība, bet principā tās visas liecina par atkrišanu no īstā Dieva[31]. Varētu likties, ka šie vārdi attiecas uz kādu senu pagājušu laiku un neiederas mūsu laiku domāšanā. Taču tā tas nav. Līdz pat pēdējam laikam parādās darbi, kas, gan ar dažiem modificējumiem, aizstāv šādu viedokli. Te varam norādīt tikai uz pāris savdabīgākajiem.

No tagadnes kristīgās misijas teorētiķiem pirmajā vietā ir minams holandietis H. Krēmers (Kraemer), kas atzīst, ka visas citas reliģijas ir tikai labāk vai sliktāk izdevušies cilvēku pašu rokdarbi pretstatā patiesajai Dieva atklāsmei kristiānismā[32]. Šīs atšķirības sevišķai pasvītrošanai viņš šķir divus jēdzienus: reliģija un ticība. Visas citas reliģijas ir reliģijas, bet kristīgā reliģija nav reliģija, bet ticība[33]. Dažādajās reliģijās gan Dievs darbojas, bet cilvēks savā satiksmē ar Dievu tam vienmēr sniedz sagrozītu atbildi, nekad tiešu un pozitīvu. Tiešu un pozitīvu atbildi Dievam sniedz tikai kristīgais cilvēks.

Taču Krēmers saprot, ka līdz ar koloniālo tautu atbrīvošanu, kuŗas bija galvenais misijas lauks, ir radies pavisam cits stāvoklis. Tādēļ viņš prasa, lai no koloniālās misijas metodēm pāriet uz „brīvu sarunu" ar svešajām reliģijām. Taču Krēmers aizmirst skaidri pasacīt, vispirms, kādas ir bijušas šīs „koloniālās misijas metodes". Ja nu tagad ir jāieved jaunas metodes — „brīvas sarunas", tad taču tas, klusu ciešot, nozīmē, ka iepriekšējās metodes ir bijušas aplamas. Ka tas patiesi tā ir, jo bagātīgi apliecina arī „koloniālās misijas metodes" pie latviešiem. „Brīvu sarunu" metode tomēr sevī ietveŗ kādu momentu, par ko viņš negrib izteikties, proti, brīvību arī nekristīgajām tautām misionēt un atgriezt kristīgos pie viņu reliģijas. Krēmers negrib un nevar atteikties no savas teoloģiskās pozicijas, ka kristiānisms ir vienīgā absolūtā reliģija, jo uz misiju viņu „spiež Kristus mīlestība" (2. v. kor. 5, 14), neatkarīgi no tā, ka tauta, pie kuŗas misionē, to uzskata par spaidiem un intoleranci[34]. Nav lieki vārdi jāsaka, lai saprastu, ka praktiski tomēr absolūtā pozicija ir jau atstāta tai brīdī, kad brīvi grib uzklausīt citu reliģiju izteikumus un pielaist to misijas iespēju. Praktiskās izdarības un teorētiskie motīvējumi te neko negroza pašā konkrētajā stāvoklī.

Blakus šim kaut bibliski pamatotajam tomēr izteikti agresīvajam viedoklim to pašu daudz izsmalcinātākā veidā izteicis katoļu konvertīts R. Sēners (Zaehner). Lai citas reliģijas varētu tomēr vērtēt kaut cik pozitīvi, tad viņš par tām runā kā par *praeparatio evangelica*. Tās ir sagatavošanās uz evaņģelija vienīgās patiesības saņemšanu, kamēr

kristiānisms tad ir visu reliģiju piepildījums, vai viņa formulējumā izteikts, — *consummatum est*[35].

Cik šādi dogmatismā pamatoti viedokļi ir nesavienojami ar kristiānisma mīlestības vēsti, tikpat bīstami tie ir pašam kristiānismam. Tas redzams gadījumos, kur citu reliģiju piekritēji nostājas uz tāda pat dogmatiska viedokļa savas reliģijas vārdā un to uzskata par vienīgo absolūto reliģiju. Tad kristīgo Dieva dēls Jēzus Kristus kļūst par vienu no viņu reliģijās pazīstamajiem dieviem vai dievu dēliem[36]. Bet zīmīgi, ka tādos gadījumos kristīgās misijas teorētiķi tūliņ lieto to pašu terminoloģiju, ko atbrīvoto tautu nekristīgo reliģiju aizstāvji, proti, tad runā par agresiju. Ir jau paspējusi izveidoties vesela literātūra, kas runā par nekristīgo reliģiju uzbrukumu kristiānismam[37]. Tāds dogmatismā pamatots viedoklis, kas šķir absolūto kristīgo reliģiju no citām reliģijām, kas it kā nebūtu absolūtas, protams, nav vēsturiski un objektīvi pamatojams[38].

Tomēr pašu kristīgo teologu starpā vienmēr biežāk paceļas balsis, kas norāda, ka kristiānisma paša labā prasība pēc absolūtisma ir jāpārbauda vēstures faktu gaismā. No daudzajiem domātājiem pēdējā laikā te pirmajā vietā izvirzījies E. Bencs (Benz), A. Toinbijs (Toynbee) u. c. Pēdējā vispasaules reliģiju vēsturnieku kongresa plenārsēdē Bencs vērsās ar ļoti asu priekšlasījumu pret apgalvojumu, ka kristiānisms ir tā sauktās cilvēces pestīšanas vēstures piepildījums[39]. Viņš norādīja, ka pēc tā sauktās vienīgās patiesās dievatklāsmes Jēzū Kristū un kristiānisma nodibināšanās ir vērojamas citas reliģiskas kustības un citu reliģiju dibināšanās, kuŗām nevar noliegt dievatklāsmi un kas sava skaita un izplatības ziņā var nostāties blakus kristiānismam. Viņš sevišķi norādīja uz islamu. Nevar noliegt, ka arī islamā notikusi dievatklāsme un vēl pie tam pēc Jēzus Kristus. Paliekot pie teoloģiskā viedokļa, taču ir jāsaka, ka Dievam ar to bijuši kādi nodomi, un cilvēces pestīšanas vēsture nav apstājusies pie Jēzus Kristus. Tas nozīmē, ka dievatklāsme ir jāpielaiž arī ārpus kristiānisma. Bet tāda atziņa nozīmē pati par sevi jau kristiānisma absolūtisma noliegšanu.

Vienmēr nopietnāki kļūst norādījumi, kas atgādina, ka tiem, kas saņēmuši atklāsmi Jēzū Kristū un veidojuši kristiānismu, ir bijis vēsturiski un ģeografiski visai ierobežots apvārsnis. Viņi neko nav zinājuši par dievatklāsmi, kas notikusi ārpus jūdu tautas, un vēl pie tam vairākus gadu tūkstošus pie tādām tautām kā ķīniešiem, ēģiptiešiem, sumēriem u. c. Šādi ierobežots vēsturisks un ģeografisks skats ir noteicis to, ka izveidojies uzskats par vienīgo absolūto atklāsmi jūdu tautā Jēzū Kristū.

Šie ieskatījumi kristiānisma sadursmē ar modernā cilvēka pasaules un dzīves uzskatu, no vienas puses, un tā sadursme ar citām reliģijām, no otras puses, palīdz pareizi saprast, cik dziļi ir krizes cēloņi, kuŗas liecinieki mēs esam šodien. Mēs redzējām, ka Bultmaņa ieteikumi nevar atrisināt kristiānisma un pasaules uzskata problēmu. Kāds ir stāvoklis ar citām reliģijām un kristiānismu? Kādi ceļi ir ejami šai gadījumā? Ne Krēmera, ne Sēnera ticības vērtējumos pamatotā pārākuma apziņa nekādu atrisinājumu nedod, jo tādu pašu pārākuma apziņu uzrāda citas reliģijas no savas puses. Tādēļ izeju arī šeit mēdz meklēt divos citos virzienos.

Pirmkārt, tā var būt atklāta atsacīšanās no kristiānisma absolūtisma. Tādā gadījumā teorētiski un praktiski norāda uz elementiem kristiānismā, kas var pastāvēt sacensībā ar citu reliģiju atsevišķiem momentiem. Tas nozīmē, ka pozitīvi ir vērtēti arī citu reliģiju atsevišķi elementi un atzīti par līdzvērtīgiem. Tas nav mūsu laika atradums, jo cilvēces vēsturē meklējami gari, kas, ieskatījušies reliģiju pretrunīgumā un savstarpējās cīņās, ir mēģinājuši izlīdzināt tās, apvienojot dažādu reliģiju pozitīvos elementus — Mani (215.—273. g.), Akbars (1556.—1605. g.), Rāms Mohans Rāis (1772.—1833. g.) u.d.c. Jaunākajā laikā šādu viedokli aizstāv Šveicers, A. Luazi (Loisy), Menšings (Mensching) u. c. Pats aktīvākais šai virzienā ir Fr. Heilers, kas publicējis vairākus darbus tieši par šo jautājumu. Saskaņā ar viņa uzskatiem visās augstākajās reliģijās ir līdzīgi momenti[40]:

a. Ticība transcendentālajam, „mūžīgajam", un tā iemājošanai cilvēka sirdī.

b. Ticība, kas šis „mūžīgais" ir augstākais labais un augstākais patiesais.

c. Ticība, ka šī dievišķīgā īstenība savā pēdējā būtībā ir mīlestība un atklājas cilvēkā.

d. Doma, ka „pestīšanas" ceļš ir atsacīšanās un meditācija (lūgsna), kas praktiski izpaužas mīlestības aktīvitātē. Visi sludina mīlestību.

e. „Pestīšana" beidzot aptver visu cilvēci[41].

Heileram ir taisnība, ka tādi atsevišķi elementi ir sastopami atsevišķās reliģijās. To uzrāde ir uzskatāma par šīs pētnieku grupas pozitīvu nopelnu. Taču par to ir jāsaka tas pats, kas par Bultmaņa atmītoloģizēšanas prasību. Tā nozīmē kristiānisma absolūtās vērtības relātīvizēšanu, un tādēļ tādus uzskatus baznīca noraida. Par tādiem kopīgiem elementiem tā nekādās diskusijās ielaisties nevar. Pirmie ar vēstures metožu palīdzību mēģina noskaidrot, kas dažādām reliģijām faktiski dotajos apstākļos ir kopīgs. Baznīca, izsakot savu vērtību spriedumus par citām reliģijām, stāv ārpus vēstures, un tās ticības

apliecinājumi var pat runāt tiem pretī.

Šai rakstā dokumentētais reliģiju vēstures viedoklis kristiānismu ierindo citu reliģiju starpā. Tai pašā reizē tas savās izteiktajās patiesībās ir ļoti ierobežots. Praksē tas nozīmē, ka šis viedoklis reliģijas jautājumos nav un nevar būt normātīvs. Citiem vārdiem, tas vienīgi var palīdzēt cilvēkam noteikt vēsturisko situāciju, kuŗā viņš atrodas, un to pareizi saprast. Autora domas atšķiŗas no šī virziena aizstāvju domām tanī ziņā, ka viņš nedomā, ka kristiānisma un citu reliģiju kopīgu un līdzīgu elementu ieskatīšana varētu palīdzēt izveidot, kā to cer Heilers u. c., kādu cilvēces „dziļāko garu"[42] kopīgu reliģiju. Tāda „dziļāko garu" reliģija ir gan skaists sapnis, bet tā pamatā ir tikai teorētiska jēdzieniska ideja. Tas runā pretī reliģijas būtībai un tās immanentajiem veidošanās likumiem.

Atsakoties no kristiānisma absolūtisma, vienīgā praktiskā iespēja liekas tā, par kuŗu jau savā laikā iestājies Heilera tuvs domubiedrs N. Sēderblūms. Kristīgais cilvēks, kaut arī viņš teorētiski atzīst citu reliģiju pozitīvos elementus par līdzvērtīgiem, nemaz praktiski nevar iziet ārpus reliģiskās vides, kuŗā viņš cauri gadsimtiem ir ieaudzis. Citiem vārdiem, tie ir praktiski motīvi, kādēļ kristīgais cilvēks savas reliģiskās patiesības, pārdzīvojumus, kulta aktus un rītus atzīst par sev piemērotiem un pieņemamiem[43]. Kristīgā cilvēka pārliecībai par savas reliģijas priekšrocībām un augstāko vērtību nav gnozeoloģiska pamatojuma. Šīs patiesības nav saistīgas tiem, kas stāv ārpus šīs reliģijas un kultūras vides. Tāds ieskatījums nerada nekādu jaunu stāvokli. Neatkarīgi no pieminētā intolerantā viedokļa citas reliģijas tāpat ir pastāvējušas priekš kristiānisma un radušās arī pēc tā izcelsmes. Vēstures viedoklis vienīgi iezīmējas ar toleranci pret citām reliģijām. Tāpat kā dažādi dzīves un pasaules uzskati pastāv blakus, tas ir arī ar dažādām reliģijām. Tāds viedoklis pat pielaiž iespēju arī citus iepazīstināt ar savu reliģiju, gluži tāpat kā dažādas aistētiskas patiesības, kaut arī tās sakņojas subjektīvā pārdzīvojumā, var kļūt daudzu citu atzītas par tādām. Principā ir jāatzīst kristiānisma un citu reliģiju brīva savstarpēja ietekme. Vienmēr par jaunu katram laikmetam un katram cilvēkam ir jāizšķiŗas tikai, ko pieņemt[44].

No šī ieskata kristiānisma izcelsmē un tā tagadnes situācijā, kā drīkstam cerēt, izris divas atziņas. Pirmkārt, vēsturiskā pētniecība neko nevar izteikt par vienas vai otras reliģijas augstāku vērtību. Otrkārt, visi izteikumi, ka kāda reliģija ir augstāka par citām, ir vērtību spriedumi un tādēļ vienmēr subjektīvi. Bet tādu izteikšana ir reliģiskā cilvēka morāliski pamatotā brīvība.

PIEZĪMES

[1] *Urkundenbuch, 7,* 488, 690. nr.

[2] Pārskatu par šī uzskata izveidošanos līdz ar attiecīgo literātūru sniedz EDSMAN, 3. lpp.

[3] Uzticīgs šī liberālā uzskata pārstāvis labākajā nozīmē ir KUNDZIŅŠ, 1949, 187. lpp. un 1955, 146. lpp., kas meistariski Jēzu atraisījis no sava laika vides un pacēlis viņu par pārlaicīgu, reliģisku un ētisku ideāltēlu.

[4] Tādi visos laikos ir bijuši baznīcas ortodoksijas iebildumi. Te zīmīgs piemērs ir bīskapa K.Irbes pārmetumi K.Kundziņam divdesmitajos gados (iespiesti laikrakstā *Svētdienas rīts*).

[5] Par to jau viņš izteicies 1901. g. (SCHWEITZER, 1901) un par visām lietām savā pamatdarbā (SCHWEITZER, 1906).

[6] Studijas Strasburgas universitātē, kur Šveicers savā laikā bija studējis un mācījis, mani par jaunu ierosināja iedziļināties viņa Jēzus dzīves pētījumos. Tā izveidojās uzskats, kas atšķīrās no manu studiju laikā Rīgā izveidotā, kuŗu jau 1942. g. esmu dokumentējis rakstos (BIEZAIS, 1944, 109. lpp. un BIEZAIS, 1953, 34. lpp.), un kas stāv tuvu Šveicera uzskatam.

[7] OTTO, 154. lpp., runādams par Jēzus pārņemtajām Henocha garapasaules idejām, saka: „Hier wird klar die Synthese vollzogen zwischen der aus dem Osten gekommenen Idee des transcendenten Wesens mit der alten israelitischen eigentlichen Messias-Idee. Der Menschensohn ist zugleich der Christus selber, und in loser Zufügung werden dann Züge des israelitischen Messiasideals seinem Bilde eingefügt... Es ist schon dieselbe Mischung naiver Volks-Eschatologie mit transcendenter Himmelseschatologie, die sich in Christi Eschatologie typisch wiederholt, auch hier setzt Christus die Tradition fort, in der er im allgemeinen steht." Skat. arī 175. lpp.

[8] Viens no labākajiem darbiem ir DE LANGHE, 1945. Ugaritas tekstu kritiski izdevumi ir atrodami *Literature,* 1949; *Myths,* 1956, bet ne tik droši *Texte,* 1959.

[9] Tā apstiprinājās jau 1914. g. pārdroši izteiktie Galla (GALL, 1914) uzskati par Jahves ķēniņa priekšstata saistību ar kanaaniešu līdzīgiem priekšstatiem, ko vēl 1928. g. Eisfelts (EISSFELDT, 104. lpp.) mēģināja noliegt. Skat. it sevišķi GRAY, 1956, 268. lpp. un JOHNSON, 1955. Par pašu izrakumu sākuma posmu sniedz pārskatu arī TREIJS, 201. lpp.

[10] Skat. JAMES, 80—112, 197—201; DE LANGHE, 1958, 122. lpp.

[11] It sevišķi GRAY, 1957, 18. lpp.

[12] Skat. DUSSAUD, 69. lpp., 293. lpp.

[13] Skat. it sevišķi ALBRIGHT, 328. lpp. Te pilnīgi pie malas ir atstāts jautājums par to, kāda nozīme jūdu reliģijas izveidošanās procesā ir ar Ugaritas starpniecību saņemtajiem reliģiskajiem iespaidiem no churritu tautas, kuŗai bija vadītāja vieta Mitani valstī apm. 1500. g. pr. Kr. Šie atklājumi ir tik svaigi, ka vēl nav izveidojušies kaut cik noteiktāki uzskati.

[14] Labākie teksta izdevumi ir *Gospel,* 1959; *Evangelium,* 1959.

[15] Viens no nopietnākajiem analitiskajiem darbiem par Toma evaņģeliju ir GÄRTNER, 1961. Skat. arī DORESSE, 1959 (arī teksta tulkojumi).

[16] Par šiem Kumrānas atklājumiem labu pārskatu sniedz ALLEGRO, 1956, BURROWS, 1955 un MILIK, 1957. To nozīmi raksturojis DANIELOU, 123: „On peut donc dire que cette découverte est la plus sensationnelle qui ait jamais été faite."

[17] Labākie tekstu publicējumi līdz ar dokumentāriem un literātūras norādījumiem

ir *Texte*, 1—2, 1960; *Scriptures*, 1956, un DUPONT-SOMMER, 1959. Par visiem pētījumiem, kas saistās ar Nāves jūŗas vīstokļiem, iznāk speciāls žurnāls *Revue de Qumran*, kur arī tekoši iespiesta bibliografija.

[18] Izrādās, ka pie šiem Kumrānas dokumentiem pieder jau agrāk 1896.—1897. g. Kairo kādā sinagogā atrastais tā sauktais Damaskas raksts, par kuŗa datēšanu pētnieki tad nevarēja vienoties.

[19] Skat. SCHUBERT, 72; DUPONT-SOMMER, 80. lpp.

[20] WAGNER, 1960. Skat. arī DUPONT-SOMMER, 31. lpp.

[21] Šo problēmu sīkāku iztirzājumu skat. DUPONT-SOMMER, 384. lpp., HOWLETT, 145. lpp., SCHUBERT, 41 lpp., *Scrolls*, 65. lpp.

[22] Laikam pašus zīmīgākos vārdus šai sakarā ir teicis Upsalas univ. skolnieks, jaunderībnieks K.Stēndāls (Stendahl) (*Harvard Divinity School*): „For more than fifty years the term 'eschatology' has been the key word in biblical studies... Now eschatology was discovered to be the climate and the frame of reference for the appearance and the teaching of Jesus from beginning to end; the original setting of primitive Christianity within the messianic and eschatological expectations of its time was recaptured. This insight came to stay; and to say the least, it has been underscored far beyond any expectations by the discovery of the Qumran Scrolls. We are now for the first time in a position where we can compare the messianic expectation of the Jewish sect called the Christians with another Jewish sect, already on the scene in the time of Jesus" *(Scrolls, 7.)* Tāpat BULTMANN, 1954, 191.

[23] Ka tāda identifikācija ir iespējama, rāda dažādi tagad vēl Afrikā, Āzijā un ASV sastopamie mesijas, kas radušies kristiānisma un vietējo sociālo apstākļu ietekmē. Skat. ANDERSSON, 240. lpp.; GUARIGLIA, 166., 225., 250. lpp.; LANTERNARI, 197.—234. lpp.

[24] DUPONT-SOMMER, 335.

[25] Skat. *Scrolls*, 7; Skat arī BETZ, 169; MICHEL, 131. lpp.

[26] Šai ziņā izteicies jau pieminētais Stēndāls savā rakstā, kas pievienots krājumam, kuŗā vairāki pētnieki mēģina šādā vai citādā veidā saglabāt kristiānisma savdabīgumu, pamatojot to vēsturiski. Viņš tādu iespēju noraida. „But it is hard to see how the authority of Christianity could depend on its 'originality', i. e., on an issue which was irrelevant in the time when 'Christianity' emerged out of the matrix of Judaism, not as a system of thought but as a church, a community. But one may hope that Christianity of today is spiritually and intellectually healthy enough to accept again the condition of its birth. It is true to say that the Scrolls add to the background of Christianity, but they add so much that we arrive at a point where the significance of similarities definitely rescues Christianity from false claims of originality..." *(Scrolls*, 16. lpp.). Tāpat HOWLETT, 187.

[27] Skat. RIESENFELD, 16, 23. Šo viedokli labi raksturo SCHUBERT, 69. lpp.: „Das für das Christentum Entscheidende ist der Glaube, daß im historischen Jesus von Nazareth der Christus, der verborgene Gottessohn, gekommen ist. Eine derartige Gestalt kennt die Qumran-Gemeinde nicht". Šais vārdos arī atklājas viss šī viedokļa naīvums.

[28] BULTMANN, 1954, 193: „Vor allem aber wird 'Kyrios' (Herr) zum beherrschenden Titel. Er charakterisiert Jesus als die im Kultus verehrte Gottheit, deren Kräfte im Gottesdienst der Kultgemeine werden... Der Kyrios Jesus Christos wird nach Art einer Mysteriengottheit verstanden, an dessen Tod und Auferstehung der Gläubige durch den Empfang der Sakramente teil gewinnt." Skat. arī

Bultmann, 1949, 12. lpp. Šīs problēmas no dažādiem viedokļiem ir apskatījis lielāks skaits prominentu pētnieku krājumā *Jesus*, 1960. Šai rakstā pilnīgi pie malas ir atstāti tie jaunie ieskatījumi, kas runā par dziļu irāņu reliģijas ietekmi uz jūdu apokaliptiku un tālāk uz Jēzu (Skat. *Scrolls*, 5; *Scriptures*, 25. lpp.).

[29] Bultmann, 1951, 16. lpp., atzīmē lielāku skaitu J. derības izteikumu un tad saka: „*Das alles ist mythologische Rede*, und die einzelnen Motive lassen sich leicht auf die zeitgeschichtliche Mythologie der jüdischen Apokalyptik und des gnostischen Erlösungsmythos zurückführen. Sofern es nun mythologische Rede ist, ist es *für den Menschen von heute unglaubhaft*, weil für ihn das mythische Weltbild vergangen ist... Kann die christliche Verkündigung dem Menschen heute zumuten, *das mythische Weltbild als wahr anzuerkennen?* Das ist sinnlos und unmöglich. *Sinnlos*; denn das mythische Weltbild ist als solches gar nichts spezifisch Christliches, sondern es ist einfach das Weltbild einer vergangenen Zeit, das noch nicht durch wissenschaftliches Denken geformt ist. *Unmöglich*; denn ein Weltbild kann man sich nicht durch einen Entschluß aneignen, sondern es ist dem Menschen mit seiner geschichtlichen Situation je schon gegeben." (Visi kursīvējumi oriģinālā.)

[30] Skat. Jaspers, 32. Turpat Bultmaņa atbilde, 59. lpp.

[31] Šīs nostājas spilgts piemērs lasāms Ziegenbalg, 45: „Wir gingen gestern ein wenig ins Land [notiek Indijā 1706. g. 30. sept.] hinein spazieren und kamen zu einer Pagode, darinnen ihres großen Gottes Isparae (=Isvaran=Siva) Weib als eine Göttin verehrt wird; um selbige standen sehr viel aus Porcelin gemachte Götter; wir voll göttlichen Eifers [ret. m.] stießen einige um, einigen schlugen wir die Köpfe ab, dabei den armen Leuten zeigend, daß solche unmächtige und nichtige Götzen wären, die weder sich selbst, noch viel weniger ihren Dienern einige Hilfe tun könnten." Salīdz. arī Toynbee, 1956, 203: „Pagans and atheists have been no worse than Christians."

[32] Skat. Kraemer, 1938, 102. lpp.

[33] Toynbee, 1958, 3. lpp., konsekventi atkal dara gluži pretēji un runā par „non-Christian faith".

[34] Kraemer, 1956, 29. lpp.: „This peculiar nature of missions is the reason why outsiders, who have not entered into the meaning of the Christian Faith and the Christian Church, are deeply irritated, often incensed by missions more even than by the ‚intolerant' statements of theologians about the exclusive truth in Christ. They can only interpret missions as unwarranted proselytism, bigoted and intolerant narrowmindedness."

[35] Skat. Zaehner, 165. lpp.; Kraemer, 1938, 114.

[36] Zīmīgi, ka Mensching, 9. lpp., pamatodamies uz Pāvila vēst. rom. 8, 14, par dieva dēliem daudzu citu starpā atzīst Jēzu, Zaratuštru, Mani, Budu, Konfuciju, Gandiju u.t.t.

[37] Vicedom, 26: „Daneben herrscht aber noch eine starke Tendenz, die heidnischen Weltreligionen zu vereinigen, um den Menschen zu helfen und die Einmaligkeit des Christentums auszuschalten... Diese Zusammenschlüsse wären nicht allzu tragisch zu nehmen, wenn sie nicht das ausgesprochene Ziel hätten, das Christentum einzugliedern, ihm seinen Absolutheitscharakter zu nehmen, die alleinige Erlösung durch Jesus Christus in Frage zu stellen."

[38] Šai sakarā jāatgādina Heiler, 1954, 112: „The comparative study of religion, then, makes the isolation of Christianity from other religions, whether it be the rival religions of the East to-day or the religions of its early background, an

imposibility. Christianity stands within the great stream of world religious development. It did not fall down from heaven to the earth as a ready-made 'supernatural' system, but was prepared, born and has developed, like every other religion, in a long historic process, and that is true of all its phases. We cannot make an artifical division between a 'supernatural' first period and later 'natural' periods."

[39] Skat. Benz, 50—53.

[40] Skat. Heiler, 1957, 7; 1953, 23, 24—28.

[41] Heiler 1957, 14: „Diese Seeligkeit ist aber für die tieferen Geister in den hohen Religionen als Endzustand eine totale und universale, d. h. sie schließt die grausame und gottlose Idee des Vulgärglaubens von ewigen Höllenstrafen aus." Līdzīgas domas Toynbee, 1958, 91. lpp.

[42] Heiler, 1957, 18. lpp.

[43] Skat. Söderblom, 80. lpp.

[44] Toynbee, 1956, 296. lpp.: „The missions of the higher religions are not competitive; they are complementary. We can believe in our own religion without having to feel that it is the sole repository of truth. We can love it without having to feel that it is the sole means of salvation."

LITERĀTŪRA

Albright, W.

1961 The role of the Canaanites in the history of civilization. *The Bible and the ancient Near East.* London.

Allegro, J.

1956 *The Dead Sea Scrolls.* Pelican Books A 376. Harmondsworth.

Andersson, E.

1958 *Messianic popular movement in the Lower* Congo. Studia Ethnographica Upsaliensia 14. Uppsala.

ASch

1962 Albert Schweitzer, sein Denken und sein Weg. Hrsg. v. H. Bähr. Tübingen.

Bentz, E.

1960 *Ideen zu einer Theologie der Religionsgeschichte.* Mainz. Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Geistes- und Sozialwissenschaftliche Klasse. Abhandlungen 5.

Beskow, P.

1962 *Rex gloriae.* The Kingship of Christ in the Early church. Diss. Uppsala.

Betz, O.

1962 Albert Schweitzers Jesusdeutung im Lichte der Qumrantexte. *ASch.*

Biezais, H.

1944 *Kristiānisms laikmetu maiņā.* Rīgā.

1953 *Kristiānisms, nacionālisms, humānisms.* Kopenhagenā.

Bultmann, R.

1949 *Das Christentum als orientalische und als abendländische Religion.* Abhandlungen und Vorträge, hrsg. v. d. Wittheit. 18, 4.

1951 Neues Testament und Mythologie. *Theologische Forschung* 1.

1954 *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen.* Zürich u. Stuttgart.

Burrows, M.
1955 *The Dead Sea Scrolls.* New York.
Danielou, J.
1957 *Les manuscrits de la Mer morte et les origines du christianisme.* Paris.
De Langhe, R.
1945 *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de l'Ancien Testament* 1—2. Diss. Louvain. Gemblou/Paris.
1958 Myth, ritual, and kingship in the Ras Shamra tablets. *Myth, ritual, and kingship,* ed. by S. Hooke. London.
Doresse, J.
1959 *L'Evangile selon Thomas, ou Les paroles de Jésus.* Paris.
Dupont-Sommer, A.
1959 *Les écrits esséniens découverts près de la Mer morte.* Paris.
Dussand, R.
1941 *Les origines cananéennes du sacrifice israélite.* Paris.
Edsman, C.-M.
1959 Zum sakralen Königtum in der Forschung der letzten hundert Jahre. *Studies in the history of religions* 4.
Eissfeldt, O.
1928 Jahwe als König. *ZAW.* 46.
Evangelium
1959 *Evangelium nach Thomas.* Koptischer Text, hrsg. u. übers. v. A. Guillaumont u. a. Leiden.
Gärtner, B.
1961 *The Theology of the Gospel of Thomas.* London.
Gall, A.
1914 Über die Herkunft der Bezeichnung Jahwes als König. *ZAW,* Beihefte 27.
Gray, J.
1956 The Hebrew conception of the kingship of God; its origin and development. *VT* 6.
1957 The legacy of Canaan. *VT* Supplements 5.
Gospel
1959 *The Gospel according to Thomas.* Coptic text established and translated by A. Guillaumont u. a. Leiden.
Guariglia, G.
1959 *Prophetismus und Heilserwartungs-Bewegungen als völkerkundliches und religionsgeschichtliches Problem.* Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik 13.
Heiler, Fr.
1953 Mut zur Liebe — Die Zusammenarbeit der Religionen im Dienste der ganzen Menschheit. *Eine heilige Kirche* 1.
1954 How can Christian and Non-Christian religions co-operate? *The Hibbert Journal* 52, 2.
1957 Einheit und Zusammenarbeit der Religionen. *Gemeinschaft und Politik* 12.
Howlett, D.
1957 *The Essenes and Christianity.* New York.
James, E.
1958 *Myth and ritual in the ancient Near East.* London.

Jaspers, K.
1954 Wahrheit und Unheil der Bultmannschen Entmythologisierung. *Die Frage der Entmythologisierung.* München.
Jesus
1960 *Der historische Jesus und der kerygmatische Christus.* Hrsg. v. H. Ristow und K. Matthiae. Berlin.
Johnson, A.
1955 *Sacral kingship in ancient Israel.* Cardif.
Kraemer, H.
1938 *The Christian message in a Non-Christian world.* London.
1956 *Religion and the Christian faith.* London.
Kundziņš, K.
1949 *Kristus.* Günzburg.
1955 *Ap lielo dzīves mīklu.* Stokholmā.
Lanternari, V.
1960 *Movimenti religiosi di libertà e di salvezza dio popoli oppressi.* Milano.
Literature
1949 *Ugaritic literature.* Transl. by C. Gordon. Roma.
Mensching, G.
1958 *Die Söhne Gottes.* München.
Michel, O.
1962 Albert Schweitzer und die Leben-Jesu-Forschung heute. Apokalyptik und Qumran. *ASch.*
Milik, J.
1957 *Dix ans de découvertes dans le Désert de Juda.* Paris.
Myths
1956 *Canaanite myths and legends* by G. Driver. Old Testament Studies 3.
Otto, R.
1934 *Reich Gottes und Menschensohn.* München.
RQ *Revue de Qumran.*
Riesenfeld, H.
1957 *The Gospel Tradition and its Beginnings.* London. (= Studia evangelica. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 73.)
Schubert, K.
1956 War Jesus ein Essener? *Wort und Wahrheit* 11, 9.
1958 *Die Gemeinde vom Toten Meer.* München/Basel.
Scriptures
1956 *The Dead Sea Scriptures.* Engl. tr. Th. Gaster. New York.
Scrolls
1957 *The Scrolls and the New Testament,* ed. by K. Stendahl. New York.
Söderblom, N.
1913 Natürliche Theologie und allgemeine Religionsgeschichte. *Beiträge zur Religionswissenschaft* 1, 1.
Texte
1959 *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Schamra.* Übers. v. J. Aistleiter. Bibliotheca Orientalis Hungarica 8.
1960 *Die Texte vom Toten Meer* 1—2. Übers. J. Maier. München/Basel.

Toynbee, A.
1956 *An historians approach to religion.* London.
1958 *Christianity among the religions of the world.* London.
Treijs, F.
1935 Treu, Quelques notes sur Ras Shamra. *Studia theologica* 1.
Urkundenbuch
1881 *Liv-, Est- und Curländisches Urkundenbuch* 7. Riga, Moskau.
Wagner, S.
1960 *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Ausgang des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts. ZAW,* Beihefte 79.
VT *Vetus Testamentum.*
Vicedom, G.
1956 *Die Weltreligionen im Angriff auf die Christenheit.* Theologische Existenz heute 51.
Zaehner, R.
1958 *At sundry times.* London.
ZAW *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft.*
Ziegenbalg, B.
1957 *Alte Briefe aus Indien.* Berlin.

Ideāls ētiskā nozīmē

Edmunds ŠMITS

Dr. theol., Mag. phil. (Latvijas Univ.)

Par ideālu sauksim katru augstu vērtību, kas ir pārdzīvota tik dziļi, ka persona diendienā mēģina šo vērtību reālizēt, kaut vai skaidri zināma, ka lielais mērķis viņas dzīvē nekad nebūs sasniedzams.

Ir vērtības, kas pašas par sevi jau saucamas par augstām vai cēlām, vienalga, vai cilvēki un sabiedrība to atzītu, vai nē, piem., patiesīgums, godprātība, pienākuma apziņa, ziedošanās. To augstums ir iekšējs, būtisks, un tas nav atkarīgs no ļaužu sprieduma, piem., īstas kristīgas pazemības vērtību neviens nevar pazemināt, kaut arī viņš censtos to nopelt: viņš var gan to padarīt šķietami zemu paša un citu acīs, tomēr šī vērtība pati par sevi paliks taisni tikpat augsta, cik bijusi[1].

Ideāls nav kāda „tīra vērtība par sevi", kas mājotu kādā objektīvā un absolūtā „vērtību valstī". Ideāls ir „aktuāla vērtība"[2], proti tā, kas mājo cilvēka prātā un sirdī, tā vērtība, ko viņš ir jau atzinis, novērtējis, kas viņu valdzina un nerimtīgi rosina darboties. Ideāla ceļš iet no sirds uz rokām.

Ideāls parasti nav viena vērtība vien, bet vairāku atzītu vērtību sinteze. Piem., personības ideālā var sintezēt drosmi, gudrību, taisnīgumu, mīlestību; tāpat valsts ideālā var sintezēt valdības taisnīgumu pret pilsoņiem, pilsoniskas brīvības, cieņu pret cilvēka personu, maksimālo gādību par kultūras uzplaukšanu, maksimālo godbijību reliģijas jautājumos u.t.t.

Ideāls top par vienu lielo dzīves mērķi vai arī liek pagaidām nospraust mazākus mērķus, kas ir pa ceļam lielā mērķa virzienā. Ideāls uzbur gara acu priekšā kādu skaistu nākotnes viziju un spārno garu, lai tas trauktos un to sasniegtu. Šī vizija atgādina Rusó un romantiķu tēloto zilo puķi pie apvāršņa malas: jauneklis skrien uz apvāršņa pusi; viņam liekas, ka, šo ziedu noplūcot, visa dzīves vērtība, viss skaistums būs viņam rokā.

Kaut kāds ideāls būs katram, bet ideāls vārda īstā un pilnā nozīmē, proti tāds, kas virza un vada visu dzīvi un liek skriet tāpat kā zēnam pēc zilās puķes, būs tikai ideālistam. Šāds ideāls nozīmē sevis veltīšanu, atsacīšanos, kādu dīvainu kaisli, kādu pārmēra kvēli. Tas nozīmē, ka tu esi it kā burvības varā, pārveidots, apzīmogots.

Jautājums šai apcerei būtu: vai šāda nostāja kā ideālistam ir morāliski atbildīga un atzīstama? Vai ideāls nav līdzīgs „zelta caunei ozolā", kuŗu lencot parasti apmaldās un iestieg it kā neziņas un bezcerību purvā?

Lai meklētu atrisinājumu šai problēmai, ir jākavējas pie ideāla vispārīgajām, būtiskajām iezīmēm, lai tad to izvērtētu un noteiktu tā vietu ētikā.

1. *VIZIJA.* Platons domāja, ka lielam valstsvīram jālolo kāda gaiša vizija, kāds tālas nākotnes sapnis, kas atstarotu pašas augstākās, dievišķīgās idejas: taisnību, patiesību, daiļumu, labumu. „Valsts nevar būt laimīga, ja to nav atveidojis mākslinieks pēc dievišķīga parauga"[3]. Šim valstsvīram jābūt ir domātājam ar dziļām domām, ir dzīves māksliniekam un pārveidotājam.

Šai sakarā mēs varētu atcerēties mūsu brīvās Latvijas valstsvīrus, kas bija nevien pārvaldītāji, bet veidotāji, piem., Kārli Ulmani. Lai mēs kritizētu, kā gribēdami, viņa metodes, kuŗās, protams, bija daudz kļūdu, mums tomēr godbijīgi jāapbrīno viņa Latvijas ideāls un tā degsme, ar kādu viņš devās veidošanas darbā, — ja mēs to nedarām, tad diezin vai esam īsti latvieši. (Kā redzams, „īsts latvietis" var apzīmēt ne tikai tautisku izcelsmi, bet arī kādu morālisku vērtību un ideālu.)

Pirms brīvās Latvijas tapšanas tā bija ideāls ir dzejniekiem un domātājiem, ir cīnītājiem un kaŗavīriem. Latvija viņu iztēlē bija daudz skaistāka nekā tā jebkad varētu būt īstenībā: tā bija baltā Laimdota, Gaismas pils, svētā Māte. Valstsvīri, rakstnieki, it sevišķi audzinātāji darīja daudz, lai šo ideāltēlu uzturētu dzīvu, darbīgu, augošu. Tomēr pats apstāklis, ka vairs nebija par Latviju jācīnās, bet tā likās jau kā ieguvums, pavājinājis gara spriegumu, atņēma daļu gaismas un spēka. Latvija, kuŗai agrāk gribēji ko ziedot, palika par devēju, no kuŗas gribēji ko vairāk saņemt.

Tāda pati pārmaiņa notika arī ar kristīgajiem Konstantina Lielā laikā, kad kristīgo vajāšanas tika pārtrauktas un viņi sāka iegūt nevien ticības brīvību, bet arī visādas priekšrocības valsts un sabiedrības dzīvē.

Lasot senkristiešu rakstus, mums jāapbrīno spilgtums un skaistums, kādā atplaiksnījās viņu Baznīcas vizija. Viņiem tā ir „Dieva tauta",

„Svētā, brīvā debesu pilsēta", „Kunga Jēzus Kristus miesa". Apustulis Pāvils redz viņu kā šķīstu, svētu Kristus līgavu un grib viņu nosargāt pret tumšām, netīrām varām. Viņš labi apzinās, ka šais centienos ir kas pārmērīgs, neprātīgs, bet viņš cer, ka draudze šāda veida neprātību viņam piedos (2 Kor. 11,1—3).

Vai apustulis Pāvils bija naīvs, domādams tik augstas domas par kristīgo pirmdraudzi? Nē, viņš patiesībā bija ļoti ass dzīves novērotājs un labi zināja ir lielos ļaunumus, ir sīkos netikumus un nemaz nedomāja dzīvot draudzē aizvērtām acīm. Viņam, tāpat arī vēlākajiem senkristiešu vadoņiem, bija apbrīnojamas spējas saskatīt dārgakmeņus gruvešu kaudzē, saredzēt noputējušās, salāpītās darba drēbēs tērpto Dieva bērnu. Bez tam viņš acu priekšā redzēja kristīgo draudzi, kāda tā būs laiku beigās paša Kunga pārveidota un apskaidrota. Viņš gan ticēja, ka „Jaunais radījums Kristū" ir Dieva žēlastības radīts, tomēr viņš zināja arī to, ka viņam tādēļ ir arī pašam jāveido un jācel draudze ar tādu pārmēra centību un spēku, kādu viņš vēl nekad nebija pieredzējis.

Ideāla vizija var ietvert ko kopēju (piem., Platona nākotnes valsti), vai arī ko tīri individuālu. Pēdējā gadījumā persona ir vai nu redzējusi, vai arī iedomājas savā iztēlē kādu ideālu, personības paraugu, un grib tā augt un veidoties vai pārveidoties, lai viņam līdzinātos.

Tādus personības ideālus mēs sastopam bērnībā vai jaunībā. Tie mūs valdzina nevien ar savām patiesām īpašībām, bet arī ar to piedevu, ko mēs savā iztēlē pieliekam klāt, viņus ideālizēdami. Mums likās, ka mēs patiešām redzam viņu iekšējo cilvēku, un tas tēlojās liels un cildens. Vai mēs varētu viņā iedomāties arī ko nedaiļu? Nē, tas mums nebūtu izturams, tas saļodzītu visu mūsu dzīves stāju.

Lai bijām cik naīvi būdami, tomēr bija labi, ka šādi personības paraugi mums bija. Ja tādu nav, ja nav bijušas godbijības jūtas, ja vilšanās cilvēkos bijusi pārāk dziļa, tad izaug kropli raksturi: to ir pierādījusi tagadnes psiholoģija ar neskaitāmiem praktiskiem novērojumiem. Sevišķi plašas un rūpīgas studijas izdarītas Savienotajās Valstīs[4].

Personības ideāls parasti nav viena pati persona, bet to katrs izveido sev no vairākām redzētām vai domās sastaptām personām kopā. Šāds ideāls veidojas un pārveidojas saskaņā ar iekšējo augšanu. Vai nu vairāk vai mazāk apzināti vai neapzināti cilvēks tomēr sevi veido pēc kāda ideāla vai ideāliem. Ir labi, ja tie saderas ar viņa dabu un spējām.

Filozofs Plotīns ieteica raudzīties uz sevi kā uz vēl neapstrādātu, šķautnainu marmora gabalu; tad veidot sevi tāpat kā tēlnieks veido

dieva tēlu, visu nevajadzīgo nocirzdams (proti atmezdams netikumus, neglītas dvēseles īpašības), tad līdzinādams, gludinādams, kamēr šis marmorā slēptais tēls parādās gribētā skaistumā[5].

Kā senais filozofs iztēlojies šo mākslinieka darbu pašam pie sevis? Vai cilvēks, ciktāl viņš ir sevis veidotājs, vispirms redz acu priekšā kādu paraugu, kādu „dieva tēlu", Apollonu, Zevu, Hermesu un tad cenšas sevi veidot pēc gatava, izveidota modeļa? Šāda veidošana būtu mākslota, pie tam cilvēks varētu mēģināt sevi veidot pēc tāda parauga, kas viņa materiālam nepavisam neder; piem., veidot sevi par vieglo, draisko Hermesu, kad viņa „materiāls", proti, viņa iedzimtās dotības būtu labāk piemērotas, lai viņu veidotu par smago, lietisko meistaru Hefaistu.

Plotīns nestāsta, ka vizija jau ir pilnīga cilvēka pašaudzināšanas procesa sākumā. Nē: vizija veidojas līdz ar viņu pašu. Ja cilvēka acs ir nespodra, tā nespēj nemaz daiļi redzēt, „Tavai redzei jātop līdzīgai tam, ko tu aplūko. Acs nevarētu redzēt sauli, ja tā pati nebūtu saulaina; dvēsele nevarētu redzēt daili, ja tā pati nebūtu daiļa. Lai ieraudzītu daiļo un dievišķīgo, katram vispirms pašam jātop daiļam un dievišķīgam"[6].

Kaut arī pārspīlētā un paradoksālā veidā, Plotīns te izsaka kādu lielu patiesību: cilvēks vērtību saprot tikai tad, kad tā ir jau tapusi par viņa sirdslietu un kad tā noteic viņa dzīvi: tikai labs cilvēks īsti saprot, kas ir morāliski labais, un godīgs cilvēks, kas ir godīgums. Varbūt viņš arī vēl nav īsti labs un godīgs darbos, bet iekšējā prasība pēc tā ir intensīva, un viņš sevi bargi tiesā par to, ka vēl nav labs.

Tāda veida jaunas vērtības atveras reizē ar iekšēju atjaunošanos. Teikt, ka pa priekšu nāk vērtību atziņa, pēc tam vērtīga dzīve, var būt pareizi tikai dažos gadījumos, bet parasti tās abas iet kopīgu ceļu un jaunā atziņa reizēm pat seko jaunai dzīvei.

Citiem vārdiem, cilvēka pašaudzināšana nevar notikt „pēc plāna un grafikas", bet ļoti noslēpumaini, īpati, neaplēšami. Var sacīt, ka sevis veidotājs sevi vis nedarina pēc parauga, bet veidojas pats sevī, un viņa paraugs veidojas līdz ar viņu, jo savā veidošanās gaitā viņš ierauga arvien ko vairāk un ko jaunu.

Ideālus veidodams, cilvēks nav viens pats, bet kopā ar citiem. Zināmus ideālus rada vai vismaz ierosina sabiedrība, kultūra. Piem., latviešu garamantās ir zīmīgi tēlota „mana mīļā māmuliņa". Vai šī māte vienmēr bija tikai laba vien, vai mātes un meitas attieksmes bija bez jebkāda rūgtuma — ir jautājums par sevi, taču dziesmu dziedātājas „saulainais skats" ir izveidojis daiļu mātes ideālu. Šim tēlam ir liela nozīme rakstura audzināšanā. Dēls, šīs dziesmas dziedādams,

mācās arī savu personīgo māti augstāk novērtēt; meita, raidot saulaino skatu uz māti, arī rada sev ideālu, kam sekot.

Šeit mums ir jāizšķir šādi personīgo ideālu paveidi: 1) ideālizēts otras personas tēls, piem., studentam kāds sevišķi iecienīts profesors vai romantiķim viņa izredzētā; 2) ideālizēts tips, piem., latviešu māte un 3) īpatņa tīri personīgais iedomātais paraugs, par kādu viņš pats gribētu būt. Ja dēls ideālizē māti vai līgavu, tad, protams, tas vēl nenozīmē, ka viņš gribētu būt tāds pats kā viņa. Drīzāk gan viņš līgavā būs atradis tādas vērtības, kuŗu viņam trūkst un kas viņa dzīvi papildina. Cienīdams un mīlēdams māti, viņš to gan padarīs par ideāltēlu pirmajās divi nozīmēs, bet ne trešajā vārda nozīmē. Viņš ir vīrietis, tātad viņa raksturā ir reālizējamas citādas, proti, vīrišķīgās vērtības, nevis tipiski sievišķīgās. Ir, protams, tādas morālās vērtības, kas stāv pāri izšķirībai „vīrietis vai sieviete". Tādas apustulis Pāvils redzēja atdzimušajā Dieva bērnā (Gal. 3, 38).

Piesavināties sievišķīgās īpašības var, protams, vīrietim būt ļoti kļūmīgi, bet dažas „sievišķīgās" pamatlīnijas (piem., maigums, smalka nojauta, dvēselīgums) dara vīrieša raksturu daiļāku, bagātāku. Ļoti zīmīgi ir lielākā tagadnes psichologa K. Junga novērojumi: dažām, dziļi zemapziņā slēptām, sievišķīgām spējām *(anima)* ir izšķirīga loma garīgā jaunradē, piem., mākslā, reliģijā, arī filozofijā, zinātnē.

K. Jungs domā, ka mūsu zemapziņā dziļi jo dziļi snauž vai arī dairi rosās kādi senseni vispārcilvēcīgi pirmtēli, „archetipi", piem., „zemes māte", „vecais gudrais vīrs", „priesteris", „saules dēls", „burve zintniece" (līdzīga Spīdolai). Tie var sacelt spilgtas vērtību izjūtas, veidot ideālus, virzīt dzīvi.

Zināmā mērā Jungam ir taisnība: piem., sirmā gudrā vīra ideāls ir vēl ļoti pievilcīgs pat Amerikas jauniešiem, kam „vērtīgs" nozīmē to pašu, ko „jauns". Varam droši teikt, ka „sirmā gudrā vīra" iemiesojums saviem studentiem ir un vienmēr bijis profesors T. Celms. Tādā veidā viņš, pats nemanot, vadīja savus audzēkņus ideālu veidošanā. Tāpat varēja teikt par profesoru K. Kundziņu, kas kļuva saviem studentiem par priesteŗa un svētuma paudēja archetipa attēlu.

Pēc šiem piemēriem, kas norāda uz ļoti ciešo sakaru starp ideālu un viziju, varam jautāt, vai ideāls ir tas pats kas vizija?

Ideāls nav tas pats, kas vizija, jo vizija, resp. priekšstati, simboli ir redzami, bet ideāls var būt kur dziļāk apslēpts, varbūt tikai izjusts, pārdzīvots, bet vēl nav „vizuālizēts" (padarīts iekšēji redzams). Ideāls, ja tas ir ļoti dzīvs un ja persona tam pieķeŗas ļoti intensīvi, rada vizijas. Tomēr ideāls var būt arī bez īpaša vizionāra ietērpa. No ideāla dzimst vizijas; tas nozīmē, ka ideāls ir vairāk nekā vizija.

Tāpat arī ideāls ir vairāk nekā mērķis: ideāls liek spraust daudz dažādu mērķu. Ideāls ir tā pārdzīvotā vērtība, kas prasa ideālizāciju un tāpēc veido daudz mērķu, projektu un nerimstas šai veidošanas rosmē. Mērķi var būt tuvi, skaidri, aizsniedzami, bet ideāls arvien ir augsts, tāls, vismaz tagadnē un tuvākā nākotnē vēl neaizsniedzams.

2. *ZIEDOŠANĀS.* Ideāls pavēl, šī pavēle mēdz būt cietāka un bargāka par citām pavēlēm.

M. Šēlers (Scheler) aizrāda, ka katrs imperātīvs, arī katēgoriskais imperātīvs, ja vispār tāds ir, pamatots tikai tad, ja tas ir dibināts uz ideālās jābūtības un, proti, uz kādas tur piederīgas vērtības[7]. Ideāls, protams, rāda to „kam jābūt", līdz ar to tas noteic, kas jādara.

Uz tā paša pamata ideāls arī cilvēku tiesā, un šī tiesa var būt visskaudrākā. Piem., ja tavs ideāls ir dzīves gudrība, bet tu esi rīkojies negudri, kā tu no šīs tiesas izglābsies?

Filozofs N. Hartmans ir ļoti pareizi apzīmējis sirdsapziņu par „vērtību funkciju": tās ideālās vērtības, ko cilvēks ir ieraudzījis, „darbojas" viņā un vērtē viņu pašu.

Platons savā ideālvalstī tēloja valdītāju šķiru ar dīvainu ziedošanās garu: tie atsacījušies no privātīpašuma, arī no ģimenes dzīves un pilnīgi nodevušies kopīgajām domām un darbam.

Platonam varonis ir tas, kas ziedojis visu, arī savu dzīvību. Tāpēc viņš ir jāgodina tikpat kā dievišķīgās būtnes un viņa kapa vietā jānotur svētbrīži[8]. Tāpat būtu godināmi arī tie, kas gan miruši dabiskā nāvē, bet visu mūžu dzīvojuši kā cēlu tikumu un labas sirds paraugi.

Apustulis Pāvils aicināja dot sevi kā dzīvu ziedojumu, lai tā izpildītu „saprātīgo dievkalpojumu". D. Bonnhefers (Bonnhoeffer) savās cietuma piezīmēs teica: „Es redzu savā tagadējā eksistencē kādu uzdevumu un ceru, ka varēšu to veikt. Raugoties no lielā mērķa viedokļa, visi trūkumi un nepiepildītie vēlējumies ir niecīgi."

Ētiskais ideālists vārda stingrākā nozīmē ir tikai tas, kas spēj savu dzīvi veltīt ideālam un ziedoties, ja kāds izšķirīgais brīdis to prasa. Šai ziņā ideālists ir galīgs pretstats tīksmes meklētājam, dīkdienim: pēdējam mērķi ir tieši tādi paši kā tārpiņam, kas sūc saldas sulas. Baudītājam ir tikai tagadne, ideālistam — nākotne. Otrs pretstats ideālistam ir mantkārīgais vai godkārīgais. Tie gan skatās nākotnē, bet viņus verdzina pašlabums, kurpretim ideālists var kļūt apbrīnojami brīvs.

Ideālists nozīmē varoņgara cilvēku, kas gatavs uzņemties grūtības un ciešanas. „Skatot cauri lielo kultūrvaroņu biografijas mūs nereti pārsteidz un dziļi satricina pat viegls skats ciešanu svelmē, kuŗā šie

varoņi dzīvojuši. Ne par velti teikts, ka dzīvē nekas liels nedzimst bez lielām sāpēm, ne par velti visu lielo dzīves garu sejās dziļi rakstīti sāpju vaibsti"[9].

Ideālista dzīves stāja ir askētiska, protams, šā vārda plašākā nozīmē. *Askētēs* grieķu valodā nozīmēja atlētu, kas vingrinās sacīkstēm un šai nolūkā pakārtojas ļoti stingram režīmam. Ideālists ir apspiedis daudzās vēlēšanās, lai cīnītos par ideālu. Apspiesto tieksmju spēks vienmēr vēršas pret viņu pašu, tur viņu pastāvīgā spriegumā, neapmierinātībā un draud pat sadragāt viņa personību.

Te tomēr ir kāda svarīga ideāla iezīme, kas nāk ideālistam palīgā, pasargādama viņu no sabrukuma: ideāls nevien pavēl, tas arī saista, valdzina, piepilda dzīvi, dara to nozīmīgu.

Ideāls „sublimē" dziņas un tieksmes, tas ir, novirza to enerģiju citā, augstākā gultnē, tā ka tās, negūdamas pirmatnējā apmierinājuma, tiecas pēc cita objekta un nonāk augstāku kultūrālu mērķu kalpībā. Sublimācija nav tikai sūra, grūta atraušanās vien, tā nozīmē arī prieku, pat tīksmi, aizrautību. Mēs varam gan sacīt, ka ideālists pūlas pāri saviem spēkiem, lai reālizētu savu ideālu, bet vai viņš sevi piespiež, pārvarēdams nepatiku? Mēs gan varam tikpat labi teikt, ka viņu pašu ideāls ir savaldzinājis un tā pārņēmis, ka viņam pat nav vairs sevi jāpiespiež. Gudrais jūds Fīlons teica, ka īsti labi darbi tiekot darīti nevis skaudrā pienākuma apziņā, bet jūsmā, „dievišķīgā skurbumā ar skaidru prātu", skrejot, dejojot kā bakchantēm[10]. (Protams, nedrīkstam domāt tik naīvi, ka ideālists dzīvotu vienā jūsmā. Jūsmas brīži ir reti, bet tie stiprina garu pārējās dienās, kad nākas piespiesties un izturēt).

Bet lai nu tā būtu jūsma vai arī iekšējs spaids, īsta ideālista saistība ar savu ideālu ir likteņa saistība.

Filozofs Šēlers zīmīgi raksturo lielās personības: viņi ir pazaudējuši paši sevi, meklējot, kā reālizēt vērtību, kuŗas varai tie pakļauti. Viņi pat nejūt ne savu pašu, ne savas brīvības lēmumu. Tādas personas kā Kromvels, Bismarks, Vallenšteins, Napoleons, Kalvens jutušies vai nu likteņa varā, vai arī dievišķīgas predestinācijas vadīti[11]. Šis liktenis ir viņos pašos; viņi ir tā saistīti pie kādas lielas vērtības un liela mērķa, ka viņi liekas nesti, nevis paši ir nesēji. Šī vērtību vara ir tik stipra, ka viņi nemaz nedomā pretoties, pretodamies viņi zaudētu dzīves jēgu un sabruktu paši savas sirdsapziņas priekšā.

3. *PĀRDZIMŠANA.* Ideāls nav vienkāršs, skaidri nosprausts jēdziens vien. Tā ir dzīva doma, nepabeigta doma, kas pulsē, aug, kustas reizē ar pašu domātāju. Ideālā ir kas pastāvīgs, bet tā nav akmens, tā ir organisma pastāvība.

Ideāls nenozīmē domu vien; tās ir jūtas, sirds kvēle, kaisle. Ideāls nozīmē arī pārdzīvojumus, iekšējus notikumus, sirds drāmu. Ap ideālu tinas cilvēka cerības, ilgas, maldi.

Ideāls nozīmē daudz lēmumu, jeb, labāk sakot, vienu pašu lielu lēmumu par labu ideālam un daudz lielu un sīku soļu. Ideāls nozīmē nevien stipru gribu, tas nozīmē arī „uzticību līdz nāvei".

Pēc visa tā nevar būt šaubu, ka ideāla izniršana apziņā jau iezīmē cilvēka iekšēju pārveidošanos: tagadnīgo un arī jau notikušo. Ideālists ir tapis cits cilvēks; viņš ir, kā Seneka teiktu — „būtne no citas [augstākas] pasaules".

Ja satiek viņu skolā, redz viņu, jaunas metodes meklējot, kā elektrizēt audzēkņus savā priekšmetā, lai tie strādātu aizrāvušies, neskaitot stundas. Ja redz viņu darbā pie paklīdušās jaunatnes, tūliņ mana, ka viņš šķiež sevi un savu sirsnību, lai tikai vestu šos savus draugus atpakaļ uz gaišā dzīves ceļa. Ja vēro viņus valsts darbā, tad redz, cik liela un cēla viņa acīs ir dzimtene un ar kādu degsmi viņš grib tai kalpot, pārveidodams, jaunradīdams vai arī aizstāvēdams. Ja redz viņu baznīcā, tad var zināt, ka Kristus un tuvākmīlestība tur viņu savā gūstā un tramda viņu kā čaklu vergu, bet reizē arī stiprina kā brīvu, lepnu kungu.

Ideālists ir citāds cilvēks: arī mūsu attieksme pret viņu ir citāda nekā pārējiem. Ja kāds no parastajiem paziņām ir laipns ar mums, tad tas mums patīk un rada vēlēšanos arī būt laipnam. Ja ideālists ir laipns ar mums, tad tas mūs pacilā: mēs jūtamies it kā pārbaudīti un augstāk novērtēti, mēs, liekas, esam eksāmenu izturējuši. Ja kāds sīks, savtīgs cilvēks uz mums dusmojas, mēs vai nu viņu pilnīgi neievērojam, skaišamies, vai arī viņu nicinām. Ja ideālists ir uz mums dusmīgs, tad mēs esam norūpējušies, samulsuši, varbūt nokaunējušies, ar kādu baigu vainas izjūtu; varbūt kļūstam arī ļoti dziļi aizvainoti, varbūt arī ļauni un nikni, tomēr pazemoti paši savā niknumā. Taču vienmēr ir kaut kas citāds mūsu attieksmēs, ja mums pretim stāv ideālists.

Bet kad iegūsim ideālistu sev par draugu? Tad, ja viņš redzēs, ka tev nav tikai sīkie, personīgie mērķi vien, bet arī kāds liels mērķis un pie tam tāda paša rakstura kā viņam. Tad draudzība būs nodrošināta, un nevienu no jums netirdīs ne nenovīdība, ne slimīga sacensība. Ne viņam, ne arī tev nebūs bail, kuŗš nonāks augstākā vietā, jo kopīgais lielais mērķis apžilbinās visu pārējo. Būsim kļuvuši lielāki reizē ar viņu.

Vai liels domātājs un valstsvīrs var palikt sīkumains un zems? Nē, tas nav iespējams, Platons atbild, jo viņa dvēsele slāpst pēc lielā

un pēc visa aptvērēja[12]. Tas, kas spēj savu dzīvību ķīlā likt, vienmēr ir liels.

„Kristietība nav tikai pārliecība vien — tā ir gara lielums," teica Antiochijas Ignācijs, gatavodamies Kristu apliecināt ar „asins kristību"[13]. Viņš domāja, ka tikai pēc sava ziedojuma viņš būs cilvēks vārda īstajā nozīmē. „Ļaujiet man tīro gaismu tvert. Kad to sasniegšu, būšu cilvēks"[14].

4. *KRITISKIE IEBILDUMI.* Vai ētiskais ideālisms nesatur sevī kādas briesmas, kas to padara nevien par nederīgu, bet arī kaitīgu, nevien par lieku, bet arī par postītāju?

a. *Maldi.* Viens no galvenajiem iebildumiem pret ideālismu ir: tas aizved kādā iedomātā „sapņu pasaulē", projām no dzīves īstenības. Platona tēlotā valsts, lai gan veidota pēc viņa taisnības principiem, tomēr dzīvei neder. Jau Aristotelis lietišķi kritizēja sava lielā skolotāja komūnistisko ideālismu, norādīdams, ka te taisnības vietā tomēr iznāks varmācība pret cilvēka personu. Viņš norādīja uz to, ka valsts, būdama pārāk līdzīga ģimenei, iesaistot īpatņus pārāk cieši un padarot tos pārāk atkarīgus, nodarīs pāri cilvēka dabai. Tāpat viņš norādīja, ka ir nedabiski sadalīt cilvēka jūtas vienlīdzīgi pa visu sabiedrību, jo tad tās iznāktu vienmēr seklas un pliekanas. Cilvēkam ir nepieciešamas arī dziļas, tīri personīgas saistības, kas ir viņa paša tīri intims, neaizkaramas dārgums. Tāpat viņš norādīja, ka valstī ar kopīpašuma iekārtu tiks nodarīta netaisnība uzcītīgajiem, bet laiskie dzīvos uz viņu rēķina[15].

Tāpat pretdabiski var būt arī personīgie ideāli. Piem., cilvēks var censties būt stiprs vai gudrs pāri spēkiem un tā sevi sabeigt. Bez tam viņš var izvēlēties savu ideālu tādā virzienā, kas nesaskan ar viņa iedzimto dabu, piem., būdams bez talanta, viņš var izraudzīt par savu paraugu kādu radītāju mākslinieku. Mazāk traģisma, bet vairāk komisma būs tad, ja jauneklis tēlo dzīvē nobriedušu sirmu domātāju ar cēlām, izkristallizētām atziņām. Tas viņu nesalauzīs, bet atraus no daža laba pārgalvīga prieka un niekiem, kas jaunietim tomēr nepieciešami, lai raksturs veidotos saulains.

Labi pamatotas bažas vienmēr ir radījuši daudzi reliģiska askētisma veidi. „Askēze" nozīmē vingrināšanos, lai būtu stiprs, proti, lai gars būtu stiprāks par miesu, lai valdītu pār visiem instinktiem, pār katru vēlēšanos, arī personīgo godkārību. Daži askēti atmet pat ģimenes mīlestību, personīgo draudzību, jo tās iezīmējot „vājības". Mārtiņš Luters savā jaunībā centās pārspēt citus askētiskā ideālismā un ar bardzību pret sevi gribēja sasniegt īstu personīgu svētumu: mīlēt Dievu par visām lietām, izjust dziļu, svētīgu mieru, priekā

kalpot mātei — baznīcai un savam tuvākam. To viņš nesasniedza, bet iekšēji sabruka: viņu apsēda kārdinātājs, viņš juta drausmīgu naidu pret Dievu Tēvu un pret Kristu; dienām viņš sevi apzinājās gruzdam pekles svelmē. No turienes viņš netika laukā, kamēr neizprata Dieva žēlastību, kas taisno cilvēku ticības dēļ, bez nopelniem, ļaujot cilvēkam dzīvot cilvēcīgu dzīvi.

Ideāls var būt kaitīgs pats par sevi, ja tas sabiedrībai vai personai tiek uzspiests. Ļaunu var darīt arī baigais tukšums un vilšanās, kas rodas, kādu nepiemērotu ideālu atmetot.

b. Neiecietība. Platons uzsvēra, ka filozofa daba ir būt rāmam, saudzīgam, rīkoties ar pārliecību, ne ar rupju varu. Sokrats zobojas par draugu ātrajām dusmām un tai vietā ieteic laipnību, sirsnību. Viss tas attiecas arī uz valstsvīru — jaunās valsts cēlāju. Viņš nevar panākt visu uz reizi. Viņš var būt laimīgs, ja reālizējis tikai kādu mazumiņu no savām lielajām domām[16]. Viņš nedrīkst turēt naida, rūgtuma: „Kas būs pret tevi nejauks, ja tu esi jauks, kas nīdīs tevi, ja tu nenīsti un esi maigs"[17].

Ir vēl situācijas, kad ideālisti klūp un zaudē savu gara spožumu. Ir viegli dabūt ideālistu par draugu, ja viņam tāds pats ideāls. Bet ja viņam būs citāds ideāls, varbūt cits viņa acīs neatradīs nekādas cieņas: tas, kas vienam dārgs, otram būs lēts, un pirmais nevarēs nobrīnīties vien par pēdējā šaursirdību.

Vēl sliktāk, ja kāds mēģinās viņa ideālu apšaubīt vai kritizēt. Tad būs jāredz, kāda naida svelme tūliņ sacelsies. Tūliņ nāks prātā vārds „fanātiķis". Šis vārds nozīmē „tempļa gara apsēsto". Šādu cilvēku vada, spiež tikai viena doma, viena kaisle. Tas parasti ir naids, pretinieka iznīcināšanas kāre.

Ja ideālists savā protestā un naidā ķeras jau pie varmācības, tad viņš sevi jau ir degradējis un pie ideālistiem vairs nevar skaitīties. Viņš jau piederēs pie tiem, ko Nīcše sauc par „ugunsrējējiem", „elles suņiem", „apvērsuma un mēslu velniem", kas nīst, grauj, taisa lielu troksni: „Tici man, ellestrokšņa draugs, lielie notikumi nav skaļākie, tie dzimst klusās stundās. Nevis ap jaunu trokšņu, bet ap jaunu vērtību atradējiem griežas pasaule."

c. Sveši dievi. Platons uzsvēra, ka filozofs ir Dieva meklētājs vai Dieva mīļotājs. Dievs Platonam sakrita ar Labā ideju. Viņa nākotnes valstsvīrs, protams, visu centīsies darīt ar Dieva gribu, tas ir, Labā idejas gaismā, un tā viņš nemaz nevarēs pieļaut nekā ļauna.

Citādas domas sāk parādīties jaunajos laikos. Makiavelli, gribēdams redzēt savu dzimteni lielu, vienotu, pieļāva, pat ieteica princim, jaunajam tēvijas apvienotājam, nekautrēties ar līdzekļiem, atļaut arī

noziedzības, nelietības lielā mērķa sasniegšanai. Hēgels, kas vēstures laikmetos un tautās redz izpaužamies lielas idejas, neļauj tiesāt lielos valstsvīrus ar parastām morālām normām — žēlošanās par to pārkāpšanu esot sīka, gaudulīga, šīm personām esot jāreālizē augstāki mērķi, un tas prasot neparastus līdzekļus.

Lai minētu vēl spilgtāku piemēru, atcerēsimies Ļeņina vārdus: (atbilde uz jautājumu, kādā ziņā viņš noraida ētiku un morāli) „Mēs tos noraidām tādus, kā tos spredikojuši buržuji, kas apzīmēja ētiku par Dieva baušļiem. Mēs, protams, Dievam neticam... Mēs pilnīgi subordinējam mūsu morāli proletāriāta šķiru cīņas interesēm... Mēs sakām: morāle ir viss tas, kas der vecās izmantotāju sabiedrības iznīcināšanai un visu darba ļaužu apvienošanai ap proletāriātu, lai radītu jaunu komūnistisku sabiedrību."

Ļeņins, protams, ir „liela mērķa" cilvēks, bet par „ideālistu" viņš nevar un nemaz negrib saukties, jo viņš bija noteikti nodomājis reālizēt savu mērķi nevis ar gara jūsmu vien, bet „ar varu", proti, ar varmācību. Kāda liela mērķa dēļ visa tagadnes iekārta ir jāsagrauj, Dievs jāatmet, jāaizsviež viņa svētie likumi, jāliek novārtā mīlestība, saudzība. Nāk prātā vārdi, ko Nīcšes Zaratustra teica visriebīgākajam cilvēkam: „Es tevi pazīstu. Tu esi Dieva slepkava. Tu nevarēji paciest viņu, kas tevi redzēja un kas vienmēr skatījās tev caur un cauri, tu visriebīgāko cilvēk. Tu atriebies par šādu liecību." Nevien Nīcše, bet arī psichologs Freuds norāda, ka būt ateistam nozīmē „nogalināt" Dievu savās domās.

Ja Dievs vairs nav īstajā vietā cilvēka domās un sirdī, tad viņa vietu aizstāj citi „dievi", proti kādas relātīvas vērtības, kas nu tiek turētas par absolūtām, pēdējām, noliktas godināšanai paša Dieva vietā, piem. valsts, partija, pārcilvēks.

Vai tā nevarētu notikt ar visiem ideāliem? Vai tie nedraud palikt par daimoniskiem elku dieviem, un vai tāpēc nebūtu labāk no visiem ideāliem atteikties?

Meklēdami atbildi uz pirmo iebildumu (ideāls — maldi), ņemsim vērā to, ka ceļojums pa augstajiem ideālu padebešiem ir gan bīstams, bet tas var nest vairāk laba nekā sīkie solīši tepat ap māju un pagalmu. Nekas nav labāks par skaistu sapni, ja tas liek ieskrieties un tad soļot dzīvē daudz mudīgāk un priecīgāk.

Kur dzīve tiktu uz priekšu, ja visi būtu prātvēderi kā Sančo Pansa, ja stāvētu ar abām kājām uz zemes un uz debesīm ir nepaskatītos? Lai dzīve virzītos uz priekšu, vajadzīgi tādi pārdrošnieki, kas redz neredzamo, iztēlojas nākamo, vēl neesošo, un iedomājas neiespējamo par iespējamu. „Jauns" ir tas, kas vēl nav bijis. Lai to iztēlotos, cil-

vēkam ir kas jāredz savā iztēlē; jāredz lietas, kuŗas citi neredz un smej par to. Kur cilvēks nonāks ar savām jaunajām domām? Varbūt trako namā. Bet ja tas izspruks, tur nenonācis, tad tas vēl var kļūt par jaunas dzīves cēlāju, un to daudzinās tie paši, kas reiz viņu izsmēja.

Ir traģiski vai vismaz traģikomiski, ja kāds ar savu ideālu spītē dabai, bet to var arī apbrīnot: redzi, cilvēks tomēr ir kaut kas vairāk nekā viņa iedzimtā iedaba, vairāk nekā viņa „miesas grausts".

Kādreiz var pat apbrīnot to, ka cilvēks spītīgi turas pie sava ideāla, kaut arī visi fakti runātu tam pretim. Protams, šai lietai ir savas robežas: ir labi, ja ideāls ir stiprs un izturīgs, bet nav labi, ja tas ir sastindzis. Kā jau minēts, ideāls nav vērtība pati par sevi, bet „pārdzīvota vērtība". Šim pārdzīvojumam ir jāaug, jāveidojas reizē ar visu pārējo iekšējo attīstību. Ja tas nenotiek, tad te kaut kas sācis iekšēji pārkaļķoties, un traucēta vispārīgā attīstība.

Otrs iebildums vēršas pret ideālu tiranniju. Tā rodas tad, ja saredz tikai vienu ideālu, bet paliek akls pret citām augstām vērtībām, kas varbūt ir vēl augstākas par šo ideālu. Kas akli dzenas pēc viena mērķa, parasti sabradā dzīves dārgāko skaistumu.

Katrs ideāls var palikt tirannisks, sevišķi, ja tas ir sastindzis. Tomēr ar to nav teikts, ka katram ideālam nepieciešami jāpaliek varmācīgam. Taisni otrādi, ideālu vara ir gara jūsma, nevis rupjā vara (Rainis). Platons, kā jau pieminēts, deva skaistu padomu, kā izsargāties no rupjības un varmācības, ceļot jaunu laikmetu.

Tirannija neietelp morāliski augstā ideāla būtībā: tā ir drīzāk neceļš nekā ceļš. Ja kāds ideāls ir jau novedis pie īstas tirannijas, tad tas ir jau paklīdis un deģenerējies.

Ideālistam, kā Platons jau teica, ir jābūt saudzīgam un jūtīgam. Tomēr, no otras puses, jāuzsveŗ, ka ideālistam ir pilnas tiesības uz svētām dusmām pret to, kas ir zems un nelietīgs un nomāc lielos, skaistos mērķus. Būt bez „svētām dusmām", ja šīs dusmas ir vietā, nozīmē būt vai nu gļēvulim, vai negodīgam izlīdzējam, vai pat nodevējam.

Kas attiecas uz trešo iebildumu, tad tas ir vissmagākais. Varam saprast un piedot, ja ideāls ir gaisīgs vai maldīgs, kādreiz varētu aizbildināt pat neiecietīgu tirannisku ideālu, bet „bezdievība" vai „elkudievība" jau sagrauj katra ideāla nozīmi pašos pamatos.

Klasiskais, Platona veidotais, ideālisms meklēja morāles saknes Dieva idejā. Domātājs un valstsvīrs bija „debesu gleznotājs" pēc „dievveidotājiem", „dievatspoguļotājiem" paraugiem. Filozofiskā

morāle teorētiski bija dibināta uz filozofiskas reliģijas, ideāli atvasināti no pašas dievatziņas.

Ideālus var veidot ar Dievu vai Dieva pakļautībā (kā kristīgie); tos var mēģināt veidot arī neatkarīgi no Dieva vai pat tīši pret Dievu. Pēdējos divi ceļos kristietis laba gala neparedzēs. Arī ar veselu prātu spriežot, šie ceļi nevar būt pareizi. Ja cilvēka ideāls nav saskaņots ir visaugstāko vērtību, runā tai pretim, vai tad viņš varēs nest ko citu kā tikai sairumu vai katastrofu?

Tāpēc varam saprast, ja dažam labam tagadnes protestantu teologam ir savas bažas par ideāliem, — viņam bail, ka tie varētu novest cilvēku pie aplamas autonomijas, proti, pie neatkarības no Dieva un pie pacilāta pašlepnuma. Tomēr arī teologi, noraidīdami morālo ideālismu, nodara kādu kļūdu: viņi atmet mērauklu, kā nošķirt vienkāršu paraduma kristieti no īstā sevis ziedotāja. Ja kristīgai draudzei kā trūkst, tad tas nav vis locekļu skaita, ne arī gudru teologu, ne arī labu organizētāju trūkums. Daudzās acis meklē apgarotu personu ar viziju, ar ziedošanās garu.

Beidzot mēģināsim atbildēt uz sākumā izteikto jautājumu: vai ideālisti tagad vajadzīgi?

Kas mūsu laikmetam vajadzīgs? Mēs esam mijkrēslī. Kaut kas nāks. Verdzība? Cilvēku personības un garīgo vērtību nožņaugšana? Neredzēta katastrofa? Mums vajadzīgi cilvēki, kas no šī mijkrēšļa izvestu. To vairs nevar izdarīt veselīgie, spirgtie egoisti, jo tie jau mūs ir šai neziņā ieveduši. Tur vajadzīgi citādi cilvēki, kam lieli mērķi, kas prot ziedoties, sevi aizmirsuši. Ir vajadzīgi tie, kas aizrauj jaunatni: tā paklīst lielo mērķu trūkuma dēļ, saka tagadnes sociologi. Vairāk par visu citu vajadzīgi ideālisti.

Ja viņi ir vajadzīgi, tad daudz kas viņiem arī jāpiedod: pārsteidzība, ātras dusmas, pārāk liels optimisms, pārāk pārgalvīgas cerības, pārāk asa kritika.

Bet kuŗi ir vajadzīgi latviešu sabiedrībai svešumā? Taisni tie, kas nes Latviju sirdī nevis kā ieguvumu, bet kā ideālu, lai tas mūs turētu kopā un pārvarētu visu rūgtumu citam pret citu. Ideāls rada brālību: tad aizmirstas šaura nenovīdība, šķelšanās, jo kopējie mērķi var izdeldēt visu nespodro.

Vai mums nevajadzētu kultivēt ētiskā ideālisma garu, saprast un atzīt tos, kas grib ziedoties, un arī piedot tiem, kam ir šāds ziedošanās gars, ja arī manām viņos kādas pārmērības, it sevišķi svētās dusmas?

PIEZĪMES

[1] Ir vērtības, kas ir atkarīgas no vērtētāja, piem., zināmu kļūdaini iespiestu pastmarku vērtība ir liela tikai tāpēc, ka krājēji ir tās augstu izvērtējuši. Vai tāpat tas nav arī ar zelta vērtību?

Turpretim, kas attiecas uz morālām vērtībām, tad tās pastāv savā īpatā augstumā neatkarīgi no cilvēka, arī neatkarīgi no sabiedrības sprieduma. Ņemsim, piem., tādu tikumu kā dzimtenes mīlestību — to var ir slavēt, ir nopelt, bet slavējums to nepadara cēlāku un paļas to nepadara zemāku; pati šī tikuma vērtība paliek kā bijusi, neatkarīgi no ļaužu sprieduma.

Augustīns, apskatīdams atsevišķus tikumus, piem., patiesīgumu, godprātību, taisnīgumu, šķīstību, nāca pie atzinuma, ka tiem ir pašiem sava struktūra, savi iekšēji likumi, savas pavēles un jābūtība un cilvēks šai ziņā nevar nekā grozīt: „Tur pārbaudītājs nekā nevar korriģēt, tur tikai var priecāties atradējs" (De Lib. Arb. II, 12, 34)

[2] Terminu „aktuāls" patapināju no N. Hartmaņa. „Aktuālā sfaira" ir tas pats, kas psīchiskā. Tā kā šai apcerē „ideāls" ir lietāts tīri ētiskā nozīmē, nevis ontoloģiskajā, tad līdz ar to te ir ievests arī nākamais ierobežojums, proti, ideāls šeit nozīmē „atzīto ideālu", kādas personas vai sabiedrības ideālu, nevis kādu transcendentu būti, kas varētu tikai tapt atzīta. Ideāls ir nevis „domājams", bet jau „domāts", kaut varbūt miglaini, vēl neskaidri. Tā vērtība ir jau izjusta, samanīta.

[3] Skat. Platonos, *Politeias,* VI, 500D.

[4] Sevišķi atzīmējami būtu Harvardas prof. G. Olporta (Allport) un viņa skolas pētījumi.

[5] Skat. Plotin, *Enneades,* I, 6, 9.

[6] Turpat.

[7] Skat. Scheler, 227. lpp.

[8] Skat. Platonos, *Politeias,* V, 469.

[9] Celms, 109. lpp.

[10] Skat. Philo, *Peri apoikias,* XIV (Loeb 76 ss.) un *Toi tis o ton theion estin kleronomos . . .*, LIII (Loeb 263 ss.).

[11] Scheler, 81. un s. lpp.

[12] Skat. Platonos, *Politeias,* VI, 485E.

[13] Ignatios, *Pros Romaiois,* III, 3.

[14] Turpat, VI, 2.

[15] Skat. Aristoteles, *Politikon,* II, 1261A.

[16] Platonos, *Politeias,* V, 473.

[17] Turpat, VI, 499E.

LITERĀTŪRA

Vietas seno filozofu Platona, Aristoteļa, Filona un Plotīna rakstos norādītas pēc oriģināltekstiem ar starptautiski pieņemto numerāciju. Baznīctēvu Augustīna un Ignacija norādījumi pēc Migne, *Patrologia.*

Celms, T.
1952 *Tagadnes problēmas* (Čikagā).
Hartmann, N.
1931 *Ethics* 1—3. London.
Scheler, M.
1954 *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Gesammelte Werke 2. Bern.

Anomija, tās cēloņi un sekas

Gunars REIMANIS
Ph. D. (Ročesteras Univ.)

Ievads

Anomija vai sociāla dezorganizācija ir samērā jauns jēdziens psiholoģijā. Ar tā palīdzību ir vieglāk izskaidrot dažāda veida nenormālitātes sociālajā struktūrā un to, kādā veidā pēdējās ietekmē atsevišķu cilvēku attieksmes. Šis raksts apskata anomijas jēdziena izcelšanos, tā lomu psiholoģijā, t. i., kā tas teorētiski un empīriski palīdz saprast dažādus deviantus cilvēka izturēšanās veidus un iespējamos cēloņus anomisku uzskatu izveidē. Noslēgumā, pamatojoties uz šai rakstā sniegtajām teorijām un pētniecības rezultātiem, ir apskatīti dažādi anomijas izskaidrošanas veidi.

Vārds anomija, domājams, cēlies 16. g. s. reliģijas filozofijā. Šai laikā tam bija līdzīga nozīme kā šodien, izsakot nenoteiktību, plāna trūkumu un šaubas. Laiku pa laikam šis apzīmējums parādījās 17. un 18. g. s. reliģiskajos un filozofiskajos rakstos. Beidzot, 1893. g. E. Dirkheims (Durkheim) ieviesa šo vārdu socioloģijas terminoloģijā. Tikai beidzamos gados anomijas ideja ir izraisījusi interesi psihologu starpā, un pirmo vispārējo teorētisko apskatu par šīs idejas nozīmi psiholoģijā atrodam 1959. g.[1]

1. Problēmas vēsture

E. Dirkheims definēja anomiju kā normu, likumu vai plānu trūkumu sociālajā struktūrā, kurš rodas sakarā ar sabiedrības neveiksmi ierobežot cilvēku iedzimtos impulsus vai dziņas. Uzsvars uz temu, kuŗa rāda atsevišķu cilvēku konfliktā ar sabiedrības mērķiem un kuŗu krasi atbalstīja T. Hobss (Hobbes) savos politiskajos rakstos 18. g. s. un vēlāk paplašināja Z. Freuds (Freud), bija pamatā tā laika dominējošajai ideoloģijai. Šī tema turpinājās W. Ogberna (Ogburn)

darbos, kur cilvēka sākotnējā daba, raksturota kā patmīlība, bezprātība un neiecietība, tika uzskatīta par sabiedrības svarīgāko problēmu un galveno cēloni anomijai. Ogberns arī uzskatīja, ka kultūras pārmaiņas, kas par daudz lēni seko techniskajam pārmaiņām un jaunatradumiem materiālajā pasaulē *(cultural lag)*, ir viens no galvenajiem cēloņiem sabiedrības demorālizācijai vai anomijai.

S. Degracija (DeGrazia), rakstot divdesmitpiecus gadus pēc Ogberna, sadalīja anomiju divos jēdzienos: akūtajā un vienkāršajā anomijā. Akūtā anomija ir ļoti līdzīga Dirkheima anomijas uztverei, kur tā raksturota kā vispārēja sabiedrības deģenerācija. Tomēr Degracija uzskata, ka šīs anomijas iemesls ir pārmaiņas sabiedrības struktūrā un nevis sabiedrības neveiksme, mēģinot ierobežot cilvēka bioloģiskās tieksmes. Vienkāršā anomija aptver cilvēka bažas, rūpes un nenoteiktības sajūtu, kas rodas kā psiholoģiskas sekas ilgstošam konfliktam viņa ticējumu vai domu sistēmu starpā. Degracija uzskata abus anomijas veidus par cilvēka attīstības procesiem, kuŗu pirmsākumus atrodam šķiršanās bailēs *(separation anxiety)* un agrā bērnībā, kad cilvēks sāk mācīties no saviem vecākiem par sabiedrības struktūru, tās likumiem un paražām. Šajā laikā parasti cilvēks iemācās tieksmi uzticēties citiem cilvēkiem, dalīties savās jūtās ar tiem, un līdz ar to iemācās vajadzību pēc sabiedrības. Kamēr vien cilvēks var apmierināt savu vajadzību piederēt pie sabiedrības, viņš ir pasargāts no anomijas.

Tāpat kā Dirkheima un Ogberna raksti, uzsveŗot bioloģiskās dziņas, stāv tuvu Freuda teorijai, Degracijas raksti atgādina O. Ranka šķiršanās bailes, A. Ādlera interesi par sociālo vidi *(sosial interest)* un E. Froma (Fromm) piederību *(belongingness)*.

R. Mertons, rakstot ap to pašu laiku kā Degracija, apskata anomiju līdzīgā veidā, kā to saprotam šodien. Viņš to pilnīgi atdala no Dirkheima un bioloģisko dziņu teorijām. Mertona galvenā hipoteze ir, ka anomija ir simptoms, kas rodas no konflikta starp sabiedrības nospraustajiem dzīves mērķiem un sabiedrībā paredzētajiem veidiem kā šos mērķus sasniegt. Izejot no tā, kādā veidā cilvēks ir uzaudzināts, viņš var atrisināt šo konfliktu, vai nu atmetot sabiedrības nospraustos mērķus, atmetot veidus kā sasniegt šos mērķus, vai arī atmetot abus divus. Sekojot vienalga kuŗam no šiem konflikta atrisināšanas veidiem, cilvēks attālinās no sabiedrības normām un vērtībām, un līdz ar to sabiedrībā pieaug nestabilitāte un attīstās vispārēja anomija. Mertona rakstos, tātad, ir skaidrs, ka sabiedrības struktūras īpašības uzskatāmas par iespējamiem anomijas cēloņiem. Viņa sabiedrības normu analizējums norāda, ka anomija seko kā simptoms, kad iece-

rētie materiālie dzīves sasniegumi, kādus tos paredz rietumu kultūra, ir atdalīti no nospraustajiem veidiem kā šos sasniegumus reālizēt.

Tā kā Mertona anomijas teorija ir izraisījusi ļoti lielu interesi psīchologu starpā, ir svarīgi apskatīt to tuvāk. Mertons apraksta piecus veidus, kā cilvēks atrisina minēto konfliktu, ka šodienas sabiedrības nospraustie ceļi parasti nenoved pie sabiedrības priekšā rakstītajiem mērķiem. Proti, šodienas sabiedrības uzstādītie mērķi rietumu kultūrā nozīmē augstus materiālus sasniegumus, un veidi, kuŗus sabiedrība raksta priekšā šo mērķu sasniegšanai, ir daudz strādāt, būt godīgam un patiesam. Saprotams, šādā veidā parasti nav iespējams gūt augstus materiālus sasniegumus. Tātad, ja cilvēks seko sabiedrības nospraustajiem ceļiem, viņš nevar sasniegt sabiedrības priekšā rakstītos mērķus. Rezultātā šodien rietumu kultūrā ir atrodami pieci veidi, kā cilvēks pārvar šo konfliktu.

a. Vispirms, ir cilvēki, kas nemeklē nekādu radikālu atrisinājumu un pieņem priekšā rakstītos mērķus un veidus to sasniegšanai tikpat kā visā pilnībā. Šo grupu Mertons sauc par k o n f o r m i s t i e m.

b. Otrā grupā ir cilvēki, kuŗi patur sabiedrības nospraustos mērķus, bet ieved paši savus veidus kā šos mērķus sasniegt. Šo grupu Mertons dēvē par j a u n i z g u d r o t ā j i e m *(innovator)*, un šie cilvēki pa lielākai daļai pieder pie augstākām socio-ekonomiskajām grupām. Šis uzskats arī pievienojas Dirkheima teicienam, ka anomiskus uzskatus atrodam lielā daudzumā cilvēkos, kuŗiem ir laimējies materiālā ziņā.

c. Trešajā grupā iedalāmi r i t u ā l i s t i, kuŗi redz, ka sabiedrības nospraustie mērķi nav sasniedzami, lietojot sabiedrības priekšā rakstītos veidus, bet tāpēc, ka viņu ticējumos un domās sabiedrības dzīves veidi ir ļoti dziļi iesakņojušies, viņi nevar tos atmest. Tātad, viņi darbojas sabiedrībai pieņemamos veidos, bet sabiedrības nospraustie mērķi ir zaudējuši savu nozīmi chronisku neveiksmju dēļ.

d. Ceturtā grupā ietilpināti a t k ā p ē j i e s *(retreatist)*. Šī grupa vistuvāk atbilst psīcholoģiskai anomijai un satur visvairāk individuāla cilvēka problēmu. Atkāpējies, chronisku konfliktu dēļ, atmet sabiedrības priekšā rakstīto dzīves veidu un arī noliedz savu vajadzību pēc sabiedrības nospraustajiem mērķiem. Atkāpējos var uzskatīt par cilvēkiem, kas vēl atrodas sabiedrībā, bet vairs to nepārstāv. Starp šāda veida cilvēkiem ekstrēmos gadījumos atrodam alkoholiķus, klaidoņus un tos, kas Francijā pazīstami ar apzīmējumu *clochard* (bezpajumtnieks).

e. Piektā grupa pārstāv d u m p i n i e k u s (rebel), kas paši rada savus dzīves mērķus, kuŗi atšķiras no sabiedrības mērķiem, un rada arī

paši savus veidus kā šos mērķus sasniegt. Plašākā mērogā šī grupa pārstāv revolūcionārus.

Kā redzams no teiktā, Mertona darbi, uzsverot cilvēka motīvācijas konfliktus, sasniegumu iecerēšanu *(aspiration level)*, grupu vai sabiedrības normu asimilāciju un cilvēka tiekšanos sasniegt kopējus nospraustus mērķus, izraisa lielu interesi psiholoģijā. Mertona raksti — grāmatas revidētajā izdevumā (1957) — atspoguļo pētniecības gaitu kopš šīs grāmatas pirmā izdevuma, un šeit arī mēs redzam anomijas idejas tuvošanos psiholoģijai. Šai laikā R. Mekaivers (Mac Iver), rakstot par anomiju, parādīja, ka cilvēka iespēja atrisināt konfliktu starp dzīves mērķiem un to sasniegšanas veidiem var novest beidzot pie personības sabrukuma (Brookes). Apmēram tai pašā laikā D. Rīsmanis (Riesman) definēja anomiju tikpat kā sinonimu gara nenormālībai un klasificēja anomiķus kā cilvēkus, kas garīgi nav spējīgi sekot sabiedrības normām vai paražām. Tādā pat veidā H. Ansbachers pielīdzināja anomiju Ādlera aprakstītajam intereses trūkumam par citiem cilvēkiem *(lack of social interest)*. Ar šo parādību Ādlers savā teorijā izskaidro visāda veida sabiedrības un psiholoģiskas nenormālitātes. Tātad Ansbachers, tāpat kā Rīsmanis un Mekaivers, uzskata anomiju par cilvēka psiholoģisku nespēju piemēroties savai apkārtnei.

A. Koena (Cohen) apcerējumos sabiedrības struktūras sabrukums, delinkventu aktīvitāte un līdzīgas nenormālitātes ir uzskatītas par cilvēka piemērošanos savai apkārtnei, lai tas izvairītos no konflikta, kas cēlies tādēļ, ka viņam nav bijis iespējams sasniegt to, ko sabiedrība no tā sagaida. Koena rakstos šī konflikta nozīme cilvēkam un viņa veidi tā atrisināšanai atkarājas no tā, cik dziļi un cieši šie sabiedrības nospraustie mērķi un dzīves veidi skar viņa būtību, un arī no tā, kādi citi mērķi un veidi cilvēkam ir pieejami.

Šis īsais pārskats par anomijas teorijas attīstību, kaut arī nenoved pie precīzām definīcijām, tomēr palīdz formulēt galvenās šī jēdziena īpašības. Anomija, tātad, domājams ceļas no konflikta starp sabiedrības nospraustajiem mērķiem un parasti neveiksmīgiem veidiem, kādi rakstīti priekšā šo mērķu sasniegšanai. Šis konflikts ir atrodams dažādā intensitātē dažādos sabiedrības slāņos, un parādās viskrasāk, kad individa pozicija ir vājināta vai nu nestabilas sabiedrības, vai personības struktūras dēļ. Ir divi anomijas veidi: pirmais atbilst katrai situācijai, kas apdraud sabiedrības struktūru un tās vērtības un parādās kā sociāla dezorganizācija vai demorālizācija dažādos sabiedrības slāņos. Otrs veids atbilst psiholoģiskai anomijai un attiecas uz individa uzskatiem, ka sabiedrības struktūra ir nestabila, ka

tai trūkst nozīmes vai vērtības, kā arī uz paša cilvēka atkāpšanos vai atšķiršanos no sabiedrības, vai cilvēka pastāvīgo baiļu sajūtu, kas rodas tādēļ, ka viņa dzīves mērķi ir chroniskā konfliktā.

2. *Anomijas korelāti*

Neskatoties uz grūtībām sniegt operātīvu definīciju, kas ietilpinātu galvenos anomijas teorētiskos uzskatus, interese par šo jēdzienu ir radījusi vairākus pētījumus beidzamajos desmit gados. 1951. g. Srols (Srole) publicēja indikātoru, lai mērītu psiholoģisko anomiju individuālos cilvēkos. Šis mērs sastāv no pieciem teikumiem, kuŗi izsaka domas ļoti vienkāršā valodā par šodienas cilvēku dzīvi un cerībām[2]. Katrs teikums atbilst galvenajiem punktiem anomijas teorijā un atbildams pēc piecu pakāpju skālas. Kā var redzēt pirmajā tabulā, anomijas teikumu saturs mērī, cik lielā mērā cilvēks atzīst, ka: (1) caurmēra cilvēks šodien pamazām zaudē savus agrāk sasniegtos mērķus; (2) dzīve pati nav vairs vērta, lai dzīvotu, ņemot vērā, ka iepriekš pieņemtie mērķi un normas ir pazaudējuši savu nozīmi; (3) nākotnes perspektīvas ir nenoteiktas un nav pareģojamas, jo cilvēks dzīvo nestabilā sociālā struktūrā; (4) cilvēks vairs nevar cerēt uz citu cilvēku palīdzību vai sadarbību ar viņiem; un (5) sabiedrības vadoņi vairāk interesējas par savām nekā citu cilvēku vajadzībām (skat. 1. pielikumu).

Srols atrada, ka anomija stāv pozitīvā korelācijā ar cilvēku tieksmi uz aizspriedumiem (etnocentrisms) un negātīvā ar socioekonomisko stāvokli. Anomija un autoritātīvā ievirze abas stāv vienādā korelācijā ar etnocentrismu. Kad autoritātīvās ievirzes kontribūciju šai attiecībā statistiski izolēja, anomijas korelācija ar etnocentrismu turpināja būt nozīmīga; bet, kad izolēja anomijas kontribūciju, autoritātīvās ievirzes korelācija ar etnocentrismu tikpat kā izzuda. Tātad, Srols konstatēja, ka autoritātīvai ievirzei nav attieksmju ar etnocentrismu, ja neievēro psīcho-sociālos faktorus, ko mērī anomijas indikātors. Tādā pat veidā Srols arī atrada, ka slāņos ar zemu izglītību anomija un socio-ekonomiskais līmenis, nevis autoritātīvā ievirze stāv korelācijā ar etnocentrismu; bet kolledžas izglītības līmenī autoritātīvā ievirze un nevis anomija un socio-ekonomiskais stāvoklis ir korelācijā ar etnocentrismu.

Sekojot Srola datu implikācijai, ka autoritātīvā ievirze rada korrelāciju ar etnocentrismu tikai socio-ekonomisku komponentu dēļ, A. Roberts un M.Rokičs (Rokeach) mēģināja šos pētījumus atkārtot. Viņi arī atrada, ka anomija un autoritātīvā ievirze rada korrelāciju ar

etnocentrismu. Tomēr, kad anomiju turēja statistiki konstantu, korelācija starp autoritātīvo ievirzi un etnocentrismu samazinājās tikai mazliet, bet, kad autoritātīvo ievirzi turēja konstantu, korelācija starp anomiju un etnocentrismu izzuda. Kad izglītības līmeni turēja konstantu, anomijai nebija nekādas attieksmes ar socio-ekonomisko līmeni.

Šie pirmie mēģinājumi attiecināt anomiju uz citiem psiholoģiskiem jēdzieniem un vētrainās domstarpības, ko tie izraisīja (Rokeach, Srole), pierādīja ne tikai to, ka operātīvs anomijas mērs ir iespējams, bet arī to, ka tas paceļ svarīgus teorētiskus jautājumus psiholoģijā.

N. Kogans, sekojot Srolam un Robertam ar Rokiču, atkal parādīja nozīmīgu etnocentrisma attieksmi pret anomiju, atrodot, ka anomiski koledžas studenti aprakstīja vecus ļaudis daudz negātīvāk nekā studenti, kas nebija anomiski.

Balstoties galvenokārt uz Rokiča un Srola pētījumiem, V. Bells sprieda, ka šie darbi nav atrisinājuši svarīgu teorētisku jautājumu, kas izteikts Mertona hipotezē, ka tendence attīstīt anomiskus uzskatus ir dažāda atšķirīgos sociālās struktūras segmentos — cilvēki zemākajos slāņos nonāk situācijās, kur personas vai sabiedrības demorālizācija sastopama biežāk. Bells savos pētījumos pārbaudīja šo hipotezi. Otrkārt, Bells mēģināja atrast citus faktorus cilvēku attieksmēs, kas izraisītu anomiju. Viņš izteic hipotezi, ka cilvēkiem, kuri ir atdalīti vai izolēti no citiem, ir anomiski uzskati. Kā indikātoru cilvēka sociālajai izolācijai Bells lietoja datus, kas rādīja, vai cilvēks pieder formālām vai neformālām grupām, cik bieži viņš apmeklē šādas grupas; cik viņam ir tuvu draugu vai radu, cik bieži viņš ar tiem satiekas u. t. t. Trešā Bella hipoteze paredzēja, ka ekonomiskais stāvoklis vidē, kurā cilvēks dzīvo, ir svarīgs noteicējs anomisku uzskatu uzturēšanā, ja arī viņa individuālais ekonomiskais stāvoklis paliek nemainīgs.

Bella dati atbalstīja viņa hipotezes. Bez tam viņš arī secināja, ka cilvēka vecums rada pozitīvu korrelāciju ar anomiju. Bella pētījumi, tātad, atbalsta Srola ieskatījumu — negātīvu korrelāciju starp anomiju un socio-ekonomisko līmeni, un Mertona uzskatu, ka anomijas attīstība atkarīga arī no vides ekonomiskā stāvokļa. Bella darbs atbalstīja arī Ansbachera spriedumu, ka anomijai ir ciešas attiecības ar Ādlera sociālo interešu trūkumu, ja kā indikātoru sociālajām interesēm lieto cilvēka piedalīšanos grupu formālajās un neformālajās aktīvitātēs.

Pamatojoties galvenokārt uz Bella ieskatījumiem un anomijas potenciālo nozīmi psiholoģijā, šī raksta autors uzsāka sistēmatiskus

pētījumus, lai atbildētu uz sekojošiem jautājumiem: kādas ir attiecības starp anomiju un demografiskiem un psiholoģiskiem variantiem? Vai mēru, kas izveidots no Srola uzrakstītajiem teikumiem, var lietot kā drošu un derīgu anomijas mēru? Kādus individuāla cilvēka dzīves apstākļus var uzskatīt par anomijas cēloņiem? Kādi agrās bērnības dzīves apstākļi var būt cēloņi anomisku uzskatu izveidošanai? Un beidzot, vai anomijas jēdziens ir patiesi jauns un nepieciešams jēdziens psiholoģijā, jeb to var pietiekami izskaidrot ar pašreiz pastāvošajām koncepcijām psiholoģijas zinātnē? Lielākā daļa materiāla, kas sekos, ir arī pamatota speciālos pētījumos, lai atbildētu uz daļu no šiem jautājumiem.

a. Pirmā studija.

Lai būtu iespējams pētīt visāda veida anomijas attiecības, lielākajā pētījumu daļā, kuŗu apraksti seko, par subjektiem izmantoja cilvēku grupas, kuŗās, pamatojoties uz Bella atradumiem, anomiskus uzskatus vajadzētu atrast ļoti izteikti. Viena no šādām grupām atrodama Bāta (Bath) amerikāņu veterāņu administrācijas centrā (VAC). Šeit atrodas veterāņi, kuŗi darba trūkuma, veselības, vecuma, alkoholisma vai kādu citu iemeslu dēļ nevar turpināt sevi financiāli nodrošināt, dzīvojot parastās sabiedrības vidē. Izglītības un intelliģences līmeņi šajā grupā neatšķiŗas no tiem, kādi ir cilvēkiem, kuŗi dzīvo normālos apstākļos. Cilvēki, kuŗi piedalījās kā subjekti šais pētījumos, neslimoja ar garaslimībām vai, cik zināms, ar citām kaitēm, kas varētu ietekmēt pētījuma rezultātus nevēlamos un nezināmos veidos.

1. Hipotezes.

Šī darba[3] pirmās daļas mērķis bija pārbaudīt sekojošās hipotezes, pamatojoties uz Mertona teorētiskajiem rakstiem un Bella empīriskajiem ieskatījumiem: a. anomija stājas (1) negātīvā korrelācijā ar indikātoriem, no kuŗiem var secināt par cilvēka sakariem ar sabiedrību ārpus iestādes; (2) negātīvā korrelācijā ar indikātoriem, kas norāda cilvēka pašreizējo formālo vai neformālo piederību vai piedalīšanos funkcijās kopā ar citiem cilvēkiem, un viņa izteikto vēlēšanos būt kopā ar cilvēkiem; (3) pozitīvā korrelācijā ar vecumu; un (4) negātīvā korrelācijā ar socio-ekonomiskiem indikātoriem par cilvēka dzīvi, pirms viņš meklēja mājokli veterāņu administrācijas centrā. Izejot no vispārīgiem psiholoģiskiem un demografiskiem variantiem VAC mītnēs un no tā, ka, pieņemot šo vietu par mājokli, cilvēks atzīstas, ka viņš ir bijis neveiksmīgs sasniegt pat vienu no galvenajiem pamata mērķiem, ko sabiedrība nosprauž, t. i., būt spējīgam sevi uzturēt, vēl divas citas hipotezes tika pārbaudītas: b. caurmēra anomija šajā

grupā ir augstāka nekā līdzīgās grupās Bella darbā; c. anomija stājas pozitīvā korelācijā ar laika ilgumu, kas pavadīts šajās mītnēs.

2. Pētīšanas metodes.

Vispirms izvēlējās 100 subjektus no VAC mītnes iedzīvotājiem, lietojot normālas varbūtības principus. Materiālus sekojošiem indikātoriem atzīmēja individuālās aptaujās: vecums, izglītība, reliģija, mājvietu vēsture, pašreizējais pensiju ienākums, bijušā galvenā nodarbošanās, tēva galvenā nodarbošanās, laulību vēsture, VAC mītnēs pavadītā laika ilgums, tuvu draugu un radu daudzums, saņemto un nosūtīto vēstuļu daudzums nedēļas laikā, saņemto un izdarīto apciemojumu daudzums gada laikā un formālas un neformālas sociālas aktīvitātes daudzums nedēļas laikā. Katras aptaujas noslēgumā mutiski lietoja Srola anomijas indikātoru un sociālas piederības *(social affiliation)* vēlēšanās indikātoru un rezultātus reģistrēja. Sociālās piederības vēlēšanās mērs sastāv no desmit teikumiem, kuŗi atbildami līdzīgi anomijas teikumiem un tika izveidoti pašreizējās studijas vajadzībām.

Otrkārt, tādā pat veidā izvēlējās pilnīgi jaunu cilvēku grupu un pētījumā lietota tā pati metode kā pirmajā grupā. Otrās grupas datus izmantoja, lai pārbaudītu paredzējuma formulas validitāti, kuŗu sastādīja, pamatojoties uz pirmo grupu. Tā kā caurmēru un korelāciju statistikā nebija atšķirības starp šīm divām grupām, viņas apvienoja un datus analizēja, ievērojot visus 176 subjektus.

3. Rezultāti un diskusijas.

Otrās tabulas pirmās trīs ailes parāda šī darba galveno variantu pamatstatistiku. Šie dati atbalsta hipotezi, ka VAC mītnēs sastopama augsta anomija. Caurmēra anomijas līmenis šeit bija augstāks nekā augstākajā anomijas grupā Bella darbā. Ceturtajā ailē redzami korelācijas koeficienti starp anomiju un astoņiem galveniem paredzējuma variantiem. Kā redzams, sešām no astoņām hipotetiski pieņemtajām attiecībām korelācijas bija augstākas par ,01 varbūtības līmeni, un visas bija gājušas paredzētajā virzienā. Šīs korelācijas, tātad, atbalstīja četras galvenās hipotezes. Korelācija starp anomiju un laika ilgumu, kas pavadīts VAC mājokļos nebija nozīmīga virs ,01 varbūtības līmeņa, bet bija gājusi paredzētajā virzienā. (Kā būs redzams kādā vēlākā darbā, anomijas līmenis tikpat kā nemaz nav mainījies divu gadu laikā, tātad, šī attiecība ir jāuzskata par varbūtības rezultātu un nenozīmīgu.)

Ejot tālāk, no χ kvadrātu (χ^2) statistikas virs ,05 varbūtības līmeņa, varēja redzēt, ka: (a) cilvēkiem, kas bija nākuši no vides ar zemu socio-ekonomisku standartu, bija augstāka anomija, salīdzinot

ar tiem, kas nāk no augstākām aprindām ($\chi^2=5{,}21$, $N=176$); (b) cilvēkiem, kuŗu tēvi bija bijuši melnstrādnieki, anomija bija augstāka nekā tiem, kuŗu tēvi bija augstākos arodos ($\chi^2=5{,}26$, $N=74$); un (c) cilvēkiem, kuŗu galvenā nodarbošanās pirms ierašanās VAC mītnē bija pielīdzināma melnstrādnieku darbam, bija augstāka anomija, salīdzinot ar cilvēkiem augstākā nodarbošanās līmenī ($\chi^2=10{,}51$, $N=55$). Tā kā vidus grupas nodarbošanos nebija iespējams sadalīt kategorijās konsekventā veidā, beidzamās divas statistikas pamatojas uz ekstrēmām katēgorijām. Nekādas nozīmīgas attiecības neatrada starp anomiju un reliģiskām grupām, laulības dzīves norisi vai pašreizējo ienākumu. Rezultāts, ka neatrada nekādu attiecību starp anomiju un laulības dzīves norisi, liekas mazliet pārsteidzošs, bet, ievērojot to, ka lielākā daļa no subjektiem bija neprecēti, šķirteņi vai atraitņi, tas ir saprotams, jo nebija pietiekami daudz variāciju, lai attiecības varētu parādīt.

Tātad, ja pieņem, ka lielākā daļa šīs kultūras locekļu ir bijuši saskarē ar sabiedrības vai kultūras normām un ir šīs normas pieņēmuši, Mertona paredzējums, ka anomiju vajadzētu atrast cilvēkos, kuŗi ir mēģinājuši, bet nav spējuši sasniegt sabiedrības priekšā rakstītos mērķus, atrod atbalstu mūsu uzrādītajos rezultātos. Indikātoriem par pagātnes socio-ekonomisko līmeni (izglītība, mājas dzīves norise, tēva un paša nodarbošanās) bija negātīvas attiecības ar anomiju. Bez tam caurmēra anomijas līmenis visai grupai bija samērā augsts. (Skat. 2. pielikumu.)

Daudzkārtējs korrelācijas koeficients ,68 tika atrasts starp anomiju un astoņiem minētajiem paredzējuma variantiem. Tātad, šie astoņi varianti paredzēja apmēram pusi no visas anomijas indikātora variācijas šajā grupā. (Līdzīgus daudzkārtējus korrelācijas koeficientus atrada, kad tos aprēķināja katrai grupai atsevišķi.) Daļējās *bētas* vērtības *(beta weights)* un daudzkārtējais korrelāciju koeficients starp anomiju un astoņiem peredzējuma variantiem atrodami otrās tabulas beidzamajā ailē. Lai aprēķinātu šos koeficientus, lietojām Dibuā (DuBois) metodi.

Skatoties no daļējām *bētas* vērtībām, trīs vissvarīgākie korrelāti bija: izglītība, sociālās piederības vēlēšanās un tuvu draugu un radu daudzums — šie bija arī augstākie vienkārtas korrelāti. Skatoties tālāk uz *bētas* vērtībām, pašreizējā piedalīšanās grupu aktīvitātēs un vecums, liekas, pazaudējuši jebkādu nozīmi anomijas paredzēšanā, salīdzinot ar viņu vienkārtas attiecībām. Tātad, neņemot vērā, ka vecuma vienkārtas korrelācija ar anomiju bija nozīmīga, kad izglītības un sociālās piederības vēlēšanās variācijas tika statistiski atda-

līdzīga situācija atrodama attiecībā starp anomiju un piedalīšanos grupu aktīvitātēs. Piedalīšanās aktīvitātēs ir nozīmīgā korrelācijā ar anomiju, kā redzams otrā tabulā. Tomēr, kad variācijas no sociālās piedalīšanās vēlēšanās un tuvu draugu un radu skaita statistiski atdalīja, aktuālā piedalīšanās aktīvitātēs izzuda kā svarīga anomijas noteicēja. Acīm redzot, šajā grupā vēlēšanās pēc sociālās piederības, kā tā mērīta ar pašreizējo indikātoru, izskaidroja attiecību starp piedalīšanos aktīvitātēs un anomiju. Šis ieskatījums arī, liekas, sniedzas tālāk nekā Bella secinājums, ka sociāla izolācija, kā tā mērīta ar aktuālu piedalīšanos grupu aktīvitātēs, ir svarīga noteicēja anomijai, un atklāj, ka anomijai ir stiprāka attiecība ar cilvēku uzskatiem par piedalīšanos sociālās aktīvitātēs vai atrašanos starp cilvēkiem.

Vairākas īpašības, kas raksturo šo grupu, kā, piemēram, sakaru samazināšanās ar draugiem un radiem, ieskatījums, ka cilvēks vairs nevar pats sevi uzturēt un, tātad, nav bijis spējīgs sasniegt to, ko sabiedrība no viņa sagaida, ir konstatējamas ne tikai VAC mājokļos, bet arī daudzās citās iestādēs ar līdzīgiem dzīves apstākļiem. Tādēļ hipotetiski pieņemam, ka anomija ir raksturīga un svarīga daudzās šāda veida iestādēs un ka šo iestāžu kodols ir anomisks. Šis secinājums, domājams, nav atkarīgs tikai no iestāžu dzīves apstākļiem, bet gan galvenokārt no tā, ka cilvēks pazaudē interesi sekot sabiedrības mērķiem, ja viņu atšķir no viņa ierastās vides. Iestāžu iemītniekiem, ienākot šai jaunajā vidē, ir jābūt it sevišķi stipriem psicholoģiski, lai viņi varētu atvairīties un nepieņemt uzskatus, kas valda viņiem visapkārt, un turpināt uzturēt ciešas saites ar sabiedrību, tās normām un dzīves paražām. Ir ļoti iespējams, ka augstāka izglītība, lielāka vēlēšanās piedalīties sociālās funkcijās un paturēti sakari ar draugiem un radiem, kas dzīvo sabiedrībā ārpus iestādes, palīdz cilvēkiem palikt

kontaktā ar sabiedrības normām un paražām un aizsargāties pret anomiju.

Mertons domā, ka lielākā daļa šo cilvēku iestādēs ir kādreiz mēģinājuši sasniegt sabiedrības nospraustos mērķus, bet tagad, pieņemot dzīvi šajās mītnēs, tie ir bijuši spiesti atzīt, ka viņi nav bijuši veiksmīgi, ka viņi pat nav varējuši sasniegt minimālu mērķi — uzturēt paši sevi un nekļūt par nastu sabiedrībai. Tādēļ arī viņi ir kļuvuši visvairāk pieejami anomiskiem ieskatiem. Ādlers uzskata, ka šie ļaudis ir zaudējuši vēlēšanos darboties, lai sasniegtu savus mērķus kopīgi ar sabiedrības centieniem; viņi ir izvēlējušies ceļu, kas tos atsvabina no sabiedriskiem pienākumiem un saistībām. Viņu mērķis dzīvē ir kļuvis orientēts tikai sevī un nevis sabiedrībā.

b. Otrā studija.

Pirmā studija, tātad, liecināja, ka anomisku cilvēku demografiskā un psiholoģiskā vide atšķiras no tās, kāda ir neanomiskiem cilvēkiem. Jājautā, vai anomiķu domu un atziņu sistēma, kas saistīta ar sabiedrību, arī atšķiras?

1. Hipoteze.

Lai atbildētu šo jautājumu, izdarījām sekojošo studiju, pieņemot hipotezi, ka anomiski cilvēki redz jēdzienus, kas saistīti ar sabiedrību un tās mērķiem, negātīvākā gaismā nekā neanomiski cilvēki.

2. Metode.

VAC mītnē izvēlējāmies 100 subjektus uz normālās varbūtības pamata. Srola anomijas skālu lietojam par anomijas mēru. Lietojam semantisku šķirkli *(semantic differential),* lai izzinātu jēdzienu nozīmi šo cilvēku domās (Osgood). Starp citiem mazsvarīgiem vispārīgiem jēdzieniem lietojām sekojošus astoņus, kuŗiem ir tuvs sakars ar sabiedrības mērķiem un vērtībām: ģimenes dzīve, nodaļas vadītājs (cilvēks, kuŗš ir atbildīgs par kārtību u.t.t. VAC mītņu nodaļās), Amerika, vadība, mana māte, Apvienotās Nācijas, kaŗš un grēks. Kā redzams no šiem astoņiem labi pazīstamajiem jēdzieniem, seši bija pozitīvi un divi negātīvi. Šie astoņi jēdzieni bija jānovērtē, lietojot 26 adjektīvu skālas, kuŗas atrodam 3. tabulā. (Skat. 3. pielikumu.)

Sakarā ar instrukcijām subjekti izdarīja atzīmes uz septiņu pakāpju skālas, parādot, ar kuŗu no katriem diviem pretējiem adjektīviem katrs jēdziens vislabāk saskan un cik tuvu šim adjektīvam jēdziens ir viņu domās.

3. Rezultāti un diskusija.

Rezultātos katra cilvēka anomijas indikātoru saistījām korrelācijā ar viņu atbildi uz katru jēdzienu ar katru adjektīvu skālu. Šīs korre-

lācijas redzamas 4. tabulā. Šai tabulā ir parādītas tikai nozīmīgās korelācijas, t. i. tās, kuŗas pārsniedz ,05 varbūtības līmeni. No 4. tabulas ir skaidrs, ka kopā ar anomiju mainās arī cilvēku domu sistēma un nozīmes, kādas cilvēks piešķiŗ dažādiem pazīstamiem jēdzieniem. (Skat. 4. pielikumu.) Ja šīs nozīmīgās korelācijas apskata tuvāk, var redzēt, ka līdz ar anomijas palielināšanos pozitīvus jēdzienus vairāk skata negātīvi. Tādā pat veidā, līdz ar anomijas palielināšanos, negātīvus jēdzienus, t. i. kaŗu un grēku, skata labākā gaismā. Ir interesanti arī vērot 4. tabulā, ka anomijai ir visvairāk korelācijas ar šiem diviem negātīvajiem jēdzieniem.

Šie rezultāti, tātad, atbalsta hipotezi, ka anomiski cilvēki skata jēdzienus, kas saistīti ar sabiedrības vērtībām, negātīvākā gaismā nekā neanomiski cilvēki.

3. Anomijas indikātora saturīgums un derīgums.

Nonākot līdz šai vietai, lasītāju domās, droši vien, bieži ir radies jautājums: cik drošs un patiess ir šis anomijas mērs? Apskatot anomijas teikumus un to, kā aprēķina anomijas rezultātu, ir skaidrs, ka, ja cilvēks pievienojas šais piecos teikumos izteiktajiem uzskatiem, viņš uzskatāms par ļoti anomisku. Ir arī zināms, ka dažiem cilvēkiem ir stiprāka tieksme pievienoties citu cilvēku uzskatiem vai arī parasti atbildēt uz jautājumiem afirmātīvi *(acquiescent response set).* Vai būtu iespējams, ka anomijas indikātors mērī šo cilvēku tendenci un nevis anomiju pašu?

Pirmo atbildi uz jautājumu var sniegt no pieredzes aptaujās, lietojot anomijas teikumus. Tikpat kā visi cilvēki savas domas par šiem anomijas teikumiem izteica ļoti aktīvā un krasā veidā, papildinot „jā" vai „nē" atbildes ar iemesliem. Šie teikumi nav komplicēti un satur tematus, par kuŗiem cilvēki runā ikdienā. Īsumā, spriežot pēc novērojumiem, šie teikumi ir nozīmīgi gandrīz katram, un tos atbild ar dziļu interesi.

Saprotams, lai izkliedētu šaubas, uz saturīguma jautājumu jāatbild ar pētījumu palīdzību un faktiskiem pierādījumiem, tādēļ bija jāizdara vairākas studijas. Pareizāk sakot, jau katrā anomijas studijā bija iepītas metodes, kas palīdz atbildēt uz saturīguma jautājumu. Vienā metodiskā paņēmienā lietojām desmit anomijas teikumus — pieci sākotnēji un pieci ar pretēju saturu. Lai būtu augsta anomija, cilvēkam ir jāizsaka pretējas domas tam, kas izteiktas anomijas teikumos. Lai būtu zema anomija, cilvēkam ir jāpievienojas izteiktajām domām. Kad korelācijas koeficienti bija šādiem salīdzinājumiem izrēķināti, tie parasti bija starp +,55 un +,85. Tātad, kaut arī jautājumu formulējums mainījās, atbildes palika līdzīgas. Šīs korelācijas nav pie-

tiekami augstas, lai varētu teikt, ka pierādīts augsts saturīgums, bet jāņem vērā tas, ka korrelācijā bija saistītas atbildes diviem dažādiem teikumu veidiem.

Nesen izdarīja arī cita veida saturīguma aprēķinu. Anomijas jautājumus lietoja otru reizi, pārbaudot 30 cilvēku grupu, kas pirmo reizi bija pārbaudīti priekš diviem gadiem. Rezultātā korrelācijas koeficients bija +,82, kas pierāda stipro saturību anomijas mēra atbildēs.

Bez minētajām lietoja arī vēl citas metodes, lai noskaidrotu anomijas mēra derīgumu. Šīs metodes šeit var tikai īsumā atzīmēt, jo liekas, ka jau minētie rezultāti liecina par šī pārbaudes līdzekļa saturīgumu, un precīzitāte, ar kuŗu šī metode paredz citas cilvēku aktīvitātes un apkārtnes psicholoģiskos un demografiskos variantus (galvenokārt daudzkārt korrelācijas koeficients ,68), liecina par tā validitāti un noderību.

Kāda darba, kuŗu veic pašreiz raksta autora vadībā un kuŗā pārbauda daudzas amerikāņu VAC mītņu grupas, galvenais mērķis ir atrast, kādu iemeslu dēļ cilvēki VAC mītnēs paklausa un kādu iemeslu dēļ tie nepaklausa dažādiem noteikumiem. Līdz šim savāktie dati rāda, ka anomiskiem cilvēkiem ir tieksme biežāk pārkāpt likumus nekā neanomiskiem, kā tas arī hipotetiski bija pieņemts. Šis novērojums runā pretim domai, ka daži cilvēki ir vairāk noskaņoti pievienoties visam kam un nepretoties ne domās, nedz darbos un ka šī tendence varbūt ir manāmi ietekmējusi pētītās anomijas attiecības. Minētā pārbaudes piemērā tie, kas pievienojās anomijas indikātora izteiktajām domām (ar augstu anomiju), nepakļāvās VAC mītņu noteikumiem, un tie, kas nepievienojās šīm domām (ar zemu anomiju), pakļāvās noteikumiem. Tātad ir skaidrs, ka šāda veida tieksme nevarēja manāmi ietekmēt attiecības anomijas pētījumos.

Nākošais solis, lai tuvāk redzētu, kādu procesu dēļ cilvēki atbild jautājumiem vai nu negātīvi, vai pozitīvi, bija intervēt 40 cilvēkus. Vispirms nolasījām katru anomijas teikumu, un subjektam bija jādod atbilde, paša vārdiem izsakot, ko tas domā par minēto uzskatu. Pēc tam viņu aicināja atbildēt uz katru teikumu, lietojot parasto anomijas indikātora schēmu. Subjektu atbildes viņu pašu vārdiem tad novērtēja, t. i. pārbaudīja, vai viņa atbilde izsaka piekrišanu vai opoziciju izteiktajai domai. Beidzot viņu pašu vārdos izteiktās atbildes un viņa anomijas indikātoru saistīja korrelācijā. Rezultātā atrada, ka korrelācijas koeficients ir +,78.

Īsumā minēsim vēl divas studijas, no kuŗām viena vēl nav pilnīgi pabeigta. Vispirms, lai noskaidrotu, vai anomijas jēdziens ir psīcho-

loģijā jauns un neatkarīgs un vai to nevarētu izskaidrot ar citu priekšstatu palīdzību, Katela (Cattell) 16 PF personības inventūras rezultātus saistījām korrelācijā ar anomiju. Rezultātā tikai divi faktori (no *factor analysis)* saistījās nozīmīgā korrelācijā virs ,05 varbūtības līmeņa. Proti, faktors H saistājās korrelācijā —,39, un faktors Q_4 +,34 ar anomiju. Šajā studijā izmantojām 50 cilvēku. Šīs attiecības nozīmē, ka anomiskiem cilvēkiem ir tieksmes atdalīties no citiem, tiem neuzticēties un būt vienmēr ar sevi. Otrkārt, anomiskiem cilvēkiem ir ļoti grūti sadarboties ar citiem, jo viņi ir ļoti jūtīgi, viņi ir ļoti viegl aizkaŗami. Domājams, ka šī otrā attiecība arī izsaka iemeslu, kādēļ anomiķi izvairās būt kopā ar cilvēkiem. Minētais rezultāts parāda divas lietas: (a) anomija ir korrelācijā ar personības inventūru, kā to varēja sagaidīt uz anomijas teorijas pamata, un (b) korrelācijas ir pietiekami zemas, kaut arī nozīmīgas, lai teiktu, ka anomiju nevar pilnīgi izskaidrot ar citu psiholoģijā sastopamu jēdzienu palīdzību. Ir svarīgi šeit minēt, ka kļūdu variācija *(error variance)* uz Katela inventūras pamata šajā grupā bija ļoti maza, tādēļ korrelācijas, droši vien, nav zemas tikai kļūdu variāciju dēļ vien.

Otrkārt, lai nonāktu tuvāk pie aktuālās cilvēku izturēšanās vai uzvešanās un salīdzinātu to ar anomijas indikātoru, intervējām VAC mītnes iemītniekus. Katram atsevišķi nolasīja 16 praktiskus jautājumus — problēmas, un viņu atbildes pierakstīja. Jautājumi bija uzrakstīti tā, lai no atbildēm varētu paredzēt, kā cilvēks izpildītu anomijas indikātoru. Instrukcijas noteica, ka katrs jautājums jāatbild izsakot, ko cilvēks darītu tādā situācijā. Piemēram: „Jūs esait aicināts teikt runu par nākotnes dzīvi grupai jaunu cilvēku." Vai: „Ja jūs būtu atkal skolnieka gados, ko jūs darītu?" Vai: „Jūs pēkšņi mantojat 10.000 dolaru, ko jūs darītu?" Atbildes novērtēja, pamatojoties uz anomijas teoriju, un rezultātus saistīja korrelācijā ar anomijas indikātoru. Rezultātā katrs anomijas teikums bija nozīmīgā korrelācijā vismaz ar vienu no šīm problēmām. Šie rezultāti, tātad, vismaz daļēji atbalsta uzskatu, ka anomijas indikātors mērī kaut ko vairāk nekā tikai cilvēka atbildes uz dažādiem jautājumiem.

4. Anomijas cēloņi

Šai nodaļā apskatīsim darbus, kas palīdz atrisināt anomijas cēloņu jautājumu. Ņemot vērā anomijas teoriju un empīriskos darbus, kuŗi līdz šim ir apskatīti, hipotezei par anomijas cēloņiem galvenokārt vajadzētu ietilpināt konfliktu cilvēka domu sistēmās, kuŗas ir sakarā ar sabiedrības vērtībām un likumiem. Šis konflikts meklējams starp

cilvēku mērķiem, ko sabiedrība nosaka, un veidiem, kā šos mērķus sasniegt. D. Meijers (Meier) un W. Bells *post factum* veidā ir atraduši, ka kāds indikātors, kas mērī dzīves izdevības *(life chances)* vislabāk viņu darbā paredz anomiju. Šis indikātors, pēc Meiera un Bella norādījumiem, mērī, kādas izdevības būt veiksmīgam cilvēkam ir bijušas viņa dzīvē. Šāda hipotetiska attiecība starp anomiju un dzīves izdevībām atbilst arī anomijas teorijai. Ja cilvēkam ir bijusi grūta dzīve, ja viņš nav varējis tuvoties sabiedrības nospraustajiem mērķiem, viņam, dabīgi, ir bijis vairāk konfliktu un, tātad, lielāka iespēja kļūt anomiskam. Tātad, cilvēka dzīves izdevības, domājams, varētu uzskatīt par cēloni anomijai. Saprotams, lai šo hipotezi pārbaudītu, ir jāatkārto studija līdzīga tai, ko Meijers un Bells veica, lietojot dzīves izdevību kā galveno hipotezi un nevis kā *post factum* izskaidrojumu.

Saskaņā ar anomijas teoriju, svarīga ir ne tikai pieauguša cilvēka dzīves pieredze, bet arī agrā bērnība. Bērnībā cilvēks pirmo reizi nāk saskarē ar sabiedrības vērtībām un mērķiem. Lai pārbaudītu hipotezi, ka anomijas cēloņi atrodami jau agrā bērnībā, ir jāapskata no šīs teorijas viedokļa, kāda veida bērnības pieredze padara cilvēku uzņēmīgu pret anomiskiem uzskatiem vai arī kāda bērnības pieredze varētu novest cilvēku pie sabiedrības vērtību atmešanas?

1. Hipoteze.

Pamatojoties anomijas teorijā, ir formulēta sekojoša hipoteze: bērnu pieredze, kas nepalīdz attīstīt tādus pamata dzīves mērķus un vērtības, kuŗas saskan ar sabiedrības noteiktajām vērtībām un dzīves mērķiem, ir daļējs cēlonis anomijas izveidei vēlākā dzīvē. Te piemēri šāda veida pieredzēm: (1) uzaugt ģimenē, kur valda nesaticība un neapmierinātība; (2) uzaugt pie vecākiem, kas ir emocionāli auksti un atraidīgi; (3) piedzīvot nepastāvību vidē sakarā ar biežu dzīves vietu maiņu; (4) piedzīvot neveiksmi tuvu un ciešu attieksmju nodibināšanā ar brāļiem vai māsām; un (5) uzaugt ģimenē, ko nepieņem apkārtnes sabiedrība.

Nav grūti redzēt, ka minētie piemēri apraksta dzīvi, kur bērnam psiholoģiski nav iespējams izveidot uzticību un tuvas attieksmes ar sabiedrību. Šādās nestabilās ģimenēs bērns piedzīvo neveiksmi, mēģinot paredzēt cilvēku iedabu. Viņš piedzīvo neveiksmi, uzticoties cilvēkiem un viņam nav iespējams identificēties ar saviem vecākiem.

2. Metode.

Lai pārbaudītu šo hipotezi, vispirms izvēlējāmies 50 cilvēku uz normālās varbūtības pamata no VAC mītnes. Katrs subjekts vispirms izpildīja anomijas indikātoru, pēc tam divās sekojošās intervijās katrs izpildīja sekojošu aptauju, lai pārbaudītu viņa pieredzi bērnībā:

(1) 24 teikumus, kas attiecās uz subjekta vecāku un viņa paša attieksmēm ar apkaimes cilvēkiem bērnībā; (2) 47 teikumus, kas attiecās uz subjekta attieksmēm ar viņa māti; (3) 47 teikumus par attieksmēm ar viņa tēvu; un (4) četras nodaļas, katrā 10 teikumu, kā indikātori viņa attieksmēm ar vecākajiem un jaunākajiem brāļiem un māsām. Otrā intervijā līdzīgu procedūru veicām ar 144 kolledžas studentiem. Visi teikumi šiem bērnības pieredžu indikātoriem bija tāda veida, kā redzams sekojošos piemēros: „Es zinu no savas pieredzes kā bērns, ko nozīmē dzīvot mājās, kur neviens nav laimīgs, kaut arī nenotika nekādas nelaimes vai neveiksmes." Vai arī: „Es zinu no savas pieredzes kā bērns, ko nozīmē dzīvot mājās, kur vecāki nepārtraukti strīdas savā starpā." Atbildēs subjektiem bija jāpasvītro sekojošie vārdi zem katra teikuma, kuŗi izteica viņu pieredzi: „Pilnīgi pareizi; daļēji pareizi; vairāk pareizi nekā nepareizi; daļēji nepareizi; pilnīgi nepareizi."

3. Rezultāti un diskusijas.

Kā redzams no minētajiem piemēriem, atbildes uz šo indikātoru izrēķināmas ar sešu pakāpju skālu. Rezultātos korrelācijas koeficientus izrēķinājām starp anomiju un katru teikumu bērnības pieredžu indikātorā. Spriežot no pozitīvām korrelācijām, kuŗas bija nozīmīgas virs ,05 varbūtības līmeņa, sekojošās temas dominēja starp anomiskiem cilvēkiem VAC mītņu grupā: dzīvot ar vecākiem, kuŗu reliģiskie uzskati atšķiŗas no apkārtnes cilvēku uzskatiem, dzīvot ar vecākiem, kuŗi ir nabadzīgi un tik tikko spēj uzturēt ģimeni; piedzīvot biežu dzīves vietu maiņu; dzīvot ģimenē, kur vienmēr ir bēdas un rūpes, kaut arī nekādas nelaimes nenotiek; būt vecāku atstumtam; dzīvot ģimenē, kur māte uzskata sevi svarīgāku un augstāku par savu vīru; dzīvot ģimenē, kur māte vairāk interesējas par sevi nekā mani; dzīvot ar māti, ar kuŗu ir maz kopēja; dzīvot pie vecākiem, kas aizkaŗ manas jūtas; dzīvot pie vecākiem, kas man neuzticas; dzīvot biežos strīdos ar vecāko brāli; dzīvot ar vecāko brāli, ar kuŗu man ir maz kopēja. Dominējošās temas, kas negātīvi un nozīmīgi saistās korrelācijā ar anomiju, bija sekojošās: dzīvot vienā no labākajiem rajoniem; dzīvot ar vecākiem, kuŗus apkaimē augsti cienī; dzīvot ar vecākiem, kuŗiem ir līdzīgas intereses manām; dzīvot ģimenē, kur vecāki mīl viens otru; dzīvot ar vecākiem, kas domā labi par mani; dzīvot tuvās emocionālās attieksmēs ar māti; dzīvot ar vecākiem, ko es cienīju; dzīvot ar vecāko brāli vai māsu, ko es cienīju; dzīvot ar vecāko brāli vai māsu, kuŗiem es varu uzticēt savus noslēpumus; dzīvot ar vecāko brāli, ko es uzskatu par vienu no saviem labākajiem

draugiem; dzīvot ar vecāko brāli vai māsu, kas mani mācīja un palīdzēja manās problēmās.

No šīm dominējošajām temām, kas saistās nozīmīgi korrelācijā ar anomiju, var spriest, ka visā visumā hipoteze par bērnības pieredzi un tās ietekmi uz vēlāk izveidotu anomiju atrod atbalstu. Kā redzams, svarīgākās personas cilvēka bērnībā ir māte un vecākie brāļi vai māsas, no kuŗiem var iegūt piemērus un mācīties un ar kuŗiem var identificēties. Šim darbam, saprotams, ir tādi pat metodoloģiski ierobežojumi kā citiem, kuŗi pamatojas uz cilvēku atmiņām. Tomēr ar šāda veida pētniecību ir iespējams atrast vismaz svarīgus variantus, kuŗus tad var pētīt, izsekojot cilvēka attīstību no bērnības līdz pieaugšanai.

Kopsavilkumā, tātad, anomiski cilvēki atcerējās savu bērnības pieredzi kā tādu, kur trūka emocionāla siltuma, kas bija nestabila, kur trūka pamata uzticības otram cilvēkam un kur trūka piederības sajūta ģimenē un tuvākajā apkaimē.

Otrā pētījuma daļā attiecībā uz šo hipotezi, lietojot kolledžas grupu kā subjektus, nebija vairāk nozīmīgu korrelāciju, kā to varēja sagaidīt uz normālās varbūtības pamata. Galvenais iemesls šiem rezultātiem, domājams, bija tas, ka kolledžas grupa, kā to varēja sagaidīt, nebija nemaz anomiska. Caurmēra anomija šajā grupā bija 6,05, salīdzinot ar VAC grupu, kur caurmērs bija 10,03. Anomijas indikātora skaitļu plašums VAC grupā bija no 0 līdz 20, kamēr kolledžas grupā tas bija tikai no 1 līdz 8. (Teorētiskais plašums katram teikumam ir no 0 līdz 4, tātad pieciem teikumiem tas ir no 0 līdz 20.) Šādu iemeslu dēļ arī nevarēja sagaidīt nozīmīgas korrelācijas.

Nākošajā solī, turpinot šo pētījumu, ir paredzēts tādā pat veidā izmantojot pārskološanās iestāžu jauniešu grupas. Šādās iestādēs atrodas jaunieši, kas tur ievietoti likumu pārkāpšanas dēļ. Tie parasti nāk no zemākām aprindām, un to mājas dzīve ir tāda, kas, teorētiski spriežot, radītu anomiju. Beidzot, šāda paša veida studiju izdarīs, izmantojot pilsētas parastos iedzīvotājus. Šie soļi ir nepieciešami, lai atrisinātu sekojošos jautājumus par anomijas cēloņiem: Cik svarīgi ir bērnības piedzīvojumi? Vai tāda veida bērnības piedzīvojumi vienmēr novedīs pieaugušo cilvēku pie anomiskiem uzskatiem? Cik svarīgi ir cilvēka dzīves apstākļi, kad viņš ir pieaudzis? Vai pieauguša cilvēka zināma veida dzīves apstākļi to vienmēr novedīs pie anomijas, neskatoties uz tā bērnības pieredzēm? Vai anomijas izveidē vienmēr ir svarīga abējāda veida pieredze — kā bērnības, tā pieaugušā?

Pamatojoties teorijā un empīriskos datos, anomiju var izskaidrot dažādos veidos.

a. Anomiju var uzskatīt par sindromu, kas sastāv no dažādām aktīvitātēm un uzskatiem. Vai tā atspoguļo kāda veida garaslimību, kā, piemēram, depresiju vai sociopatisku personības nenormālību, vai arī normālu atbildi patoloģiskai sociālai struktūrai, nav pilnīgi skaidrs. Anomijas indikātora attiecība ar autoritātīvām tieksmēm un etnocentrismu un anomijas sakars ar pašnāvību, delinkvenciju un citiem nopietniem aktīvitātes sarežģījumiem vai deviācijām, kopā ar anomijas indikātora teikumu saturu, atļautu pieņemt, ka anomija ir garaslimība. No otras puses, anomijas indikātora attiecība ar zemo socioekonomisko līmeni, dzīves izdevības indikātoru un anomiskiem uzskatiem, kas sastopami starp minoritāšu grupām un grupās, kuŗu nodarbošanās līmenis ir zemāks, atbalsta Metrona galveno tezi, ka daža veida cilvēku uzvešanās vai izturēšanās deviācijas var būt tikpat normālas kā konformistiska izturēšanās. Spriežot arī no tā, ka anomijai ir ļoti maza korrelācija ar personības inventūrām, kā, piemēram, Katela 16 PF, liekas, ka Mertona tezei ir vairāk atbalsta nekā garaslimības hipotezei.

b. Anomiju uzskatīt par cilvēka vispārēju atbildi kultūras un sociālās struktūras pārmaiņām, kā to atzīst Degracija, runājot par anomiju kā individuāla cilvēka vai sabiedrības atbildi uz maiņām domu un ticību sistēmās, kā, piemēram, reliģijas svarīguma samazināšanās vai maiņas valsts valdības struktūrā sakarā ar valdnieka nāvi vai citiem notikumiem. Šai katēgorijā var ietilpināt arī imigrantus, kas nonāk svešā vidē, kur tiem pamazām jāatmet ierastais dzīves veids un mērķis un jāpieņem jaunā vidē eksistējošie sabiedrības mērķi un dzīves veids. Tādā pat veidā Ogberns redz anomiju kā sekas, kas ceļas no gara kultūras atpalikšanas, kad materiālā pasaule ātri progresē. N. Vīners (Wiener), rakstot par sociālu dezorganizāciju, kas seko industrijas automatizēšanai, brīdina, ka šāda kultūras vai sabiedrības maiņu nokavēšanās ir jāsamazina, lai pasargātu sabiedrību no pilnīgas demorālizācijas un iznīkšanas. Ja abiem beidzamajiem autoriem ir taisnība, tad nākotnē mūsu sabiedrībā mēs sastapsimies arvien vairāk ar anomiju.

c. Anomiju tālāk var uzskatīt par dzīves veidu vai stilu, kas dziļi iesakņojies individuālā cilvēka attīstības gaitā. Anomijas negātīvās attiecības ar izglītību, tēva nodarbošanos un ar dažāda veida bērnības pieredzēm liecina, ka cilvēka agrā pieredze var būt ļoti svarīga,

nosakot mērķus, kuŗus viņš cenšas sasniegt, un veidus, kā viņš tos mēģina sasniegt. To mēs arī redzējām darbos, kas liecināja, ka anomisku cilvēku domu sistēma ir savādāka, it sevišķi attiecībā uz temām, kas saistītas ar sabiedrību. Anomiski cilvēki šeit pozitīvus jēdzienus skatīja negātīvākā veidā un negātīvus jēdzienus, kā kaŗu un grēku, pozitīvāk nekā neanomiski. It sevišķi augstā anomijas negātīvā attiecība ar izglītību pasvītro to, ka izglītiba darbojas kā kultūras un sabiedrības vērtību un mērķu pārnesēja tādā veidā, ka, pat izejot cauri vēlākām grūtībām un konfliktiem, izglītots cilvēks var būt relātīvi immūns pret anomisku dzīves uzskatu pieņemšanu. Anomisku attiecību pētījumi jauniešu likuma pārkāpēju starpā, liecina, ka anomisks dzīves veids var parādīties dzīvē agri. Degracija uzsveŗ šķiršanās bailes agrā bērnībā un neveiksmīgus sabiedrībā iekļaušanas *(socialization)* veidus bērnībā un pubertātes laikā kā predispoziciju anomijas izveidei vēlākā dzīvē.

d. Anomiju var izskaidrot ar sabiedrisku interešu trūkumu, lietojot šo frazi Ādlera nozīmē. No anomijas indikātora teikumu satura izriet, ka anomisks cilvēks uzskata šodienas sociālo struktūru par pilnīgi nestabilu, neorganizētu un pilnu ar neatbildīgiem un neuzticamiem cilvēkiem vadītājās vietās. Lai varētu šādā pasaulē palikt dzīvs, katram ir jārūpējas par sevi un tikai par sevi. Šādā situācijā individuālā cilvēka potenciālā griba strādāt līdz sabiedrības kopējo mērķu sasniegšanā novēršas no sabiedrības, un viņš šo enerģiju izlieto, dzīvojot anomisku dzīvi. Šeit atkal nevar aizmirst izglītības svarīgumu, jo tā rada agrā attīstības pakāpē aktīvitāti, kas ir sociāli derīga un palīdz uzturēt ciešus sakarus sabiedrības vērtību vai normu un cilvēku starpā. Pētījumi, kas rāda, ka sociālā izolācija un sociālās sadarbības tieksmju trūkums vienmēr ir nozīmīgā attiecībā ar anomiju, sniedz jaunu empīrisku atbalstu sociālo interešu trūkuma hipotezei anomijas izskaidrošanā.

PIEZĪMES

[1] Skat. Davol, 1959.

[2] Anomijas un citus indikātorus angļu valodā, uz kuŗiem balstās šis raksts, var saņemt, rakstot šī darba autoram.

[3] Reimanis, 1961.

PIELIKUMI

1.

Anomijas indikātors un instrukcijas

Instrukcijas: „Šie teikumi izsaka dažādu cilvēku uzskatus par šodienas dzīvi. Izlasiet katru teikumu un tad pasvītrojiet zem katra teikuma vārdus, kas vislabāk izsaka jūsu domas par šo teikumu."

1. Neņemot vērā, ko daži cilvēki saka, šodienas dzīve caurmēra cilvēkam kļūst arvien grūtāka.

Noteikti piekrītu	Piekrītu	Nevaru izšķirties	Nepiekrītu	Noteikti nepiekrītu

2. Ir gandrīz netaisni laist bērnus šajā pasaulē, ņemot vērā, kāda nākotne tos sagaida.

Noteikti piekrītu	u. t. t.

3. Šodien cilvēkam jādzīvo šai dienai un jāļauj, lai nākotne pati kaļ savus plānus.

4. Šodien cilvēks vairs nevar zināt, kam viņš var uzticēties.

5. Nav vairs tikpat kā nozīmes meklēt palīdzību no sabiedrības vadības, jo tā parasti nav ieinteresēta caurmēra cilvēka problēmās.

2.

Pamatstatistika, korelācijas, septītās kārtas bētas, daudzkārtējais korelācijas koeficients (N = 176)

	Caurmērs	Standarta dēviācija	Skaitļu plašums	Korelācija ar anomiju*
0 Anomija	10,3	5,31	0—20	
1 Sociālās piederības vēlēšanās	11,40	4,38	0—20	—,49
2 Izglītība, gados	7,22	3,64	0—16	—,46
3 Tuvu draugu un radu daudzums	2,87	2,50	0—13	—,31
4 Gadi, pavadīti VA mājokļos	6,90	7,90	.1—36	+,14
5 Vēstuļu daudzums nedēļā	1,93	2,52	0—14	—,21
6 Piedalīšanās daudzums sociālās aktīvitātēs nedēļas laikā	3,65	3,21	0—14	—,25
7 Vecums gados	63,52	7,97	28—84	+,23
8 Apciemojumu daudzums gadā	2,94	4,75	0—25	—,04
			R 0.12345678 =	,68

* Pīrsona (Pearson) *product-moment* korelācijas.

Piezīme: Nozīmīgās korelācijas virs ,01 varbūtības līmeņa ir kursīvā. Kā nozīmības indikātoru izvēlējāmies ,01 un nevis ,05, jo apciemojumu un vēstuļu daudzums un ilgums pavadīts VAC mītnēs nebija normāli sadalīti.

3.

Semantiskā šķirkļa apzīmētāji

gluds	rupjš	piedzēries	skaidrs
mazs	liels	svaigs	noguris
slikts	labs	neaktīvs	aktīvs
mīksts	ciets	nesabiedrisks	sabiedrisks
parasts	neparasts	saprātīgs	vājprātīgs
ass	neass	skaļš	maigs
tīrs	netīrs	mainīgs	stabils
jauns	vecs	garlaicīgs	interesants
skaists	neglīts	neuzmanīgs	uzmanīgs
auksts	karsts	novecojis	jauneklīgs
stiprs	vājš	līkumains	taisns
apaļots	stūrains	uzbudinošs	mierīgs
ātrs	lēns	smags	viegls

4.

Korelācijas starp anomiju un semantiskā šķirkļa skālas vērtībām

Novērtētais jēdziens	Apzīmētāji, kas attiecas pozitīvi pret anomiju	Korelācijas*
Ģimenes	rupjš	,34
dzīve	skaļš	,21
	mazs	,26
	mainīgs	,34
	vājprātīgs	,21
	noguris	,26
Nodaļas	rupjš	,20
vadītājs	mainīgs	,27
Amerika	noguris	,22
	vecs	,20
Vadība	mainīgs	,33
	piedzēries	,21
	neglīts	,24
	vājprātīgs	,24
Mana māte	auksts	,21
	mainīgs	,30
	vājprātīgs	,24
Apvienotās	novecojis	,21
Nācijas	netīrs	,20

Karš	tīrs	,20
	maigs	,31
	jauns	,30
	sabiedrisks	,20
	viegls	,32
Grēks	gluds	,37
	maigs	,20
	labs	,22
	uzmanīgs	,26
	taisnīgs	,23
	tīrs	,29
	mierīgs	,27
	sabiedrisks	,32
	viegls	,21
	skaists	,22
	prātīgs	,34

* Visas šai tabulā ietilpinātās korrelācijas ir nozīmīgas virs ,05 varbūtības līmeņa.

LITERĀTŪRA

Saīsinājumi

AJS — American journal of sociology
ASR — American sociological review
JIP — Journal of individual psychology

Adler, A.
1939 *Social interest.* New York.
1956 *The individual psychology of Alfred Adler.* New York.
Ansbacher, H.
1959 Anomie, the sociologist's conception of lack of social interest. *JIP*, 15.
Bell, W.
1957 Anomie, social isolation and the class structure. *Sociometry*, 22.
Brookes, R.
1951 The anatomy of anomie. *Political Science*, 3.
Cattell, R.
1957 *Handbook for the sixteen personality factor questionnaire.* Champaign.
Cohen, A.
1959 The study of social disorganization and deviant behavior. R. Merton, et al. (Eds.), *Sociology today.* New York.
Davol, S., Reimanis, G.
1959 The role of anomie as a psychological concept. *JIP*, 15.
Degrazia, S.
1948 *The political community.* Chicago.

Dubois, P.
1957 *Multivariate correlational analysis.* New York.
Durkheim, E.
1933 *Division of labour.* New York.
Freud, S.
1922 *Beyond the pleasure principle.* London.
Fromm, E.
1941 *Escape from freedom.* New York.
Hobbes, T.
1950 *Leviathan.* New York.
Kogan, N.
1961 Attitudes toward old people: the development of a scale and an examination of correlates. *Journal of abnormal psychology,* 62.
Maciver, R.
1950 *The ramparts we guard.* New York.
Meier, D., Bell, W.
1959 Anomia and differential access to the achievement of life goals. *ASR,* 24.
Merton, R.
1949 *Social theory and social structure.* (1957²) Glencoe.
Ogburn, W.
1923 *Social change.* New York.
Osgood, C. et al.
1957 *The measurement of meaning.* Urbana.
Rank, O.
1929 *The trauma of birth.* London.
Reimanis, G., Davol, S.
1961 Correlates and prediction of anomie in a VA domiciliary. *Journal of social psychology,* 55.
Riesman, D.
1953 *The lonely crowd.* New York.
Roberts, A., & Rokeach, M.
1956 Anomie, authoritarianism, and prejudice: a replication. *AJS,* 61.
Rokeach, M.
1956 Rejoinder. *AJS,* 62.
Srole, L.
1956 Anomie, authoritarianism, and prejudice. *AJS,* 62.
1956 Social integration and certain corollaries: an exploratory study. *ASR,* 21.
Wiener, N.
1950 *The human use of human beings.* Boston.

Introspektīvā metode atmiņas pētīšanā

Nikolajs PICKA

Dr. phil. (Minsteres Univ.)

Ievads

Psicholoģija kā atsevišķa zinātne pastāv jau ap simt gadu. Kopš tās pastāvēšanas ir svarīgs lietotās metodes jautājums. Vilhelms Vunts, eksperimentālās psicholoģijas nodibinātājs, galveno vērību pievērsa objektīvitātei: ar eksperimenta palīdzību viņam izdevās izpētīt vienkāršākās psihiskās izpausmes. Taču psicholoģijas zinātnes objekts ir dvēsele tās veselumā, nevis vienkāršākās izpausmes vien. Šo patiesību apzinājās tā sauktās veseluma *(Ganzheits- und Gestalt-)* psicholoģu skolas[1]. Blakus tām jau sen bija pazīstama tā sauktā pašnovērošanas jeb introspektīvā metode. Šī metode neapmierinās tikai ar dvēseles virsslānī tveŗamiem faktiem, bet meklē līdzekļus, kā atrast drošāku pieeju pie tās dziļākajiem slāņiem; arī šai apcerējumā mēs pieskarsimies jautājumiem, kuŗus var pētīt vienīgi ar introspektīvās metodes palīdzību.

Psihiskās norises un fakti pieskaitāmi dvēseles esamības (iras) sfairai. Filozofiskā plāksnē, savas reālontoliģijas ietvaros to ir precīzējis Nikolajs Hartmanis[2]. Viņš izšķiŗ pavisam četrus iras slāņus: neorganisko, organisko, psihisko vai dvēselisko un garīgo. Tie aptveŗ visus cilvēka būtnes novadus. Visi šie iras slāņi ir cieši saistīti savā starpā. Ir zemākie un augstākie iras slāņi; pie pirmajiem pieder neorganiskais un organiskais, pie pēdējiem dvēseliskais un garīgais. Attiecības vienam slānim ar otru izris no iras uzbūves likumiem: kamēr zemākie slāņi balsta augstākos un tiem ir lielāka reālitātes nozīme, augstākie savukārt nosaka (determinē) zemākos. Dziļāk šo ontoloģisko problēmu neiztirzāsim, jo šis apcerējums neiztirzā filozofiskas dabas jautājumus. Aprakstīsim un novērtēsim tās dotības, kuŗas pieder dvēseles iras slānim, sevišķu vērību pievēršot atmiņas jautājumiem.

Šī īsā apcerējuma ietvaros nav iespējams pieskarties pašas problēmas vēsturei. Starp autoriem, kas ar introspektīvās metodes palīdzību

meklējuši atziņas par dvēseles iras būtību, minami: Džeimss, Hjūms, Gallingers, Hillerands un Bergsons[3]. No tiem Džeimss, Hjūms un Bergsons ir filozofi. Sevišķi Bergsonam lieli nopelni dvēseles iekšējo norišu pētīšanā. E. Jenšs šeit ir par tik nozīmīgs, par cik viņš nodarbojies ar tiešām un atvedinātās jutekliskās apjautas pētījumiem. Viņa pētījumi par eidētisko fainomēnu rašanos un uzbūvi uzrāda dažus nosacījumus, kas nepieciešami, lai varētu precīzi atminēties[4]. Taču galvenā nozīme te ir vācu psīchiatra Vīka pētījumiem[5]. Vīks ir visdedzīgākais introspektīvās metodes aizstāvis; tai viņš ierāda galveno vietu psīcholoģijā.

1. Problēma

Ja gribam minēt kādu jēdzienu, kas ir šeit pētījamās reālitātes sfairai vistuvāk, tad jāiesāk ar atmiņas jēdzienu. Atmiņa norāda gan uz darbību (atminēšanos), gan uz veikumiem: agrāk iegūtu juteklisku apjautu vai priekšstatu restaurāciju kādam zināmam mērķim. Atjaunoto vielu sauc par zināšanām; objektīvējot tās var izteikt vārdos vai arī uzrakstīt. Atminēšanās balstās uz agrāk iegūtas jutekliskas vai jēdzieniskas apjautas (dispoziciju izveidošanas, iegaumēšanas); tai seko uzglabāšana un reproducēšana. Zināma daļa no agrāk apjaustā vai pārdzīvotā vēlāk nav atkārtojama. Agrāk apjaustie saturi, priekšstati vai jēdzieni ir daļēji izbalējuši un nav vairs pilnībā pieejami atkārtošanai. Tādu parādību sauc par aizmiršanu.

Šeit nav iespējams uzskaitīt likumus, pēc kuŗiem notiek aizmiršana. Pieskarsimies nosacījumiem, kas ir kādas situācijas vai priekšmeta apjautas pamatā, piemēram, izvēloties mūsu skolas ieejas kāpnes. Iedomāsimies, ka atrodamies šo kāpņu priekšā un apjaušam tās ar visu maņas organu palīdzību. Intensīvai jutekliskai apjautai optiskā sektorā piebiedrojas arī akustiskā, taustes un ožas apjauta. Šo juteklisko apjautu pavada zināma iekšēja aktīvitāte intellektuālas darbības veidā: mēs skaitām, cik pakāpju ir mūsu skolas ieejas kāpnēm, skatāmies, kādi ornamenti un rotājumi ir kāpņu nožogojumam, kas atrodas pa labi vai pa kreisi no ieejas. Akustiskā sektorā mēs apjaušam, cik dobji atskan kāpņu telpā skaļāk teikti vārdi vai izsaucieni; ar taustes palīdzību iegūstam apjausmes par sienas grumbuļainumu labajā pusē. Apjautu pavada arī domas un refleksijas, piem., ka es esmu šais kāpnēs šeit un šajā mirklī. Mana garīgā būtne piedalās visā savā pārdzīvojuma veselumā. Apjausmi pavada arī zināmas jūtas; es priecājos par kādu sagaidāmu notikumu. Jo ilgāka un vispusīgāka apjausme, jo pilnīgākas uz šīs apjautas balstītās dispozicijas. Vienīgi tās ir skaidras

atcerēšanās pamatā. Ja gribam vēlāk atjaunot sākotnējās apjautas, tām piebiedrojas viss sākotnējā apjautas momentā izjustais un pārdzīvotais, papildinot vienkāršo faktu, ka esmu šīs kāpnes redzējis un ka tām ir 18 pakāpienu. Tātad objektīvējamiem priekšmetiskiem saturiem piebiedrojas sākotnējā vai izejas momenta „blakus iespaidi", kas nosaka tā biografisko vienreizīgumu. Šādu, ar situācijas blakus momentiem izpušķotu sākotnējā vai izejas momenta atkārtojumu sauksim par „atceri" *(Erinnerung)*, lai atšķirtu to no parastās, zināšanu uzkrājējas atmiņas *(Gedächtnis)*. Atcere restaurē ne tikai kailus faktus, kas satur vielu (zināšanas), bet arī situācijas iejūtu izejas pārdzīvojumā. Pat precīza atmiņa var būt vispārēja, ja atmesti blakus apstākļi, kas saistījušies ar tās iegaumēšanu. Vairākkārtīgas jutekliskās vai jēdzieniskās atjautas gadījumā bieži pazūd robežas starp vienu un otru apjautas momentu. Ar laiku pazūd tās pazīmes, uz kuŗām balstījās šo apjautas momentu biografiskā neatkārtojamība. Tādējādi no atceres paliek pāri vienīgi atmiņa. Tātad līdz ar aizmiršanu mazinās nevien iespēja agrāk iegaumēto vielu precīzi atminēties, bet arī pazūd agrāko pārdzīvojumu individuālais raksturs. Pagājušo dzīves brīžu atkārtošanas iespēja atcerē piešķiŗ mūsu pagātnei tās vienreizīgumu. No tā izris, ka atcerei ir liela nozīme dvēseles dzīves pētīšanā. Uz atceres balstās arī psichopatoloģisko fainomenu atsegšana. Par to būs runa šī raksta noslēgumā.

Pēc atceres jēdzieniskā skaidrojuma pieskarsimies iekšējo dvēseles norišu analizei. Precīza atcerēšanās prasa māku iejusties sākotnējā jeb izejas momenta sīkdaļās. Tāpēc iztirzāsim metodisku principu tā precīzai un vispusīgai atjaunošanai atcerē. Tā bruņojušies, analizēsim iekšējās dvēseles norises, prasot, kāda ir atminēšanās procesa aprakstošā jeb deskriptīvā puse, kādas ir domāšanas procesa raksturīgākās pazīmes un kāda loma tur atmiņai. Iztirzāsim arī satura tveŗamības jautājumu.

2. *Dvēseles norises introspektīvā skatījumā*

Dvēseles *iekšienē* vērsts skats atklāj nepārtrauktu maiņu. Acumirklis seko acumirklim un katrā aktuālā momentā konstatējam tikko tvertā acumirkļa aiziešanu. Orientējoties ārējā pasaulē notiekošās norisēs, jāsecina, ka ir nesaraustīta norišu secība (kontinuitāte). Iekšējā pasaulē šādu tiešu pieturas punktu nav, ir vienīgi apziņas saturi, kas cenšas noiet no apziņas skatuves, lai to vietā nāktu citi. Vienīgi analoģijā ar ārējo norišu kārtības struktūru varam teikt, ka acumirklis seko acumirklim nepārtrauktā secībā. Moments nav citādi tve-

ļams kā vienīgi pārdzīvojumā. Iekšējo norišu plūsmu nav iespējams mērīt ar kādas mērīšanas ierīces palīdzību, jo dvēseles fainomeni ir neķermeniskas dabas.

Iekšējam skatam ir doti vienīgi paši pārdzīvojumi. Spēki, kas dzen uz priekšu dvēseles straumi, nav doti uzskatei. Mēs konstatējam vienīgi to izdarītās pārvērtības. Nav arī zināms, kādā veidā notiek dvēseles norišu vadīšana. Mēs varam ļaut aiziet tiem apziņas saturiem, kas parādās aktuālajā mirklī uz apziņas skatuves, to vietā izvēloties kādus citus. Mēs tos varam arī īslaicīgi paturēt. Kādi spēki un kādā veidā to veic, par to mums nav tiešas, uzskatāmas pieredzes. Var teikt, ka it kā kādas neredzamas rokas tos satveŗ un pārbīda vai izrauj no tuvākām vai tālākām jomām, lai noliktu tos apziņas gaismā. Tur tie — arī turēti — nepaliek pārāk ilgi, jo citi priekšstati (izvēlēti vai neizvēlēti) cenšas ieņemt to vietu. Ka tveŗamības nosacījumi šais tuvajās vai tālajās jomās nav vienmēr vieni un tie paši, par to būs runa turpmāk.

To *instanci*, visā tās netveŗamībā un nekonkrētībā, kas izvēlas saturus vai priekšstatus un pārvalda to parādīšanos apziņā, sauksim par apziņas personālo centru („es"). Tas ir vienīgais, kas plūsmā neaiziet līdz ar saturiem. Tas paliek vienmēr esošs — ja atskaita miega stāvokli un izklaidētību — un nav padots katra tikko bijušā momenta „sabiršanai putekļos" vai atomizācijai. (Ka apziņā tikko bijušie momenti ar to saturiem paliek zināmā veidā pieejami, salīdzinot ar tiem saturiem, kas pārdzīvoti priekš ilgāka laika, par to turpmāk.) Var teikt, ka apziņas personālais centrs nav vienmēr jārada (jākonstituē) par jaunu, kamēr apziņas skatuvē esošie saturi ir padoti pastāvīgai maiņai. Tā kā apziņas saturu meklēšana un izvēle nav uzskatāms process un tie iesniedzas vairāk vai mazāk nepilnīgi pārskatāmās tuvākās vai tālākās jomās, Vīks visas jomas kopā apzīmē ar jēdzienu „diafainomenālā sfaira", pretstatā visam, kas pašreiz kā saturi vai jūtu noskaņas parādās apziņas gaismā un līdz ar to ir tveŗami pārdzīvojumā (fainomenālā sfaira).

Katrs *aktuālais* pārdzīvojuma moments saņem savu daudzējādību saturu izvēlē no visas šī individa dzīvē uzkrātās pieredzes. Tas ir „iemērkts" viņa personīgās pagātnes uzkrātajos pasaules un lietu tvērumos. Nīcše runā par dzīvnieku, kas „... dzīvo bezvēsturiski, jo tas iekļaujas tagadnē kā kāds skaitlis, bez visniecīgākā atlikuma ... Bet cilvēks nostājas pret arvien pieaugošo pagātnes svaru, kas viņu nospiež vai arī noliec sānis; tas nosloga viņa gaitu kā kāda tumša nasta ..."[6]. Pagājušā iespaidu dvēseles dzīvē apraksta arī Augustīns sekojošiem vārdiem: „Lielajā atmiņas pagalmā ... es varu tvert debe-

sis, zemi un jūŗu ... tur es sastopu pats sevi un veidoju vienmēr par jaunu ... no tās pašas bagātības es veidoju vienreiz vienu, otrreiz otru priekšstatu par lietām ... un pēc tam es pārlieku, kas ir darāms un cerams nākotnē un kas var notikt, un es pārdomāju visu, it kā tas būtu tagadējs ... Tā ir dvēseles lielā vara, pārspēcīga, mans Dievs, kāds slepens svētums, plašs un bezgalīgs. Kas še nonāk pie sava pamata?"[7]

Bergsona filozofisko interešu degpunktā ir iekšējo dvēseles norišu analize. Tās mūsu novērošanai pieejamas tieši: „Eksistence, kas mums ir visdrošākā un ko vislabāk pazīstam, ir nenoliedzami mūsu pašu eksistence; jo no visiem pārējiem priekšmetiem mums ir iespaidi, kas raksturojami kā ārēji un pavirši. Paši sevi mēs uztveŗam dziļi un no iekšienes"[8]. Par iekšējo laika pārdzīvojumu viņš izsakās sekojošiem vārdiem: „ ... Zem šīm asi izgrieztajām kristallu formām un jau minētās sacietējušās garozas es atrodu tecējuma nepārtrauktību, ko nevar salīdzināt ne ar kādu citu plūsmu, kuŗu es jebkad būtu novērojis. Tur ir stāvokļu virkne, kur katrs no tiem norāda, kas sekos, un katrs sevī satur to, kas bijis pirms viņa. Patiesībā šie dažādie stāvokļi izveidojas tikai tad, kad tie ir jau pagājuši un kad es atskatos, lai novērotu to pēdas. Kamēr es tos izjutu, tie bija tik pašreizējās dzīvības pilni, ka es nevarētu pateikt, kur viens no tiem nobeidzas, kur otrs iesākas"[9]. Šai nepārtrauktajai straumei Bergsons dod vārdu „ilgšana" *(durée)*. Mēs pievienojamies viņa uzskatam, ka vienīgi ar atmiņas palīdzību pārvaram tagadējā momenta saskaldīšanos jeb atomizāciju. Atmiņa pārnes katru iepriekšējo mirkli tagadnē, un tādējādi rodas ilgšanas pārdzīvojums (acumirklīgās eksistences vietā, kuŗā katrs acumirklis būtu bezgalīgi īss).

3. Vīka pilnas atceres jēdziens

Vīks paplašina atceres jēdzienu un dod tam konkrētu saturu, izvirzot degpunktā tā saukto *pilno atceri*. Pilnas atceres pamatā ir izejas vai sākotnējais pārdzīvojums. Atceres jēdzienu mēs jau illustrējām ar mūsu skolas kāpņu piemēra īsu analizi. Tur norādījām uz nepieciešamību, lai izejas pārdzīvojums būtu dotajā situācijā plaši izvērsts un tas saturētu neskaitāmus jutekliskās un jēdzieniskās apjautas momentus. To prasa arī Vīks[10]. Viņš postulē pilnu atceri kā *visu* izejas jeb sākotnējā pārdzīvojuma atsevišķo momentu restaurāciju, tos atkārtojot atcerē. Kā kritēriju tam viņš min sekojošās prasības: 1) ka ir tverts viss veselums; 2) ka bijušā izejas pārdzīvojuma acumirkli pārdzīvo par jaunu kā bijušo un nevis kā tagadējo; 3) ka

viss ir it kā toreiz reāli esošs (reālitātes apziņa); 4) ka atjaunojas pilnīga toreizējā telpiskuma illūzija (esmu atkal tai pašā vietā). Nav svarīgi, vai tas viscaur ir iespējams; liela nozīme tam ir tieši kā postulātam.

Blakus pilnai atcerei Vīks izvirza *daļējas* atceres jēdzienu *(teilfassende Erinnerung)*. Tai trūkst dažu augšā minēto pilnīgas atbilšanas kritēriju, jo atsevišķi momenti vairs neatbilst sākotnējam pārdzīvojumam. Kā trešo viņš min *vienkāršo* atceri *(einfache Erinnerung)*. Tad jāsamierinās ar iespraustiem brīviem papildinājumiem kā piejaukumiem no aktuālā pārdzīvojuma iztēles. Pēdējā vietā precizitātes ziņā stāv atskates pārdzīvojumi *(Rückschau-Erlebnisse)*. Tie vēl vienīgi *attiecas* uz individuālo pagātni, bet tie no izejas jeb sākotnējā pārdzīvojuma var nesaturēt neko vai vienīgi galveno ievirzi. Ar to ir izsmeltas visas pilnās atceres pakāpes.

Illustrēsim teikto vēlreiz ar mūsu skolas kāpņu piemēru palīdzību. Es atceros, kā es vispirms tuvojos mūsu skolas kāpnēm, pēc tam kad aiz muguras bija atstātas skolas ieejas durvis. Bija rīts un ārā saulains un silts laiks, bez vēja. Viss smaržoja pēc pavasaŗa pirmajiem ziediem. Pa kāpnēm bija jāiet uz skolas lielo zāli skolas ēkas otrā stāvā, lai saņemtu skolas beigšanas apliecību. Bija tik priecīgs prāts. Es kāpu uz augšu lieliem, apdomīgiem soļiem. Kāpnes bija drusku krēslainas, tomēr dažs atsevišķs stars lauzās cauri mazajiem sānu lodziņiem un cauri ēdamistabas gaiteņiem, kas pieslejas kāpņu telpai. Pēkšņi no gaiteņa pa labi augšā izskrien mazs puišelis un drāžas lejup, daži citi tam seko. Bija jāpagriež ceļš. Un tad ienāca prātā doma vēlreiz saskaitīt visus kāpienus, jo, kas zina, pēc cik ilga laika atkal spers soli šai ēkā... Iejušanās kādā situācijā pilnas atceres nozīmē dod tai pilnīgi atbilstošu atkārtojumu aktuālā mirklī. Vīks uzsveŗ, ka pilna atcere nenozīmē sākotnējā jeb izejas pārdzīvojuma kopiju. Atcerē atsevišķām izejas pārdzīvojuma jutekliskajām apjautām jāiekļaujas pilnīgi atkārtojuma veselumā, nepazaudējot to absolūto vienību ar izejas pārdzīvojumā dotajām. Vienīgi tās izejas pārdzīvojuma daļas, kuŗām ir neuzskatāmības raksturs, var būt līdzīgas vai atbilstošas. Ja salīdzina visas atsevišķās daļas, var gadīties, ka ir atšķirība starp atsevišķo jūtu un izjūtu detaļām. Arī tas ir pieļaujams. Nav iespējams visu salīdzināt, jo pats izejas acumirklis ir izgaisis un nav kontroles iespēju. Ja būtu iespējams vēlreiz tuvoties mūsu skolas ieejas kāpnēm un tās būtu palikušas tādas pašas, kādas tās bija toreiz, arī tad tomēr nebūtu iespējams uzzināt, kādi pārdzīvojumi vai jūtas pavadīja toreizējo apjautu.

4. *Momentānais un acumirklīgais*

Vīka pilnas atceres jēdziens ir nozīmīgs intimāko dvēseles norišu pētīšanai iekšējā apjautā. Parasti apmierinās ar dvēseles periferijā sastopamiem faktiem un visu citu uzskata par nevajadzīgu balastu, atstājot to bez ievērības. Tas gan arī ir izskaidrojams ar nespēju piekļūt dvēseles dziļākiem slāņiem. Priekšnosacījums iekšējo dvēseles norišu atklāšanai ir bieža un rūpīga sevis novērošana. Paviršam skatam atklājas vienīgi neskaidrs juceklis.

Lai tuvotos iekšējai reālitātei introspektīvā skatījumā, jāmeklē pareizā ievirze. Ir jāzina, kādā veidā un kur jāmeklē attiecīgie iekšējās apjautas saturi vai jūtu noskaņas. Vīks pareizi norāda, ka bez pieejas acumirklīgajam nebūtu domājams pilnas atceres jēdziens[11].

Vispirms jāiztirzā *priekšstatu secības* jautājums. Ir jautājums: vai iespējams novērot atsevišķā acumirkļa sīkdaļas? Ar kādiem noteikumiem?

Džeimss domā, ka apziņas saturi parādās apziņas straumē *nepārtrauktā plūdumā*, kur tie veido virknes. Kad uztveŗ kādu spēcīgāku impulsu ārējā percepcijā, piem., pērkona grāvienu, nepārtrauktais plūdums varētu tikt sarauts. Džeimss šo iespēju noliedz. Bet kā ir ar saturu virknēm? Tādās ir savirknēti apziņas saturi, kas pieder kādam agrākam pārdzīvojumam. Tiklīdz visi ar to saistītie saturi viens pēc otra parādījušies apziņā, virkne nobeidzas, un iestājas pauzes, kas var būt tukšas vai aizpildītas ar jaunu, piemērotu saturu meklēšanu. No teiktā redzams, ka apziņas straumes plūdums gan ir nepārtraukts, bet apziņa pati ne vienmēr ir piepildīta ar skaidri apjaušamiem saturiem. Apziņas gultnē ir spēki, kas tecējumu virza pastāvīgi uz priekšu, taču ne vienmēr ir tveŗami saturi, kas to piepilda. Tai momentā, kad šķietami trūkst kaut kā konkrēta, apziņa nav pilnīgi tukša; ir nojauta par tikko bijušiem saturiem; aktuāla ir arī pati meklēšanas apziņa.

Uz jautājumu par mirkļa sīkdaļu novērošanas iespējām jādod pozitīva atbilde. Ir iespējams novērot nevien atsevišķa mirkļa sīkdaļas, bet arī atsevišķo mirkļu pārejas.

Vīks izšķir *momentāno*, kas aptveŗ gaŗāku laika sprīdi iekšējā apjausmā, kā arī *inframomentāno* skatījuma veidu[12]. Ar *momentānā* analizi mēs atdalām vairākus pagājušos acumirkļus, lai novērotu, kas tur bija dots. Parasti tādā veidā analizējama kāda noslēgta saturu virkne. Momentānam skatījumam pieejamas dažādas jūtu nokrāsas. Ir vispārējas noskaņas, kas raksturīgas gaŗākam pārdzīvojuma brīdim; ir arī nokrāsu maiņas, kuŗas saistās ar saturiem, Pēdējās aiziet un

uznāk līdz ar saturiem. Arī katrai domai ir jūtu izpausmes, kas to pavada. Tās pavada domas atsevišķos saturus un ir to kompleksi netveramā daļa[13]. Jūtas satur vienmēr vairāk nekā priekšstats, vārds, jēdziens vai forma. Visu kādas jūtu noskaņas saturu nav iespējams izsacīt, t. i. parādīt to uz āru kādai citai personai (konkrētizētu).

Inframomentānais skatījums tver acumirklīgo un saturus, kas tur parādās ar visām iespējamām pazīmēm. Pie tām pieder parādības, kas saistās ar saturu uznākšanu apziņā un noiešanu no apziņas skatuves, piem., atsevišķās jūtu kvalitātes, pretošanās saturu uznākšanai vai tieksme dabūt tos prom no apziņas. Aspektu novērošanai ir tik daudz, ka visus tos nevar pagūt lietot, jo attiecīgais saturs vai jūtu noskaņa ir jau aizpeldējis un cits kas nācis tā vietā. Lai iegūtu pietiekoši laika novērošanai, kāda noteikta satura parādīšanos apziņa atkārto vairākas reizes pēc kārtas. Tad ir iespējams raksturot katru sīkdaļu un ievērot daudzās blakus pazīmes. Verbālā izteiksme sagādā lielas grūtības, jo, kā jau teikts, tikai mazu daļu var izteikt vārdos. — Lai vienu un to pašu vietu saturu virknē novērotu sīkāk, jāatsauc apziņā katrreiz par jaunu visa saturu virkne. Pārāk bieži atkārtojot, ar laiku piejaucas arī iespaidi no aktuālā momenta. Tad var rasties grūtības atšķirt, kas pieder izejas jeb sākotnējam pārdzīvojumam un kas piejaucies no aktuālā momenta. Tas it sevišķi sakāms par jūtu noskaņām. Tādā gadījumā ieteicams atlikt novērošanu uz kādu citu dienu, kad no tā, kas pieder izejas pārdzīvojumam, būs nošķīrušies aktuālā momenta piejaukumi.

Bieži vingrinoties precīzā iekšējā apjautā, attīstās iejūtas spēja nevien pagājušā, bet arī katrā aktuāli pārdzīvotā situācijā. Līdz ar to paplašinās situācijas apvārsnis, arī novērtējot un uztverot ārējā pasaulē un sadzīvē dotos fainomenus.

5. Iekšējā apjauta plašākā nozīmē

Katrā pārdzīvojuma acumirklī mēs apjaušam nevien saturu plūsmu kā arvien jaunu saturu uznākšanu apziņā, bet apzināmies arī tikko aiztecējušo saturu *vieglāku* pieejamību, salīdzinot ar citiem, kuŗu nesen vēl apziņā nebija. Tas nozīmē, ka tās apziņas saturu masas, kas tikko bija apziņā, iegūst uz laiku lielāku intensitāti. Visi šie saturi paliek viegli pieejami, t. i. apziņas sliekšņa tuvumā. To konkrētā nozīme gan ir apjaušama visā pilnībā vienīgi tad, ja tos atkal par jaunu aktuālizē, ievirzot apziņas degpunktā. Tā kā visi kopā tie paliek neskaidri apjaušami, tie iespaido apziņas personālā centra (es) izvēles un darbību vispār. Tikko pagājušie mirkļi tādējādi pagarina

tagadnes momenta plašumu, sevišķi virzienā uz pagātni. Bez tāda pagarinājuma apjaušamais sprīdis būtu bezgalīgi īss, kā uz to norādījām otrajā nodaļā.

Ir *atšķirība* starp tikko aktuālizētu un neaktuālizētu senāk iegūto atmiņas vielu. Ar „tikko" mēs domājam pagājušās minūtes vai stundas. Jo garāks laika sprīdis pagājis, kopš saturi bija apziņā, jo tālāk tie aizpeld prom un kļūst neskaidrāki. Tā, piem., kāda garāka teikuma sākums dažkārt jālasa par jaunu, lai skaidri apjaustu atsevišķos vārdus vēlreiz. Tikko dzirdēts īsāks teikums turpretī vēl „skan ausīs". Līdzīgi ir ar tikko dzirdētām simfonijas taktīm: lai temu saklausītu, jābūt vēl vienmēr uzglabātām pirms mirkļa izskanējušām taktīm. Vienīgi tā toņi var sakārtoties par melodiju. Zināmā veidā momentānais sprīdis izplešas arī nākotnes virzienā, jo no tā, kas vēl nav aktuāli pārdzīvots, rodas izvērtējuma meti: nākotnes anticipācija. No nākošiem mirkļiem mēs ne tikai kaut ko pasīvi sagaidām, bet arī tiecamies tos veidot pēc mūsu izpratnes. To pašu var teikt par domāšanu, percepciju un atminēšanos. Atkarībā no tā, par cik iespējams izplest aktuālo momentu uz abām pusēm un cik labi iespējams to sakārtot, nolasāma kāda individa kapacitāte intellektuālā ziņā: jo lielāks saturu krājums un jo vieglāk tie pārskatāmi un pieejami katra veida pārkārtošanai, jo lielākas ir individuālās spējas. Apziņas personālais centrs ne tikai smelj no visiem pieejamiem saturiem — ieskaitot arī par jaunu neaktuālizētos — savu prasmi tikt ar katru doto situāciju galā, bet arī izveido tam nolūkam arvien jaunus metus. Tādējādi domāšanas procesā šie meti ar sijāšanu, salīdzināšanu un pārveidošanu iegūst arvien vairāk to apveidu, kas zināmam mērķim atbilst vispilnīgāk.

Pateicoties minētām iekšējās apjautas īpašībām, cilvēkam ir iespējams izmantot pagātnē uzkrāto pieredzi. Dzīvniekam nav šādas izplestās tagadnes, tāpēc tas arī „neapjauš" situāciju un nespēj apzinīgi reflektēt. Klāt nāk arī svarīgais apstāklis, ka dzīvnieka ievirzēm pret ārējo pasauli pamatā ir instinktu diktēts šaurs izgriezums, kamēr cilvēks spēj uztvert „visu" reālitāti.

Raksturosim sīkāk apziņas straumes *imperātīvo* dabu. Ik mirklī novērojamā apziņas saturu plūsma nav apturama. Ar vislielāko piespiešanos panākams vienīgi zināms plūsmas ātruma palēninājums. Viens un tas pats saturs ir paturams apziņā, to nemitīgi pārjaunojot. Par jaunu atsaukts apziņā, tas nav vairs gluži tas pats iepriekšējais. Ir parādījušies citi saturi, kas pārmaina tā nozīmi. Ir arī tādi saturi, kuŗus nevar pēc patikas bieži atkārtot. Tas it sevišķi sakāms par jūtu noskaņām. Jūtas apzinīgai regulēšanai padodas vismazāk. Vieglāk

ir paturēt apziņā kādu ar maņu organiem acumirklīgi apjaustu objektu, piem., kādu redzamu priekšmetu. Ja tad nemainās attēla klātiene redzes laukā, pastāvīgi mainās momenti, kas pavada redzēšanas aktu: apziņā uzpeld vienmēr jaunas refleksijas par apjausto priekšmetu, arī šī priekšmeta nosaukums. Ir gan iespējams uzmācīgos saturus turēt zināmā attālumā, kādēļ tie pilnu aktuālitāti neiegūst. Ar acu ābolu tikko manāmām kustībām rodas grūtības priekšmetu ilgāk fiksēt: tas maina vietu redzes laukā, tā ka brīžam uzpeld citi redzes iespaidi. „Aizmirstas", ka redzamais priekšmets vēl arvienu ir skatāms. Maņu organu kairinājumi gan pienāk, bet sajūtas netiek izvērtētas. Beidzot citi saturi ieņem centrālo vietu apziņā. To nozīmes apjaušanai savukārt piepulcinās citi saturi; beidzot arī visintensīvākajā koncentrācijā priekšmets, kas atrodas redzes laukā, paliek pilnīgi neievērots.

Šai vietā norādīsim uz citiem faktiem, kas izris no aktuālā mirklī dotajām īpašībām. Vienalga, kāda ir apziņas darbība, kādā virzienā tiecas tās katrreizējie nodomi, iznākumu vienmēr nosaka izplestās tagadnes dotības: tveŗamības plašums, saturu bagātība un apziņas personālā centra (es) īpašības, kā piem., precīzitāte, kritikas spējas u. c. Nav jāaizmirst, ka viss, ko mēs garīgā darbībā aizsniedzam, gājis cauri aprādītajām momentānitātes slūžām. Tās nav bezgalīgi plašas. Kaut tikko apjaustie saturi paliek kādu laiku vieglāk pieejami, tie pamazām nogrimst arvien tālākās jomās, t. i. zaudē savas vēl nesen skaidri apjaustās kontūras un pārveidojas atkarībā no arvien klāt nākošām citām saturu virknēm. Zinātniskā darbā, piem., temats zināmu laiku paliek viens un tas pats. Taču ir nepieciešams tikko izteikto vai uzrakstīto vērtēt kritiski. Tā mainās centrējums, kam var sekot iepriekš apjausto saturu nozīmes maiņa. Jākoncentrē visa uzmanība, lai tikko apjaustie saturi paturētu agrāko nozīmi, ja mēs tos apjaušam agrākā nozīmē.

Tāda veida problēmas ir aktuālas tad, ja ir nodoms formulēt precīzi kādu intuitīvi apjaustu ideju vai domu. Šai idejai ir zināma organiska struktūra. Tās atsevišķajiem elementiem ir zināma vieta tās veselumā. Idejas formulējot, teikumi seko viens otram zināmā loģiskā kārtībā. Katrs no šiem teikumiem iziet cauri aprādītajām momentānitātes slūžām. Ik mirkli jāraugās, lai atsevišķais teikums veidotos zināmā aspektā; taču nedrīkst izlaist no acīm arī visu veselumu. Neskatoties uz maiņu atsevišķajā mirklī, ir jāpatur stabilitāte visa veseluma ietvaros. Tas panākams ar dzelžainu pašdisciplīnu. Vienīgi tā saglabā stabilitāti pastāvīgajā maiņā.

6. *Klasifikācijas problēmas*

Visi atmiņā uzglabātie saturi *nav vienādi* labi reproducējami. No visas saturu bagātības tikai viena daļa ir verbāli reālizējama, citi kļūst tādi ar vēlreizēju apjautu, par veselu rindu no tiem ir vienīgi vairāk vai mazāk skaidra nojauta. L. Klagess klasificē atmiņā pieejamos saturus pēc to konkrētības pakāpēm, restaurējot atmiņā, sekojošā veidā[14]:

1. saturi, kuŗus iespējams precīzi izteikt vārdos vai objektīvēt citādi;
2. saturi, kuŗus vēl pārvalda, bez iespējām tos precīzi restaurēt;
3. saturi, kuŗus pazīst pilnībā ar vēlreizēju apjautu;
4. saturi, kas ar vēlreizēju apjautu pievelk uzmanību;
5. saturi, kuŗu apjauta agrākās saskarsmes dēļ ar tiem ir atvieglināta;
6. saturu papildinājumi un labojumi uz atmiņas darbības pamata.

Klagesa iedalījums attiecas uz atmiņas funkcijām *vispārējā nozīmē*. Sekojošais iedalījums attiecas uz saturu tveŗamību *introspektīvā skatījumā*. Tur mēs saskaŗamies ar *atšķirībām* saturu tveŗamības ziņā. Tam pamatā ir no mirkļa mirklī mainīgā *specifiskā ievirze*; tam *nav* nekāda sakara ar atmiņas *vispārējām īpašībām*. Izejot no teiktā, iedalāmas sekojošas saturu jomas pēc to tveŗamības momentānā apziņas ievirzē:

1. acumirklīgi apjaustie saturi;
2. saturi, kas vēl tikko bija apziņā (vistuvākā joma);
3. saturi, kas vēl nesen bija apziņā (tuvākā saturu joma);
4. saturi, kas tematiski pieder acumirklīgi izvēlamo saturu klasei (tuvās saturu jomas);
5. acumirklīgi netveŗamie saturi (tālās un vistālākās saturu jomas).

Tematiskās ievirzes maiņas gadījumā vieni un tie paši saturi var pāriet no tuvākās vistālākajās jomās un otrādi. Jo tālāka tveŗamības joma, jo grūtāk pieejami tās saturi iekšējā apjautā. Neaizsniedzami saturi savu klātieni neatgādina; tos atsaukt apziņā pašreizējā momentā nav iespējams. Tie ir vārgi jeb izbalējuši saturi vai priekšstati. Mainoties tematiskai ievirzei, arī tie var kļūt aizsniedzami; atsaucot apziņā, tie iegūst lielāku aktuālitāti vismaz pašreizējā apjautas momentā, lai pēc tam pārvietotos vistuvākā, pēc laika tuvākā tveŗamības jomā un pēc tam pakāpeniski atkal nonāktu tālākā.

Jo tuvāka tveŗamības joma, jo tur esošie saturi ir veselāki un labāk sakārtoti. Tālākās jomās tie ir vairāk vai mazāk izolēti, t. i. tie ir pazaudējuši to domas kopsakarību, kuŗai tie agrāk (tos iegau-

mējot) piederējuši. Atsaucot apziņā, tie sakārtojami par jaunu. Tāpēc tālākās jomās saturu meklēšana grūtāka, to tveršana saistīta ar lielāku piepūli, jo to nozīme ir grūtāk restaurējama.

Liela nozīme ir tuvāko saturu jomu *kapacitātei.* Tā nav vienmēr viena un tā pati, bet padota svārstībām. Labas iedvesmes brīdī tā ir lielāka nekā sliktas. Ja ir liela tuvāko jomu kapacitāte, tad tur iespējams uzņemt ļoti daudz saturu. Tie arī paliek tur ilgāku laiku, t. i. nepāriet tālākās saturu jomās; pārejot tie zaudē labo tveŗamību, konkrētību un sakārtojumu. Sliktas iedvesmes brīdī tuvāko jomu kapacitāte ir niecīga.

Pieskarsimies arī kāda noteikta satura *meklēšanas* jautājumam. Saskaņā ar tēlu *(Gestalt)* psiholoģijas teorētiķu atziņām integrācija ir iegaumēšanas un diferencēšana kāda atsevišķa satura meklēšanas pamatā[15]. Abi šie jēdzieni iztirzā daļas attiecības iepretī veselumam. Integrējot atsevišķs saturs (= daļa) iekļaujas veselumā, diferencējot tas izdalās no tā, t. i. iegūst patstāvību. Apjaušot atsevišķs saturs pievienojas kādai jau agrāk pazīstamo saturu klasei. Atmiņa to tur uzglabā un atcerēšanās brīdī uzmeklē un no turienes izdala. Velleks (Wellek) iet vēl tālāk un norāda, ka, lai atminētos kādu saturu, jāatminas ceļš, kā pie tā nokļūt, jeb, kā viņš konkrēti to nosauc: „specifiskā reprodukcijas gatavība" *(Reproduktionsbereitschaft)*[16]. Saturi, kas nav to apjaušanā integrēti, ātri aizmirstas vai nav vispār reproducējami. Integrācijas process neprasa vienmēr apzinīgu līdzdalību; domāšana vai refleksija ir tā pavadizpausmes. Loģiski apstrādāta un līdz ar to saprasta, viela ir restaurējama atmiņā arī tad, ja atceras vienīgi, „ap ko lieta grozās".

Nevien apziņas saturu meklēšana, bet arī *secība,* tiem parādoties apziņā, sākot ar pirmās apjausmas mirkli, padota noteiktām likumībām. Agrāk šīs norises centās izskaidrot ar t. s. (klasiskās) asociāciju teorijas palīdzību. Tā apgalvoja, ja divi saturi, a un b sākotnēji bijuši apziņā vienlaicīgi, tad to starpā pastāvot asociātīva saistība: ja a parādās apziņā, seko b. Par vienotājiem spēkiem tā uzskatīja tuvumu telpā un laikā (tikko minētā piemērā), līdzību un kontrastu.

Tēlu *(Gestalt)* psiholoģijas teorētiķi pierādīja, ka asociātīvo saistību pamatā ir citas, proti *figūrālas* dabas likumības *(= Gestaltgesetze)*[17]. Uz šo likumību pamata aktuālā momentā apjaustais saturs izveido pāri ar kādu no acumirklī pieejamām dispozicijām (= *Spurenfeld).* Šī procesa rezultātā no saturu klasēm izdalās kāds ar aktuālā momentā apjausto saskanīgs saturs un nonāk līdz ar to apziņā. Ar šo t. s. asociāciju teorija ir jāuzskata par novecojušos, jo

tā pieņēma, ka saistību pamatā ir vienīgi gadījums (piem. vienlaicīga apjauta). Tāds saistījuma princips neņem vērā pašu saturu īpašības.

Izejot no iekšējā apjautā iegūtiem novērojumiem, saturu secībā bez tam jāņem vērā, kādi saturi ir bijuši pirms attiecīgā satura, resp. vārda apjaušanas apziņā. Ar to saistītā saturu grupēšanās saskaņā ar augšminētām tveŗamības jomām saturu secībā ir ļoti svarīga.

Esam izvairījušies lietot vārdu „zemapziņa". Tas nenozīmē, ka šim jēdzienam vispār nebūtu nekādas vērtības mūsu uztverē. Mūsu pieejai ar dziļumpsīcholoģiju nav metodiskas saskares. Vienīgi pašreizējā sakarībā minama Junga brīvās asociācijas metode, ko lieto t. .s „kompleksu" atsegšanai. Attiecīgai personai jānosauc viss, kas brīvā un nepiespietā apziņas stāvoklī pēc noteikta vārda minēšanas iekrīt prātā. Vārdu secība ir jāatzīmē. Šis paņēmiens ir vispiemērotākais saturu secības pētīšanai.

Saskaņā ar Vīka domām saturu tveŗamības jautājums līdz šim pārāk maz cilāts. Viņa uzskats ir, ka aizmiršana balstās galvenokārt uz tveŗamības *(Einstellbarkeit)* samazināšanos.

7. Ar atmiņas traucējumiem saistītās parādības.

Ne vienmēr plašais atmiņas pagalms (sal. Augustīnu) jāuzskata kā pašsaprotams. Ir gadījumi, kad apziņai pieejamo saturu daudzums stipri ierobežots. Pieejamo saturu vai priekšstatu daudzums — vai nu tie ir pašreizējā momentā tikko apjaustie saturi, vai arī vēl acumirklīgi neapjaustie, agrāk iegūtie saturi — ir niecīgs; tie paši izliekas bāli un tikai ar lielām grūtībām atsaucami apziņā. Tā kā domu veidošanai nepieciešams plašs saturu rezervuārs, tā labi nepaveicas. Šāda situācija ir iedvesmes trūkuma brīdī. Ilgāk koncentrējoties, vairojas saturu skaits un to tveŗamība. Ar to iedvesme pieaug jeb uzlabojas.

Patoloģisku atmiņas traucējumu gadījumos vispirms cieš *nesen* iegūto iespaidu vai pārdzīvojumu uzkrāšana *(Merkfähigkeit)*. Arī tālākā pagātnē pārdzīvotie iespaidi pieejami nepilnīgi, t. i. ar „robiem", izņemot bērnības atmiņas. Pastāv vēlēšanās šos „robus" piepildīt ar brīvi izdomātiem papildinājumiem. Šādus brīvi izdomātus papildinājumus sauc par konfabulāciju.

Traucējumi *smagākā formā* samazina iespēju regulēt apziņas saturu plūsmu. Saturi nāk un iet bez pacienta gribas. Jaunu saturu iegaumēšana šādos apstākļos ir stipri apgrūtināta. Tā kā apziņas personālais centrs nespēj izrādīt lielāku aktīvitāti, jauniegūtie iespaidi un saturi nepievienojas agrāk iegūtai vielai, kur tie piederētu, bet paliek

izolēti. Ja grib tos tūliņ vai vēlāk restaurēt, trūkst pieturas punktu to uzmeklēšanai. Precīza pārdzīvoto situāciju iegaumēšana pilnas atceres nozīmē traucēta visvairāk. Tāpat trūkst nosacījumu kāda agrāk iegūta sākotnējā vai izejas pārdzīvojuma restaurācijai. Precīzai iejūtai trūkst vajadzīgo nosacījumu.

Dažās slimības stadijās trūkst tagadnes *izplešanas* iespēju[18]; tikko pārdzīvotie acumirkļi jau nedaudzās sekundēs nogrimst aizmirstībā, tā ka teikuma pirmie vārdi jau aizmirsti, kamēr pēdējie vēl nav izteikti. Slimniekiem trūkst arī uzmanības. Traucētas arī spriešanas spējas un kritika. Tas tāpēc, ka nav iespējams visus tikko pārdzīvotos saturus vēlreiz novērtēt, jo tie ir aizpeldējuši prom. Normālos gadījumos tieši šī novērtēšanas iespēja ir tā, kas visai aktuālajai dvēseles dzīvei piešķir noteiktību, jo tā ir pašreizējā iekšējā un ārējā stāvokļa apzināšanās pašreizējā momentā *(Besinnung)*. Slimniekam minētajos nosacījumos nav šīs iespējas. Lieki piezīmēt, ka apziņas personālais centrs bez saturu klātienes ir akls. Ja kāda ievirze vēl pastāv, tā var rasties vienīgi valdošo afektu vai jūtu iespaidā. Jūtu pārvietošanās apziņas gultnē ir lēnāka, un tāpēc atsevišķās noskaņas paliek tur ilgāk.

Lai atsegtu traucējumus *endogēnu* (gara) slimību gadījumos, pilnas atceres princips iegūst lielu praktisku nozīmi. Vērtējot katru slimnieka attēloto situāciju, jāievēro situācijas relevance[19], t. i. par cik stāstījums attiecas uz kādu noteiktu situācijas ievirzi. Katrai situācijai ir zināma uzbūve *(tektonische Gliederung)*. Ja to patur acīs, sekojot līdzi visām situācijas pārmaiņām stāstījumā, būs spriežams, par cik visam attēlojamam ir iekšējā nepieciešamība. Stāstītais attiecas uz kādu izejas vai sākotnējo pārdzīvojumu; iespējams, ka slimnieks jau toreiz to uztvēra „greizi"; var arī būt, ka pārvērtības nākušas klāt atceres atkārtojumā. To var izšķirt ar iejušanos izejas pārdzīvojuma uzbūvē. Izejas pārdzīvojuma situācijas uzbūve salīdzināma ar mozaīku, kuŗas atsevišķām daļām ir noteikta vieta veselumā. Šīs mozaīkas kopskats psīchiatram jāpatur prātā. Slimnieka stāstījums, izejas pārdzīvojumā atsaucot atcerē atbilstošo detaļu, parādīs, kādas ir šai mozaīkai atbilstošās daļas un to vieta mozaīkas veselumā. Psīchiatrs varēs spriest par to, vai daļas kopskatā atbilst iekšējai nepieciešamībai, vai ne. Pēdējā gadījumā var secināt, ka šīs disharmonijas radušās uz slimnieka iekšējās dzīves traucējumu pamata.

Introspektīvās metodes kritisks vērtējums. Pret introspektīvo metodi ir celti daži iebildumi:

1. Novērojamie fainomeni mainoties novērošanas norisē. Stauts (Stout) saka par to sekojošo: „Ja introspektīvā darbība ir smaga vai ilgstoša, tai ir tendence iznīcināt taisni to objektu, ko mēs novērojam"[20].

2. Dažkārt rezultāti ir atšķirīgi, ja vienu un to pašu fainomenu novēro dažādas personas. No tā secina, ka metode esot subjektīva.

3. Novērošanu nevar atkārtot tik bieži, cik tas dažkārt būtu vēlams[21].

Tie ir galvenie iebildumi.

Mūsu atbilde ir sekojoša:

1. Lai pārliecinātos par kāda fainomena īpašībām, novērošanu var atkārtot. Iekšējā novērošanā nemainās visi saturi; mainās, piem., dusmas. Tiklīdz mēs sākam tās ar aukstu prātu ilgstoši novērot, tās sāk nozust. Ieteicams attiecīgos fainomenus novērot citā ārējā vai iekšējā situācijā, piem., ja dusmu cēlonis kļuvis atkal akūts. Tikdaudz par Stauta iebildumu. —

2. Attiecībā uz iespējamo novērošanas iznākuma atkarību no novērotājas personas sakāms sekojošais: Ja vienu un to pašu fainomenu pētī vairākas personas un iegūtos rezultātus salīdzina, nebūs grūti vienoties par galvenām dotā fainomena īpašībām. Ja vienošanās nav iespējama attiecībā uz fainomena blakus īpašībām, galīgais iznākums tik ilgi jāuzskata par neizšķirtu, kamēr iegūts papildu materiāls. Papildu materiālu var dot, piem., pacienti psīchiatriskās klīnikās, ja sīki un precīzi protokolē viņu novērojumus.

3. Arī tad, ja dažus saturus nevar atkārtot, tos novērojot tik bieži, cik tas būtu vēlams, pa lielākai daļai rezultāti ir pietiekoši precīzi arī dotajos nosacījumos. Bez tam to saturu vietā, kas pretojas to atkārtotai novērošanai, daudzos gadījumos iespējama tiem līdzīgu vai radniecīgu saturu biežāka novērošana. Šo radniecīgo saturu īpašības var analizēt pietiekoši precīzi, un šīs analizes rezultātus daudzos gadījumos varēs attiecināt uz trūkstošajiem. Tādā veidā var novērst arī šīs grūtības.

Tiktāl atbilde uz atsevišķajiem iebildumiem.

Metode ir vienīgi *palīglīdzeklis* kādas iepriekš izstrādātas teorijas pārbaudei, lai uzzinātu, vai tā ir pareiza, resp. saskan ar objektīvo reālitāti. Vispirms tātad jāzina, kāds ir attiecīgo pētījumu mērķis, t. i., ko ir nodomāts izdibināt. Tad uzstāda tezes un ar pareizas metodes

izvēli atrod vai nu apstiprinājumu, vai arī tās apgāž, nereti nonākot pie kāda pavisam cita iznākuma. Tas attiecas arī uz introspektīvo metodi. Ar novērošanas palīdzību iegūst lielu daudzumu materiāla par iekšējās apjautas īpašībām, par dvēseles iekšējo norišu patieso dabu, par saturu uzbūvi, to tveŗamību, secību u.t.t. Šis materiāls pēc tam jāizvērtē, dodot atbildes uz neskaitāmiem jautājumiem. Introspektīvās metodes priekšrocība ir, ka tās pētījamais objekts (novērojamie saturi) tveŗams tieši[21]. Tāpēc spriedumus par novērojamo fainomenu kādību var balstīt ar evidences palīdzību. Evidence ir vienīgi uz sākotnēji doto vērstajā skatījumā (Husserl). Tādas priekšrocības nav, piem., eksperimentālai metodei psicholoģijā.

Kopsavilkums. Blakus atmiņai svarīgs atceres jēdziens. Ja to paplašina par iejūtīgas atcerēšanās principu (pilna atcere), atveŗas metodiski nodrošināta pieeja iekšējās apjautas dotībām. Uz iekšējā apjautā iegūto novērojumu pamata ir tveŗamas norises ap atmiņas pagalmu, domāšanas procesos un meklējot saturus. Iztirzāts arī saturu tveŗamības jautājums. Sevišķi nozīmīga introspektīvā metode ir patoloģisku atmiņas traucējumu atsegšanā.

Metode vien pati par sevi negarantē iegūstamo atziņu pareizību. Svarīgi ir, *kas* to lieto un kādam nolūkam. Pirmā vietā ir rūpīga un kritiska pieeja un apņemšanās tiekties pēc patiesības.

PIEZĪMES

[1] Vārds *Gestaltpsychologie* ir grūti tulkojams. Tas aptuveni nozīmē „tēla (vai veida) psicholoģija". To dažreiz netulkotu pārņem arī citās valodās, starp citu, arī angļu zinātniskajā terminoloģijā.

[2] Hartmann, 1949.

[3] James, 1891; Hume 1904; Gallinger; 1914; Hillerandt, 1931; Bergson, 1912, 1919, 1920 a—b;

[4] Jaensch 1, 1928.

[5] Wieck, 1955.

[6] Nietzsche, 132. lpp.

[7] Augustinus, 10. gr.

[8] Bergson, 1912, 8. lpp.

[9] Šo citātu minam šeit pilnīgi; Bergson 1920, 6. un s. lpp.: „Wenn ich über meine Person, die ich als untätig annehmen will, den inneren Blick meines Bewußtseins hingehen lasse, bemerke ich zuerst — wie eine auf der Oberfläche festgewordene Kruste — alle Wahrnehmungen, die ihr aus der materiellen Welt kommen. Diese Wahrnehmungen sind genau bestimmt, nebeneinanderstehend oder nebeneinander-

stellbar; sie suchen sich zu Objekten zu gruppieren." Un tālāk: „... wenn ich dann in meiner eigenen Tiefe nach dem suche, was am gleichmäßigsten, am beständigsten, am dauerhaftesten Ich ist, so finde ich etwas ganz anderes. Unterhalb jener scharf geschnitten Kristallformen und jener Erstarrung der Oberfläche finde ich eine Kontinuität des Verfließens, das mit nichts Fließendem, das ich je gesehen habe, zu vergleichen ist. Es ist eine Folge von Zuständen, deren jeder anzeigt, was folgt, und deren jeder enthält, was ihm vorangeht. Tatsächlich bilden sie erst verschiedene Zustände, wenn ich sie schon hinter mir habe, und wenn ich mich zurückwende, um ihre Spur zu beobachten. Während ich sie empfand, waren sie von einem gemeinsamen Leben so fest organisiert, so tief beseelt, daß ich nicht hätte sagen können, wo der eine endet, wo der andere beginnt." (Arī Jurevičs, 32. un s. lpp.).

[10] Wieck 1955, 19. un ss. lpp.

[11] Turpat, 44. lpp.

[12] Turpat.

[13] Pēc F. Krīgera jūtām ir kompleksi kvalitātīvs raksturs (sal. Krüger, 1928).

[14] Sal. Klages, 1950.

[15] Sal. Conrad, 1953.

[16] Sal. Wellek, 1954.

[17] Sal. Metzger, 79. un s. lpp.

[18] Tuvāk par dažādām apziņas aptumšošanās stadijām Brilmayer, 1962 un Wieck, 1962.

[19] Wieck 1955, 57. un 78. lpp.

[20] Stout, 43. lpp.

[21] Sal. iepriekš 136. lpp. teikto.

LITERĀTŪRA

Augustinus
1950 *Bekentnisse.* Freiburg.

Bergson, H.
1912 *Schöpferische Entwicklung.* Jena.
1919 *Materie und Gedächtnis.* Jena.
1920 a *Zeit und Freiheit.* Jena.
1920 b *Einführung in die Metaphysik.* Jena.

Brilmayer, H., Wieck, H., Picka, N.
1962 Verlaufsbeobachtungen bei Vergiftungen mit Barbituraten. *Deutsche Medizinische Wochenschrift,* 32.

Conrad, K.
1953 Zur Psychopathologie des anamnestischen Symptomkomplexes. *Deutsche Zeitschrift für Nervenheilkunde,* 170.

Gallinger, A.
1914 *Zur Grundlegung einer Lehre von Erinnerung.* Halle.

Hartmann, N.
1949 *Der Aufbau der realen Welt.* Berlin.

Hillerandt, M.
1931 Untersuchungen über Vergangenheits- u. Zukunftsreaktionen. *Archiv für gesamte Psychologie*, 82.
Hume, D.
1904 *Über den Verstand.* Leipzig.
Jaensch, E.
1928. *Über Aufbau der Wahrnehmungswelt*, 1—2. Leipzig.
James, W.
1891 *The Principles of Psychology.*
Jurevičs, P.
1949 *Henri Bergson.* Freiburg.
Klages, L.
1950 *Die Grundlagen der Charakterkunde.* Bonn.
Krüger, F.
1928 *Das Wesen der Gefühle.* Leipzig.
Metzger, W.
1953 *Gesetze des Sehens.* Frankfurt.
Nietzsche, Fr.
1921 Nietzsches Werke: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.* Kröners Taschenausgabe, 2. Stuttgart.
Rickert, H.
1928 *Der Gegenstand der Erkenntnis.* Tübingen.
Stout, G.
1938 *A Manual of Psychology.* London.
Wellek, A.
1954 Gedächtnis und Erinnerung. *Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie*, 2.
Wieck, H.
1955 *Zur Psychologie und Psychopathologie der Erinnerungen.* Stuttgart.
Wieck, H., Brilmayer, H., Picka, N.
1962 Durchgangssyndrome bei Barbituratvergiftungen. *Fortschritte der Neurologie und Psychiatrie.* 30.

Imigrantu dzīves procesi Savienotajās Valstīs sociologiskā skatījumā

Juris VEIDEMANIS
Ph. D. (Viskonsinas Univ.)

Imigrantu un to pēcteču dzīves norišu pētīšana jau kopš ilga laika ir interesējusi sociologus, izsakoties izcilā sociologa Edvarda Šila (Shils) vārdiem: „Imigrantu dzīves pētīšanas vajadzība radīja vienu no galvenajiem amerikāņu socioloģijas attīstības pamatiem; pa daļai tādēļ, ka citi sabiedrības pētītāji nepievērsās imigrācijas problēmām, sociologiem radās attaisnojums izveidot savu zinātni par atsevišķu akadēmisku nozari"[1]. Izņemot Vāciju un Izraēlu, kopš 1930. gadu vidus, sevišķi kopš otrā pasaules kara, sociologu interese imigrantu un to pēcteču dzīves norišu pētīšanā ir pastāvīgi mazinājusies, kā to rāda sakopotie skaitļi par Amerikas Sociologu Apvienības biedru interešu priekšmetiem. Kā zināms, Am. Soc. Apv. ir pasaules lielākā sociologu organizācija, kādēļ ir nozīmīgi šos skaitļus atzīmēt.

Par savu socioloģisko pētījumu speciālitātes nozari minoritātes un etniskās grupas 1935. g. bija atzīmējuši 8,2% Am. Soc. Apv. biedri, 1935—1944. g. 7,6 %, 1945—1949. g. 5,0 %, 1950—1954. g. 3,9 %, 1955—1959. g. 3,4 %[2]. Šo statistiku, kas attiecas uz pašreiz apskatāmo jautājumu, dažkārt traucē terminoloģijas dažādība. Jāievēro, ka līdz šim lietotie termini un definīcijas dažās zemēs dažādu sabiedrisko zinātņu pārstāvju aprindās ir atšķirīgas. Tādēļ tālāk šai rakstā vienveidības labad termins „imigranti" lietots kā apskatāmajiem jautājumiem vistiešāk atbilstošais. Vārds „imigranti" ir sabiedriskajās zinātnēs biežāk sastopams nekā citi termini, kas apzīmē šo novadu. Saskaņā ar socioloģijā bieži sastopamā vārda „imigrants" nozīmi, arī šai rakstā ar šo vārdu tiks apzīmēti visi etniski raksturīgie (kultūrāli, sabiedriski vai abējādi) individi un grupas, kas vai nu paši ieceļojuši kādā citā valstī, vai arī ir ieceļotāju pēcteči un kas ar objektīvi konstatējamām pazīmēm atšķiras no tās tautas, kuras vidū viņi dzīvo. Tuvākām pazīmēm turpmāk lietoti arī specifiskāki termini un definīcijas.

Sociologu intereses mazināšanās par imigrantiem nesaskan ar vēsturnieku ievirzi, kas aizvien pievērsuši lielu uzmanību imigrācijai[3].

Antropoloģija, kas no visām citām sabiedriskām zinātnēm socioloģijai ir vistuvākā, līdz šim tikpat kā neinteresējās par imigrantiem un tikai nesen sākusi parādīt noteiktu interesi un iedziļināšanos šai laukā[4].

Ar ko gan ir izskaidrojams, ka vairumam sociologu pastāvīgi mazinājusies interese par imigrantiem, un vai tas no tagadnes socioloģijas interešu viedokļa ir attaisnojami? Visbiežāk pieņemtos izskaidrojumus un attaisnojumus var savilkt apmēram šādos konstatējumos:

1) Ieceļotāju skaits pasaules ievērojamākā imigrācijas zemē — Savienotajās Valstīs — ir tik ļoti apsicis kopš otrā pasaules kaŗa sākuma, ka pētījumiem par nesenajiem imigrantiem nav sociālzinātniskas nozīmes; citiem vārdiem — to skaits ir pārāk mazs, lai pētījumu rezultātiem varētu būt zinātniskas likumības raksturs.

2) Ar zināmiem retiem izņēmumiem Rietumu valstīs pēdējos trīs gadu desmitos nav radušās lielāka apmēra un ilguma problēmas, kam sakars ar imigrantiem un kas sabiedrībā būtu radījušas spiedienu, lai šādas problēmas pētītu un risinātu. Sabiedrības interese par agrāko laiku imigrantu pēcteču dzīves norišu pētīšanu pat vēl pavājinājusies, jo tautas — raksturīgs piemērs te amerikāņi — uzskata tiešiem ieceļotājiem sekojošās paaudzes par visumā jau asimilētām. Ergo: mazā pieprasījuma sekas ir mazs piedāvājums.

3) Kā kvantitātīvi, tā kvalitātīvi nepieciešamās zināšanas socioloģijā iegūtas no skaitliski daudzajiem imigrantu pētījumiem pirms otrā pasaules kaŗa. Tāpat tiek pieņemts, ka teorētiskie ieskati jau ir pietiekami pamatoti un, sabiedrības vērtībām un struktūrai radikāli nemainoties, pētījumi nevar neko būtībā vairs jaunu atklāt. Daļa sociologu, kas par to nav tik pārliecināti, tomēr nekādu savu citādu uzskatu pārbaudi neuzsāk, pirmajā punktā (imigrantu apsikums) atzīmētā pieņēmuma dēļ.

Iepriekš aprakstītos trīs pieņēmumus šo rindu autors uzskata par pilnīgi vai daļēji nepareiziem, ja gribam piekļūt tuvāk īstenībai. Šādi pieņēmumi ne tikai kavē apgūt pilnīgākas zināšanas un sabiedrisko zinātņu teoriju izveidošanu, bet arī var ietekmēt individu un grupu sabiedrisko eksistenci, kas savā darbībā grib vadīties no objektīviem atzinumiem. Teiktais var būt svarīgs arī latviešu organizācijām, jo sevišķi trimdas nākamajos gados.

Šī raksta galvenais un turpmākais uzdevums ir — 1) konstatēt iepriekš minēto sociologu pieņēmumu raksturīgās īpašības un trūkumus un, ja pierādītos, ka no socioloģiskā viedokļa tie nav pilnīgi, 2) ierosināt socioloģiski pilnīgāku un pamatotāku pieeju imigrantu dzīves norisēm.

Visvairāk nāksies nodarboties ar Ziemeļamerikas sociologu atziņām, jo tās profesionālajā literātūrā sastopamas visbiežāk. Autora paša ieskati balstās vairāk uz viņa pētījumiem Savienotajās Valstīs, sevišķi latviešu iecelotāju dzīvē.

I

a. Fakti apgāž uzskatu, ka iecelošana Savienotajās Valstīs kopš otrā pasaules kara ir tikpat kā pilnīgi apsikusi. No 1946. g. jūlija līdz 1962. g. jūlijam, kā statistika to rāda, Savienotajās Valstīs ieradušies 3.920.000 imigrantu, ik gadus caurmērā 245.000[5], jeb 1 imigrants ik pusotras sekundes[6]. Iecelotāju skaitam ir tendence kāpt; minētais caurmēra skaits ir pārsniegts ik gadus kopš 1955. g. Citās zemēs dzimušo SavienotoValstu iedzīvotāju proporcija, periodā no 1950. līdz 1960. g., arī ir cēlusies, salīdzinot ar Savienotajās Valstīs dzimušo skaitu[7].

Lai socioloģiskiem slēdzieniem rastu labāku pamatojumu, konstatēsim arī imigrantu sadalījumu pēc to raksturīgajām kategorijām. No personām, kas kopš 1946. g. jūlija līdz 1962. g. jūlijam ielaistas Savienotajās Valstīs uz pastāvīgu dzīvi, 17 % ieradušās kā Savienoto Valstu pavalstnieku tuvi radi, 2 % bijuši Savienotajās Valstīs dzīvojošo nepavalstnieku tuvi radi (abas šīs kategorijas ielaiž ārpus kvotas), 58 % kā kārtējie kvotas apmēros ielaistie imigranti (t. s. afidevītu kategorija) un 23 % kā „pārvietotas personas" vai bēgļi[8]. Pēdējā kategorijā ietilpst ap 900.000 imigrantu. Ne šajos, ne agrāk minētajos skaitļos nav ietilpināti tie ap 300.000 Kubas bēgļu, kas ieradušies Savienotajās Valstīs, kopš Kastro nācis pie varas 1959. g.[9]. Pieskaitot kubiešus pārējiem bēgļiem un „pārvietotām personām", šī kategorija pieaug uz apmēram 1.200.000 personām, kā arī attiecīgi palielina vispārējo imigrantu skaitu. Iecelojušo bēgļu un „pārvietoto personu" socioloģiskā nozīmība imigrantu norišu pētīšanā būs sīkāk iztirzāta šī raksta pēdējā daļā.

No konstatētā secināms, ka apgalvojums par iecelošanas faktisko apstāšanos nav pareizs. Saprotams, iecelotāju caurmēra skaits kopš otrā pasaules kara ir mazāks par imigrācijas viļņu lielajiem periodiem deviņpadsmitā gadsimta otrā pusē un laikā pirms pirmā pasaules kara. Taču tagadējais imigrantu caurmēra skaits gadā pārsniedz visu Savienotajās Valstīs iecelojušo personu kopskaitu piecos gadu desmitos pēc neatkarības iegūšanas (1780—1840)[10].

b. Nav nepareizs plašākās sabiedrības uzskats, ka pēdējos trīs gadu desmitos imigrantu vai to pēcteču dēļ „dzimtiem" amerikāņiem nav

radušās nopietnas sociālas problēmas. Teikto var apstiprināt tikai neaizmirstot, pirmkārt, ka plašāko sabiedrību parasti neskaŗ un tai neinteresē problēmas, kas rodas imigrantiem šajā sabiedrībā dzīvojot un, otrkārt, sabiedrībā zināmās problēmas sakarā ar vairāku simttūkstošu portorikāņu pārcelšanos dzīvot lielo Savienoto Valstu pilsētās, stingri ņemot, apskatāmā jautājumā nevar ietilpināt. Tas tāpēc, ka pārcēlējies no Portorikas netiek uzskatīti par imigrantiem, jo šī sala oficiāli ir Savienoto Valstu sastāvdaļa[11].

Ziemeļamerikā populārais uzskats, ka ieceļotāju bērnu un to tālāko atvašu paaudzes visumā ir jau asimilētas, sabiedrisko zinātņu pētniekiem šādā vienkāršā formā nav pieņemams. Pētījumu rezultāti[12] rāda, ka dažādu tautību un rasu piederīgo pārvēršanās amerikāņos prasa ļoti atšķirīgus laika ilgumus — no vienas līdz sešām paaudzēm — un dažām rasēm arī daudz ilgāk.

Sabiedrības ieskats, ka dažāda rakstura problēmas sakarā ar vēlāko paaudžu imigrantiem rodas mazāk — ir objektīvi pareizs. Teiktais nenozīmē, ka zinātnieki, pētījot vēlāko paaudžu imigrantus, nevarētu par tiem iegūt nekādus vērtīgus atzinumus. Šādu pētījumu praktiskā iespēja un nozīme tomēr ir stipri ierobežota, pat pārvarot vēlāko paaudžu lielās apzināšanas grūtības: ja nav objektīvu un pietiekamu datu par attiecīgās tautības iepriekšējo paaudzi vai arī, ja tādu iegūšana (ja šie cilvēki jau miruši) vairs nav iespējama. Uz šādiem nedrošiem vai nepilnīgiem pamatiem zinātniski vispārnoderīgas likumības konstatēt nav pieļauts.

c. Apgalvojums, ka agrākos gados radītais lielais imigrantu pētījumu un aprakstu skaits it kā devis visus vajadzīgos teorētiskos ieskatus, ir jāiztirzā, apskatot pazīstamāko darbu raksturīgās iezīmes. Šī raksta sākumā izteikto jautājumu ierosmē turpmākais iztirzājums centīsies it sevišķi konstatēt, vai sociologu rakstītie darbi par imigrantiem[13], pirmkārt, ir devuši socioloģijā lietojamus ieskatus, t. i., vai to formulējumi veidoti uz grupu sadzīves norišu fona, un, otrkārt, vai šie ieskati, savukārt, kopīgi ir radījuši empīriski pamatotu teorētisku (t. i. zinātnisku) socioloģisku formulējumu sistēmu.

Čikāgas universitātes sociologu darbi par imigrantiem ir šai laukā vispazīstamākie. Šo sociologu vairākuma ieskati vispilnīgāk izteikti Pārka (Park) un Tomasa (Thomas) 1920-tos un 30-to gadu pirmajā pusē rakstītos darbos, kādēļ pievērsīsimies to iztirzāšanai.

Pārka pētniecības darbs par imigrantiem ieguva pirmo teorētisko ievirzi, kad viņš mēģināja izskaidrot imigrantu dzīves norises kā tieši atkarīgas no ekoloģiskiem resp. ģeografisko izvietojumu faktoriem. Savā turpmākā darbā Pārks atzina ekoloģisko ieskatu par nepietie-

kamu sabiedrisko procesu izskaidrošanai, kādēļ viņš izstrādāja jēdzienus sabiedrisko attieksmju analizei, proti: konflikta, akomodēšanas un asimilācijas jēdzienu kategorijas.

Tā kā Pārks minētos jēdzienus uzskatīja par pietiekamiem sociālizēšanas (t. i. sadzīves un kultūras formu pārņemšanas) norišu noteikšanai un izskaidrošanai[14], tad viņa formula likās dodam pietiekamu pamatu imigrantu pētīšanai. Pārka radīto jēdzienu savstarpējo attiecību viņš formulēja sekojošā veidā: „Sabiedriskā kontrole un individu savstarpējā pakļaušana kopējai sadzīves vienībai ir konfliktu radīta; tā pieņem noteiktas organizētas formas akomodācijas (daļējas sadarbības) procesā un tiek pilnīgi nokārtota un nofiksēta asimilācijas procesā"[15].

Pārka skatījumā visām minētām norisēm piemita tikai viens virziens: „Rasu (viņa laikā par rasēm sauca arī tautības) attieksmju cikla secība ir šāda: kontakts, savstarpēja sacensība, akomodācija un vēlāka asimilācija. Cikls aizvien attīstās šādā secībā un virzienā"[16]. Tā kā pēc Pārka domām savstarpēja sacensība sabiedriskās attiecībās parasti pārvēršas par konfliktu partu starpā,[17] tad varam sacensības jēdzienu aizstāt ar konflikta jēdzienu augšējā citātā. Kopā savelkot, varam teikt, ka visiem imigrantiem asimilācija ir nenovēršama. Lai nepārprastu šo ievērojamo sociologu, tomēr jāatceras arī viņa aizrādījums, ka zināmos apstākļos aprakstīto norišu cikla gaita palēninās un var pat apstāties. Pēdējo gadījumu raksturo „divu pasauļu robežcilvēka" (t. s. *marginal man)* jēdziens.

Ir svarīgi ieskatīt, kāds ir Pārka formulējumu pamats un fons. Nav jāšaubās, ka Pārks savus jēdzienus darināja individu un grupu sadzīves attieksmju analizei, kā viņš to nereti savos rakstos norādījis. Pirms atļaujamies iztirzājumu noslēgt ar konstatējumu, kā Pārks socioloģiski piegājis imigrantu dzīves analizei, palūkosimies viņa un viņa bijušo studentu pētījumos. Pēdējos pārskatot, konstatējam, ka vai visos viņu pētījumos galvenā uzmanība pievērsta imigrantu personību pielāgošanās (resp. nepielāgošanās) procesiem un to sekām. Šādas pieejas rezultātā Pārka orientācijas sociologi ir gandrīz vienmēr interesējušies tikai par „divu pasauļu robežcilvēku" vai arī par personības un kultūru konfliktu savstarpējām funkcionālām attieksmēm. Pārks un viņa skola tātad ir pētījuši imigrantus kā individus viņu attieksmē pret uzņēmēju sabiedrību un kultūru, neuzsverot šī individa saites ar viņa tautas grupu.

Sociologi parasti uzskata Tomasa (Thomas) un Znaniecka (Znaniecki) pētījumu par poļu zemniekiem Polijā un Amerikā[18] par nozīmīgāko darbu imigrantu pētniecībā un vienu no ievērojamākajiem

sasniegumiem socioloģijā vispār. Autori (tagad miruši) bijuši tais ieskatos, ka lielajā darbā iestrādājuši kā socioloģiska, tā sociālpsiholoģiska rakstura poļu imigrantu analizes. Tiktāl viņiem taisnība, tomēr jāievēro, ka viņu teorētiskie formulējumi ir sociālpsiholoģiska rakstura. Socioloģiskas temas, kā, piemēram, piektajā sējumā aprakstītā Amerikas poļu sabiedrība, tvertas konkrētā plāksnē, teorētiskiem formulējumiem gandrīz pilnīgi trūkstot. Jāievēro arī, ka vairums poļu imigrantu dzīves iztirzājumu centrējas ap atsevišķu individu pielāgošanos vai vispār pieredzi amerikāņu dzīvē. Autoru galvenā teorētiskā interese ir par individu un grupu vai plašākās sabiedrības vērtību attieksmēm. Kaut arī viņi uztvēruši sabiedriskās kontroles izpratni kā centrālu problēmu (kas netieši norāda interesi par socioloģisku pamatproblēmu — sabiedrisko kārtību un solidāritāti), tomēr viņu pieeja pētījamam materiālam bazēta pirmām kārtām uz pazīstamo četru vēlējumos (drošība, atsaucība, atzinība, jauna pieredze) savstarpējām attieksmēm cilvēku personībās, mazāk nodarbojoties ar personīgo attieksmju grupu *(primary)* ietekmi uz imigrantiem un visai minimāli ievērojot norises poļu sabiedrībā un to sekas. Līdzīgi Pārkam Tomass un Znanieckis tātad pievērsuši galveno vērību imigrantu attieksmēm pret amerikāņu sabiedrību un dzīvi kā individiem. Ar to nepietiek, lai šo lielo un dokumentāro darbu kvalificētu par izcilu pētījumu socioloģijā, par kādu tas ir izslavēts.

Varners (Warner) un Srols, tāpat kā jau pārrunātie Pārks, Tomass un Znanieckis pieder pie vispazīstamākajiem sociologiem imigrantu pētniecības nozarē. Varners un Srols šai laukā gan devuši tikai vienu darbu[19], un tas bazēts uz pētījumu tikai par vienu Savienoto Valstu pilsētu. No otras puses, tas atspoguļo astoņu dažādu tautību, pavisam 7600 imigrantu dzīves norises un, kas par visu svarīgāk, pieiet tiem socioloģiski. Imigrantu grupu sadzīves norises un visus citus iegūtos rezultātus aizvien aplūko, meklējot to iespējamo izskaidrojumu grupu attieksmēs, kā savstarpējās ieceļotāju, tā imigrantu un amerikāņu grupās. Zināmas šaubas par grāmatas secinājumu pareizību tomēr rada tas, ka autori nav pratuši nevienu no pētījamo tautību valodām. Šī, kā arī iepriekš minēto trūkumu dēļ darba izslavētās asimilācijas aplēšu skālu derīgums ir ierobežots, kaut arī to autori tās ir uzskatījuši par attiecināmām uz visiem agrākiem un nākamiem imigrantiem. Pie šīs skālas atgriezīsimies raksta pēdējā daļā. Šai sakarībā jāatzīmē arī fakts, ka pētījums izbeidzies jau 1933. g. (kaut arī publicēts tikai 1945. g.). Šis darbs, tāpat kā Pārka un Tomasa un Znaniecka veikumi, tātad balstās uz pētījumiem par imigrantiem pirms pirmā pasaules kaŗa un viņu tiešajiem pēctečiem.

Plašāk sociologu aprindās pazīstami arī M. Dēvija (Davie) darbi par imigrantiem, jo sevišķi viņa un viņa līdzdarbinieku pētījums par iecelotājiem Amerikā, kas bēguši no nacionālsociālistu režīma[20] Tas aptver 11.233 personas, vairumā žīdus, kas novietojušies dažādos Savienoto Valstu apgabalos laikā no 1933.—1945. g. Darba veicēji centušies tur iespējami ievērot sociologiskos kritērijus un viedokļus. Apskatītajiem imigrantiem sevišķi raksturīgs bijis lielais vieninieku skaits, kādēļ notikusi to ātra iesaistīšana vai nu agrāk iecelojušo (pirms pirmā pasaules kara) tautiešu organizācijā, vai, vēl biežāk, amerikāņu sabiedrībā. Līdz ar to, kaut negribēti, darba veicēji nav varējuši iedziļināties vienā no svarīgajiem socioloģijas jautājumiem — par imigrantu grupu rašanos, norisēm, to ietekmi uz biedriem, kultūras uzturēšanu un imigrantu sabiedrības dzīves ilguma izredzēm.

Sakarā ar Dēvija darbu jāpiemin arī Kenta pētījums par minētajiem imigrantiem, gan tikai šaurākā nozīmē, attiecībā uz bēgļu intelliģences daļu[21]. Šim darbam socioloģijā tomēr daudz mazāka nozīme, jo autors, kaut arī vēlējies, tomēr tikpat kā nav centies konstatēt sabiedriskos faktorus; protams, arī vieninieku starp šiem iecelotājiem ir bijis vēl vairāk.

No šī raksta centrālajām perspektīvām raugoties, visu līdz šim apskatīto, plašāk pazīstamo amerikāņu sociologu (tiem tika pieskaitīts arī polis Znanieckis, jo tas savus lielākos pētījumus par imigrantiem veicis Savienotajās Valstīs) darbiem tika konstatēti trūkumi. Pirms sākam iztirzāt dažus mazāk pazīstamu autoru darbus, pievērsīsimies pēdējos gados sociologu aprindās ļoti ievērojamam Izraēlas sociologam Eizenštatam (Eisenstadt), kas 1950-ajos gados — laikā, kad amerikāņu sociologi gandrīz pārtraukuši interesēties par imigrantiem[22] — ir paveicis un publicējis veselu rindu pētījumu[23].

Eizenštatu visvairāk interesē pētīt imigrantu pielāgošanos un absorbēšanu jaunajā sabiedrībā, un viņš cenšas konstatēt faktorus, kas šīs norises visvairāk ietekmē. Eizenštats uzskata, ka ir konstatējis divus galvenos faktorus, kas ietekmējuši pielāgošanās procesus: 1) imigranta dzīšanās iesaistīties jaunās sabiedrības dzīves sistēmās *(immigrant's role-aspirations)* 2) uzņēmēju grupu sabiedriski-kultūrālās īpašības, resp. par cik pēdējās dod imigrantam iespēju sasniegt viņa cenšanās mērķus.

Savos pēdējos pētījumos Eizenštats šos galvenos faktorus sadalījis sīkākos. Tā pirmais faktors pēc viņa ieskata visvairāk atkarīgs no *a)* imigranta ego-spēka, *b)* stipruma, ar kādu viņš sevī ir iemiesojis sabiedriskās vērtības, *c)* imigranta novirzīšanās no normām, *d)* viņa vai viņa grupai raksturīgo agresijas tendenču izpaušanās un

stipruma. Otro galveno faktoru Eizenštats sīkāk sadala šādi: *a)* imigranta uzņēmēju sabiedrisko vienību kultūras līdzība imigrantu kultūrai, *b)* uzņēmēju grupu sabiedriskā struktūra un tās funkcionēšana, *c)* saimnieciskās sistēmas izplešanās iespējas, *d)* par cik imigrantiem tiek piešķirta polītiska vienlīdzība ar uzņēmējas tautas iedzīvotājiem, *e)* par cik vietējās sabiedrības locekļi faktiski monopolizējuši šīs kultūras un sabiedrisko vērtību iegūšanu. Kaut arī Eizenštata formulētajiem jēdzieniem varētu vēlēties daudz lielāku precīzitāti un izskaidrošanas potenci, visumā viņa izveidotā pieeja imigrantu procesiem liekas solām lielākus panākumus par agrāk parastajām.

Novērtējot Eizenštata analitisko sistēmu, jāatceras, ka 1) visvairāk viņu interesē radīt tādus teorētiskos formulējumus, kas iespētu pareizāk atklāt un noteikt imigrantu pielāgošanās un absorbēšanas likumības, 2) tāpat kā viņa izveidotajos jēdzienos, tā arī vēl jo vairāk to lietošanā pētījumos individuālais imigrants un viņa personība ir intereses degpunktā. Individu pielāgošanos pētīdams, Eizenštats aizvien centies sevišķi iedziļināties personības guvumu un zaudējumu norišu balansē, individu motīvos, šo motīvu aizsniegšanas iespējamībā un grūtībās, visu to vērojot pirmām kārtām no šo personu situācijām un viedokļiem. Citiem vārdiem, individa personības balansēšanas procesiem Eizenštats pievēršas visvairāk, kaut arī to nepārprotami nedeklarē. Jākonstatē, ka, kaut arī daudzi no šī žīdu sociologa teorētiskiem jēdzieniem izklausās socioloģiski, tomēr, tā kā viņa izdarītās analizes un slēdzieni centrējas individa procesos, šāda pieeja klasificējama par sociālpsīcholoģisku, nevis socioloģisku.

Pirms pārstājam meklēt tīri socioloģiska rakstura darbus par imigrantiem, mēģināsim vēl iztirzāt rindu mazāk pazīstamu sociologu veikumus. Interesanti atzīmēt, ka visi šie darbi veikti kopš otrā pasaules kaŗa. Fakts, ka tie sociologu aprindās mazāk pazīstami, vēl nenorāda uz mazāku vērtību. Šo apstākli tikpat labi vai vēl pilnīgāk var izskaidrot ar vispārējo sociologu intereses mazināšanos par šo savas zinātnes pētījumu lauku.

No jaunāko sociologu darbiem, kas radījuši nopietnāku interesi par imigrantiem, katrā ziņā jāatzīmē Merijas Treudlijas (Treudley), Munka (Munch), Vūda (Wood), Šermerhorna (Schermerhorn), Kosas (Kosa), Rozentāla (Rosenthal), Gordona (Gordon) un Polla (Poll) darbi, kā arī vairāku citu autoru raksti, kas sakopoti Apvienoto Nāciju atbalstā iznākušajos darbos[24].

Treudlija ir pirmā amerikāņu socioloģe, kas savos pētījumos (sevišķi pēdējā) stingri ieturējusi socioloģisku pieeju. Viņas darbi (par grieķiem Bostonā) skaidri rāda imigrantu sabiedrisko grupu un attieks-

mju tālejošo nozīmību. Diemžēl, viņas pētījumi ietver tikai imigrantus, kas ieradušies pirms pēdējā pasaules kara.

Norvēģu izcelsmes amerikānis Munks savā pētījumā par Viskonsinas norvēģiem ļoti veiksmīgi parāda imigrantu iekšējo sabiedrisko spēku nozīmību, kuŗi veikuši pat vietējo amerikāņu norvēģizēšanos — process, kas pilnīgi apgāž izslavēto Pārka likumību! Jānožēlo tikai, ka Munka pētījums ir visai šaurs un neietver pēckaŗa ieceļotājus.

Artūrs Vūds savā ilgajā mācības spēka darbā Detroitā savācis plašus un socioloģiski nozīmīgus materiālus par šīs metropoles poļu apdzīvotās priekšpilsētas sabiedriskām norisēm divdesmitā gadu simtenī. Jāatzīmē, ka ne Vūda, ne Munka vai Treudlijas darbi nenāk klajā ar socioloģiskām likumībām, kuŗas būtu tieši iespējamas pārbaudīt citos pētījumos. Protams, no darbu rezultātiem var netieši saskatīt hipotetiskas faktoru sakarības.

Kaut arī Rozentāla pētījums aptver tikai Čikāgas žīdus 20. gadusimtenī, tas rezultējies zināmā likumībā, kas vērta, lai tās pareizību pārbaudītu citu tautību dzīves procesos. Proti, ja imigrantu sabiedriskā saliedēšanās ar amerikāņiem svarīgu atšķirību dēļ pirmā paaudzē nav notikusi un ja imigrantu vēlākās paaudzes pārceļas uz augstāko šķiru apdzīvotajiem pilsētu rajoniem, kuŗos tās, savukārt, norobežojas no amerikāņiem un citu etnisku grupu piederīgiem, kā arī uztur aktīvas skolas, kuŗas bērnus iemāca savas kultūras dzīvesziņā, tad šādai imigrantu tautībai asimilācija nedraud.

M. Gordons savos darbos ir galvenām kārtām analizējis Amerikas sabiedriskās attīstības gaitā konstatējamos asimilācijas procesu paveidus[25], attiecinot tos kā uz imigrantiem, tā arī rasu un reliģiju minoritātēm. Gordona darbi rezultējas sekojošos divi galvenos slēdzienos: 1) visu katēgoriju ieceļotāji Amerikā (līdz otram pasaules kaŗam) ir tikuši kultūrāli asimilēti, asimilācijas ātrumam variējoties dažādos amerikāņu kultūras vēstures periodos, 2) ieceļotāju struktūrālā, t. i. sabiedriskā asimilācija ir bijusi tikai daļēja, daudzām grupām pat ļoti minimāla. Asimilācija bijusi daļēja sekojošā nozīmē: visu katēgoriju protestantu konfesiju ieceļotājiem bijusi tendence sakust kopējās sabiedriskās organizācijās un personīgo attieksmju saitēs. Pētījumi konstatējuši līdzīgu tendenci visu tautību un rasu katoļiem, kā arī dažādas valstiskas izcelsmes žīdiem. Gordons saka: „Amerikā ir trīs, nevis viens kausēšanas katls." Gordons tomēr atzīmē vienu izņēmumu kā saviem slēdzieniem nozīmīgu, proti, visu nacionālo un reliģisko kategoriju intelliģencei esot tendence savā starpā sajaukties, jo tiem kon-

statēta raksturīga, samērā ātrāka, kopējo interešu atrašana un izveidošana.

R. Šermerhorns uzsveŗ, sevišķi savos jaunākajos rakstos[26], ka baltās rases eiropiešu imigrantu pētīšanai nevar lietot to pašu pieeju kā visiem citiem imigrantiem un minoritātēm Amerikā. Šermerhorns norāda, ka šo kategoriju svarīgākā atšķirība ir samērā minimāla vietējās amerikāņu sabiedrības tiesību ierobežošana un subordinēšana eiropiešiem, pretēji rīkojoties attiecībā uz pārējiem. Šis sociologs norāda, ka šāda vietējās sabiedrības izturēšanās ir bazēta uz populāriem citu katēgoriju cilvēku priekšstatiem, kuŗus neievērojot pētnieki var nonākt tikai pie apšaubāmiem rezultātiem.

Kaut gan Kosas pētījumā par visas Kanadas apjoma ungāru imigrantu asimilāciju ietvertas tikai pāris simt personas, tas, ka autors pats ir ungāru ieceļotājs un viņa analizes viscaur ir sociologiskas, padara šo darbu visai nozīmīgu literātūrā par imigrāciju. Kosam ir daļēji arī sekmējies atvasināt zināmus asimilācijas kritērijus, likumības un secības pakāpes. Kosas slēdziens ir, ka asimilācija notiek vēlākais otrā vai trešā paaudzē. Diemžēl, pētījums ietveŗ tikai imigrantus, kas ieradušies pirms otrā pasaules kaŗa, un viņu tiešos pēctečus.

Sociologam Pollam (Amerikas žīds) nesen sekmējies interesants pētījums par hasidu — visortodoksāko žīdu grupas dzīvi kādā Ņujorkas pilsētas daļā. Kaut hasidi šai pilsētas daļā dzīvo jau kopš vairākām paaudzēm (nav zināms, ka tiem būtu piebiedrojies nozīmīgāks skaits pēc pēdējā pasaules kaŗa ieceļojušu ticības brāļu), tie ne tikai nav līdz šim asimilējušies, bet nerāda šai virzienā arī nekādas tendences nākotnē. Polls šo reto apstākli izskaidro ar *a)* ļoti efektīvo reliģisko normu kultu starp grupas locekļiem, *b)* reliģisko normu piesātināto un labo sabiedrisko kārtību, kas apmierina visas locekļu kopējās vajadzības, *c)* iespēju nodarboties ar hasidiem raksturīgajiem saimnieciskiem pasākumiem, kuŗu turpināšana sekmējas, jo pēc to ražojumiem ir arī pastāvīgs citu žīdu un amerikāņu pieprasījums, *d)* gandrīz pilnīgu izolētību no amerikāņu sabiedrības un kultūras, kas iespējama sevišķi tādēļ, ka hasidi darījumos ar citiem (nehasidu) Ņujorkas žīdiem kārto un apmierina daudz un dažādas uz vietas nepiepildāmas vajadzības, pēc iespējas izvairoties no attieksmēm ar amerikāņiem.

Apvienoto Nāciju atbalstā vai ierosmē 1950-tajos gados parādījušās trīs grāmatas un divi rakstu kopojumi žurnālos, kas nodarbojas ar procesiem un problēmām, kam sakars ar imigrantiem un bēgļiem. Gandrīz visi raksti vairāk vai mazāk uzsveŗ pielāgošanās ap-

stāķļus un gaitu. Daļā rakstu iestrādātas sīkas vēsturiskas un statistiskas ziņas par imigrāciju dažādās zemēs, kas šīs grāmatas un rakstu krājumus padara par vērtīgākajiem vienkopus atrodamiem pārskatiem par daudzām pasaules zemēm.

Darbi rakstu krājumos[27] ir samērā vairāk aprakstoši un mazāk socioloģiski analizē nekā vēlākie, grāmatās iespiestie. No pēdējiem kā nozīmīgākie būtu izceļami sekojošo autoru veikumi: Mirjama Gertnere (Gaertner) uzskatāmi parāda, cik svarīgi labklājības darbiniekiem *(social workers)* labi pazīt dažādo tautību imigrantu sabiedriskās un kultūrālās īpašības[28]. E. Villems (Willem) rakstos par ieceļotājiem Brazilijā un V. Borijs (Borrie) par imigrantiem vispār[29], uzsveŗ imigrantu sabiedrisko struktūru pazīšanas nepieciešamību, gan vairāk to attiecinot uz ģimeņu struktūru. Oskars un Marija Hendlini (Handlin), vēsturnieki, ir vienīgie no daudzajiem šais darbos reprezentētajiem sabiedrisko zinātņu pārstāvjiem, kas vismaz īsumā atzīmējuši, ka fakti liekoties norādām par „pārvietoto personu" imigrantu daudzējādo atšķirību no citu periodu ieceļotājiem[30]. Socioloģiski izcilākais raksts ir C. Praisa (Price) sīkais pārskats par dažādo Eiropas imigrantu raksturīgiem izvietošanās veidiem Austrālijā, Kanadā un Savienotajās Valstīs[31]. Šinī rakstā daļēji apskatīti arī šo dažādo tautību sabiedrisko organizāciju paveidi.

Kaut daudzējādā ziņā vērtīgi, neviens no šiem Apvienoto Nāciju atbalstā izdotajiem rakstiem tomēr nenāk klajā ar pētījumos izstrādātiem teorētiskiem kritērijiem vai hipotezēm, kuŗu noderīgumu sociologi vai citi sabiedrisko zinātņu pētnieki varētu pārbaudīt, analizējot citas imigrantu situācijas; citiem vārdiem, imigrācijas procesiem kopēji pamatlikumi šais rakstos tikpat kā nav atrodami.

Īsumā atzīmējot raksturīgāko apskatītajos sociologu darbos, atrodam, ka tie 1) galvenām kārtām nodarbojušies ar pielāgošanās jautājumiem, 2) samērā maz uzmanības pievērsuši plašāk lietojamu teorētisku likumību noskaidrošanai; sākotnēji atzītās likumības pierādījušās par plašāk nelietojamām, 3) to pieeja imigrantu procesiem ir bijusi sociālpsīcholoģiska, 4) tie nav pētījuši imigrantus pēc otrā pasaules kaŗa. Tātad, līdz šim veiktais darbs visumā ir bijis stipri šaurs, socioloģiski nepilnīgs un rādījis apsikumu laikā, kad vairojušās jaunas izdevības imigrantu pētījumiem.

Uz zinātniski kvalitātīvi un kvantitātīvi vairāk pamatotu ieskatu rašanos var cerēt tikai, daudziem tagadējā laika sociologiem iesaistoties pētījumos un problēmu analizēs. Šī raksta autors, protams, viens šīs vajadzības piepildīt nevar, bet, citai iespējai pašlaik nepastāvot, uz savu pētījumu un konstatējumu pamata[32] mēģinās dot dažus

jaunus ieskatus un par socioloģiski pareizākiem uzskatītus viedokļus imigrantu procesu izpratnei un apstrādāšanai.

II

Socioloģijas teorija, kaut vēl tālu no pilnības, 1950-tajos gados ir stipri attīstījusies, sevišķi ap Harvardas universitāti grupēto sociologu vadībā. Harvardas grupas sistēma, kuŗu socioloģijā pazīst gan ar „struktūrāli-funkcionālās" teorijas, gan ar tās galvenā autora T. Parsona nosaukumu, pēdējos gados Ziemeļamerikā kļuvusi par visplašāk atzīto un lietoto[33]. Ne šī, ne arī kāda no agrākajām socioloģijas izveidotajām pieejām sabiedriskiem procesiem nav līdz šim lietota imigrantu norišu pētīšanā un izskaidrošanā. Mēģināsim konstatēt, vai tās lietošana nevarētu ienest lielāku skaidrību šajos jautājumos. Daudzējādās imigrantu situācijas dažādos laikos šī raksta atlikušajā daļā analizēt nav iespējams, tādēļ raksturīgākos piemērus ņemsim galvenām kārtām no latviešu ieceļotāju dzīves norisēm un situācijām.

Pēc Parsona konstatējumiem katrai sabiedriskai sistēmai, lai tā varētu darboties un pastāvēt, ir apmierinoši jāatrisina četras pamatproblēmas, ko viņš apzīmē par „funkcionāliem imperātīviem"[34], kuŗu starpā ir savstarpējs sakars. Konspektīvi šos imperātīvus varam formulēt šādi: *a)* saskaņošanās ar ārpasauli, t. i. sistēmas darbībai piemērotu attieksmju uzturēšana ar ārpus tās esošo sabiedrību, piemērošanās videi, kuŗā tā eksistē, kā organiskai, tā neorganiskai apkārtnei, vai arī šīs vides pakļaušana attiecīgai sabiedriskai sistēmai, *b)* mērķu aizsniegšana, t. i. zināmai sistēmai ne tikai ir jābūt kopējiem mērķiem, pēc kuŗiem šīs sistēmas locekļiem ir jācenšas, bet mērķiem jābūt arī piepildāmiem un ar to sasniegšanu sekotāji ir emocionāli jāapmierina, *c)* iekšējā integrācija, t. i. sistēmas iekšējas saskaņas uzturēšana, resp. lai starp sistēmas vienībām (kā sabiedriskām, tā atsevišķiem individiem) nebūtu konfliktu, *d)* paražu uzturēšana un emocionālo spriegumu izkārtošana, t. i. kā sadzīves un kultūras veidu un to motīvācijas iedzīvināšana sistēmas locekļos, šo paražu respektēšana un turpināšana, tā arī jūtu radīto sadzīves traucējumu novēršana sabiedriskās sistēmas netraucētas funkcionēšanas labad.

Var jautāt, kādēļ šī teorija līdz šim nav lietota imigrantu norišu pētīšanai un vai tā vispār ir šādiem nolūkiem derīga? No vienas puses, šī teorija kā samērā jauna līdz šim nav plašāk lietota un tās derīgums pārbaudīts; tomēr ir vēl otrs, daudz svarīgāks iemesls, kuŗa dēļ sociologi nav interesējušies par šīs teorijas lietošanu imigrantu norišu pētīšanai. Jau agrāk šai rakstā tika konstatēts, ka sabiedriskās

zinātnēs līdz šim ir bijis parasts uzskatīt imigrantus pirmām kārtām par atsevišķiem individiem, neieskatot imigrantus par tautai līdzīga rakstura sabiedrības locekļiem. Sociologi, protams, ir ievērojuši imigrantu organizācijas un pētījuši to nozīmību, bet tiem aizvien bijusi tieksme uzskatīt šīs organizācijas par tādām, kas radušās ieceļošanas zemes atšķirīgo apstākļu rezultātā[35], nevis par kādas tautas sabiedriskās sistēmas tiešām turpinātājām. Pretējiem pierādījumiem trūkstot, kā arī nereti sastopot tam apstiprinājumu vēsturnieku darbos, ir iemesls domāt, ka minētais sociologu uzskats attiecībā uz daudzām imigrantu grupām ir attaisnojams. Ja nu sociologi neatrod, ka eksistē plašāka imigrantu sabiedriska sistēma, kas nozīmīgi ietekmē tās locekļu darbību, tad, saprotams, arī neieskata par vajadzīgu pētīt imigrantu dzīves norises kādas sistēmas teorijas fonā.

Šī raksta autors uzskata, ka daļa bēgļu (ieskaitot t. s. „pārvietotās personas"), kas ieceļojuši kopš otrā pasaules kaŗa nozīmīgi atšķiŗas no agrāko laiku imigrantiem Ziemeļamerikā, vismaz ar to, ka uzskata sevi nevis tikai par individuāliem ieceļotājiem, bet par trimdā esošu kādas tautas daļu[36]. Šāda atšķirīga nostāja kļūst socioloģiski sevišķi nozīmīga, ja tā izteicas plašākās sabiedriskās sistēmās, kas ietveŗ attiecīgo tautību imigrantus. Pārdzīvojamā laikmetā šādas sistēmas ir raksturīgas tādu tautību imigrantiem — bēgļiem, kas, ieceļošanas zemēs ierodoties, vai nu neatrada priekšā agrāk ieceļojušu savas tautas locekļu pēctečus un to organizācijas, vai arī atrada pārāk maz kopīga ar agrāko ieceļotāju pēctečiem un viņu organizācijām. Abos gadījumos imigranti — bēgļi vai nu dibināja jaunas trimdas organizācijas, vai arī turpināja darboties tajās, kas pastāvēja jau pirms ierašanās jaunajā zemē. Teiktais sevišķi attiecas uz latviešiem, igauņiem un, pēc pieejamām ziņām, arī uz ungāriem, ukraiņiem, serbiem, čechiem, slovakiem, kroātiem, rumāņiem un melnkalniešiem, daļēji arī uz lietuviešiem un poļiem[37]. Iepriekš atzīmēto iemeslu dēļ socioloģiski pareizu ieskatu iegūšanai minēto tautību imigrantu — trimdinieku dzīves norises pētījamas, lietojot sabiedrisku sistēmu teorijas, kam var noderēt atzīmētā Parsona „funkcionālo imperātīvu" teorija. Centīsimies pārliecināties par to, cik šāda pieeja varētu dot jaunus un pareizākus ieskatus par tiem pēc otrā pasaules kaŗa Savienotajās Valstīs ieceļojušajiem imigrantiem, kas organizējuši jaunas vai turpinājuši savas līdzšinējās sabiedriskās sistēmas. Iztirzājumam par piemēru ņemsim latviešu sabiedrību Savienotajās Valstīs, bet tā kā līdzīgi apstākļi ir arī latviešiem Kanadā, teiktais var attiekties arī uz viņiem. Izteiksmes īsuma labad vietējās tautas apzīmēsim par amerikāņiem.

a) Saskaņošanās ar amerikāņu sabiedrību latviešiem notikusi, ne-

radot sabiedriska vai kultūrāla rakstura konfliktus, nedz arī prasot atteikties no latviešu kopībai raksturīgiem darbības izpausmes veidiem.

Šādas labvēlīgas attieksmes ar amerikāņiem bijušas samērā maz tautību ieceļotājiem. Ar ko tas izskaidrojams? Meklējot atbildi, šī raksta autoram ir bijis jāsalīdzina galvenās latviešu un amerikāņu vērtību temas, pamatojoties uz paša izdarīto, viena amerikāņu sociologa un viena etnologa *(cultural anthropologist)* pētījumu rezultātiem[38]. Salīdzinājums rāda, ka visām galvenajām amerikāņu vērtību temām ir atbilstošas temas latviešu vērtībās. Sadalot šīs etosu temas pilnīgi un mazāk pilnīgi atbilstošās, konstatējams, ka no amerikāņu sociologa atrastajām savas tautas vērtību temām 44 % pilnīgi un 56 % mazāk pilnīgi atbilst latviešu vērtībām[39], bet amerikāņu etnologa vērtību temu attiecīgais saskaņu procents ir 43 % un 57 %[40]. Šie konstatējumi ne tikai norāda, ka latviešu un amerikāņu etosi ir stipri līdzīgi, bet izskaidro arī sabiedrisku un kultūrālu konfliktu trūkumu un latviešu samērā lielo nacionālās un sabiedriskās darbības rīcības brīvību. Svešumam pamatos starp latviešiem un amerikāņiem nepastāvot, latvieši neizjūt vajadzību celt valni pret amerikāņu sabiedrību vai kultūru. Šādai vajadzībai nepastāvot, izskaidrojams arī tas, ka latviešu sabiedrības rīcībā nav potenciāli spēcīga kopā saturēšanas stimula.

b) Lai noteikti varētu runāt par latviešu kopīgo mērķu aizsniegšanu, nepieciešams šos mērķus konstatēt, resp. vajadzīgs mērķu saraksts. Pilnīgs un pārbaudīts latvisko mērķu saraksts mums, diemžēl, vēl nav izstrādāts.

Tomēr iespējams, ka savu pētījumu rezultātā šī raksta autors šādam sarakstam ir kaut cik tuvojies. Socioloģiski analizējot sabiedriskos un kultūrālos procesus Latvijā, pēckaŗa bēgļu periodā Rietumeiropā un pirmajos desmit gados pēc ieceļošanas Savienotajās Valstīs, iegūti katram periodam raksturīgie mērķi — vērtības[41].

Pieņemams, ka šiem sarakstiem ir trūkumi, jo dokumentu avoti par pagājušiem laikiem ir ierobežoti un Savienoto Valstu periods, kaut samērā sīki izpētīts, vairāk ietvēris Viskonsinas pavalsts latviešu dzīves norises. No pašreiz pārrunājamā Parsona viedokļa ar šiem mērķu pārskatiem vien nepietiek, jo jāzina arī mērķu faktiskā pilnīgā vai daļējā sasniegšana un nesasniegšana. Cik zināms, šai virzienā tiešus pētījumus neviens nav izdarījis. Zināmus secinājumus tomēr var izdarīt, salīdzinot mērķus dažādos tautas dzīves periodos. Illustrēsim teikto ar dažiem piemēriem.

Ir konstatējams, ka „tautas kopības uzturēšana trimdā pēc iespējas savas valsts struktūrai līdzīgos satvaros" t. s. DP dzīves periodā — sevišķi no 1946. līdz 1949. gadam[42], bija viens no latviešu trimdinieku galvenajiem kopīgajiem mērķiem[43]. Ļoti līdzīga nozīme ir tautā lietotajam īsākajam apzīmējumam „mazā Latvija". Šādā un līdzīgu mērķu virzienā centās strādāt plašā un sazarotā latviešu centrālās organizācijas sistēma ar Latviešu Centrālo Komiteju (LCK) priekšgalā. Viens pierādījums tam, ka latviešu trimdinieki šādu darbību vēlējās, ir to samērā plašā piedalīšanās Latviešu Centrālās Padomes (LCP) pārstāvju vēlēšanās. Pat laikā, kad daļa tautiešu jau posās izceļošanai (1948./49. g. ziemā) un LCP un LCK politiskie strīdi daudziem samazināja interesi par centrālo organizāciju darbību, vēlēšanu apgabalos nobalsoja 51—56 % no balsstiesīgajiem[44].

Salīdzinājumam paskatīsimies Amerikas Latviešu Apvienības un Latviešu Nacionālās Apvienības Kanadā mērķos[45]. Tie ietver augstāk formulēto DP perioda trimdiniekiem raksturīgo mērķi, izņemot valstisko ideju. Līdzīgi mērķu formulējumi ir raksturīgi arī daudzām citām latviešu organizācijām Ziemeļamerikā. Ir jautājums, par cik latviešu imigranti šo mērķi arī sasniedz. Ir pamats domāt, ka trimdinieku vairums šī mērķa iedzīvināšanu ir atmetuši vai atstājuši novārtā. To var secināt no dažiem faktiem, proti: ALA's biedru skaits, kaut lēnām audzis, sastāda ne vairāk par 18% no Savienotajās Valstīs kopš 1939. g. iecelojušo latviešu kopskaita (ap 45.000[46]). Pat organizācijās, kas apvieno visvairāk latviešu — latviešu ev.-lut. draudzēs — 1961. g. bija tikai nedaudz vairāk par 2500 „dvēselēm" (iesvētīto locekļu un bērnu kopskaits[47]). No otras puses, pēc raksta autora pētījuma, no pāri par divdesmit gadu veciem latviešiem Milvokos, Viskonsinā (visu latviešu kopējais skaits ap 2000) 1955.— 1958. g. caurmērā 24,5 % bija sabiedriski aktīvi darbinieki, 47,9 % piedalījās pasīvi (tikai apmeklēja sarīkojumus vismaz vienreiz gadā) un 26,6 % sabiedriskā dzīvē nemaz nepiedalījās[48].

Kaut no minētajiem faktiem nevar izdarīt nekādus neapšaubāmus secinājumus, liekas, ka tautas kopības mērķis, Amerikas imigrācijas dzīves periodam ieilgstot, vairs netiek sasniegts. Atsevišķos lielos sarīkojumos — kā ap 10.000 personu apmeklētajos dziesmusvētkos Ņujorkā (1958. g.) un Toronto (1961. g.) — šī kopības ideja sapulcētajiem tautiešiem netikai atdzīvojas, bet arī dod jūtu pacilātību un apmierinājumu. Tomēr daudziem tautiešiem šis iedvesmojums pēc šādiem tautas svētkiem atkal sarūk vai pazūd[49]. Jāpiemetina, ka visu šo secinājumu nolūks ir uztvert zīmīgus faktus un nevis apgalvot, ka

kopības garu mainītos apstākļos tautā nevarētu vairs plašāk par jaunu veicināt vai atdzīvināt.

Kopsavilkumā varam teikt, ka ir zināms pamats secināt, ka, kopības uzturēšanas mērķi nesasniedzot, šim mērķim un tā emocionālajai nozīmei ir tendence latviešos zust. Protams, šī ieskata pilnīgākai izskaidrošanai būtu jāmin arī citi faktori, piemēram, pirmajā punktā konstatētās attieksmes pret amerikāņu sabiedrību.

Līdzīgas un vēl izteiksmīgākas analizes iespējamas izdarīt, salīdzinot arī citus latviešu trimdinieku un imigrantu mērķus kā, piemēram, latvisko izglītību. Šī raksta apjoma robežās tomēr tas nav iespējams.

c) Par latviešu sabiedrisko sistēmu iekšējās integrācijas problēmām, protams, var tikai tad runāt, ja apskatām norises latviešu grupās. Teiktais tādēļ neattieksies uz to Ziemeļamerikas latviešu daļu, kas nav nekādu latviešu grupu locekļi. Šādu latviešu skaits nav zināms, bet tas, cik vērojams, noteikti ir mazāks par to tautiešu kopskaitu, kas ir latviešu grupu biedri. Jāuzsver, ka termins grupa, kā zināms, ietver arī ģimeņu un draugu grupas. Diemžēl, par pēdējām izteikties nav iespējams, jo par tām pieejamu pētījumu tikpat kā nav[50].

Lai integrācijas procesus un to nozīmību varētu labāk izprast, iepriekš konstatēsim, kas latviešu grupām ir vispār raksturīgs. Katrā ziņā jāatzīmē lielais organizāciju skaits neatkarīgajā Latvijā. Pēc pieejamās statistikas, 1928. g. Latvijā darbojās 8035 biedrības, kas, dalot uz iedzīvotāju skaitu, dod vienu biedrību ik uz 230 iedzīvotājiem[51]. Organizāciju kopskaits bija lielāks par biedrību skaitu, jo pēdējā neietilpa ne draudzes, ne politiskās partijas (63 partijas 1928. gadā[52]), ne studentu korporācijas, nedz arī daža cita rakstura formāli organizētas grupas.

Kaut gan nav zināms, vai ir vākta kāda statistika par grupām, kas formāli darbojās DP periodā[53], novērojumi un pieejamie dokumenti ļauj secināt, ka latviešu skaits uz organizāciju caurmērā varēja būt ne vairāk par pusi no iedzīvotāju skaita uz biedrību Latvijā.

Visu latviešu formālo grupu kopskaits Savienotajās Valstīs pēdējos gados bijis ap 350—400, galvenām kārtām koncentrējoties lielajos centros (visvairāk Ņujorkā — ap 70)[54]. Sīkāka ir autora iegūtā statistika par Milvokiem Viskonsinā: viena formāli organizēta grupa caurmērā ik uz 60 personām, 77 % no visiem pāri par 20 gadu veciem latviešiem ir vismaz vienas formālas grupas biedri, 13 % no visām ir tipiskas pieaugušo organizācijas, kamēr visas pārējās uzņem arī jauniešus vai arī ir jaunatnes grupas[55].

Visos apskatītajos periodos grupu dažādība bijusi liela. Ārējo apstākļu iespaidā dažādo grupu samērs, protams, ir arī mainījies, piem.,

saimnieciska rakstura organizāciju skaits DP periodā bija proporcionāli mazāks nekā Latvijā, un politiskā rakstura grupu proporcija Amerikas periodā ir mazāka par attiecīgo organizāciju daudzumu DP periodā.

Pie formāli organizētām attieksmēm pieder arī visāda rakstura preses izdevumi un citi periodiski publiskās komūnikācijas veidi. Kaut arī salīdzināmas statistikas nav, pieejamie fakti[56] ļauj teikt, ka latviešu sadzīvei arvien bijis raksturīgs liels periodisko izdevumu skaits. Diemžēl, nav noteiktāku datu par formāli organizēto sistēmu iekšējiem procesiem. Cik konstatēts[57], organizācijās, kuŗu eksistence nav tieši atkarīga no biedru pastāvīgas aktīvitātes, lielāks skaits biedru parasti bijuši pasīvi. Otra raksturīga parādība ir biedru gatavība izteikt un aizstāvēt savus uzskatus, pat ja tie būtu pretēji daudzu citu nostājām; citiem vārdiem, samērā biežas domstarpības un strīdi biedru starpā par svarīgiem uzskatītos jautājumos. Organizāciju „mirstība" kā agrākajos, tā imigrācijas periodā tomēr bijusi samērā maza[58].

Bazējoties uz grupām raksturīgajiem procesiem un eventuāli palīgā ņemot vēl citus datus, mēģināsim iegūt ieskatu latviešu imigrācijas sistēmu integrācijā. Vispirms varam teikt, ka viens no imigrantu grupu pastāvēšanas un organizātoriskās integrācijas balstiem ir latviešu kultūrā jau daudz gadus pastāvošā sabiedrisko grupu darbība kā parasts vai pat tradicionāls veids sadzīves norisēm. Integrācijas procesu stabilitātei tikpat svarīgs ir fakts, ka vairums latviešu organizāciju Savienoto Valstu apjomā sākušas darbību jau DP periodā, dažas pat jau Latvijā.

Fakts, ka grupas ir institūcionālizētas un līdz ar to mazinājušas piemērošanās elastību, var arī apdraudēt iekšējās integrācijas procesus, jo, konfliktus radot, var integrāciju, resp. grupu nullificēt. Pietiekamas piemērošanās nespēja var pierādīties nākotnē, mainoties latviešu kultūrai[59].

Konstatējumi par integrācijas turpināšanos grupās, protams, neizteic grupu stiprumu, resp. cik veiksmīgi tās aizsniedz savus mērķus un normas.

Ir svarīgi ieskatīt arī starp grupām noritošos integrācijas procesus, pat, ja, pietiekami pilnīgām ziņām trūkstot, tos iespējams tikai daļēji konstatēt. Kaut arī skaitā visvairāk latviešu organizāciju (bet ne latviešu imigrantu) ir apvienotas Amerikas Latviešu Apvienībā, apvienošanās sistēma ir vaļīga un paredz maz savstarpēju saistību. Arī faktiskā šo organizāciju sadarbība imigrantu kopības virzienā neizceļas ar lielu aktīvitāti.

Lielākais latviešu skaits ar draudzēm pārstāvēts Latviešu Ev.-lut. Draudžu Apvienībā, taču arī tajā nepastāv daudz saistību draudžu starpā, kādēļ arī šī sistēma tikai mazā mērā sasaista imigrantu grupas.

Minēsim vēl ar apvienoto latviešu skaitu trešā vietā esošo Daugavas Vanagu apvienību. Šai sistēmai ir samērā vairāk savstarpējo saišu, biežāka sadarbība starp vietējām grupām, kā arī maz konfliktu, kādēļ tā savas darbības apjomā līdz šim bijusi integrētāja.

Amerikas latviešu centros pastāv zināma grupu darbības koordinācija, kas, cik zināms, ietverot skaita ziņā visvairāk grupu, aptver arī vislielāko latviešu skaitu. Arī šīm sistēmām parasti nav daudz kopēju saišu. Iekšēji konflikti arī nav neparasti, kādēļ šo sistēmu darbība bieži vien stāv patālu no iespējamā grupu integrēšanas potenciāla.

Secinājumus kopā savelkot, varam teikt, ka visumā latviešu imigrantu grupās iekšējā integrācija šo grupu darbības uzturēšanai bijusi pietiekami stipra. Starp grupām saišu un integrācijas, cik konstatējams, nav daudz, katrā ziņā stipri mazāk par DP periodā novēroto.

d) Līdz šim izdarītie pētījumi nav iedziļinājušies ne latviešu imigrantiem raksturīgo paražu un sadzīves struktūru uzturēšanas, nedz emocionālo spriegumu izkārtošanas un novēršanas veidos. Daži fakti tomēr ir tik vispār zināmi, sevišķi attiecībā uz pirmās katēgorijas norisēm, ka tos varam šeit atzīmēt.

Paražu un darbības veidu iedzīvināšana notiek ģimenēs, latviešu skolās, jaunatnes organizācijās un vairāk vai mazāk arī citās organizācijās, kā arī to kopdarbības izpausmēs. Periodiskiem izdevumiem šai ziņā parasti svarīga loma, sevišķi izdevumiem ar plašāku tirāžu, jo tie aizsniedz arī formāli organizētajās grupās neapvienotos. Paražu un darbības veidu iedzīvināšanu visintensīvāk veic, piemēroti audzinot un apmācot jauniešus. Sabiedrībā jau ieaugušajiem latviešiem, protams, par latviešu sadzīves veidiem imigrācijas apstākļos nav daudz jāpiemācās klāt, taču esošo paražu atkārtota iedzīvināšana un atgādināšana var būt nozīmīga jebkuŗa vecuma latviešiem.

Kultūras un sadzīves paveidu ieaudzināšana un uzturēšana notiek ar dažādām metodēm, kas ietver kā afektīvās — piespiedu, tā racionālās — brīvprātības metodes līdz ar to variantiem. Afektīvās — piespiedu pieejas raksturīgas personīgo attieksmju grupām (t. s. *primary*), kādas, piemēram, ir ģimenes, studentu un studenšu korporācijas, bet racionālās — brīvprātības pieejas parasti pārsvarā biedrību paveida organizācijās.

Objektīvi nav noskaidrots, kādas metodes dod vislabākos panākumus. Kaut arī kultūrālo un sabiedrisko paražu un veidu sociālizēšana (t. i. pārnešana un iedzīvināšana) latviešu izcelsmes personām neatkarājas no lietotām metodēm vien, skaidrām atziņām par metožu efektīvumu ir potenciāli liela vērtība vispusīgākai un pamatotākai imigrantu procesu pētīšanai un tādu salīdzinājumu iegūšanai, kādi tika ierosināti šī raksta pirmajā daļā. Pie lielākas skaidrības par imigrantu lietoto dažādo sociālizēšanas metožu efektīvumu, protams, var nonākt, nogaidot vienas paaudzes pilnīgu aiziešanu no skatuves. Šādas atziņas no latviešu imigrantu sabiedriskās un kultūrālās dzīves nevar necik pilnīgi iegūt, jo arvien kā lielākais aktīvo darbinieku, tā arī kopējā darbā pasīvo dalībnieku skaits nāk no neatkarīgās Latvijas laikā uzaugušām personām.

Par latviešu imigrantiem raksturīgajiem rīcības veidiem sadzīves emocionālo spriegumu izkārtošanai un novēršanai iespējams teikt pat vēl mazāk. Pazīstot latviešu kultūru, protams, var teikt, ka latviešu ģimenēm arvien bijis uzdevums funkcionēt par tās locekļu afektīvo procesu galveno izkārtotāju. Ja arī pieņem, ka imigrantu ģimenes sekmīgi darbojas šais virzienos, tomēr nedrīkstam piemirst, ka emocionālie spriegumi jākārto arī citām grupām, jo tie rodas arī citās sadzīves attieksmēs. Objektīvi novērojumi rāda[60], ka latviešu organizācijās imigrācijā konfliktu rašanās nav reta parādība, un partu personām konflikti bieži vien izraisa emociju piesātinātu darbību. Pietiekamu pētījumu trūkuma dēļ nevar apgalvot, ka šādas jūtu izpausmes izceļas sabiedrisku vai kultūrālu afektīvitātes „novadkanāļu" trūkuma dēļ, kaut arī atsevišķi novērojumi šķietami dod pamatu šādas hipotezes formulēšanai.

Kaut arī trūkst tādu pamatotu vispārinājumu, kas aptvertu visus Savienoto Valstu latviešu imigrantus, ir pamats sacīt, ka kopējās norisēs ietvertajā latviešu tautas daļā pirmajos Amerikā nodzīvotajos piecpadsmit gados Parsona raksturotās sistēmu problēmas ir pietiekami veiksmīgi izkārtotas; šīs kopējās norises balstās uz sistēmu iekšējo resursu pamata. Teiktajam uzskatāms pierādījums ir sabiedriskā un kultūrālā aktīvitāte, kas risinās joprojām. Nākotnē paredzamo varēs drošāk noteikt tikai, rodoties lielākam skaitam objektīvi iegūtiem vispārinājumiem.

Tagad mēģināsim konstatēt, ko Parsona teorijas galveno punktu ietvaros izdarītais daļējais latviešu imigrantu procesu pārskats var papildināt vai mainīt līdzšinējos plašāk izplatītajos sociologu ieskatos par imigrantiem.

Sociologi pieņēma, ka nepieciešams priekšnoteikums plašai un ilgstošai imigrantu organizāciju darbībai ir šo imigrantu nespēja nodibināt vai uzturēt saskanīgas attiecības ar vietējiem. Šis pieņēmums savukārt balstās uz citiem, ko var sadalīt trīs katēgorijās: *a)* imigranti atšķiras no vietējiem ar to, ka viņi, izņemot ierobežotu saimniecisku sektoru, nav spējīgi ieslēgties vietējo dzīvē, *b)* iedomātu vai faktisku atšķirību dēļ vietējie imigrantus atstumj, *c)* imigranti apmetušies samērā izolētās uzņēmējas valsts daļās, kur tiem praktiski ir ļoti maza saskare ar vietējo tautu. Pirmās vai otrās kategorijas iemeslu atzīšanas gadījumā sociologi tālāk secina, ka starp imigrantiem un vietējiem ir vai arī rodas neatvairāms konflikts, kam vēlāk seko akomodācija un asimilācija.

Latvieši Amerikā neiederas nevienā no šīm trim katēgorijām. Latviešu vērtības savos kodolos nav nozīmīgi atšķirīgas no vairuma amerikāņu galveno vērtību centrālajām temām, sevišķi no lielās vidusšķiras vērtībām, ar kuŗu latviešiem ir visvairāk saskares.

Iegūtie ieskati dod pamatu sekojošam negātīvā formā izteiktam vispārinājumam: priekšnoteikums plašām un ilgstošām imigrantu sabiedriskām sistēmām nav ne izolācija, nedz nesaskaņa jeb konflikts ar tām uzņēmējas tautas sabiedriskām sistēmām vai kultūras vērtībām, ar kuŗām imigranti saskaŗas.

Šai rakstā izvērstie konstatējumi dod pamatu arī vispārinājumam, kuŗā faktoru attiecības ir pozitīvas:

ja kādas tautas imigrantiem jau kopš ierašanās ieceļošanas zemē ir nodibinātas saskanīgas attieksmes ar uzņēmēju sabiedrību, neupurējot imigrantu kopības kultūras vērtības, tad imigrantu sabiedriskās organizēšanās un kultūras turpināšanas panākumi atkarīgi no:

a) kopīgo kultūrālo un sabiedrisko mērķu sasniegšanas iespējām,

b) sabiedrisko sistēmu iekšējās integrācijas, kuŗai savukārt ir jo lielāki panākumi, jo vairāk tā var balstīties uz imigrantu kultūrā uzkrātas ilgas sabiedriskas darbības pieredzi un jo mazāk ir vajadzības dibināt pilnīgi jaunas sistēmas,

c) kultūras un sadzīves paražu un darbības veidu sekmīgas uzturēšanas un pārnešanas sekotājās paaudzēs,

d) sabiedrisko sistēmu pietiekamas elasticitātes, lai, rodoties kopīgi atzītām maiņu vajadzībām, varētu tikt laicīgi mainīta sistēmu struktūra un darbība.

Visu augstāk minēto likumību var arī izteikt drusku citādāk un vienkāršāk, piemēram: ja imigrantiem ar vietējo tautu abu vērtību līdzīguma dēļ jau kopš ieceļošanas rodas sadarbība, tad vajadzība

pēc sabiedriskas asimilācijas neradīsies, kamēr imigrantu sadzīves sistēmas tiem ļaus sasniegt savus kultūras mērķus[61].

Formulētā likumība, protams, nepretendē dot atbildes uz jautājumiem par imigrācijas procesiem, kuŗu faktori likumībā neietilpst. Tomēr, kā šai likumībai, tā arī pieejai tās izstrādājumā un citām idejām ir arī plašāka nozīme socioloģijas ieskatos un teorijās par imigrantiem. Salīdzinādami jauniegūto un līdz šim zināmo, varam konstatēt sekojošo:

1) Ir radīta iespēja iegūt jaunas atziņas:
   a) pētījot pēc otrā pasaules kaŗa ieceļojušos imigrantus, sevišķi bēgļus,
   b) pētījot imigrantus socioloģiski,
   c) pētījot imigrantus, lietojot jaunas teorijas,
   d) pētījot imigrantus, pievēršot ne mazāk uzmanības viņu iekšējiem sabiedriskiem procesiem, tāpat arī viņu attieksmēm ar vietējiem.
2) Pastiprināts pamats vēl kritiskāk pieiet sekojošo sociologu uzskatiem vai teorijām:
   a) Pārkam un viņa sekotāju uzskatam par „rasu" attiecību ciklu,
   b) Tomasa un Znaniecka, Eizenštata un citu lietotajai sociālpsiholoģiskajai pieejai kā galvenajai vai vienīgajai imigrantu procesu izskaidrošanā,
   c) Varnera un Srola asimilācijas noteikšanas skālai, kas konstruēta, lietojot imigrantu un vietējo attieksmju kritērijus.
3) Pastiprināts pamats sociologa Gordona uzskatam, ka svarīgi atšķirt kultūras asimilāciju no sabiedriskās asimilācijas.

Beidzot varam teikt, ka imigrantu pētīšanai sociologi var atrast jaunus materiālus[62] un iegūt jaunas vai pārbaudīt līdzšinējās atziņas. Pētījumi par imigrantiem ir arī vajadzīgi, lai dotu pamatus taisnīgākai un objektīvākai sociālai politikai. Ka šinī laukā, kā amerikāņu tautas, tā imigrantu labā vēl ir svarīgi nepaveikti uzdevumi, varam konstatēt no Savienoto Valstu senātora un pretamerikāņu komitejas priekšsēža Valtera senātā 1962. g. teiktās runas. Tajā senātors Valters: *a)* noteikti prasījis drīzu nacionālitāšu grupu likvidēšanu pie politiskām partijām, *b)* argumentējis, ka nekādas nacionālitāšu grupas Savienotajās Valstīs nav vajadzīgas, *c)* deklarējis, ka ir nacionālitāšu grupas, ir atsevišķie imigranti un viņu neasimilētie pēcteči bieži izrādoties par komūnistiem, *d)* uzsvēris pastiprinātas un paātrinātas asimilācijas nepieciešamību[63].

[1] Shils, 25. lpp.

[2] Simpson, 459. lpp.

[3] Nav šī raksta nolūkos pievērst plašāku uzmanību vēsturnieku darbiem, tomēr ir jāatzīmē vismaz tie pēdējo gadu nozīmīgākie izdevumi, kas rāda, ka vēsturnieku interese joprojām turpinās: K. Bjork, *West of the Great Divide. Northfield*, 1958; O. Handlin, *The Newcomers: Negroes and Puerto Ricans in a Changing Metropolis*. Cambridge, 1959; O. Handlin, *Immigration as a Factor in American History*. Englewood Cliffs, 1959; A. Hoglund, *Finnish Immigrants in America 1880—1920*. Madison, 1960; Jones, *American Immigration*. Chicago, 1960; govorchin, *Americans from Yugoslavia*. Gainesville, 1961.

[4] It sevišķi atzīmējami sekojošie četri darbi: Padilla, Elena, *Up from Puerto Rico*, New York, 1958; Ch. Wagley and M. Harris, *Minorities in the New World*, New York, 1958; A. and Juanita Niehoff, *East Indians in the West Indies*, Milwaukee, 1960; M. Klass, *East Indians in Trinidad*, New York, 1961.

[5] *Reports*, 1946.—62.

[6] Pēc Savienoto Valstu Komercdepartamenta statistikas.

[7] *Abstract*, 34. lpp.

[8] *Reports*, 1946.—62. un Eckerson, Helen, 35.—38. lpp.

[10] *Abstract* (sk. 7. piez.) un *Events*, 19, 608. lpp.

[10] *Abstract* un *Events*, 19, 608. lpp.

[11] Tādēļ arī nekādus portorikāņu ieceļošanas datus oficiāli nevāc.

[12] Warner, 284.—296. lpp.

[13] Nozīmīgi darbi, sevišķi attiecībā uz imigrantu pielāgošanos, atrodami arī dažās citās sabiedriskās zinātnēs. Potenciāli noderīgas, piemēram, ir vairākas psihologu teorijas par mācīšanās procesiem, jo sevišķi Halla (Hull) teorija, ko izstrādājuši Millers un Dolards (N. Miller and J. Dollard, *Social Learning and Imitation*. New Haven, 1941). Vairāki darbi sociālpsiholoģijā arī liekas diezgan labi lietojami pielāgošanās procesu pētīšanai, kā piemēram Mīda (G. Mead, *Mind, Self and Society*. Chicago, 1934) teorijas.

Etnologi ir izstrādājuši vairākas teorijas par akultūrēšanos, kuŗas var būt noderīgas, lai pētītu imigrantu pielāgošanos attiecīgai videi. Stingri ņemot, akultūrācijas jēdziens attiecas uz kultūras maiņas procesiem, tādēļ tas lietojams socioloģisko vai psiholoģisko ieskatu papildinājumam, nevis aizstāvēšanai. Jāatzīst arī, ka akultūrācijas jēdzienu ne vienmēr lieto stingrā nozīmē, ar ko bieži vien apzīmē arī atsevišķu personu vērtību vai kultūras paražu pārņemšanu. Tā lietots, šis jēdziens, protams, ir ar tiem pašiem trūkumiem, kādi sociologiem rodas, lietojot psiholoģiskās teorijas.

[14] Park, 1950, 359. lpp.

[15] Park, 1921, 785. lpp.

[16] Park, 1950, 150. lpp.

[17] Park, 1937, 10. lpp.

[18] W. Thomas and F. Znaniecki, *The Polish Peasant in Europe and Amerika*. Boston, 1919.

[19] Skat. 12. piez.

[20] M. Davie, *Refugees in America: Report of the Committee for the Study of Recent Immigration from Europe*. New York, 1947.

[21] D. KENT, *The Refugee Intellectual: The Americanization of the Immigrants of 1933—1941.* New York, 1953.

[22] Teiktais nav pilnīgi attiecināms uz Eiropas sociologiem. Kaut arī tie laikā kopš otrā pasaules kara visumā nav daudz devuši (nedz arī pirms tā), jāpiemin vismaz divi nozīmīgi darbi: R. CLEMENS, G. VOSSE-SMAL et P. MINON, *L'assimillation culturelle des immigrants en Belgique.* Liège, 1953, un A. GIRARD et J. STOETZEL, *Français et immigrés.* Paris, 1953. Šais citādi vērtīgajos darbos tomēr teorētiskā pieeja ir samērā neizveidota.

[23] No viņa skaitā daudzajiem darbiem nozīmīgākie ir sekojošie: A Proposal for a Comparative Research on Immigration, „Absorption of Immigrants", *International Social Science Bulletin, 1951;* The Process of Absorption of New Immigrants in Israel. *Human Relations,* 1952; Analysis of Patterns of Immigration and Absorption of Immigrants. *Population studies,* 1953; *The Absorption of Immigrants* Glencoe, 1955.

[24] TREUD, MARY, *An Ethnic Group's View of the American Middle Class,* 1946, un Formal Organization and the Americanization Process, With Special Reference to the Greeks of Boston, *ASR* 14, 1949; P. MUNCH, Social Adjustement Among Wisconsin Norwegians, *ASR* 14, 1949; A. WOOD, *Hamtramck Then and Now: A Sociological Study of a Polish-American Community,* New York, 1955; R. SCHERMERHORN, *These Our People: Minorities in American Culture,* Boston, 1949, Power as a Primary Concept in the Study of Minorities, *Social Forces,* 35, 1956, Minorities: European and American, *Phylon,* 20, 1959; J. KOSA, *Land of Choice,* Toronto, 1957; E. ROSENTHAL, Acculturation Without Assimilation? *AJS* 66, 1960; M. GORDON, Assimilation in America: Theory and Reality, *Daedalus,* 90, 1961; POLL, *The Hasidic Community of Williamsburg.* New York, 1962. Protams, kopš otrā pasaules kara parādījušies daudz vairāk rakstu par imigrantiem nekā šeit atzīmēts, bet nav nepieciešams visus tos šai rakstā pieminēt. Interesenti šādu avotu plašāko uzskaiti atradīs TYLER 188.—201. lpp.

[25] Bez jau iepriekš minētā raksta 1963. g. iznāk viņa sarakstītā grāmata, kurā iztirzā plašāk viņa uzskatus.

[26] Šermerhorna darbu skaits ir lielāks par 24. piezīmē atzīmēto; minēti tikai tie dažādo autoru darbi, kas attiecas vistiešāk uz šai rakstā apskatītajiem jautājumiem.

[27] Cultural Assimilation of Immigrants, *Population Studies,* Supplement, 1950, un *Population Studies,* 5, 1952.

[28] GAERTNER, MIRRIAM, 99.—112. lpp.

[29] WILLEMS, EMILIE, Brazil, *Contribution,* 119.—146. lpp.; BORRIE, 15.—156. lpp., sevišķi 42., 94. lpp.

[30] *Contribution* 43., 47. lpp.

[31] PRICE, 267.—287. lpp.

[32] Šādos autora darbos ir senāk apskatīti minētie jautājumi: 1961; 1962; Latvietības jēdziens socioloģiskā analizē, *ALA Kultūras Biroja Biļetens,* 2, 1961, 19.—22.; 79.—81. lpp.; Latvian Settlers in Wisconsin: A Comparative View, *Wisconsin Magazine of History,* 45, 1962, 251.—256. lpp. Jāuzsver, ka šī raksta pieejas un analizes ir jaunas.

[33] Sk., piemēram, Amerikas sociologu apvienības prezidenta K. Deivisa (DAVIS) darbu par šo jautājumu (757.—772. lpp.).

[34] Šīs teorijas plašāks iztirzājums atrodams PARSONS, 183.—186. lpp., JOHNSON, 51.—56. lpp.

[35] Visbiežāk par iemeslu uzskatot vietējo iedzīvotāju nevēlēšanos uzņemt imigrantus savā vidū, sevišķi ja imigrantus vērtē par mazvērtīgākiem par vietējiem.

[36] Atšķirību ir daudz vairāk, bet citas tik tieši neattiecas uz pašreiz pārrunājamo jautājumu.

[37] Minēto trimdas iecelotāju atšķirības no to agrāk iecelojušiem tautas brāļiem iztirzājis arī RADITSA, 8.—15. lpp. Šī raksta autors atzīst, ka Raditsas raksts nav objektīvs un ir vienpusīgs.

[38] Skat. VEIDEMANIS, 1961, XIII, XXIV, XXXVII un XXXIII nodaļu un 619.—620. lpp. WILLIAMS, 388.—440. lpp. un GILLIN, 107.—113. lpp.

[39] Pilnīgi atbilst: darbīgums un darbs, humānitāra orientācija, materiālā labklājība, brīvība, nacionālisms-patriotisms, individa personība; mazāk atbilst: centība un panākumi, morāla nostāja, izdarība un praktiskums, progress, vienlīdzības orientācija, ārēja pielāgošanās, zinātne un prāgmatiska orientācija, demokratija, tautas pārākuma apziņa.

[40] Pilnīgi atbilst: cilvēka enerģiskums, fiziskais kustīgums un sabiedriskā centība, brīvība, individuālisms, atpūta un prieks, godīgums un atklātība, izdarība un praktiskums; mazāk atbilst: izdoma problēmu risināšanā, prāgmatisks dzīves uzskats, maiņa un jauna pieredze personīgo apstākļu uzlabošanai, sacensības gars, sadarbība kopējai labklājībai, sabiedrisks prestižs, vara pār cilvēkiem un materiāliem, iekšēja morāle.

[41] VEIDEMANIS, 1961, XIII, XXIV un XXXVII nodaļā.

[42] Zīmīgi, ka tieši šais gados Rietumu sabiedroto militārās vadības un UNRRA nekādas kopējas latviešu organizācijas ārpus nometņu robežām neatzina un ar tām oficiāli nesadarbojās. Šis fakts pastiprina apgalvojumu, ka minētais mērķis nav bijis tikai līdzeklis kādam citam mērķim. Turpat, 276. lpp.

[43] Sīkāku analizi par šo jautājumu skat. UPESLĀCIS, 270.—281. lpp.

[44] *LE*, 1284. lpp.

[45] Sk. ALA's statūtu I. daļu. *Amerikas Latviešu Apvienība*. S. a. Vašingtona.

[46] *LE, Papildinājumi*, 77. lpp.

[47] Turpat, 79. lpp.

[48] VEIDEMANIS, 1961, 665. lpp.

[49] PELĒČA (6. lpp.) dotais nosaukums „tautas dievkalpošanas" liekas piemērots dziesmusvētku nozīmības uzsvēršanai.

[50] Vienīgā šī raksta autoram zināmā salīdzināmā statistika ir viņa paša konstatētie fakti Milvokos, Viskonsinā. Par nozīmīgākiem var uzskatīt sekojošos: no Milvoku latviešiem 1958. g. 65,1 % bija precēti ar vai bez citiem tuviniekiem savu ģimeņu vienībās, 5% dzīvoja *quasi* ģimeņu vienībās, kas sastāvēja no savā starpā neprecētiem radiniekiem, 4,8 % mājturības vienību sastādījās no kopā dzīvojošiem draugiem, 0,8 % no civīllaulībā dzīvojošiem un 24,3 % mājturības vienības sastādījās no atsevišķi dzīvojošiem vieniniekiem. VEIDEMANIS, 658. lpp. Šī raksta autoram nav pārliecības, ka par Milvokiem iegūtie dati raksturo arī citu Savienotajās Valstīs dzīvojošo latviešu ģimeņu un draugu kopdzīves faktus.

[51] *LE*, 264. lpp.

[52] Turpat.

[53] Tas izskaidrojams ar mainīgajiem nometņu apstākļiem un atšķirīgajiem UNRRA's un IRO noteikumiem dažādos apgabalos un laika periodos.

[54] VEIDEMANIS, 1961, 388. lpp.

[55] Sk. VEIDEMANIS, 1962.

[56] Čaks, 260.—263.; 202.—230.; Ieleja, 231.—242., Raisters, 231.—242. lpp., Veidemanis, 1961, 399.—400. lpp., *Latvija*, 32. lpp.

[57] Sk. Veidemanis, 1961, XI, XX, XXVIII un XXXV nodaļu, kā arī Šilde, Par biedrošanos un sadzīves kultūru, *Laiks*, 28 (1948.)

[58] Atskaitot nenovēršamu ārējo apstākļu radīto organizāciju darbības izbeigšanos kā, piemēram, saimnieciskās krizes sekas 1930-to gadu sākumā vai valdības rīkojumus no 1934. g. maija līdz 1940. g. jūnijam.

[59] Šī interesantā jautājuma iztirzāšana par organizāciju darbības turpināšanu, līdzšinējai kultūrai zūdot, diemžēl, neietilpst šai rakstā.

[60] Sk., piem., autora savāktos materiālus par grupu sadzīvi: Veidemanis, 1961, sevišķi X, XI, XIX, XX, XXVIII, XXXIV un XXXV nodaļā.

[61] Likumību, attiecinot uz Savienoto Valstu latviešiem un vēl vairāk vienkāršojot, varam izteikt arī šādi: tā kā latviešu un amerikāņu kultūras vērtības savos kodolos ir līdzīgas, tad priekšnoteikums latvisko centienu piepildīšanai imigrācijā ir visos sabiedrībai svarīgos darbības virzienos sekmīga organizāciju sistēma, kas plaši aptver latviešus.

[62] Norādījums par to, ka daudzu tautību imigrantu un viņu pēcteču sabiedriskā vai kultūrālā dzīve joprojām ir aktīva, ir sekojošās ziņās par periodiskiem izdevumiem, kas iznākuši Savienotajās Valstīs svešvalodās 1962. g.: kopskaitā tie aptver 625 nosaukumus 39 valodās, sākot ar albāņu un beidzot ar jidiša valodu. To vidū ir 68 dienas laikraksti, 26 iznāk divreiz nedēļā, 206 ir nedēļas izdevumi un 234 pusmēneša izdevumi, kas kalpo ap 10 miljoniem cilvēku. Ziņas no *American Council for nationalities Service*, kā atzīmētas laikrakstā *Laiks*, 1962. g. 3. nov., 7. lpp.

[63] *Record*, 108, 872.—874. lpp.

LITERĀTŪRA

Saīsinājumi

AJS — *American Journal of Sociology*
ALA — Amerikas Laviešu Apvienība
ASR — *American Sociological Review*
DP — Displaced Person
IRO — International Refugee Organisation
LE — *Latvju Enciklopēdija, 1950 un ss.*
UNRRA — United Relief and Rehabilitation Administration

Abstract
1962 U. S. Bureau of the Census. *Statistical Abstract of the U. S.* Washington, D. C.

Borrie, W. [red.]
1959 *The cultural integration of immigrants.* Paris.

Contribution
1955 *The positive contribution by immigrants.* Paris.

Čaks, R.
1954 Latviešu preses biedrības darbs ārpus Latvijas. Tichovskis.

Davis, K.
1959 The myth of functional analysis as a special method in sociology and anthopology. *ASR*, 24.

Eckerson, H.
1958 United States and Canada magnets for immigration. *The annals of the American academy of political and social science*, 316.
Events
1962 *Human Events*, 19.
Gaertner, Mirriam
1955 A comparison of refugee and non-refugee immigrants to New York City. *H. Murphy, Flight and resettlement*. Paris.
Gillin, J.
1955 National and regional cultural values in the United States. *Social Forces*, 34.
Ieleja, K.
1954 Latviešu prese trimdā. Tichovskis.
Johnson, H.
1960 *Sociology: a systematic introduction*. New York.
Journal
1962 *The Milwaukee Journal*.
Latvija
1947 *Latvija, statistisks pārskats*, Sast. A. Darbiņš un V. Vītiņš. Detmoldā.
Park, R.
1921 *Introduction to the science of sociology*. With E. W. Burgess. Chicago.
1937 Human Ecology. *AJS* 42.
1950 *Race and culture*. Glencoe.
Parsons, T.
1953 *Working papers in the theory of action*. With R. F. Bales and E. A. Shils. Glencoe.
[Pelēcis, V.]
1957 Dziesmu svētki. *Tilts*, 22.
Price, C.
1959 Immigration and Group Settlement. Borrie.
Raditsa, B.
1958 Clash of two immigrant generations: citizens and exiles. *Commentary*, 25.
Raisters, E.
1954 Trimdas preses likteņi un loma. Tichovskis.
Record
1962 *Congressional Record*, 108.
Reports
1946 un ss. U. S. Department of Justice. Immigration and Naturalization Service. *Annual Reports*. Washington, D. C.
Shils,
1948 *The present state of American sociology*. Glencoe.
Simpson, R.
1961 Expanding and declining fields in American sociology. *A. S. R.*
Tichovskis, H. [red.]
1954 *Latviešu trimdas desmit gadi*. Toronto.
Tyler, P. [red.]
1956 *Immigration and the United States*. New York.
Upeslācis, V.
1954 Neatkarības turpinājums trimdā. Tichovskis.

VEIDEMANIS, J.
1961 Social change: major value systems of Latvians at home, as refugees and as immigrants. Ph. D. dissertation. Madison [manuskripts].
1962 *The New Immigrant. A Challenge to an older theory.* [Manuskripts.]
WARNER, W.
1945 *The social systems of American ethnic groups.* With L. Srole, New Haven.
WILLEMS, EMILIE
1955 Brazil. *Contribution.*
WILLIAMS, R.
1955 *American society: a sociological interpretation.* New York.

Vērtības un pārvērtības

Jānis SILIŅŠ
Dr. phil. (Latvijas Univ.)

1.

Mēs dzīvojam pretrunu pilnā un sašķeltā laikmetā. Vēl būdami atomu enerģijas atklāšanas un pasaules telpas iekaŗošanas rītausmā, mēs vērojam un jaužam aizvien jaunus brīnumus un atklājumus. Tie dzimst gan kabinetu klusumā, gan laboratorijās un rūpnīcās. Tomēr šai varenajai zinātnes un technoloģijas ērai ir vēl kāda cita — neurotiska seja. Dzīvei kļūstot aizvien sarežģītākai, tagadnes rietumu kultūra uzrāda kritiskas paguruma un pat sairuma zīmes, kas var kļūt liktenīgas visai tās tālākajai pastāvēšanai. Liekas, ka vēl nekad — varbūt vienīgi antīkai pasaulei sabrūkot — bažīgu rūpju un dzīves nedrošības izjūta nav pārņēmusi tik plašas masas. *Anxietas* — bažīgas baiļošanās un nemitīga iekšēja saspīlējuma pārdzīvojumi ir tik raksturīgi tagadnes cilvēkam, kas iesviests pasaules vēstures strauji mainīgajās, neaplēšamajās un draudīgi satumsušajās situācijās.

Nav nejaušība, ka modernā filozofija, māksla un literātūra, psicholoģija un psichiatrija vairs nesaskata gaišu ideālu joslu pāri ikdienai, bet drīzāk aiz dzīves parastās ārienes atsedz tumšās joslas un cilvēka eksistences iekšējo traģiku. Daža laba no šīm strāvām apliecina dzīves bezcerīgumu. Lai būtu kā būdams, visas šīs pārvērtības rodas vērtību konfliktos, dziļos un būtiskos lūzumos mūsu vērtību apziņā.

Tā mēs saduŗamies ar fundamentālo problēmu par vērtībām mūsu dzīves gaitās un pārvērtībās. Pat visprimitīvākās kultūras un sadzīves formas nav iedomājamas bez atzītu vērtējumu mērogiem. Dzīves formu tapšana un pārveidības ir saistītas ar vērtību un vērtējumu maiņām gan individu, gan paaudžu, gan tautu mūžā. Tādas maiņas var norisināties samērā mierīgā attīstībā, var arī notikt krizēs un vēstures sabangojumos.

Pati vērtējumu un vērtību pastāvēšana ir neapšaubāms fakts. Mechaniski neizskaidrojamie veidotāji un virzītāji spēki (entelechijas) organismos, instinktu mērķtiecīgās izpausmes dzīvnieku valstī ir vērtējošās attieksmes priekšpakāpes. Taču jautājumos par to, kas vēr-

tības ir un kā vērtības pastāv, ir diametrāli pretējas domas un mācības. Nākdami no dažādiem filozofijas novadiem (piem., neopozitīvisma, t. s. analitiskās filozofijas un simboliskās loģikas, arī daži eksistenciālisti), vieni noliedz jebkādas objektīvas normas un vērtējumu principus. Tīri psiholoģiskā skatījumā vērtības ir subjektīvas, emocionālas un dziņveidīgas reakcijas, ar kuŗām dzīvā būte atbild uz vides kairekļiem. Vērtējumus tamlīdz noteic sugas ilgā attīstībā izkoptie mechanismi. Šādas mācības tomēr neizskaidro, kālab dažas objektīvi pastāvošo mechanismu reakcijas (kas taču notiek ar tīri dabisku nepieciešamību) ir subjektīvas un ar ko tās atšķiŗas no citām, nevērtējošām reakcijām. Naturālistiskā tipa aksioloģijas turklāt izdzēš atšķirību starp to, kas faktiski pastāv, un to, kā kam vērtību apziņā vajadzētu vai arī nevajadzētu būt, šo īpato vajadzes momentu. Tā arī Santajana (Santayana) pieņem, ka vērtība ir tīri funkcionāla attiecība starp subjektu un iekāroto lietu. Mūsu vēlēšanās un intereses rada vērtības, ir visu vērtību avots. Kā dzīves interešu apmierinājums vērtības ir dabiskas un relātīvas, jo tādas arī ir mūsu vēlēšanās.

Vērtību iracionālitāti, subjektīvitāti un līdz ar to pilnīgu relātīvitāti māca arī loģiskā pozitīvisma un simboliskās loģikas pārstāvji, kā, piemēram, B. Rasels (Russell), A. Ejers (Ayer) u. c. Pēc viņu domām visi t. s. vērtību spriedumi nav nekas cits kā iracionāli jūtu izpaudumi. Līdz ar to arī ētika nesatur patiesus vai aplamus spriedumus, resp. kādu objektīvu atziņu, bet vienīgi izsaka cilvēku vēlēšanos. Visi tikumiskie vērtējumi un morāles principi ir pilnīgi subjektīvi un ir ārpus zinātnes, kālab nav jēgas vaicāt, kuŗš no tiem ir patiess un kuŗš aplams. Tālab aksioloģija un normātīvās zinātnes nav iespējamas.

Tādas doktrīnas par vērtību subjektīvitāti saārda vērtību dogmatismu un aklu ticību autoritātēm. Var jau būt visu vērtību pārvērtēšana (Nīcše), bet arī šai gadījumā mēs pieņemam, ka *ir* vērtības, kas pārvērtējamas. Turpretim apgalvot, ka runāt par kādām tikumiskām jeb citām vērtībām, par vērtību normām nozīmē lietot bezjēdzīgus izteicienus un ka vērtību novadā viss ir pilnīgi patvaļīgs un iracionāls, — ir iestigšana galējā skepticismā un nihilismā.

Varbūt nebūs lieki pavaicāt, vai loģiskā empīrisma augstprātīgais viedoklis ir maz tik stingri zinātniski pamatots, kā tas dažreiz tiek apgalvots. Tādas doktrīnas pamatā ir ticība visam faktiski konstatējamam un loģiski racionālizējamam. Tas liekas drīzāk būt īpats dogmatisma paveids, kas ir akls pret citādiem pieredzējumu novadiem un tajos gūtu atziņu attaisnojumu. Citi modernie ontologi, kā piem. N. Hartmans (Hartmann) turpretim atzīst, ka mūsu emocijās, tiekša-

nās, noskaņās sastopami transcendenti akti, kuŗos mēs saskaŗamies ar objektīvi esošo. Atzīstot vienīgi jutekliskā apjautā konstatējamo un loģisko operāciju nepieciešamību, cilvēka brīvībā un gara pasaulē sakņotā nepieciešamība, proti — ieskatot, reālizējot, pieņemot vai noliedzot un arī iznīcinot vērtības — izvēršas iedomās un illūzijā. Kaut gan risinādami cilvēka un dzīves problēmu no pozitīvismam pilnīgi pretēja viedokļa, daži modernie eksistenciālisti (piem., Sartrs) noliedz jebkādu vispārnozīmīgu normu un vērtību saistības, jo brīvības un tamlīdz pašu vērtību īstais un vienīgais avots ir pati cilvēka eksistence. Taču šis absolūti atbrīvotais indivīds tai pašā laikā ir iemests pasaules bezcerīgajā tukšumā, jo ne dzīvei, ne pasaulei neesot nekādas jēgas. Tāds vērtību un jēgas satumsums iegremdē pasauli drūmā irracionālismā.

Pret šādu vērtību subjektīvisma un relātīvisma doktrīnu tās dažādos izpaudumos nostājas tās aksioloģijas teorijas, kas atzīst vērtību objektīvu esamību. Nevienam nav šaubu, ka mūsu individuālie vai kollektīvie vērtējumi un vērtību spriedumi aktuālās dzīves situācijās un vēstures plūdumā mainās. Dažādos laikmetos, dažādās paaudzēs vai pat kultūrās izveidojas pat pilnīgi pretējas vērtību perspektīvas. Situācijas var izvērsties pilnīgi juceklīgas, kā piem., modernās mākslas un aistētisko vērtību izpratnē. Ja nu mainās mūsu vērtējumi un vērtīguma izpratne, vai tas nozīmē, ka arī pašu vērtību raksturi un vērtību sastāvi mainās? Ja šodien kāds neatzīst klasiskās mākslas ideālus, vai tālab pašu māksliniecisko vērtību iekšējā kvalitāte būtu pārvērtusies? Mainījusies ir mūsu attieksme pret zināmām vērtību kvalitātēm; var būt, ka mēs esam sisti ar vērtību aklību kādā novadā un tālab esam kļuvuši neatzinīgi un neuzņēmīgi. Bet vai tādēļ zināmās vērtības jēga pati sevī būtu mainījusies?

Šādas pārdomas vēršas, runājot G. Mora (Moore) vārdiem, pret naturālisma aplamībām aksioloģijā, mēģinot atvasināt vērtību no faktiem un faktiskām attiecībām. Bet vērtību likumība un vērtību kārtojums nav faktu likumība. Jau Kants norādīja, ka tas tikpat neiespējami, kā *aquam a pumice postulare*. Modernā relātīvitātes teorija pieņem fiziskajā pasaulē konstantes kāda ir, piem., konstante *c* — gaismas ātrums. Nav pamata noliegt zināmas konstantes gara un ideju pasaulē.

Minot tikai dažus modernus uzskatus aksioloģijas novadā, vērtības ir vai nu transcendentas un nemainīgas jēgas formas (atšķirībā no mainīgiem aktuālo vērtējumu saturiem), kā, piem., domā H. Rikerts (Rickert); tās ir aprioras un konkrētas kvalitātes, aptveŗamas emocionālos aktos, nemainīgas un absolūtas (M. Šēlers — Scheler); tās

ir ideāli un nemainīgi sastāvi, pāri dzīvei un īstenībai kā pilnīgi neatkarīga ira (Hartmans). Lai pārvarētu plaisu starp vērtību ideālo joslu un īstenību, daži jaunlaiku domātāji, piem. Lērds, (Laird), Aleksandrs Folkelts (Alexander Volkelt) vērtībām piešķir metafizisku esamību, pieņemot, ka tās ir esošā konstituentes.

2.

Kā redzams, aksioloģijas novadā ir daudz neskaidra un strīdīga, daudz grūtību. Šos jautājumus še nevaram iztirzāt. Mūsu nolūkam pietiks, ja īsumā pievērsīsimies pašai vērtību pieredzei. Lai nu vērtības būtu kas būdamas un kā būdamas, ar tām sastopamies visur, kur ir kāds, kas ko vērtīgu atzīst, vēlas, tam pievēršas, to rada, vai arī nevērtīgo noraida, pat dažreiz iznīcina. Starp pieņemšanu un noliegšanu var būt vienaldzīgums, vai nu vēsas neitrālitātes vai pat paguruma veidā. Otrkārt, vērtībām cilvēku kultūras dzīvē ir savs reāls nesējs vai miteklis, kas var būt persona, lieta, darbība, kāda īpašība, attiecība u. tml. Draudzības vērtības veidotāji un nesēji ir paši cilvēki; mākslinieciskо vērtību glabātāji un paudēji ir mākslas priekšmeti; saimnieciskо — patēriņa priekšmeti, darbības, tiesiskas attiecības u. tml. Tas, ko kā vērtīgu vēlamies, darinām vai radām, ir labums. Treškārt jāmin pats vērtību raksturs jeb kvalitāte. Beidzot — attiecīgais novads, kur vērtība iederas, ar saviem kārtojuma principiem.

Atkarībā no dzīves situācijām, tā pati vērtējamā īpašība, kas piemīt saimnieciskiem vai mākslinieciskiem labumiem, var sastapt dažādu gan idejisku, gan materiālu vērtējumu. Kādu Sezana (Cézanne) gleznu, par kuŗu pirms astoņiem gadu desmitiem pat viņa draugi, paši izcili meistari, raustīja plecus, šodien ceļ debesīs, un tās tirgus cenas sasniedz pasakainu augstumu. Un izslāpušajam tuksnesī ūdens malks ir dārgāks par visu pasaules zeltu. Dzīves interešu un nepieciešamības spiediens ir aktuālo vērtējumu un vēlamo labumu māte. Šī māte kā arī kultūras attīstības līmenis var jūtami iešaurināt mūsu vērtību pieredzi, mūsu spēju atvērties aktuāli neiedarbīgiem vērtību saturiem un principiem. Mēs esam noteiktas vērtību perspektīvas gūstekņi, paši to bieži vien neapzinādamies. Taču šāda centrēšanās un ierobežojums ir vajadzīgi, lai dzīves formas gūtu sparu, noteiktību un produktīvitāti, līdz kamēr tās nav izvērtušās sastingumā un sterilitātē, pagurumā un sairumā.

Nepieciešamības varā dzīvā būtne instinktīvi veido savu sākotnējo vērtību pieredzi. Taču neaizmirsīsim arī ko citu: brīvību kā nepieciešamības pretpolu. No dzīves un dzīvības pirmatnējā impulsa iz-

aug arī brīvās un radošās attīstības tendence un spēki, kas virza un veido kauzālo mechanismu. Gan iesaistīts dabas un gara dzīves objektīvajos pinekļos, cilvēks ir būte, kas pasaulē vēstī un veido ko citu: brīvu noteikšanos iekšēji atzītam un vērtīgam. Tamlīdz cilvēces attīstībā pasaules aina sākotnēji neparādās tīrā objektīvā vērojumā, bet gan dzīves vitālo nepieciešamību, vitālo interešu un vērtējumu gaismā. Tāda jau izveidojās dzīvnieka apzinātā apkārtne. Tur ir lietas, kas pievelk vai atbaida, kas ir vēlamas vai nevēlamas un arī vienaldzīgas. Aita dzīvo citādā pasaulē nekā vilks, lai gan reālā dzīves vide abiem ir tā pati. Biologi un dzīvnieku psīchologi runā par pasauli, kuŗā dzīvnieks darbojas un ko viņš ievēro: *Merkwelt und Wirkwelt* (Jakob von Uexküll). Viss pārējais, kas neietilpst dziņu un instinktu izlases joslā, vienkārši neeksistē.

Pazīstamais eksistenciālists M. Heidegers (Heidegger), analizējot cilvēka sākotnējo attieksmi pret pasauli, atrod tur instrumentāli parocīgo *(Zuhandenheit)*, rīkus, kas kalpo zināmiem nolūkiem, bet nevis faktiski klātesošo, objektīvi vēroto *(Vorhandenheit)*. Šāda veida primitīvi un instinktīvi vērtējumi ir vitālās ierīces, kas kalpo indivīda un sugas saglabāšanai dotā dzīves vidē. Katrai dzīvai būtei normālos apstākļos ir šis dinamiskais spars, dzīvības instinkts — augt, pastāvēt, aizsargāt sevi. Šis elementārais, tīri vitālais slānis, iestiepdamies un darbodamies zemapziņā, ir priekšnosacījums apziņas dzīves zemākajām un augstākajām funkcijām.

Jau dzīvības un dzīves elementārās formas veidojas zemāko vērtību kārtojumā. No otras puses, bez dzīvības un dzīves dinamiskā pamata garīguma un vērtību ideālā pasaule būtu šķirta no īstenības un vēstures gaitām. No šejienes mēs nonākam vitālo vērtību joslā, ar dzīvības vērtību kā galveno. Šo vērtību kompleksu sauksim par *saknes vērtībām*. Saknes vērtībās jau iedīglī ir ievīstītas, pirmveidā slēpjas apziņas un gara dzīves gaismā briedinātās vērtības. Tās ir vērtību pasaules vitālais un dinamiskais pamats. Būdama zemāka, šī vērtību josla, runājot N. Hartmaņa vārdiem, ir stiprākā. Te mēs sastopam arī *Erota* vērtības. Platons ir brīnišķīgi raksturojis *Erota* pasauli, kas sākas ar seksuālām dziņām un ved augšup, ilgās pēc skaistuma un radīšanas skaistumā. Taču še arī slēpjas konfliktu iespējas starp libidinozo vitālitāti un garīgumu, starp zemapziņu un apziņu, skarbu primitīvitāti un kultūras izsmalcinātību.

Pirms ejam tālāk, konstatēsim, ka vērtības, analogi dabas parādībām, ir kārtotas polāri — pozitīvos un negātīvos spēkos. Jautājumu par neitrālu vērtību iespējamību un ko tādas varētu nozīmēt, atstāsim atklātu. Bet tāda indiferences josla pati iespējama vienīgi, ja

pastāv vērtību polāritāte, pozitīvajam atrodot savu pretekli noliegumā. Ja nebūtu grēcinieku, nebūtu arī svēto. Grēks ar bauslību ir pamodināts; bez bauslības grēks ir nedzīvs — saka apustulis Pāvils. Draudzība un ienaidnieks; patiesais un nepatiesais; daiļums un neglītums; taisnība un netaisnība; labais un ļaunais; drosme un gļēvums... Dzīvības vērtības preteklis ir nāve, iznīcība. Protams, var būt īpatas situācijas, kuŗās dzīvā būte dodas pati nāvē. Ciešanu pilnā dzīve var apsveikt nāvi kā savu draugu, atpestītāju. Kā dzīves noslēgums un tās robeža nāve iegūst dziļāku metafizisku un reliģisku jēgu. Pat arī tad, ja dzīvību neuzskatām par augstāko vērtību, tās saglabāšana un uzvara pār nāvi un iznīcību ir vienmēr pozitīvs labums. Protams, it īpaši aistētiskos spriedumos, var būt visai dažādas pārliecības par to, kādām vērtību kvalitātēm piešķiŗama pozitīva un kādām negātīva nozīme. Zināmi skaistuma veidi mūsu izjūtā var izvērsties pliekanā salkanībā un tas, ko parasti pēla kā neglītu vai pat riebīgu, var iegūt atzīšanu.

Ar polāritāti saistās arī vērtību izjūtu ambivalence, kā, piem., pazīstamajā mīlas un naida saistījumā: *amo et odio.*

Mūsu vērtību pieredze attīstās un diferencējas augot *Erotam* un vērtību saknēm: tā ir radošā dzīve, kas atveŗas vērtību laukiem un vērtību aicinājumam. Tur ir *mērķu* jeb *virsotņu* vērtības, kas nodibina atziņu, tikumības, reliģijas, mākslas un organizētās sadzīves laukus zem patiesā, labā, svētā, skaistā un taisnīgā zvaigžņāja. Liekas, ka Plātonam ir taisnība, ka ideju un vērtību pasauli pārvalda labā ideja. Tiešām, dzīve vērtību formās sākas ar labā un ļaunā izšķirībām. Cilvēka dzīve ir *šaipus* labā un ļaunā. Vērtību apziņas pamošanās notiek zem šo pretējību zīmes. Ar šo atziņu ir dzimis grēks un vainīgums. Paradīziskā dzīve leģendārajos Dieva dārzos — savā metafiziskajā un simboliskajā nozīmē — ir noritējusi *viņpus* labā un ļaunā. Tā dažādās teiksmās ir notēlota kā pirmatnējās nevainības stāvoklis. Tāda dzīve ir sākotnējs, vēl nesašķelts veselums, sevī dusoša laimības sala bez nāves un iznīcības ēnas, bez ciešanām, pūliņiem, šaubām un cīņām. Taču šī laimības dārza vidū ir labā un ļaunā atzīšanas koks un tādējādi arī brīvās izvēles iespēja starp labo un ļauno. Vērtību apziņai pamostoties, dzīve sešķeļas pretejībās; pasaulē ienāk vaina un nāve, pūles, ciešanas, rūpes, vēstījot cilvēka eksistences traģiku. Tā ir pati dziļākā un mistiskākā pārvērtība, no zaudētās paradīzes pārejot uz vēsturiskās dzīves drāmatisko kustību. Cilvēks, guvis vērtību atziņu un apziņu, atklāj sevī un pasaulē tumšos, neizskaidrojamos atvarus, no kuŗiem dzimusi viņa brīvība zem labā un ļaunā, un līdz ar to vērtību zīmes. Ar brīvās pašnoteikšanās iespēju vērtību apvāršņos vairs

nav atgriešanās uz zaudētās laimības sapni. Tālab iekārtoto un iecerēto miera un laimes valstību, atkal *viņpus* labā un ļaunā, lai nu tāda būtu debesīs, nirvanā vai še zemes virsū, — cilvēks ieprojicē nākamībā kā jaunu pasauli un attīstības gala punktu. Arī Nīčšes pārcilvēks kā augstākās dzīves ideāls, pārvērtējis visas vērtības, paceļas „viņpus labā un ļaunā".

Saknes un *Erota* vērtības veido vēl neindividuālizēto zemapziņas joslu, paceļoties individuālizētās apziņas virspusē. *Mērķu* jeb *virsotņu* vērtību (autonomo, augstāko) gaismā individuālizētā apziņas dzīve iegūst jaunu integrāciju: cilvēks kļūst personība, iegūst pats sevi, paceļoties pāri tīri personīgās dzīves šaurībai. Tā ir *personālā dzīve*. Personālās dzīves vērtību sauksim par *Ētosa* vērtību. *Ētoss* ir tikumiskās pārliecības vara mūsos. Pirms šo problēmu apskatām drusku plašāk, atzīmēsim vēl vienu vērtību veidu. Vērtības, kā tās izpaužas dažādos kultūras dzīves novados, pašas sevi nereālizē. Arī ieskatītā, iekšēji pieņemtā vērtība vēl nav objektīvi reālizēta vērtība. Var būt visai cēli, bet neauglīgi un tukši vērtību sapņi, bez jebkāda piepildījuma, pūlēm un radošās aktīvitātes. Var būt tāda fantazēta niekošanās ar dzīves mērķiem un dzīves ideāliem, bez nopietnas apņemšanās un gribas ko īstenot. Tiesa, jūsmīgai rotaļai ar mirdzošu iespējamību tālēm var būt sava nozīme jaunieša brāzmainās veidošanās posmā, ja tam seko nobrieduma gadi. Mūsu darbīgā ieaugšana vērtību pasaulē notiek *Erota* un *Ētosa* vadībā.

Gluži saprotams, ka vērtību reālizācija saistīta ar kādu *instrumentālu* joslu: materiāliem vai psiholoģiskiem mechanismiem, mākām un gatavībām rīku un paņēmienu lietošanā u. tml. Pat visbrīnišķīgākās krāsu un formu vizijas bez attiecīgiem līdzekļiem un prasmes vēl nesniegs mākslinieciskās vērtības gleznās. Šo vērtību katēgoriju, kas nepieciešama mērķu sasniegšanai, sauksim par līdzekļu jeb *funkcionālām* vērtībām. Tādām, piem., pieskaitāmi dažāda veida saimnieciskie labumi ar savu tirgus vērtību, techniskās ierīces, kas kalpo dzīves vajadzību apmierināšanai u.c. *Funkcionālās* jeb līdzekļu vērtības tādēji ir atšķirīgas no *autonomām* pašvērtībām.

Šai jautājumā tomēr ir daudz grūtību. Mūsu kultūras dzīve ir atkarīga no valdošās vērtību perspektīvas, no vērtību hierarchijas, kāda zināmos apstākļos ir atzīta un nodibināta. Tāda var būt individuāla un tāda var būt vispārēja. Piem., rietumu kultūrā pastāv vispār pieņemts princips, ka personas vērtība ir absolūta; no šejienes izriet cilvēka tiesību un pilsonisko brīvību atzīšana demokratijās. Vismaz vērtību objektīvās pastāvēšanas piekritēji atzīst, ka gara dzīves vērtības ir neatkarīgas, absolūtas un stāv augstāk par tīri materiālām

un saimnieciskām vērtībām. Taču arī šādas gradācijas var zināmās joslās uzrādīt relātīvitāti. Līdzekļi, kas kalpo tālākiem mērķiem, var būt mērķi iepriekšējiem, agrākiem līdzekļiem u. t. t. Mērķu sasniegšanai vajadzīgās instrumentālās lietas (piem., nauda varas kārei) var ar laiku izvērsties pašmērķos, un cilvēks pats nonāk lietu kalpībā: tāda ir skopuļa vergošana naudai. V. Vunts (Wundt) to apzīmēja par mērķu heterogeniju. Lietu un instrumentālo vērtību uzkundzēšanās pār cilvēku un cilvēka atsvešināšanās no sevis paša un būtiskajām vērtībām ir sevišķi raksturīga parādība modernajā technoloģijas un lielsaimniecības laikmetā. Pats cilvēks un kultūras sasniegumi izvēršas tirgus precē, un mašīnas un rīki pārspēj cilvēku un padara viņu automatizētajā dzīvē lieku. Briest jauna — nevajadzīgo un nederīgo cilvēku traģēdija, jo sevišķi pasaules iedzīvotāju skaitam eksplozīvi pieaugot. Varas izslāpušās diktatūras sabradā vecos demokratiju ideālus, turot masas un tautas baiļu spaidā. Savā nemitīgā bažīgumā tagadnes cilvēks, it īpaši daži intellektuāļu slāņi, ir paguris būt brīvs. Viņš labāk ir dzīvs verdzībā nekā miris brīvībā; saknes vērtības un *Erots* saceļas pret *Ētosu*. Bet arī šīs saknes vērtības ir izļodzītas un deģenerējušās.

3.

Mūsu gadsimta sākumā vēl bija stipra tendence risināt šos jautājumus dvēseliskās dzīves dienas puses, apziņas augstāko joslu ietvaros, pasvītrojot racionālo, logosa polu. Šodien ir izveidojusies plaša antiintellektuālisma kustība, kas dvēselisko īstenību meklē tumšos un irracionālos zemapziņas atvaros, instinktu un dziņu dinamikā. Šie vitālie un erotiskie spēki, darbodamies it kā neatkarīgi no labā un ļaunā izšķirībām, kas sākas apziņas dienas pusē, tomēr meklē savu īstenojumu apziņas individuālizētajā laukā, dažkārt nonākot konfliktā ar racionālajām normām. Tad rodas traumas un konflikti starp jau minētām *Erota* saknes vērtībām un *Ētosa normālizētām*, t. i., normām pakļautām, vērtībām. Sākotnējā dzīvības un dvēseles dzīves vienība sašķeļas, kad apziņas *Ego* saskalda pieredzi subjekta un objekta polos un pakļauj šīs pieredzes būtisku daļu labā un ļaunā likumdošanai. Taču dažādie irracionālisma paveidi nereti iestieg vienpusībā, kā, piem., to redzam Z. Freuda skolas panseksuālisma mācībās.

Liekas, ir pilnīgi nepamatoti iztulkot zemapziņas un neapzinātā psīchiskā joslas kā kādu primitīvu robustu dziņu arēnu. Modernā bioloģija atklāj jau elementāro šūniņu dzīvē ārkārtīgi kompleksas struktūras un norises. Organisma pašregulēšanās elektrolitiskos vielu

maiņas procesos modina dziļu apbrīnu par dabas kluso bezvārdu gudrību. Arī fizika atklāj aizvien jaunas daļiņas atomu sarežģītajā struktūrā. Šķiet savādi, ka dvēseliskās dzīves sākumi būtu izskaidrojami ar kādiem tīri primitīviem mechanismiem. Viss izsmalcinātais un sarežģītais mūsu apzinātajā dzīvē jau iedīglī ir zemapziņā. Zemapziņa nav tikai elementāro dziņu irracionāls režģis, bet arī tajā ir logosa kārtotāji spēki un klusā, mēmā gudrība, kas jau vitālitātes saknēs ietver tālākās attīstības iespēju augstākā līmenī. No šejienes izraisās dzīvās un radošās intuicijas mākslā, zinātnē, reliģijā u. c. Salīdzinot ar dabzinātnēm, psiholoģija liekas vēl dažā ziņā būtu bērna autos un simplifikāciju varā.

Kā jau minējām, starp *Erota* un *Ētosa* poliem veidojas cilvēka dzīve. Mūsu normālā nomoda apziņas dzīve ir vidējā josla, ko šie spēki te sadarbībā, te pretestībās tīko pārvaldīt. Zemapziņā urdz vitālitāte un dzimst *Erota* sapņi ceļā uz īstenojumu apziņas gaismā. Taču pāri apziņas dzīvei veidojas kāda augstāka — gara dzīves josla ar *Ētosa* jeb brīvības vērtībām, kas dod dzīvei jēgu, sniedzoties pāri visam tīri individuālajam un personīgajam. Tās ir garīgās objektīvitātes, ko sastopam reliģijā, morālē, atziņā, mākslā, tiesībās u.t.t. Tie ir lielie pārindividuālie spēki vēstures gaitās, kuŗos veidojas individuālā dzīve. Gara pasaules pamatā ir brīvība; īstās kultūras vērtības var vienīgi plaukt savā iekšējā brīvības kārtojuma pasaulē. Še cilvēks savā iznīcīgajā laicīgumā sastopas ar bezlaicīgo un mūžīgo. Augdama no vitālitātes un zemapziņas saknēm, individuālā apziņa ar savu dabisko egoismu un nošķirtību var iegūt augstāku vienības formu cilvēkā kā garīgā būtnē ar neatvairāmo un noslēpumaino sirdsapziņas balsi un sirds gudrību. Šī iekšējā cilvēciskā brīvība nav ērts šūpuļkrēsls patīkamai atpūtai. To iegūstam nemitīgā augšanā un cīņā gan ar sevi pašu, gan ar dzīves ārējiem spaidiem. Dabiskās nepieciešamības lokā mēs veidojam personālās dzīves formu ar iekšēji atzīto vērtību kodolu. Šis dzīves personālais centrējums pārtver tīri individuālo un es-personīgo.

Bet vai neesam pametuši novārtā pašu galveno: dzīves laimi, pēc kuŗas gan ikviens dzenas? Cilvēks gluži dabiski meklē savu individuālo dzīves iekārtojumu un piepildījumu savā personīgajā laimē. Lai gan, kā N. Berdjajevs saka, Dostojevskis esot meistariski parādījis, ka cilvēks esot irracionāla būte un varot tiekties nevis pēc laimes, bet pēc ciešanām. Arī psīchoanalitiķi runā par nāves un iznīcināšanas dziņu kā ko sākotnēju. Ciešanas un sāpes var dažiem sagādāt apmierinājumu un baudu. Te nu var iebilst, ka tie ir drīzāk pataloģiski gadījumi un perverss ceļš. Parasti gan ar to, ko sauc par laimi, sapro-

tam kādu būtisku un relātīvi ilgstošu dzīves apmierinājumu, ko, piem., var sagādāt sekmes, slava, panākumi, nodrošināta un veselīga dzīve u. t. t. Tomēr lietas kodols liekas būt kur citur. Mēs taču nevaram censties pēc laimes pašas par sevi, bet gan pēc dažādām lietām, kas mums to var sagādāt. Laime kā galvenā dzīves vērtība pati par sevi ir tukšs jēdziens; viss atkarīgs no tām konkrētajām vērtībām, kuŗu iegūšana vai neiegūšana mūs var darīt laimīgus vai nelaimīgus. Kāda askēta, kāda dzīves baudītāja un kāda pētnieka „laimes" ir savā vērtību saturā pavisam dažādas lietas.

Ieslēgdamies patīguma laimībā, individs var arī neiegūt savas dzīves personālo formu, *Ētosa* brīvību, kas sniedzas pāri mūsu dabiskā egoisma šaurībai un to pārveido. *Ētosa* vadībā, personālās vērtībās viss tīri individuālais ir ievirzīts vēl uz ko pārindividuālu. Bet arī bez pievēršanās dzīves augstienēm, individu ierobežo bioloģiskie un sociālie nosacījumi. Kā dzīvnieks individs ir iekļauts sugā un tādējādi pakļauts sugas dzīves dabiskajiem ierobežojumiem. Sugas turpināšanas vērtība dabas dzīvē ir svarīgāka par individuālās dzīves saglabāšanu. Lai suga turpinātos, neskaitāmi individi dažkārt aiziet bojā.

Individa dzīvi turklāt nodrošina un tai pašā laikā ierobežo sociālās grupas un kopas. Individa dzīvei jānes labprātīgi vai piespiesti gan mazi, gan lieli upuŗi, lai tauta vai valsts pastāvētu, aizstāvot kopas un savu brīvību. Tās ir pazīstamas lietas. Taču vērtību konflikti starp individa iekšējo brīvību un kollektīva vai pat šauras grupas varmācīgi uzspiestām dzīves formām var iegūt asu raksturu, ko spilgti rāda autoritārās vai vienkārši agresīvās politiskās iekārtas, fanatiski reliģiski kulti un dažāda veida varmācīgais kollektīvisms. Cilvēka vērtība un viņa individuālā dzīves laime top tādējādi degradēta vai pat galīgi iznīcināta. Protams, neaizmirsīsim arī medaļas otru pusi: agresīvo individu, nesavaldīgu egocentriķi, antisociālo tipu, kas dzīvo nemitīgos konfliktos ar ikvienu vidi un sabiedriskām normām. Tas ir modernās dzīves apstākļos bieži sastopamais psīchopats un impulsīvais neurotiķis. Pie tam, kā modernā psīcholoģija liecina, šie dažāda veida egotiskie raksturi dzīvo sašķeltu iekšēju dzīvi, būdami konfliktā paši ar sevi. Šos sarežģītos jautājumus varam še tikai īsumā pieminēt. Tomēr liekas, ka nedz galējs individuālisms, nedz radikāls kollektīvisms nepieļauj izlīdzinātu ceļu uz dzīves personālo piepildījumu, apvienojot dzīvi sev ar dzīvi citiem. Piezīmēsim vēl šai sakarībā, ka personālās vērtības, radošais mūsu dzīvē var sevī savienot nacionāli īpato ar pārnacionālā dimensijām.

Ētoss un personālo vērtību perspektīva aizvien veidojas zināmā kultūras lokā pastāvošā vērtību perspektīvā (vai perspektīvās). Mēdz

sacīt, ka tautas balss ir Dieva balss, kas esot stiprāka pat par lepno un nepaklausīgo individu. Var būt vispārēji atzītas tradicijas ar vērtību perspektīvu, kas savā diženumā aizrauj individu. Iekšējās pārliecības varā gan lielās, gan mazās personības var upurēt visu, kam piekļeramies parastajos dzīves apstākļos. Dzīvības atdošana citiem, aizstāvot tautas brīvību un tiesības, varoņu upuri sniedz dzīvei augstu personālu piepildījumu un mirdzumu. Pat konvencionālās grupu vai kārtu morāles ietvaros, aptraipīta goda un aizkartās cieņas gandarījums var spiest riskēt ar dzīvību divkaujā u. tml.

Taču starp individa personālo un tradicionāli atzīto vērtību perspektīvām var rasties arī dziļi un traģiski konflikti. Dziļākie vērtību konflikti izraisās, saduroties dažāda veida pozitīvām vērtībām, kā, piem., jaunai dzīves formai nonākot konfliktā ar tradicionālo. Mūsu sirdsapziņas balss var sacelties pret valsts likumu. Nenoliedzot šo normu pozitīvo nozīmi un tomēr to pārkāpumā aizejot bojā, paklausot kādam augstākam sirdsbalss likumam, ir pazīstams piemērs (Antigona). Pravieši, svētie, dzīves lielie pārveidotāji ir upurējuši un atdevuši visu savā dzīvē, lai paturētu to, kas viņu aicinājumā atklājies kā lielākā vērtība.

4.

Ceļš uz vērtību virsotnēm dažreiz ir jāizpērk ar tumšām aizām pašā cilvēkā. Tas var sašķelt un pat iznīcināt parasto normālo dzīvi ar tās pozitīvajām vērtībām. Parastai dzīvei nederīgie cilvēki ar izļodzītu vitālitāti un nelīdzsvarotu iekšējo dzīvi, kam mūžs izbeidzas traģiskā bojā ejā, — var radīt lielas mākslinieciskas vai citas vērtības. Atcerēsimies, piem., V. van Goga (van Gogh) un V. Zeltiņa mūžu. Varoņi cīņas laukā var izrādīties pilnīgi nespējīgi iekļauties mierīgas dzīves apstākļos. Tomēr tālab neaizmirsīsim personības ar stabili integrētu dvēselisko struktūru, kas atrod izlīdzinājumu vērtību konfliktos. Tie ir jaunradītāji, kam vitālais spars ir līdzsvarots ar apgarotību un savienots ar augsti izkoptu māku reālizēt vērtības. Minēsim, piem., Leonardo da Vinči vai Rubensu, kam skaistas vai veselīgas miesas pilnestība nav šķiļama no noslēpumainās vai saviļņotās gara dzīves. Savos dažādajos posmos klasiskā kultūra izveidoja harmoniskās un vispusīgi izveidotās personības ideāltipu. Tas izteic ideju par cilvēku kā konkrētu veselumu, kā mikrokosmu, kuŗā *Erots* ar *Ētosu* ir nešķiļami. Tagadnes neurotiskajā un technoloģiskajā laikmetā šī draudzība izputējusi. *Erots* pievērsies baudkārei un dzīves seksuālizācijai, sabiedrojies ar diženo *Technologu* — mūsu dienu burvi un

elku. Esam jau minējuši, kā neurotikas un technoloģijas laikmets, izraisīdams radošus spēkus zinātnē, technikā un saimniecībā, kļuvis it īpaši varens līdzekļu un lietu vērtībās, tai pašā laikā būdams visai nevarīgs un tukšs mērķos, kas dzīvei dod jēgu. Viņa ideāls ir tīri funkcionālā cilvēka tips, kura galvenā vērtība pastāv racionālā lietderībā un veiklā pielāgošanās mākslā mainīgiem dzīves apstākļiem. Kā lieta starp izgudrotām lietām tīri funkcionālais cilvēks zaudējis ceļu uz sevi pašu, dzīvo dabu un Dievu. Bet satrauktā un steidzīgā dzīve arī viņu pārvērtusi neurotiķī, kas rij tabletes, lai pārvarētu depresiju, meklējot aizmirsties masu patēriņam bagātīgi saražotajās baudās. Protams, ne visās zemēs un vietās šīs baudas un dzīves ērtības ir sastopamas vai masām pieejamas. Mūsu civilizētajā pasaulē miljoni vēl dzīvo neiedomājamā trūkumā un postā vai apspiesti verdzībā. Taču arī šo cilvēku vēlēšanās vēršas būtiski uz to pašu. Apgriezdamas ar kājām gaisā un galvu zemē rietumu tradicijā izveidoto vērtību jēgu, diktatūras un terrora iekārtas varmācīgi uzspiesto pasludina par īsto brīvību un ar nemitīgu propagandu un „smadzeņu skalošanu" pūlas nonāvēt vai izkropļot cilvēka tieksmes uz brīvību. Tīri funkcionālais cilvēks un paklausīgais robots ir šādu iekārtu ideāltips.

No otras puses, gan domādams sevi esam brīvu, modernais masu cilvēks vērtību apmulsumā un vērtību satumsumā vairs nespēj izkopt savas personības noturīgu kodolu. Īsto brīvību kā gara aktīvitāti tad aizstāj nesavaldīgo dziņu jūkļa šķietamā brīvība un anarchistisks individuālisms. Tādēji kritiskā novecojušo dzīves formu pārvērtēšana var izvērsties pilnīgā jebkādu normu un tradiciju noliegšanā. Labas illustrācijas šāda veida vērtību konfliktiem sniedz modernās mākslas attīstība. Ekstrēmās modernistu strāvas proklamē neierobežotu individuālu patvaļu un ikvienas tradicijas atmešanu (protams, izņemot viņu pašu iedomāto „beztradicijas tradiciju"). Viņi noliedz kopš renesanses nodibinātos humānistiskā naturālisma principus, kas atzīst mākslā no dabas pieredzes atvasinātu māksliniecisķās skatīšanas un priekšmetu tēlošanas *normālitāti*. Līdztekus šai absolūtās abstrakcijas subjektīvajai tendencei, citi — sirreālisti — pievēršas visam patoloģiskajam, disharmoniskajam, dīvainiem rēgiem un lietuvēna murgiem, spekulējot ar zemapziņas jēdzienu. Tāds galējs subjektīvisms un nihilistiskā ievirze pret visu tradicionālo un normālizēto labi raksturo mūsu laikmeta neurotiskās spazmas. Protams, šai joslā ir sastopamas savas vērtības un nevērtības; īsti un neīsti meklējumi pēc kādām vēl nezināmām pasaulēm.

Sajūkot robežām starp īsto un neīsto, normālo un pataloģisko, iekšēji saplosītā un sašķeltā dzīve dezintegrējas, sairst nesakarīgos fragmentos (kā kāda radio vai televizijas programma). Brīvība še izprasta negātīvi kā iespējami neierobežota patvaļa, ceļā uz pirmatnēju chaosu. Taču šāda tieksme uz elementāro un primitīvo ir drīzāk strupceļā iestigušās izsmalcinātās dzīves izmisis žests, lai izkliegtu savu protestu noliegumā, pat pilnīgā absurdā (Dada, bitņiki).

Lai nu šos jaunos ceļus un meklējumus novērtētu kā novērtēdami, tie liek tomēr padomāt, kas sagaidāms, ja kultūras dzīvē un tautu mūžā sairst integrējošie pamati: veselīgā vitālitāte, veselīgs *Erots*. Bioloģisks un dvēselisks noturīgums, pieķeršanās savai zemei, savai dabiskai videi, paļāvība un dzīvot griba augot un veidojoties, — visa šī vēl instinktīvā dzīves apliecināšana ir saknes lielās vērtības, it īpaši tumšos brīžos. Tauta, kas pārvēršas nemierīgā, kustīgā pūlī ar tā nemitīgo satraukumu, bažīgo baiļošanos un līdztekus ar vērtību trulumu, nolemta deģenerācijai un iznīcībai. Kāda nākotne sagaidāma, ja neurotiskais masu cilvēks kļūs vispārējs simptoms? Protams, dzīves stabilitāte nenozīmē snaudulīgu, pašapmierinātu *omulību*, kādu brīnišķīgi notēlojis K. Skalbe. Tāda dzīve izvēršas sastāvējušos un pūstoša miera dīķīšos, savā ziņā paradīziskās eksistences bēdīgā parodijā un kariķējumā. Vitālās jeb *saknes vērtības*, ko še plašā nozīmē ietveram *Erota* jēdzienā, visnotaļ nozīmē impulsu un augšanu, dzīves integrāciju augstāku mērķu *Ētosa* perspektīvā. Dzīves ziņa un dzīves tradicijas tautas gaitās var nodibināt paliekamu kodolu vairāk diferencētiem tālākiem sasniegumiem.

Runājot par tautas dzīvi īpatā tvērumā, mēs sākotnēji domājam par zemniecību. Ārēji tāda dzīve varētu likties konservātīva un neproblēmātiska. Neideālizējot tās trūkumus, šādas dzīves iekšējās formas praktiskā laukā veido dzīves pieredzējumu gudrība, bet tās ētiskais spēks var izpausties *sirds gudrībā*. Sirds gudrība cilvēkā iestaro dievišķīgo un bezlaicīgo, īsto, iekšēji patieso. Tā ir vērtību intuicija, bez kuŗas vitālitāte ir akla, bet mūsu tiekšanās un panākumi ir bez būtiskā personālā centrējuma. Tā nav intellektuāla zināšana par vērtībām (kas, protams, var arī būt), bet gan sākotnēja ieskatīšanās vērtību sastāvos, saistoties ar vērtības pieņemšanu, vai arī svešvērtības, vai pat nevērtības noraidīšanu. Zināt par vērtībām un būt par vērtībām iekšēji pārliecinātam ir dažādas lietas.

Visdziļākās pārmaiņas mūsos rada jaunu vērtību atklāšana, sastapšanās ar jaunām vērtībām, tās atzīstot vai apkaŗojot. Visai spilgts gadījums ir iekšējā atdzimšana, notiekot pilnīgam lūzumam individa dzīvē. Piedzimst it kā pavisam jauna personība, atsakoties no sava

agrākā dzīves veida un agrākajām vērtībām. Kristus vajātājs Zauls kļūst par apustuli Pāvilu; vieglprātīgs jaunietis Asīzes pilsētiņā par sv. Franciscu. Tāda atvēršanās un iekšēja pievēršanās atzītai vērtībai notiek brīvā, radošā aktā, kas ir sākotnējs. Atkarībā no dzīves ārējām un iekšējām pārvērtībām mainās mūsu attieksme pret vērtībām, mūsu līdzšinējā vērtību perspektīva. Tādā gadījumā mums kādreiz svarīgais un tuvais var kļūt arvien nenozīmīgāks un svešāks, dvēseliski tālāks, kaut gan fiziski tas varētu vēl būt mūsu tuvumā. Tuvums un tālums attieksmē pret vērtībām taču ir pavisam kas cits, nekā reālais, skaitļojamais tuvums vai tālums telpā un laikā.

Seklāka vai dziļāka, bagātāka vai nabagāka vērtību pieredze, kamēr vēl īsta un dzīva, ir nemitīga veidošanās un augšana. Dzīves pārvērtībās, lai tās būtu pakāpeniskas vai asas un straujas, līdzās tam, ko mēs apzinām par sev svarīgo, tuvo, īsto, sastopamies arī ar svešo un citādo. Iesviesti jaunās, mums līdz šim vairāk vai mazāk svešās dzīves formās, varam dažā ziņā izjust to pārspēku un bagātību, vai arī to vājumu un tukšumu. Tā ir svešo dzīves kārtojumu un vērtību asimilācijas problēma. Tīri funkcionālā cilvēka tipam šī problēma ir tikai tīri tehniska: kā veiklāk un ātrāk piemēroties jaunām dzīves situācijām, tai pašā laikā arī izdarot attiecīgās mechaniskās pārmaiņas līdzšinējos pieņēmumos, domu veidā u.t.t. Tāds tips ir kā gaisa augs bez vērtību saknēm un vērtību kodola. Tāda operācija atgādina skaņu plates nomaiņu sadzīves koncertā. Vienīgā sāpīgā pārmaiņa še varētu būt zaudējumi personīgās labklājības un labsajūtas kontā; viss pārējais pastāv tikai mainīgās attiecībās.

Ir tiesa: spēja funkcionāli piemēroties jauniem dzīves apstākļiem un situācijām ir vairāk vai mazāk svarīga mums visiem. Taču ir vēl kas vairāk nekā piemērošanās nepieciešamība; mūsu personālā dzīve, mūsu vērtības. Ja mūsu personālo vērtību kodols ir vājš, mēs ātri zaudējam sevi, asimilējoties ar svešo. Ja šis kodols ir spēcīgs, mēs spējam svešvērtību asimilēt mums īpatā veidā, iekļaujot to savā dzīves kārtojumā; spējam arī to vai nu pilnīgi vai daļēji noraidīt. Šīs attiecības ir dinamiskas. To izveidojumam ir liela aktuāla nozīme tagadnes pārvērtībās un katastrofās. Problēma dziļi un sāpīgi skar visu rietumu kultūras tālāko pastāvēšanu, bet it īpaši mazās nācijas, nomāktas dzimtenē un izkaisītas svešumā. Gan individuāli, gan tautā kā kopībā mēs pārdzīvojam vērtību konfliktus un vērtību pārvērtēšanu. Protams, šo pašu dzīves situāciju vecākā un jaunākās paaudzes pārdzīvo ar dažādu iekrāsojumu. Bet vissmagāk šo vēstures mijkrēšļa traģiku pārdzīvo tās tautas, kam varmācīgais pārspēks uzspiež svešas dzīves formas, cenšoties nokaut tautas dvēseli un brīvo garu. Masī-

vajā varu un ideoloģiju sadursmē starp austrumniecisko komūnismu un rietumu demokratijām, pēdējām, neskaidrības un demorālizācijas atmosfairā, bieži vien zūd pretestības spars garīgā apmulsumā un pagurumā. Tā nu savukārt dzīves nedrošības un bažīguma izjūta gluži automatiski stumj sabiedrisko un polītisko domāšanu uz koeksistences principu. Bailēs un bezcerīgumā dzimis, tīri ārišķīgs un technisks *modus vivendi,* kas neko neatrisina, var izrādīties rietumu pasaulei liktenīgs. Masīvajā divu pasauļu sadursmē nav cerības pastāvēt, ja vērtību perspektīva ir neskaidra un morāliskā paguruma rūsa ir saēdusi gribu cīnīties par dzīves būtiskajiem ideāliem un savu brīvību.

5.

Noslēgumā pakavēsimies īsi pie jautājuma par savējo un svešo mūsu trimdas un emigrācijas apstākļos. Sastopoties ar citādām tradicijām un dzīves kārtojumu jaunā vidē, mums neizbēgami tam jāpiemērojas, tai pašā laikā pārbaudot un pārvērtējot arī savējo. Tāda iekļaušanās var būt vairāk ārēja un perifera, skardama mūsu dzīvošanas veidu un materiālo eksistenci. No otras puses, tā skaŗ mūsu iekšējās dzīves izveidojumu un tās vērtību kodolu. Arī ārpus dzimtās zemes mums vēl pastāv ciešāka vai vājāka kopības apziņa ar savu tautu. Tautas mūžā radītās un izkoptās tradicijās ir savs būtiskais dvēseliskais un garīgais pamats, kas vieno mainīgās sadzīves formas paaudžu un laikmetu ritumā. Kā paliekamajā, tā mainīgajā ir elementi un parādības, kas mums ir kopēji ar rietumu kultūru, kā, piem., kristiānisma principi, brīvības un cilvēka tiesību idejas, literāri un mākslinieciski centieni, atziņu novadi, ārējais dzīves stils u. t. t. Savukārt, mūsu kultūras mantojums uzrāda bez tam kādas īpatas tautas garā, viņas dzīves ziņā un izjūtā augušās nokrāsas un tendences, ko vērojam valodā, dzejā, mākslā, tikumos un paražās, tērpos u. c. Visu šo īpato vērtību kopumu, kas mūs saista ar latviešu dzīvi pagātnē, tagadnē un nākamības skatījumā, varam īsi apzīmēt par mūsu latvietību. Jo ciešākas mūsu saites ar tautu un tās likteņiem, jo būtiskāka un dziļāka ir šī komponente visā mūsu personālajā pasaulē. Kā latvieši mēs esam atbildīgi par šo mantojumu, šo iespēju un ceļu. Jo vājāka un līganāka šī komponente mūsos, jo ātrāk mēs asimilējamies ar svešo dzīves vidi. Ar katru nākamo paaudzi, protams, šī asimilācija paātrinās, līdz šis bioloģiskais un dvēseliskais mantojums ir pilnīgi izšķīdis citā dzīves kārtojumā. Visiem zināms, ka visstraujāk asimilācijas pārvērtības skaŗ pašu jaunāko paaudzi, kas dzimusi vai savu izglītību uzsāk emigrācijas zemēs. Viņi savu izveidošanos uzsāk

citās dzīves formās; spēki, kas viņus virza projām no savas tautas, ir pārāk lieli. Ģimene, latviešu baznīca, skolas, sabiedriskā rosība un it īpaši pašas jaunatnes organizācijas var vēl būt tie spēki, kas uztur dzīvas viņu saites ar tautu, no kuŗas viņi nākuši.

Ir veltīgi pūlēties iestingt savu laiku pārdzīvojušās ārišķībās un tukšās dzīves formās, lai gan tādas mums vēl būtu tīkamas. Protams, ir daudzas paražas un tradicijas, kas gan mainījušas savu nozīmi, taču tomēr vēl aizvien ir spēkā. Tie ir simboli, kas mūs vieno ar mūsu tautu un tās pagātni. Tomēr, no otras puses, vēsture liecina, ka individi un kopas, kas pūlas sterili un konservātīvi paturēt agrāko dzīves formu un vērtību sistēmu, palaikam zaudē sadursmē ar jaunu centienu pārspēku, kaut arī šis jaunais dažā ziņā varētu izrādīties daudz nevērtīgāks. Tālab gluži dabiski, ka dzīvā garīgā attīstībā mums ir *jāasimilē* citu kultūras loku elementi, jo citādi mūsu personālā un arī nacionālā izveidošanās nav domājama. Bet tas nekādā ziņā nenozīmē, ka tālab mums būtu *jāasimilējas* ar visu svešo, zaudējot pašiem sevi, savas vērtības un savu īpato seju. Ir latvieši, kam ir verdziska bijība pret visu, citu pagalmos sastopamo, jo tas liekas būt „kundziskāks". Tie lien no savas ādas ārā, lai tūdaļ ielīstu amerikāņu, zviedru vai vācu ādā . . .

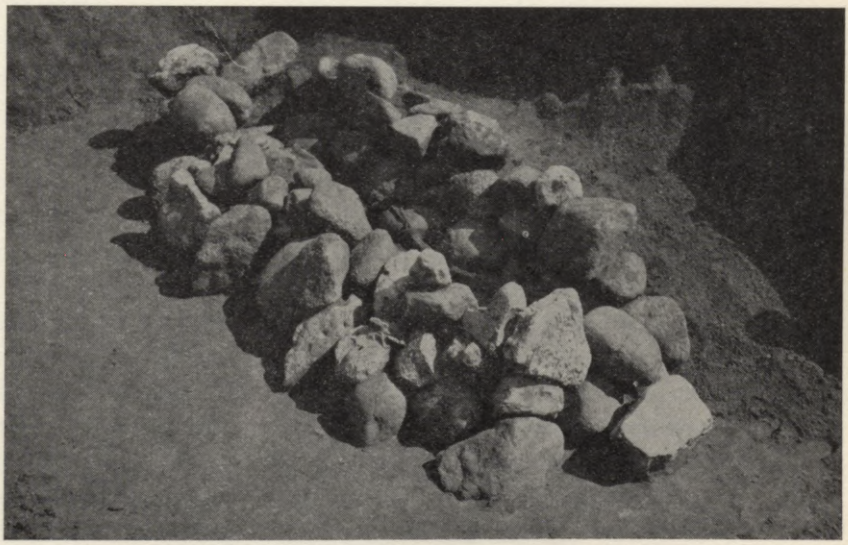
Tomēr tā svešā vide, kuŗā mitināmies labprātīgi vai esam spiesti mitināties, ar mūsu tradiciju un formu sniegumu iegūs lielāku bagātību un dažādību nekā nonivilēšanās bezkrāsainā masu dzīvē, kas visu izšķīdina savā raibotajā pelēcīgumā. Ir vajadzīgs gara acs modrums, lai mēs neapžilbtu no dzīves tīri materiālā un funkcionālā spožuma un ārējo dimensiju varenuma. Apbrīnojot technoloģijas lielos sasniegumus, pilnā mērā saprotot to nepieciešamību un nozīmi tagadnes masu dzīvē, tomēr neaizmirsīsim, ka tie ir tikai līdzekļi, kas, padarot dzīvi ērtāku un vieglāku (vai arī spējot iznīcināt dzīvi un dzīvību vēl līdz šim nebijušos apmēros), nedod dzīvei tās iekšējo jēgu un garīgo vērtību. Personība ir vairāk nekā egotisks individs, kas dzīvo tikai sev. Bet personība ir arī vairāk nekā instruments un sabiedriski lietderīga funkcija ar tirgus cenu. Personība ir iekšēji brīvā garīgā būte. Tīri funkcionālo individu aizstāj domāšanas un citādu operāciju mašīnas; dzīvo personību nevar aizstāt nekāds, pat visģeniālākais mechanisms.

Senbaltu ienākšana Latvijā

Jēkabs OZOLS

Dr. phil. (Minsteres Univ.)

Klaņģu pilskalns



Rēznu 2. kapukalniņa vecākais kaps

Visvecākie senbaltu liecinieki mūsu zemē
(Uzņēmumi no C. Engela krājuma autora īpašumā)

Neskatoties uz mūsu samērā bagāto archaioloģisko literatūru, senbaltu ienākšanas jautājums Latvijā ir apskatīts ļoti reti un arī tad vairāk teorētiski, nekā balstoties uz atrasto archaioloģisko materiālu pamata[1]. Šāds stāvoklis izskaidrojams galvenokārt ar valodnieku un vēsturnieku lielo aktīvitāti šai jautājumā[2], kā arī ar mūsu archaiologu pieņemto uzskatu par pirmbaltu tautas iecelošanu mūsu zemē jau vēlajā akmens laikmetā[3].

Neapskatot tuvāk vēsturnieku un valodnieku tezes, kuŗas baltu ienākšanu mūsu zemē pielaiž tikai agrajā vai vidējā dzelzs laikmetā[4], piegriezīsimies mūsu rakstā tikai šī jautājuma archaioloģiskajai interpretācijai.

Savā 1937. g. izdotajā pārskatā par latviešu kultūru senatnē archaiologs Fr. Balodis par senbaltu iecelošanu Latvijā raksta: „Bronzas laikmetā (1600.—500 g. pr. Kr.) Latvijas zeme dienvidos no Daugavas neapšaubāmi pieder kā periferija pie Austrumprūsijā no Becenbergera (Bezzenberger), Mooras (Moora) un Engela (Engel) atzītā baltu kultūras novada"[5]. Viņa tālākais secinājums ir, ka baltu pirmtauta mūsu zemē ir ienākusi pirms šī laikmeta, kas arī ļoti labi sakrīt ar kādu vēlā akmens laikmeta beigās Latvijas territorijā ieplūstošu jaunu kultūru. Par to Balodis raksta sekojoši: „Baltu pirmciltis pirmo reizi ieplūst Latvijas dienvidos (arī Rietumlietuvā un Austrumprūsijā) ap 2000. gadu pirms Kristus dzimšanas. Viņām ir īpatnēja auklas keramika, laivas formas akmens kaujas cirvji un akmens kapļi"[6]. No kurienes šīs ciltis nāk, Balodis pateikt nevar, bet pieņem, ka no dienvidiem un tagadējās Austrumlietuvas vai Baltkrievijas territorijas. Tā tad ir iespējamā baltu pirmdzimtene[7].

Lai cik loģisks šis secinājums arī būtu, tas balstās tomēr tikai uz 1895. g. izteiktajām Becenbergera domām, ka Austrumprūsijā jau kopš akmens laikmeta ir nepārtraukti dzīvojušas baltu ciltis un ka nekas neliecina, ka tur vēlāk būtu notikušas kādas lielākas svešu tautu kustības[8]. Vislabāk šīs tezes problēmatiskums ir redzams, ja pievēr-

šamies tieši archaioloģiskajam materiālam. Balstoties vienīgi uz to, Balodis, tāpat kā visi pārējie latviešu archaiologi, varēja tikai teikt, ka baltu cilšu kapulaukus mūsu zemē varam sastapt tikai 2. g. s. pēc Kr. un tad arī tikai dienvidos no Daugavas. Pāriešanu pāri Daugavai viņš pieņem ap 200. gadu pēc Kr. dzimšanas[9]. Ja mēs vēl ievērotu šajā sakarībā visvecāko atzīto baltu kapu Ventspils apriņķa, Vārves pagasta Strīķu māju laukos[10], arī tad vēl būtu starp auklas keramikas kultūras parādīšanos mūsu zemē un mūsu pirmajiem drošajiem senču kapiem ap 1500 gadu ilgs starplaiks, kuŗā mēs par viņiem nekā nezinām. Ka šeit kaut kas ir nepareizi novērtēts, ir skaidri redzams.

Meklējot šī jautājuma atrisinājumu, mēs nevaram paiet gaŗām pirmajām drošām ziņām par baltu tautām, kuŗas ir sniedzis Aleksandrijas ģeografs Ptolemajs 2. g. s. pēc Kr. un kuŗās viņš piemin divus austrumprūšu cilšu vārdus, galindus *(galindai)* un sudīnus *(sudinoi)*[11]. Ar to viņš apliecina, kā šajā laikā balti ir jau saskaldījušies un dzīvojuši atsevišķās vienā no otras atšķirtās ciltīs. Tātad viņu pirmtauta nav meklējama tikai dažus, bet gan daudzus gadu simteņus pirms šī laika.

Ar senprūšu cilšu pagātni daudz ir nodarbojies Austrumprūsijas aizvēsturnieks K. Engels[12]. Pēc viņa pētījumu rezultātiem agro viduslaiku rakstu ziņās pieminēto senprūšu cilšu territorijas sakrīt ar trim savstarpēji atšķirīgiem, bet plašākā apjomā radniecīgiem senlietu nogrupējumiem, resp. atsevišķu senprūšu cilšu kapu piedevu grupām. Šai agro viduslaiku kapu kalniņu un viņu inventāru attīstībai Engels ir izsekojis cauri visam dzelzs laikmetam līdz pat bronzas laikmeta vidum[13]. Dažas pazīmes un vērojumi tomēr vēl rāda, ka arī pat vēl agrais bronzas laikmets varētu būt šajā nepārtrauktajā attīstībā iesaistīts, lai gan archaioloģiskais materiāls to tik skaidri vairs nerāda[14]. Teiktais attiecas galvenokārt uz Austrumprūsijas ziemeļu daļu, dienvidus daļā ir valdījuši nedaudz citādāki apstākļi, bet nekas neliecina, ka tur būtu dzīvojušas citas tautas nekā ziemeļdaļā. Ar šiem Engela pētījumiem ir apstiprināta Becenbergera teze par Austrumprūsiju kā baltu territoriju no bronzas laikmeta līdz pat ordeņa laikiem. Šajā sakarībā mūs interesē šo tautu ziemeļu robeža un pārmaiņas, kas tur ir notikušas. Diemžēl, archaioloģiski vāji izpētītais Lietuvas apgabals neļauj Austrumprūsijā iegūtās atziņas uz to attiecināt. Par agro dzelzs un vēlo bronzas laikmetu tur zināms ļoti maz. Tādēļ mums gribot negribot šim apgabalam jālec pāri un jāsalīdzina Latvijas un Austrumprūsijas kapu tipi un apbedīšanas paražas agrajā dzelzs laikmetā. To darot, atrodam, ka tās pašas Austrumprūsijas kapu formas un apbedīšanas rīti ir sastopami arī Latvijā. Tie ir uzkalniņu, līdze-

nie ģindeņu un akmens krāvumu kapi. Pārskatus par šo kapu tipiem ir devuši Riekstiņš[15] un Moora[16], pie kam viņi ir piedēvējuši abus pirmos tipus baltiem, bet beidzamos somu-ugru ciltīm. Apskatot šo kapu uzbūvi un savstarpējās attiecības tuvāk, redzam, ka tie tomēr tik nošķirti viens no otra nav, kā tas līdz šim mūsu archaioloģiskajā literātūrā ir pieņemts[17]. Bet ne jau tas vien. Šie paši kapu tipi un apbedīšanas paražas ir sastopamas arī Austrumprūsijā, kur, kā redzējām, tie piederēja baltu ciltīm. Tātad nemaz nebūtu pārsteigums, ja arī Latvijas territorijā viņi piederētu tām pašām ciltīm. Kāds laimīgs gadījums to arī pierāda. Daugavas krastā Salaspils pagasta Rēznu māju laukos no 1933.—35. gadam atraka un izpētīja turienes kapu laukā 2. kapu kalniņu (skat. 2. attēlu)[18]. Tajā atrada ap 400 apbedījumu, kuŗi tomēr ar kopējām ugunsrītu un zirgu zobu piedevām pierāda nepārtrauktu attīstību un piederību vienai nelielai kopībai. Agrā dzelzs laikmeta retināta akmens šķirsta kapi atrodas šī kalniņa pašā augšgalā un ir visjaunākie[19]. Izsekojot šo kapu vecākajām formām, nonākam pie varena no laukakmeņiem sakrauta šķirsta kā visvecākā kapa šajā kapu kalniņā[20]. Tajā ir apbedīts kāds liela auguma vīrietis. Varam tēlaini teikt, ka šis cilvēks ir viens no tiem mūsu senčiem, kas kā pirmais ir nometies mūsu zemē uz dzīvi.

Tā kā šāda veida kapi līdz tam Latvijas territorijā nav bijuši pazīstami, bet tādi atrasti gan Austrumprūsijā, it sevišķi tās ziemeļu daļā[21], tad nav jāšaubās, ka šo kapu cēlāji arī no turienes ir ieradušies mūsu zemē. No nedaudzām šai kapu kalniņā atrastajām senlietām redzam, ka kalniņa vidējais slānis pieder bronzas laikmeta Monteliusa IV un V periodam[22]. Tad nebūt nekļūdīsimies, ja pieņemsim, ka šī iecelošana ir notikusi Monteliusa III periodā jeb, citiem vārdiem sakot, tieši bronzas laikmeta vidū. Tas sakrīt arī ļoti labi ar līdzīgiem uzkalniņu kapiem Austrumprūsijā[23], kas tur piederētu Monteliusa II—III periodam.

Tuvāk un sīkāk šo svarīgo problēmu apskatīt, diemžēl, materiālu trūkuma dēļ nevaram, bet varam tikai norādīt, ka Rēznu kapu lauka 2. kapu kalniņa stratigrafija nav viena, bet tāda ir sastopama arī Pļaviņu apgabala Kalniešu māju 1. kapulauka 2. kapu kalniņā un citur[24].

Vienlaicīgi ar šo akmens šķirstu parādīšanos ir arī mūsu vecākie pilskalni. Tā varētu domāt, ka šīs parādības būtu viena ar otru saistītas. Ka tas tā patiesi ir, par to liecina Rīgas apriņķa Doles pagastā esošais Klaņģu kalns (skat. 1. attēlu) ar tur tāpat kā Rēznu 2. kapu kalniņā atrastajiem zirgu zobiem[25]. Šie ir pirmie zirgu zobu atradumi Latvijā vispār, un abas vietas atrodas tikai 4 km atstatumā viena no

otras, viena labajā un otra kreisajā Daugavas krastā. Zirgu un liellopu zobi ir atrasti arī jau pieminētajā Kalniešu kapu lauka 2. kalniņā[26], un tas vēlreiz no citas puses apstiprina mūsu tezi, ka šie kapi un mūsu pirmie pilskalni pieder bronzas laikmeta vidū mūsu zemē ienākušajiem mūsu senčiem.

Zemes līdzšinējie iedzīvotāji, somu-ugru ciltis jeb tā saucamā zobiņu un bedrīšu keramikas kultūra, šādus apcietinātus pilskalnus vai vispār apcietinātas nometne nav pazinuši. Viņi dzīvoja atklātās apmetnēs lielāko vai arī vidējo upju un ezeru krastos[27]. Ienākušie balti turpretim dzīvoja nocietinātās apmetnēs — vecākajos pilskalnos, lai tad pamazām, zemi pārņemot, aizietu dzīvot arī ciemos un viensētās, kā to redzam vēlāk. Pilskalni tomēr savu nozīmi kā atsevišķo novadu vai to daļu pārvaldes centri ir paturējuši arī visu turpmāko laiku. Kaŗa un briesmu laikos tie bija visas apkārtnes patveršanās vietas, un pie to nocietināšanas un izveidošanas ir strādājuši ne tik vien attiecīgā, bet arī kaimiņu novada ļaudis[28]. Kā domājams, mūsu senčiem ienākot, tur apmetās uz dzīvi ar savu lielģimeni šīs cilts vecākais. Ar laiku, ģimenei pieaugot un saskaldoties, daļa no tās piederīgiem aizgāja dzīvot ciemos[29], kur tāpat kā pilī dzimts vecākais bija vadošā persona, kas ar pārējo ciemu un eventuālu blakus piļu vecākajiem izveidoja vecāko sapulci, kuŗā izlēma visas novada lietas[30].

Atgriežoties pie Klaņģu pilskalna, redzam, ka nocietinājumus veidojis pilskalna plakumam apvilkts zemes valnis ar stabu žogu virs tā. Plakuma iekšpusē ir atrasti no akmeņiem sakrauti pavardi un, kā izracēji pieņem, apaļas slieteņu celtnes[31].

Interesanti ir izsekot šīs mūsu senču ieplūšanas kustības atsevišķajiem viļņiem. Kā jau redzējām, pirmais vilnis bronzas laikmeta vidū ir sastopams Daugavas krastos un Gaujas lejas daļā, kas it kā norādītu, ka šie ieceļotāji uz mūsu zemi būtu nonākuši pa jūŗas ceļu. Otrs ieplūduma apgabals ir dienvidaustrumu Latvija, kur bronzas laikmeta beigās un dzelzs laikmeta sākumā varam novērot daudzu pilskalnu nocietināšanu un līdzšinējo kultūru vidū kādas jaunas spēcīgas kultūras ieplūšanu. Ir ļoti iespējams, ka šī kustība, kuŗa šai laikā skaŗ arī visu Austrumprūsiju, stāv sakarā ar Lauzicas kultūras ekspansiju[32], lai gan mūsu apstākļos to pagaidām vēl droši pierādīt nevar.

Zemgales līdzenumā baltu ieplūšana ir notikusi vēlāk, laikam tieši dzelzs laikmeta sākumā[33] un, kā domājams, ar kādu citu vilni tieši no Lietuvas, laikam dodoties gar Lielupes krastiem uz leju. Par tuviem sakariem ar Lietuvu stāsta mums gan tipiskie zemgaļu piļu veidi, gan arī ieroču un rotas lietu formas vēl vēlākos laikos.

Kopā savelkot, varam teikt, ka pēc pēdējos gados izvērtētajiem re-

zultātiem redzam, ka, izejot no Austrumprūsijas apgabala, senbaltu ieplūšana Latvijas territorijā ir notikusi no bronzas laikmeta vidus līdz agrajam dzelzs laikmetam vairākos atsevišķos viļņos. Tam atbilst trīs lielākās archaioloģisku atradumu grupas. Pirmā ir minētā Daugavas un Gaujas lejasgala grupa, kas, kā liekas, nākusi no Austrumprūsijas ziemeļrietumu daļas. Otra ir Austrumlatvijas grupa, un tā ir nākusi no Austrumprūsijas austrumdaļas. Trešā jeb Zemgales grupa, kas ir vēlāka nekā abas minētās grupas, ieceļojusi tieši no Lietuvas territorijas. Vismazāk skaidrības ir Rietumlatvijas jeb vēlāko kuršu grupas jautājumā. Arī tā, šķiet, tomēr ir mūsu zemē ieradusies no Austrumprūsijas rietumu daļas, bet tās ieceļošanas momenti vēl nav īsti noskaidroti.

Šādi rezultāti, pazīstot Austrumprūsijas archaioloģiju, mūs nepārsteidz. Lai gan šeit apskatīto senbaltu kapu formas bija jau kopš ilgāka laika pazīstamas, neskaidrības šai jautājumā radīja pieņemtais uzskats, ka akmens šķirstu kapi pieskaitāmi somu-ugru ieceļošanas otrajam vilnim, tagadējo lībiešu senčiem[34]. Ka šāds uzskats nav pareizs, to redzējām, salīdzinot agrā dzelzs laikmeta kapu veidus vienu ar otru. Šie kapi pieder senbaltiem, un šie senbalti ir arī pirmie pilskalnu izveidotāji mūsu zemē. Tā kā šeit atradās baltu apdzīvoto apvidu periferija, tad ieplūšana tur notika vairākos viļņos, un šie viļņi arī palīdzēja radīt atsevišķās seno latviešu ciltis, kaut arī baltu pirmtauta kā tāda jau Austrumprūsijā bija sākusi sadalīties atsevišķās grupās.

PIEZĪMES

[1] Krodznieks 1891; Blese 1932; Jākobsons 1929; Balodis 1929, 467. lpp.; 1930, 3. un ss. lpp.; 1938, 45.—55. lpp.; Moora 1952, 43.—45. un 63. lpp.; Šturms 1950a; Graudonis 1961, 19. lpp.

[2] Būga 1924b; Šmits 1938; Blese 1932; Vasmer 1932; Gerullis 1924. Tālāk vēl būtu minami netieši šīs problēmas apstrādātāji, valodnieki Endzelīns, Frenkelis, Plāķis, Kiparskis un baltvācu vēsturnieki ar Arbūzovu, 1933, priekšgalā.

[3] Bezzenberger, 123.—132. lpp.

[4] *Pirmdzimtene* 1927. Arī Arbusow 1933, 6.—8. lpp.

[5] Balodis 1937, VII lpp.

[6] Turpat.

[7] Turpat.

[8] Balodis, 1938, 62. lpp., pieņem gan 12. g. s. pr. Kr. vienu somu-ugru ieplūšanas vilni — vēlākos lībiešu senčus, tāpat arī 8. g. s. pr. Kr. skandinavu mēģinājumu iegūt kolonijas un nostiprināties Kurzemē, bet viņš neuzskata šos ienācējus par visai spēcīgiem un par somu-ugru grupu viņš saka, ka tā bronzas laikmeta beigās esot atstājusi Daugavas krastus un aizgājusi tālāk uz ziemeļiem (66. un 67. lpp.).

[9] Balodis 1930, 5. lpp.

[10] Balodis 1935, 17. lpp.

[11] Ptolemaeus III, 5, 140. g. pēc Kr. zīmētā kartē.

[12] Engel 1933, 35. un ss. lpp.

[13] Engel 1935, 122. un ss. lpp.

[14] Turpat.

[15] Riekstiņš 1935.

[16] Moora 1929, 1.—30. lpp.

[17] Riekstiņš, 110. lpp.: „Retināta šķirsta reminiscences jo labi atgādina Melderišķu kaps ar 7 un Īles Gailīšu kaps ar 8 ģindenim pieliktiem akmeņiem. Šie akmeņi norāda uz senu paražu apbedīt mirušos akmens šķirstā ... Kapi ar 4 akmeņiem ir tieši konsekventa parādība visiem šī laika apbedījumiem, ja vien tie atrodas pirmatnējā stāvoklī." Arī Šturms 1950b.

[18] Šturms 1936.

[19] Turpat, 72. un ss. lpp.

[20] Turpat, 82. lpp.

[21] Engel 1937, 67. un 72. lpp.

[22] Šturms 1936, 76.—78. lpp.; Šturms, 1950b, 9. lpp.

[23] Engel 1937, 70. un 81. lpp.

[24] Vankina 1959. Plašāku pārskatu par šo un citiem bronzas laikmeta kapu tipiem un to atkarību vienam no otra sniegs mans pabeigtais, bet vēl neiespiestais darbs „Bronzezeitlichen Kulturen Baltikums", it sevišķi 3. nodaļa par Vidzemes kapu kalniņu kultūru.

[25] Šturms 1936, 82. lpp.; Šnore 1936, 60. un ss. lpp.

[26] Vankina, 14. lpp.

[27] Balodis 1938, 45. un ss. lpp.; Moora 1952, 16. un ss. lpp.

[28] Henricus XXIII, 4.

[29] Turpat, XVII, 2; XXIII, 8; XI, 7; XIX, 11; XXIII, 5.

[30] Turpat, XII, 6; XI, 6; XVI, 3.

[31] Šnore, 57.—60. lpp.

[32] Engel 1933, 40. lpp. 1.—3. piezīme.

[33] Ģinters 1940.

[34] Balodis 1935, 26. lpp.; Balodis 1938, 62. un 70. lpp.; Šturms 1950b.

LITERĀTŪRA

Arbusow, L.

1933 *Frühgeschichte Lettlands.* Riga.

Balodis, F.

1929 Senlatvieši. *Daugava* 4. Rīga.

1930 Latviešu aizvēsture. *Latvieši.* Rīga.

Balodis, F.
1935 *Ethnische Probleme und die archäologischen Untersuchungen der letzten Jahre in Lettland.* Latvijas Universitātes Raksti. Filoloģijas un filozofijas fakultātes serija III, 2. Rīga.
1937 *Latviešu kultūra senatnē.* Rīga.
1938 *Latviešu senvēsture.* Latviešu vēsture I, 1. Rīga.
Bezzenberger, A.
1894 Bemerkungen zu dem Werke A. Bielenstein über die Geographie des Lettenlandes. *Magazin der Lettisch-Litterärischen Gesellschaft* 19, 3.
Blese, E.
1932 Ko zinām par aizvēsturiskām baltu ciltīm. *Militārais Apskats.* Rīga.
Buga, K.
1924a *Aisčiu praeitis vietu vardu šviesoje.* Kaunas.
1924b Die Vorgeschichte der aistischen (baltischen) Stämme im Lichte der Ortsnamenforschung. *Streitberg-Festgabe.* Leipzig.
Engel, C.
1933 *Führer durch die vorgeschichtliche Sammlung des Dommuseums.* Dommuseum der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga, 2. Riga.
1935 *Vorgeschichte der altpreussischen Stämme* 1. Königsberg.
Engel, C. — La Baume, W.
1937 *Kulturen und Völker der Frühzeit im Preussenlande.* Königsberg.
Gerullis, G.
1924 Art. Baltische Völker. *Reallexikon der Vorgeschichte* 1. Hrsg. v. M. Ebert. Berlin.
Ģinters, V.
1940 Kādas nezināmas senas kultūras pēdas Lielupes krastos. *Senatne un Māksla* 1. Rīga.
Graudonis, J. — Urtāns, V.
1961 *Senatnes pēdās.* Rīga.
Heinricus
1955 *Chronicon Lyvoniae.* Rec. L. Arbusow et A. Bauer. Hannoverae.
Jākobsons, F.
1929 Senlatviešu ienākšana Latvijā. *Senatne* 1 Rīga.
Krodznieks, J.
1891 Kuŗa zilts senak ir apdsihwojusi Baltijas juhŗas peekrasti, wai latwju, wai somju? *Austrums.* Maskawa.
Moora, H.
1929 *Die Eisenzeit in Lettland* 1. Tartu.
1952 *Pirmatnējā kopienas iekārta un agrā feodālā sabiedrība Latvijas PSR territorijā.* Rīga.
Pirmdzimtene
1927 Art. Baltu pirmdzimtene. *Latviešu konversācijas vārdnīca* 1. Rīga.
Riekstiņš, H.
1935 Latviešu cilšu kapu tipi un apbedīšanas parašas agrā dzelzs laikmetā. *Universitas* 5.—8. Rīga.
Šmits, P.
1938 *Ievads baltu filoloģijā.* Rīga.

Šnore, R.
1936 Izrakumi Doles pagasta Klaņģu pilskalnā. *Senatne un Māksla* 1. Rīga.
Šturms, E.
1936 Pirmās bronzas laikmeta kapenes Latvijā. *Senatne un Māksla* 1.
1950a Art. Baltu pirmdzimtene. *Latvju enciklopēdija* 3. Stokholma.
1950b *Die Steinkistengräberkulturen Nordlettlands.* Acta Baltici 1. Pinneberg.
Vankina, L.
1959 *Arheoloģiskie izrakumi Kalniešu pirmā kapulaukā 1958. g.* Referātu tezes zinātniskai sesijai. Rīga.
Vasmer, M.
1932 *Die Ostgrenze der baltischen Stämme.* Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 24. Berlin.

Senlatviešu simbolikas problēmas

Valdemārs ĢINTERS

Dr. phil. (Karaļauču Univ.)
Mag. hist. (Latvijas Univ.)

Latviešu senās reliģijas jautājumus pētījot, reliģijas zinātnes rīcībā ir sarežģīts un plašs vēstures liecību un latviešu folkloras materiāls. Šos avotus sistēmatizējot, analizējot un izmantojot latviešu reliģijas problēmas noskaidrošanai, publicēts visai ievērojams skaits nozīmīgu darbu. Trimdas apstākļos šo apcerējumu viena daļa sameklējama tikai ar grūtībām vai arī vispār nav sasniedzam. Par latviešu reliģijas zinātnes avotiem un veiktiem pētījumiem pārskatu sniedzis H. Biezais[1].

Pilnīgi cita rakstura avoti, pieskaņoties senlatviešu ticējumu jautājumiem, ir archaiologam. No archaioloģijas avotiem izlobāmi tikai visai fragmentāri un trūcīgi priekšstati par garīgām un reliģiska rakstura parādībām mūsu senatnē. Galvenais atziņu avots archaiologam ir senās kapenēs konstatējamie apbedīšanas rīti, kas liecina par nāves un pēcnāves dzīves uztveri. Ciktāl rituālas izdarības pie kapa saistāmas ar jau attīstītu dvēseļu kultu, nav nosakāms. Atšķirības un pārmaiņas rītos savukārt izskaidrojamas ar attiecīgām pārmaiņām reliģijas uzskatos.

Otra avota grupa ir novērojumi un nedaudzi faktu materiāli latviešu kulta vietās, senās mītnēs un pilskalnos. Kulta pieminekļi ir arī t. s. „upuraķmeņi" ar iedobumiem ziedošanai, kuŗus vēlāko laiku tradicija reizēm apzīmē par Dieva vai velna akmeņiem. Tie pieskaitāmi pārsvarā senvēstures pieminekļiem, bet viņu vecums nav nosakāms, un nav izslēdzama varbūtība, ka viena daļa tādu dobuma akmeņu ir vēlākas izcelsmes[2]. Tieši seno ticējumu liecinieki, kas gan maz izsaka, ir daudzie dažāda rakstura amuleti. Tie ir maģiskas dabas simboli ar pārsvarā apotropaiskām iezīmēm, kuŗu katrreizējā īstenā nozīme grūti nosakāma. Amuletu grupai droši vien pieskaitāms arī vairums senkapos, mītnēs un pilskalnos atrasto kristīgo krustiņu, kas parādās jau ar 11. gadsimteņa sākumu un ne arvien liecina par to, ka krustiņa valkātājs bijis arī tiešām kristīts. Amuletu vairums vispār attiecas uz samērā vēlu laiku, 9.—14. g. s. un pat vēlāk[3]. Pēdējā

vietā minami visai bagātie materiālās kultūras objekti — darbarīki, ieroči, rotas un citi tērpa piederumi, kas tikai retākos gadījumos sniedz norādījumus par ticējumiem, bet tomēr uzskatāmi par vairāk vai mazāk sava laika latviešu garīgās satversmes paudējiem.

Aprādītās archaioloģijas avotu īpašības ir par iemeslu latviešu archaiologu atturībai, pieskaroties seno laiku ticējumu problēmām. Latviešu reliģijas vēsturnieki spēj vismaz argumentēt ar to, kas viņiem dots „melns uz balta". Archaiologa avoti ir mēmi. Tiem pieejot ar jautājumiem par mūsu senās kultūras garīgo struktūru, pārāk viegli saņemamas atbildes jautātāja sugestētā virzienā. Vērā ņemama arī nespēja atbrīvoties no mūslaiku, jādomā, visai citādās uztveres un citām domāšanas katēgorijām. Archaiologa rīcībā ir konkrēti objekti un eksakti novērojumi, bet, tiklīdz viņš tiecas konstruēt kādu kulta ainu, viņam jāizpalīdzas ar salīdzināmā archaioloģijā sameklētām analoģijām un nereti maz pamatotiem pieņēmumiem. Labi, ja tādā ceļā spēj uzstādīt hipotezes, kas ir nopietni diskutējamas. Ir mēģināts archaioloģijas atziņām atrast parallēles reliģijas vēstures avotos. Tādām tur nenoliedzami arī jābūt, bet to identificēšanai, ar maz izņēmumiem, trūkst kaut cik droša kritērija. Archaioloģijas avoti attiecas uz noteiktu, mums zināmu laiku. Reliģijas vēstures liecības pārsvarā zīmējas uz daudz vēlāka laika seno ticējumu rudimentiem. Mītoloģiskā folklorā saglabātie priekšmeti ir visai senas izcelsmes, bet to vecums nav precīzējams. Archaiologi var tos izmantot sadarbībā ar reliģijas vēsturniekiem, jo paši parasti pietiekami neorientējas šais avotos un to apstrādāšanas metodēs. Tam vēl pievienojas grūtības nespeciālistam pārzināt nepārredzami plašo salīdzināmās reliģijas vēstures literātūru. Ne mazāk problēmatiski ir mēģinājumi no folkloristu puses saskatīt archaioloģijas faktos illustrācijas tam, kas attēlots folklorā[4].

Kultūras formas nosaka ne tikai saimnieciskās un sociālās attīstības faktori, kas senlatviešiem visumā bija vienādi. Kultūras parādību raksturs pamatojas arī tā veidotāju garīgajā struktūrā, kas nav tikai abu augšā minēto faktoru rezultāts. Parasti lietotais apzīmējums „senlatviešu kultūra" jeb „latviešu senā kultūra" asociē priekšstatu par it kā pilnīgi viengabalainu kultūras vienību. Nelielā senlatviešu territorija turpretim uzrāda vairākus reģionālus kultūras dialektus. Atšķirības, kas dokumentējas materiālās kultūras pieminekļos, netieši norāda uz to, ka tādas pastāvējušas arī garīgā kultūrā un reliģisko priekšstatu laukā. Tas, piem., skaidri redzams bēru paražu dažādībā. Kurši, sākot ar 10. g. s., jādomā vīkingu ietekmē, maina agrāko apbedīšanas veidu, pārejot uz mirušo dedzināšanu. Latgaļi, sākot ar

10. g. s., kaimiņu slavu ietekmēti, pierobežas novados sāk apbedīt savus mirušos uzkalniņu kapos. Apbedīšanas rīti, saistīti ar tik vitālu faktoru kā cilvēka pārliecības nepieciešamību dzīves turpinājumam pēc nāves, ir visai konservātīvi. Baznīcai vēl 17. g. s. jācīnās pret senajām bēŗu tradicijām. Radikāls pārmaiņas apbedīšanas veidos tāpēc nav izskaidrojamas ar vienkāršu ārēja rakstura aizguvumu, bet norāda uz nozīmīgām pārmaiņām pašā reliģiskajā domāšanā. Kāda kultūras novada etniskā vienība, ja tā uzrāda atšķirības apbedīšanas veidos, tātad nav uzskatāma par viengabalainu reliģijas grupu. Somu archaiologs A. M. Talgrēns materiālās un garīgās kultūras komplekso raksturu definējis sekojoši: „Katrā kultūrā atrodami daudzi rudimenti, pārdzīvotas lietas, archaismi un periferas parādības."[5] Šie apsvērumi norāda uz archaiologa problēmām, tulkojot kultiskas parādības latviešu archaioloģijas materiālā. Viņam, līdzīgi folkloristam un reliģijas vēsturniekam, jāatrisina sarežģīts sinkrētisma process, kuŗā dažāda laika noslāņojumi savijas ar visai seniem reliģijas pirmtipu zemstrāvojumiem. Tādu kompleksu parādību noskaidrošanai archaioloģijas avoti izmantojami tikai ar lielu, metodiski disciplinētu iejūtu. Archaiologs labvēlīgos gadījumos spēj noskaidrot, t. i. sasaistīt zināmā sakarībā, atsevišķus kultiska rakstura faktus, bet nespēj rekonstruēt kaut cik niansētu norises ainu. Garīgās kultūras laukā latviešu archaiologi tāpēc ierobežojušies ar faktu vākšanu, to sistēmatizēšanu un aprakstīšanu. Mēģinājumos noskaidrot impulsus un reliģiskos priekšstatus, kuŗus konstatētie fakti šķietami dokumentē, vērojama pamatota atturība. Pirmais plašākais mēģinājums noteikt ticējumu faktorus aizvēsturiskā laika bēŗu paražās nepieder archaiologa, bet folklorista K. Strauberga spalvai. Viņš, pamatojoties uz vēstures ziņām un šķietamām analoģijām latviešu folklorā, cenšas tulkot dažas parādības aizvēstures kapu rītos[6]. Latviešu seno bēŗu rītu pētniekam nozīmīgs ir Lietuvas archaioloģes M. Gimbutas darbs par apbedīšanu aizvēstures laika Lietuvā, it īpaši darba otrā daļa par apbedīšanu un ticību[7].

Cita rakstura kulta parādības meklējamas vietās ar zīmīgiem nosaukumiem: Elka, Svētais, Saules, Baznīcas, Dieva, Raganu kalns un līdzīgiem apzīmējumiem ar it kā sakrālu norādījumu. Pārliecība par tādu vietu sakrālo nozīmi pastāvēja jau sen, bet tai trūka pierādījumu. Ed. Šturms pirmais izrakumos Matkules un Strazdes baznīcas kalnos konstatēja šo kalnu kultisko raksturu. Viņš izšķiŗ divējāda veida elka kalnus. Vieni, ar konstatējamām ziedojumu bedrēm, uzskatāmi par kulta vietām, kamēr citi, valņiem un grāvjiem norobekoti, pēc viņa pieņēmuma ir sapulču vietas[8].

A. Karnups Talsu pilskalnā konstatēja Latvijā līdz tam neapzinātus celtņu upuŗus. Šo parādību, salīdzinot ar analogām paražām pie kaimiņu tautām, tuvāk aplūkojis A. Johansons[9]. Fr. Balodis uzskata vienu daļu t. s. depozitu par sakrāla rakstura ziedojumiem[10]. Tāds izskaidrojums nav gluži noraidāms, bet to līdzšinējos gadījumos nevar arī pierādīt.

Amuletu grupai pieskaitāmos dzelzs, bronzas un dzintara miniatūros cirvīšus plašākā monografijā par cirvjiem un to simbolisko nozīmi sakopojis vācu archaiologs P. Paulsens. Šeit atzīmējams arī krievu archaiologa V. Darkeviča apcerējums par cirvi kā Peruna simbolu slaviem, kur ievietoti arī Latvijas atradumi[11].

Simbolu pētniecībai latviešu archaioloģija tikpat kā nav pieskārusies, lai gan interese par simboliku senās latviešu rotās un ornamentā bija visai dzīva. Iemesli tam ir līdzīgi augšā motivētai atturībai ticējumu jautājumos. Simbolu materiāls ir visai bagāts, bet arī tur, kur simboli nepārprotami konstatējami, palaikam trūkst droša kritērija to nozīmes tulkošanai. Pārējām augšā minētajām archaioloģijas avotu katēgorijām vēl bija zināmā mērā iespējams sameklēt norādījumus un analoģijas vēstures un folkloras materiālā. Par latviešu simboliku aizvēstures laikā runātā vai rakstītā vārda trūkst, lai gan mūsu folklora, it īpaši tautasdziesmas, ir pārbagātas simbolu jēdzieniem un simboliskām izdarībām. Par simboliem runājot, jākonstatē, ka būs maz tādu objektu, kam zināmā laikā un sakarībā nevarēja piešķirt kādu simbolisku saturu. Tādu simbolu identificēt var tikai gadījumos, kur objekta veidojums vai rotājums nepārprotami par to liecina. Tas pats zīmējas uz latviešu seno ornamentu, par kuŗa simboliku savā laikā visai interesējās M. Siliņš un E. Brastiņš. Pēdējais visai rūpīgi analizēja latviešu ornamentu, it īpaši mūsu tekstilo ornamentu kā viskrāšņāko. Ar mākslinieka skatu un iejūtu viņš noskaidroja arī latviešu ornamenta kompozicijas pamatlikumību[12]. Viņa darbs latviešu ornamenta pētīšanā tiktāl pelnī tikai atzinību. Līdztekus ornamenta formālai analizei Brastiņš, cenšoties rekonstruēt latviešu seno dievturību, ornamenta elementos viscaur saskatīja reliģiski mītoloģiskus simbolus. Nesamērīgi izceļot vienu noteiktu aspektu, Brastiņam tādu šķietami simbolisku zīmju salikumā, resp. latviešu ornamenta kompozicijā, pēdējā konsekvencē radās it kā vesela ornamentāla teoloģija. Ir gan vispār atzīts, ka aizvēstures, tāpat arī vēlāko laiku ornamentā Eiropā un ārpus Eiropas atsevišķiem elementiem var būt arī simbolisks saturs. Ornamenta noteicēja nozīme tomēr meklējama tā ritmiski dinamiskajā rotātāja raksturā.

Dažādos kultūras un laika posmos ornamenta zīmēm bez grūtībām

sameklējami piemēri, kur attiecīga zīme nepārprotami izmantota par ideogrammu kādam ar maģiju, mītu vai kultu saistītam priekštatam. Reti tomēr droši nosakāms, ciktāl kādam ornamenta elementam piedēvējama kāda reliģiska doma vai arī tam piešķiŗama vairs tikai rotātāja nozīme. Nedrīkst eventuālas ornamenta simbolizētājas funkcijas vispārināt, vadoties no cita laika un citas kultūras piemēriem. Tas attiecināms pat uz tik izteikti simbolisku ornamenta zīmi, kāda ir svastika, ko parasti apzīmējam par ugunskrustu. Ornamenta elementos tikai tad meklējama kāda reliģiski simboliska nozīme, ja tie parādās izolēti un nav motīvējami tikai ar rotātājām funkcijām vien. Literātūrā sastopami daudzi un visai dažādi simbolu definējumi. Kulta sfairā simboli ir reliģisku jēdzienu un priekšstatu konkrētas izteiksmes formas[13]. Robeža simbolisku zīmju un tikai rotātāju elementu starpā ornamentā ir grūti noteicama. Kāda ornamenta zīme, kuŗai zināmā laikā un vietā nepārprotami konstatējama reliģiska simbola nozīme, citur sastopama tikai rotātāja elementa lomā, lai atkal citā vietā un laikā parādītos no jauna ar cita satura simbolisku nozīmi. Nereti rotājuma veidojumu vienlīdz noteica kā maģiski-reliģiski, tā aistētiski impulsi. Raksturīgs piemērs tādai parādībai ir vēlā dzelzs laikmeta ar svastikas un citiem krustojumu motīviem grezni rotātās sagšas.

Rotu darinātāji un sagšu greznotāji simboliskās izteiksmes motīvus tveŗ no sava laika maģiski-reliģisko priekšstatu satura. Tādu parādību simbolisko nozīmi pareizi tulkot var tikai, iedziļinoties tai garīgajā vidē, kuŗā tās cēlušās, bet tāda iespēja ir visai ierobežota. Neskatoties uz to, archaioloģijas literātūra par seno simboliku ārpus baltu kultūras loka ir visai bagāta. No jaunākiem darbiem, kas pieskaŗas arī latviešu senajai simbolikai, atzīmējama M. Gimbutas grāmata par seno simbolismu leišu un V. Darkeviča apcerējums par debesu spīdekļu senajiem simboliem krievu tautas mākslā[14].

Arī šī apcerējuma nolūks ir atbildēt uz jautājumu, vai atsevišķos gadījumos senlatviešu rotās un ornamentā bez aistētiskiem motīviem kaut cik pamatoti saskatāma arī kāda reliģiski mītoloģiska izteiksme. Atstājot pie malas jau minēto amuletu grupu, es šeit pakavēšos pie dažām zīmīgām parādībām kādā noteiktā, ierobežotā laika posmā, kas aptveŗ 3.—5. g. s. No tiem 3. un 4. gadsimtenis ietilpst latviešu aizvēstures chronoloģiskās periodizācijas laikmetā, ko apzīmē par agro dzelzs laikmetu pēc Kristus (1.—4. g. s.) vai arī, vadoties no vēstures un kultūras vēstures aspekta, par romiešu ķeizaru laiku. Padomju Latvijas archaiologi, pieslejoties Padomju Savienības archaioloģijā pieņemtai terminoloģijai, atsaucoties uz saimniecības un sabied-

rības attīstības faktoriem, to pašu laika posmu apzīmē par ģints attiecību sairšanas periodu[15]. Senlatviešu cilšu novadi šai laika posmā jau noteiktāk norobežojami. Tas ir spilgts kultūras uzplaukuma posms ar visai īpatu un stilā viengabalainu daiļamatniecību jeb mākslu. Aizvēstures kultūras daiļrades apstākļos abi jēdzieni nav šķirojami. Rotu formas un ornaments ir tā laika nevis dabā noskatītas, bet abstraktas mākslas izpausme. Pie tagadnes mākslas abstraktiem veidojumiem vingrinātai acij vajadzētu bez piepūles uztvert un baudīt formu un ornamenta stingro likumību, dzīvo ritmu, kompozicijas un izteiksmes daudzveidību. Šo laikmetu priekšzīmīgi monografiski apstrādājis igauņu archaiologs H. Moora[16]. Laikmeta kultūras raksturīgas iezīmes savu spilgtāko izpausmi sasniedz pēdējos divi gadsimtos. Rotās un ornamentā tagad noteicēji ir divi stila faktori: nedaudzi, bet īpati un bagāti variēti ornamenta motīvi un paņēmiens ornamentu veidot ažūra *(à jour)* technikā. Ažūram ornamentam nepieciešami plakani laukumi. Tādi ir ripas saktām, rotu adatu plakani veidotām galvām, važturiem, važiņu sadalītājiem un vienai piekaru daļai. Ornamenta motīvi ir: ritenis dažādās variācijās, svastika, kas Latvijā tagad parādās pirmoreiz, līklocis un dažādi režģa motīvi. Riteņa motīvs grezno arī t. s. riteņa adatu galvas un ir ripu saktu centrālais ornamenta motīvs. Piekaros pārsvarā ir mēnessirpis un ritenis. Ritenis veidots ar 4 spieķiem (t. s. riteņa krusts), ar 5 un 6, bet retāk ar 8 un vairāk spieķiem. Riteņa adatas izplatība ir reģionāli norobežota un Latvijā sastopama galvenām kārtām austrumu novados, sēļu apdzīvotā teritorijā[17]. No riteņa motīva atvasinātas arī Rietumlietuvā un Kursā, īpaši Klaipēdas novadā atrastās t. s. rozetes adatas, kuŗām parasti 8 spieķu ritenis kuplināts ar spieķu skaitam atbilstošām, ārmalas rotātājām ripiņām. Lielā dažādībā un bagātos kuplinājumos ritenis parādās pie ripas saktām. Ripas saktas koncentrējas divi novados — Kursā un Rietumlietuvā, kā arī Ziemeļvidzemē un Igaunijā[18]. Ritenis, kā jau minēts, lietots arī piekaru veidā gan savrup, gan savirknēts kaklarotās[19]. Neparastā vairumā mēnessirpja jeb lūnula piekariņi grezno rotu adatas, kakla riņķus un reizēm arī saktas.

Abi šim laikam tik raksturīgie motīvi — lūnula piekars un ritenis ir simboli, kas retāk vai biežāk sastopami visās Eiropas kultūrās. Mēnessirpja zīmes saistība ar lūnāro simboliku ir neapstrīdama, un mēnessirpis seno austrumu reliģiskajā mākslā uz ciļņiem, zīmogu cilindriem, bronzā un zeltā veidots, kā arī standarta veidā pie tempļiem staba jeb kārts galā, simbolizē mēness dievu. Retākos gadījumos pati dievība uzstādināta uz mēnessirpja[20]. Vēl šodien mēness ir islāma reliģijas un valsts simbols. Eiropas bronzas un dzelzs laikmeta kultū-

rās pusmēness simbols sporadiski parādās visur, gan Vidusjūŗas kultūrās, gan antīkā pasaulē un Viduseiropas telpā, bet pārsvarā amuletu piekaru veidā[21]. Nekur mēnessirpja motīvs nav lietots tik konsekventi un tādā vairumā lūnula piekaru veidā kā Latvijā un Lietuvā 2.—4. gadsimtenī. Vēlākos gadsimtos lūnula piekari izzūd, resp. sastopami visai reti, lai 10. un 11. g. s. parādītos nedaudz eksemplāros citā sakarībā un veidā. Tie ir 10.—12. g. s. mēnestiņi, gan bronzā, gan sudrabā, kas sevišķi parasti slavu zemēs un par kuŗu izplatīšanās centru uzskata Dienvidkrieviju. Nedaudz tādu iekļuvuši arī Latvijā[22].

Ritenis reliģiskā simbolikā ieņem centrālu vietu pirmām kārtām kā saules simbols. Sauli mēs vēl šodien, apzinādamies tās lodes veidu, uz optiskas pieredzes pamata mēdzam apzīmēt par saules ripu. Senatnē, kad zeme bija visuma centrs, ap kuŗu saule griezās, it dabiski uz analoģijas pamata varēja rasties priekšstats par spīdošo saules riteni, kas ripoja pāri debesu lokam. Tāda priekšstata un simbola rašanās priekšnoteikums ir ratu pazīšana un lietošana. Ratu attīstības sākumos ritenis bija bezspieķu koka ripa, kuŗas forma sakrita ar debesīs redzamo saules un mēness ripu. Tāpēc saules simbolikā riteņa priekšstatu iespējams identificēt tikai tur, kur tādā sakarībā tēlots spieķu ritenis. Ar ratiem mēs visagrāk sastopamies senajos austrumos, kur tie pirmo reizi parādās 4. gadu tūkstotī Ēlamā. Pārskatu par ratu un riteņu attīstību pēc archaioloģijas jaunākiem datiem sastādījis spāņu archaiologs E. Kvadrado (Cuadrado)[23]. Senākais spieķu ritenis bija ar 4 spieķiem un 3. gadu tūkstotī visagrāk konstatēts Sīrijā. Riteni ar 6 spieķiem vispirms, sākot ar 2. gadu tūkstoti, sastop pie hetītiem, un pēc tam abi riteņa veidi redzami pie Ēģiptes kaujas ratiem. Tad spieķu ritenis samērā ātri izplatās Eiropas telpā, vispirms Mikēnās, Kiprā un Krētā, lai jau agrajā bronzas laikmetā (ap 2. g. t. vidu) sasniegtu Skandinavijas dienvidus Dānijā un Skonē kā kulta simbols (Trundholmas bronzas saules rati ar 4 spieķu riteņiem un 4 spieķu riteņu tēlojumi uz kapa kameras akmens plāksnēm Kivīkā)[24]. Saules simboli apļa un spieķu riteņa veidā dominē Zviedrijas klinšu zīmējumos, kas pārsvarā arī attiecināmi uz agro bronzas laikmetu[25]. Par to, kad Latvijā sāka lietot ratus ar spieķu riteņiem, tiešu norādījumu nav. Ja tādi tur nenonāca pa citu ceļu, tad bronzas laikmeta kultūras sakari ar Skandinaviju ir pietiekams pamats pieņēmumam par tādu ratu pazīšanu un arī lietošanu vismaz jau tai laikā. Baltu kultūras novada dienvidos (Rītprūsijā) atrasti arī bronzas laikmeta 4 spieķu riteņa piekari[26].

Ar ko izskaidrojams, ka abi simboli: lūnula un ritenis Latvijā,

Lietuvā un arī Igaunijā bija tik ļoti iecienīti taisni minētajos divi gadsimtos, un vai tie bija tikai rotājuma elementi jeb darinātājam un valkātājam izteica vēl ko citu?

A. M. Talgrēns savā Igaunijas aizvēsturē atzīmē, ka krusta motīvs (domāts riteņa krusts) šai laikā ir ļoti izplatīts un „nav izslēgts, ka tam bijusi kāda reliģiska nozīme"[27]. Noteiktāk izsakās H. Moora: „Jāpieņem, ka ritentiņi, krusti, pusmēneši, trīsstūŗi un citi sen pazīstami svēti simboli, kuŗus mēs sastopam Austrumbaltijā adatu galvu un piekaru veidā, nebija tikai nejauši, vietējai gaumei atbilstoši, rotājumi, bet ka ar tiem saistījās priekšstats par sargātājām zīmēm" *(Schutzzeichen)*[28]. Riteņus un pusmēnešus Lietuvas agrajā dzelzs laikmetā M. Gimbuta jau pilnīgi noteikti, aizrādot uz analoģijām leišu tautas mākslā, apzīmē par saules un mēness simboliem[29]. Nav apstrīdams, ka minētie motīvi savā būtībā ir mēness un saules zīmes. Lūnula piekari ir nenoliedzami ornamentāli stilizēti pusmēness atveidi, un tiem piešķiŗamas vismaz kāda amuleta īpašības; sarežģītāka ir riteņa nozīmes problēma.

Latvijas agrā dzelzs laikmeta mākslas stila impulsi nāk pa vairākiem ceļiem no Vidus-, Dienvid- un Dienvidaustrumeiropas telpas. Laikmeta sākumā Romas imperijas civīlizācija plašā joslā iespiežas Viduseiropas telpā, ietveŗot savā lokā Reinas upes un Donavas novadus. Šais Romas nomaļu provincēs līdz tam noteicēja bija ķeltu (t. s. Latēnas, La Tène) kultūra. Ķeltu materiālās kultūras formas veidojušās jūtamā austrumu, grieķu un etrusku ietekmē. Visā plašajā, ļoti sazarotās ķeltu tautas apdzīvotajā territorijā šī kultūra, nelielas lokālas savdabības neievērojot, uzrāda vienotu, ļoti spēcīgu un dzīvu mākslas stilu. Šo kultūru tagad pārslāņoja un pa daļai asimilēja Romas kultūra. Romas provinču kultūrai šai telpā no Ziemeļjūŗas līdz Melnajai jūŗai arī ir visai viengabalains raksturs ar viegli saskatāmiem ķeltu kultūras komponentiem.

Riteņa amuleti bija visai bieži sastopami jau Viduseiropas un Italijas agrākajā dzelzs laikmetā. Riteņu amuletu valkāšanas veidu redzam etrusku tēlojumos, kur tādi ritentiņi sievietēm karājas uz krūtīm kaklasaitē[30]. Uz šo parādību Viduseiropā V. Kosaks atsaucas ar šaubām par daudzo riteņa piekaru simbolisko nozīmi[31]. Ritenis un svastika ne mazāk iecienīti ķeltiem, kur tie bieži sastopami nepārprotamā kultiskā sakarībā tēlojumos uz altāŗiem un citiem kultiska rakstura objektiem. Ritenis ir atribūts arī ķeltu debesu dievam un t. s. „riteņa dievam" Taranisam, kā tas, piem., redzams uz pazīstamā, Gundestrupā (Dānijā) atrastā, lielā katla ar kultiskiem tēlojumiem[32]. Četru un vairāku spieķu riteņi pie ķeltiem sastopami gan piekaru

veidā, gan kā rotu adatu, saktu, aproču un jostu apkalumu rotājuma motīvs. Bieži nevis ornamentālā sakarībā, bet izolēti. Kādos gadījumos ritenim šeit pierakstāma kāda simbola nozīme un kur tas bijis tikai iecienīts rotātājs motīvs, nav droši nosakāms. Nenoliedzamu maģiski-apotropaisku nozīmi ritenim un svastikai nevarēs noliegt tur, kur tie kā savrupmotīvi parādās uz ķeltu šķēpiem, zobeniem un bruņucepurēm. Ritenis sastopams arī uz ķeltu naudām[33].

Ne mazāk iecienīts bija ritenis Romas imperijas Eiropas provinču īpatā ķeltu-romiešu kultūras vidē. Ritenis un arī svastika ir noteicēji motīvi lielam vairumam ripas saktām, visāda veida rotājumu apkalumiem un piekariem, kas visai līdzīgā stilistiskā veidojumā atrodami visā Romas provinču joslā, sākot no Britu salām rietumos un beidzot ar Melnās jūras ziemeļu piekrasti austrumos[34]. Visām šai laikā ļoti izplatītajām ripas saktām spieķu ritenis un tā paveids virpulis ir ornamenta kompozicijas noteicējs motīvs gan ažūrā veidojumā, gan ar emalju greznotos eksemplāros. Acīmredzamas vairuma produkcijas rezultātā tādi objekti Romas eksporta starpā sastopami biežāk vai retāk visās zemēs, kam ar Romas provinču centriem bija kādi tieši vai netieši sakari[35].

Baltu cilšu kultūras lokā tādi izveidojas dienvidu Kursā un senprūšu Baltijas jūras piekrastes novados, galvenām kārtām sakarā ar intensīvo dzintara tirdzniecību šai laikā. Dzintara tirdzniecībai ir daudz senāki sākumi, bet dzintars Romas imperijā tika sevišķi kārots un vērtēts. Pēc dzintara bija līdz tam neredzēti liels pieprasījums. Minētie dzintara novadi šo labvēlīgo apstākļu ietekmē izveidojās par kultūras centriem, kuŗu impulsi noteica pārējo baltu cilšu kultūras veidojumu[36]. Baltu kultūras ietekmē veidojās arī latviešu ziemeļu kaimiņu — igauņu kultūra ar pilnīgi analogiem ažūrā ornamenta komponentiem rotās.

Daudzo riteņa piekaru simbolisko saturu jeb amuleta raksturu Viduseiropas agrajā pr. Kr. dzelzs laikmetā, kā jau aizrādīts, apšaubīja šo simbolu pētnieks V. Kosaks. Tādu nozīmi piedēvēt lielajam skaitam Romas ķeizaru laika saktām, piekariem un citiem rotājuma kalumiem, kur ritenis, šķiet, pārņemts tradicijas pēc un acīmredzami bija palicis par iecienītu tīri ornamentālu elementu, ir vēl mazāk pamatoti. Pat atsevišķos gadījumos, kur aizdomas par riteņa simbola nozīmi varētu būt motīvētas, trūkst iespējas to pierādīt. Ne mazāk grūtību pastāv, risinot ripas krusta un daudzspieķainā riteņa nozīmes problēmu baltu kultūras novadā. Rotu stils un ornamenta motīvi šeit nepārprotami aizgūti no minētajiem tā laika Eiropas kultūras spēka centriem. Vai riteni līdz ar citiem formu un ornamenta elementiem pārņēma un tik

ļoti iecienīja tikai tā laika stila tradicijas ietekmē, vai arī apzinājās šī motīva pirmatnējo simbola nozīmi? Pārliecinošai atbildei uz tādu jautājumu trūkst metodiski atzīstama kritērija, kas skaidri parādās jau minēto zinātnieku pilnīgi pretējos problēmas tulkojuma veidos.

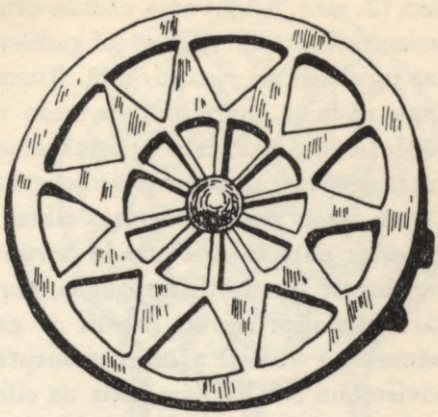
Talgrēns un Moora, lai gan ar zināmu atturību, ritenim grib piešķirt simbola nozīmi, aizrādot, ka tik bagātīga riteņa un līdzīgu simbolisku elementu lietošana citādi grūti izskaidrojama. Kosaks lieto to pašu kvantitātes argumentu ar pilnīgi pretēju secinājumu. Pēc viņa uzskata, riteni tā lielās izplatības dēļ Eiropas agrajā pr. Kr. dzelzs laikmetā nevar uzskatīt par simbolu, bet tikai par visai iecienītu tērpa piederuma vai rotājuma elementu.

Te jāņem vērā, ka senajā baltu zemkopju kultūrā reliģijai vajadzēja būt cieši saistītai ar visām pārējām dzīves parādībām, kur saulei kā iedzīvinātājai un auglības nodrošinātājai bija ierādīta izcila vieta. Priekšstati par saules ripu jeb riteni, kas ripo pāri debesu lokam, tāpat par sauli, kas pajūgā brauc pāri debesīm, ir visai seni un sastopami pie visām indoeiropiešu tautām[37]. Tāpēc droši pieņemams, ka seno baltu, jādomā, jau pirmbaltu saules simbolikā ripa, ripas krusts un ritenis bija pazīstami kā saules kulta atribūti. Norādījumi par to atrodami jau pirmbaltu neolīta kultūrā iecienītajos ripas veida dzintara piekaros ar krusta un stilizētiem staru motīviem[38].

Objekti un zīmes kļūst par reliģiskiem simboliem tikai tai vidē, kas tos iekļauj savā sakrālajā lokā, piešķirot tiem noteikta reliģiska priekšstata saturu. Ārpus tādas konstellācijas tie savu simbola nozīmi zaudē. Saule un mēness ir arvien un visur bijuši galvenie mītu un simbolu radītāji faktori. Meklējot izskaidrojumu visai seno astrālās simbolikas formu neparasti lielajai izplatībai Latvijā un Lietuvā taisni agrajā dzelzs laikmetā pēc Kr., nevar vadīties tikai no aizguvuma pieņēmumiem, bet jāievēro ģenetiskas sakarības kopība. Ja saules ritenis tā laika noteicējos kultūras centros bija galvenokārt laikmeta gaumes un ornamentālas tradicijas izvirzīts rotātājs motīvs un kā tāds tika pārņemts senlatviešu rotās, tad tas varēja pie mums izvērsties par tik dominējošu ornamentālu elementu, vienlīdz iedarbojoties kā aistētiskiem, tā maģiski-reliģiskiem impulsiem. Secinājumam par to, kuŗš faktors katrā atsevišķā gadījumā bijis galvenais noteicējs, būs arvien zināms hipotetisks raksturs.

Pilnīgi eksaktiem slēdzieniem par seno latviešu garīgās pasaules izpausmēm, kā jau aizrādīts, archaioloģijas t. s. materiālās kultūras liecības un pārējie avoti ir visai robaini un trūcīgi, bet, lai arī cik lieli tādi robi, zināmas sakarības kontūras tomēr iezīmējas.

Lūkošu šeit ar dažiem piemēriem izcelt apskatāmā laika posma



1. att.
Bronzas riteņa sakta. Aukštakiemis, Klaipēdas novads. 3.—4. g. s.

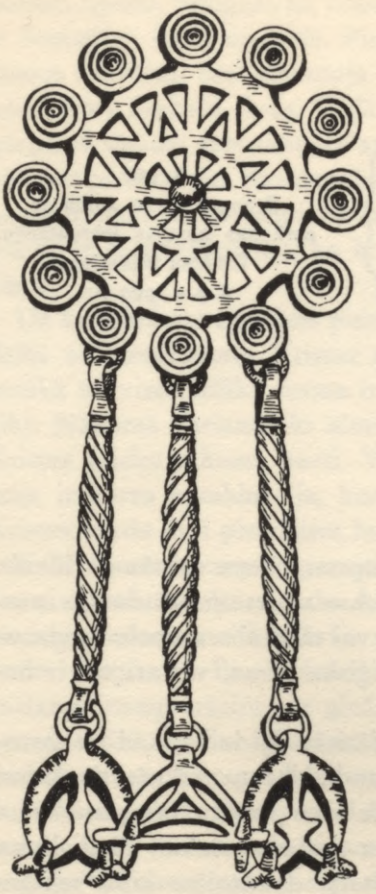
rotu veidojumus, kuŗus, man šķiet, darināja un, jādomā, arī valkāja, apzinoties rotas simbolisko nozīmi. Ir vispār pazīstama parādība, ka elementārais saules atveids, piem., bērnu zīmējumos ir staraina ripa. Daudzo riteņa saktu starpā, atsevišķos gadījumos centrālais riteņa motīvs ticis kuplināts ar ornamentāli stilizētu staru motīvu. Tāda ir senās Kursas dienvidu periferijā Klaipēdas novadā atrastā riteņa sakta (1. att.). Ažūrās bronzas riteņa saktas centrālais motīvs ir desmitspieķu ritenis ar pacilu pusapaļu pogu riteņa rumbas vietā. Riteņa motīvs kuplināts ar koncentrisku ārjoslu, kuŗā radiāli rindoti desmit smaili trīsstūŗi, tos izvietojot iepretim riteņa spieķu starpām. Šeit nepārprotami ripas ārjoslas trīsstūŗi uztveŗami par stilizētiem stariem. Riteņa simboliskā nozīme ir tādā veidā uzskatāmi pasvītrota. Šī sakta ir vietējs darbs, par ko liecina saktas stils un apdares raksturs. Saktas ornamentālā kompozicija tomēr nav izveidojusies uz vietas, bet pilnā mērā aizgūta. H. Mooram izdevās sameklēt šai saktai visai analogu ažūru bronzas riteņa saktu no Panonijas. Tur atrastā riteņa sakta atšķiŗas no mūsu saktas tikai ar riteņa spieķu skaitu un staru veidojumu. Panonijas saktai ir tikai astoņu spieķu ritenis, un trīsstūŗainajiem stariem ir ažūrs veidojums. Arī šai gadījumā, kur ornamentālā pamatdoma — starainā saule ir nepārprotama, jājautā, vai Panonijas saktas kompoziciju pārņemt pamudināja tikai ornamentāla stila impulsi, vai arī līdztekus tam vadījās arī no motīva simboliskas uztveres.

Uz drošākiem pamatiem atrodamies, apskatot rotas ar senseno astrālās simbolikas kompleksu — divi galveno saules un mēness simbolu apvienojumiem. Arī šais gadījumos piemēri nāk no Klaipēdas novada, kas ir tamlīdzīgu ažūru riteņa saktu darināšanas centrs. Stragnas kapu laukā, Klaipēdas apriņķī atrasta riteņa sakta ar pieka-

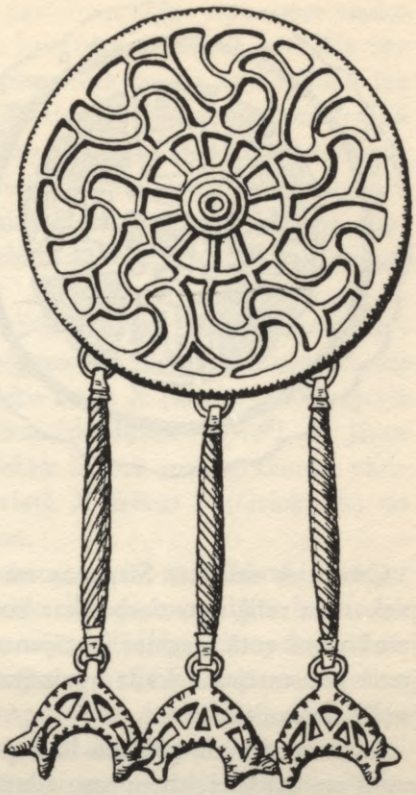
riem (2. att.). Saktas apļa ažūrais ornaments ir līdzīgs 1. attēla saktas ornamentam, tikai ritenim šai gadījumā ir tikai parastie astoņi spieķi, kas turpināti arī ripas ārjoslā. Riteņa rumbas vietu rotā pacila pusapaļa podziņa. Staru motīvu veido riteņa spieķu pagarinājumu starpās ievietoti, ažūri trīsstūri. Saktas apļa ārmalu rotā 12 apaļas ripas, kuŗas savukārt ornamentētas koncentriskām, cilnī veidotām ripiņām. Četras ārējās ripas novietotas saktas apļa svērteniskās un līmeniskās ass galos, pārējās izvietotas šo četru ripu starpās. Apakšējo trīs ripiņu mugurpusē piestiprinātas osiņas, kuŗās ar gredzentiņu palīdzību iekārti trīs slīpi rievoti stienīši ar galos iekārtiem mēnestiņiem. Arī mēnessirpji veidoti ažūrā ornamentā ar robotu ārkontūru un galos novietotām trīs pacilām kona un cilindra veida podziņām.

Otra radniecīga piekaru sakta ir no Pangesas tai pašā Klaipēdas novadā (3. att.). Saktas apļa centrālais motīvs ir daudzspieķains ritenis ar stipri pacilu, plakani apaļu, koncentriskām, iedobtām ripiņām rotātu viduspogu (riteņa rumbu). Saktas apļa ārjoslā, staru motīva vietā, radiāli ievietoti septiņi līknēm veidoti ugunskrusti. Saktas mugurpuses apakšējā malā atrodas trīs Stragnas saktai līdzīgas osiņas piekaru iekāršanai. Šī sakta ir savrupatradums, un paši piekari nav uzglabājušies. Pangesas sakta ir pilnīgi tā paša stila un laika darbs kā iepriekšējā Stragnas sakta no tā paša novada. Tāpēc visai droši pieņemams, ka Pangesas saktas pazaudētajiem piekariem bijis Stragnas saktas piekaru veids. Šeit sniegtajā rekonstruktīvajā zīmējumā (3. attēls) paraugs piekariem ņemts no tā paša laika Stragnas kapu laukā atrasta riņķa, kuŗa mēnestiņu piekari pēc veida un apdares ir tik līdzīgi Stragnas saktas piekariem, ka nevar būt šaubu par to, ka kakla riņķis un sakta ir vienas un tās pašas darbnīcas darinājums. Visai iespējams, ka arī Pangesas sakta nāk no tās pašas darbnīcas.

Abi šeit minētie piemēri ir riteņa saktas ar saules un mēness simbolu apvienojumu. Stragnas saktai ritenis raksturots kā saules zīme, to kuplinot ar stariem. Pangesas saktai starus aizstāj ugunskrusti. Ugunskrusta jeb svastikas kombinējumi ar saules zīmēm ir parasta parādība jau no vissenākajiem saules simbolu pastāvēšanas laikiem. Par svastikas izcelšanos un nozīmi ir daudz rakstīts. Pārliecina izskaidrojums, kas svastikai ierāda zināmu sakarību ar krustu jeb četru spieķu riteni. Krusta locītie jeb parasti taisnā leņķī vienā virzienā lauztie gali piešķiŗ tam dinamiskas rotēšanas nozīmi. Svastikas attīstību no riteņa uzskatāmi parādījis Dešelets (Déchelette)[39]. Svastika parādās noteiktā sakarībā ar saules simboliku Mazāzijā 3. gadu tūkstoša pirmajā pusē. Tie ir pirmshetītu perioda Anatolijā,



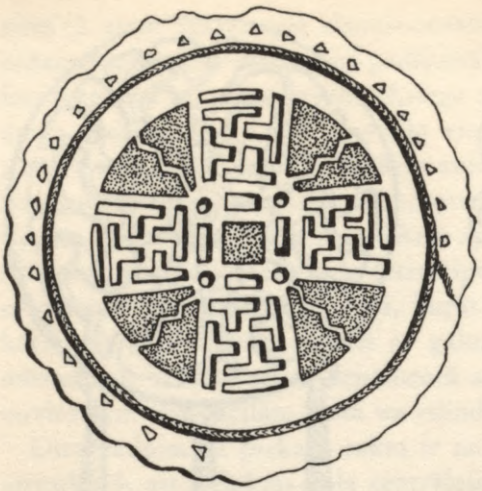
2. att.
Bronzas riteņa sakta. Stragna, Klaipēdas novads. 4. g. s. pēc Kr.



3. att.
Bronzas riteņa sakta. Pangesa, Klaipēdas novads. 4. g. s. pēc Kr.

valdnieku kapenēs atrastie saules standarti, kur svastikas sastopamas uz stilizētām saules plāksnēm līdztekus četru spieķu riteņiem[40]. Vēlāk svastika saules simbolikā konstatējama atkārtoti līdz jaunākiem laikiem, kur svastika un saules rats redzami arī kristīgā ornamentālā simbolikā, kā austrumu, tā rietumu baznīcās[41].

Latvijā šeit aplūkojamā laikā ar ugunskrustiem kuplinātu krustu sastopam uz pazīstamās emaljētās bronzas saktas no Trikātas Vijasciema (4. att.). Saktas krusta ažūros šķēršos ievietoti ugunskrusti. Krusta šķēršu starpās iedobtie trīsstūŗa laukumi un centrālais kvadrāts segti ar sarkanu emalju. Trīsstūŗu laukumus radiāli šķērso līklocis — zibens vai staru motīvs. Sakta darināta Latvijas ziemeļos vai Igaunijā[42].



4. att.
Bronzas riteņa sakta ar sarkanas emaljas inkrustāciju. Trikātas Vijasciems. 4. g. s. pēc Kr.

Cenšoties saskatīt Stragnas un Pangesas riteņa saktās ar lūnula piekariem reliģiskas simbolikas kompleksu saules un mēness apvienojumā vienā rotā, paceļas jautājums — vai tādā abu simbolu apvienojumā konstatējama kāda apzināta reliģiska doma, vai arī tas ir nejaušības rezultāts?

Ievērojot lūnula piekaru lielo populāritāti šai laikā, kad tie sastopami pie kakla riņķiem, rotu adatām un kaklarotu virknēs, tie tikpat labi var parādīties pie saktām. Tāpēc vien nebūtu vēl pietiekama pamata secināt par šo saktu apzinātu simbola nozīmi. Simbolisma pieņēmumu pamato divi apstākļi. Starp daudzajām ripu saktām abas šeit aplūkotās un līdzīgas, kuŗas nākotnē vēl cels dienas gaismā, ir vienīgās ar piekariem. Tādu ripas saktām parasti nav. Abos gadījumos riteņa motīvs ornamentāli raksturots par saules zīmi. Beidzot saules apvienojums ar mēnesi sakrālā sakarībā kopš senākiem laikiem pieder pie reliģiskās simbolikas visai pastāvīgā simbolu kompleksā. Abu simbolu apvienojumu mēs sastopam seno austrumu kultūrās — Mezopotamijā, Ēģiptē, senajā Persijā, Mazāzijā un grieķu archaiskajā mākslā, kur uz mēness sirpja uzsēdinātā saules ripa ir ornamentāli simbolisks pirmveids grieķu radītiem antīkās mītoloģijas saules un mēness personificējumiem Hēlija un Selenes tēlos četrjūgā. Abi tēli lielā mērā ietekmējuši vēlāko laiku ikonografiju un tika pārņemti kristīgajā simbolikā[43].

Senlatviešu 3.—4. g. s. simbolikas noskaidrošanai es ierobežojos galvenām kārtām ar norādījumiem uz apmēram tā paša laikmeta kristīgās baznīcas simbolu analoģijām ar latviešu, resp. senkuršu sim-

bolikas tipiem. Reliģijas kā vēstures parādības savos izpausmes veidos ir iesaistītas laikā un vidē. Pirmās kristīgās draudzes neradīja sev jaunus simbolus, bet izmantoja un piemēroja savām vajadzībām jau pastāvošos simbolu tipus. Tādā ceļā kristīgās baznīcas ikonografijā pārņemti daudzi austrumu un antīkās simbolikas elementi. Senie simboli šeit parādās gan baznīcas modificētajā interpretācijā, bet simbolu pamattipi un to apvienojumi nemainās. Analoģijām kristīgajā simbolikā ir tā priekšrocība, ka šo simbolu sakrālais saturs nav apšaubāms.

Uz kristiānisma agrajiem pieminekļiem Kristus visai bieži ir simbolizēts ar ideogrammu Kristus monogrammas veidā. Monogrammas senākā un vienkāršākā forma ir grieķu burts X (latīņu transkripcijā Ch). Nākamā variantā šo zīmi svērteniski šķērso burts I — Jēzus Kristus grieķu sākuma burti. Visbiežāk lietotā monogrammas variācija ir burtu kombinācija, kur I vietā X šķērso P (Grieķu R) no Kristus vārda divi pirmajiem burtiem.

Kristus monogrammu parasti ievietoja ripā, tādā kārtā veidojot četru un sešu spieķu ritenim adekvātu ideogrammu. Arī šīs riteņu monogrammas nereti kuplināja staru aureols līdzīgi šeit apskatāmiem saules riteņiem[44]. Par Kristus monogrammas izcelšanos un daudzo variantu interpretāciju nav gluži vienprātības. Archaiologu lielā daļa atvasina Kristus monogrammu no senā saules riteņa — mainās tikai simbola saturs. Tam par labu runā daudzi agrās kristietības pieminekļi. Astoņu spieķu ritenis visai bieži redzams uz kristīgo antīkajiem sarkofagiem, kur to parasti tur divi eņģeļi, un riteņa spieķus ielogo vainags[45]. Kristus nomogrammas atvasināšanu no saules simbola var apstrīdēt, bet nav iespējams noliegt, ka visai daudzos gadījumos konstatējamas vismaz abu simbolu kontāminācijas formas un ka abas zīmes reizēm ir ekvivalentas. Viens no daudzajiem raksturīgajiem piemēriem saules riteņa sešu spieķu kristīgai interpretācijai ir senlatviešu riteņa saktām vienlaicīgs Kristus monogrammas un riteņa kombinējums no senās Panonijas. Tur atrastajam bronzas sešu spieķu riteņa piekaram svērteniskie riteņa spieķi pārvērsti par P burtu, veidojot monogrammu no X un P burtiem (5. att.). Kristīgajā simbolikā ritenis vēlāk izmantots arī citu priekšstatu simbolizēšanai. Viduslaiku iluminētos rokrakstos ritenis un dubultritenis pēc *pars pro toto* principa reizēm simbolizē t. s. Dieva ratus *(currus Dei)* vai arī Zālamana Augstajā dziesmā minētos Aminadaba ratus. Baznīcas architektūrā riteni sastopam virs baznīcas portāla riteņa loga veidā. Loga pamatformu, apli ar radiālu iedalījumu, kristīgās baznīcas architektūrā mēdz atvasināt no islāma architektūras. Romāņu stila baznīcās riteni

5. att.
Ritenis—Kristus monogramma. Bronzas piekars no Panonijas. 4. g. s. pēc Kr.

nereti veidoja visai reāli ar nepārprotamu riteņa rumbu. Tādam loga apļa veidojumam baznīcās, kur viss iekļauts kristīgās simbolikas lokā, vajadzēja pamatoties uz kādas noteiktas idejas satura. Tiešā vizuālā uztverē saule šeit ielaužas svētnīcas krēslā caur savu senseno simbolu. Riteņa simbola kristīgā interpretācija parādās dažādās variācijās tādu logu ornamentāli simboliskos rotājumos. Ar riteņa rumbā ievietoto Kristus jēru *(Agnus Dei)* ritenis iesaistīts viduslaiku baznīcas „Kristus-Saule" simbolikā. Citos gadījumos ritenī izveidotās 12 zodiaka zīmes to ierindo debess ikonoloģijā[46].

Augšējā novirzīšanās kristīgajā simbolikā izdarīta ar nolūku, lai senlatviešu simbolu kompleksam, kādu es saskatu Stragnas tipa riteņa saktu ornamentālajā veidojumā, nostatītu pretim analogu senu simbolu apvienojumu kristīgajā interpretācijā. Saules un mēness apvienojums kristīgajā ikonografijā ir visai parasts. Uz senajiem krucifiksa tēlojumiem abi debesu spīdekļi redzami gan antīkā uztverē Hēlija un Selenes tēlos četrjūgā katrā pusē virs krusta šķērša, gan saules ripas un mēnessirpja veidā. Riteņa simbola kristīgās interpretācijas apstiprinājumam var norādīt uz sēdošā Kristus tēlojumu Kastello katedrālē (Città di Castello), Italijā. Sudraba cilnī veidotā tēlojumā uz altāŗa antependija Kristus tēla labajā pusē novietots daudzspieķains ritenis, kas nepārprotami raksturots par saules simbolu, novietojot tam pretim Kristus tēla otrā pusē mēnessirpi[47].

Kristīgās simbolikas riteņa un mēness kombinējumam, kā jau aizrādīts, pievienojas vēl sakrālais skaitlis divpadsmit — 12 zodiaka zīmes, 12 mēneši, 12 apustuļi u. c.

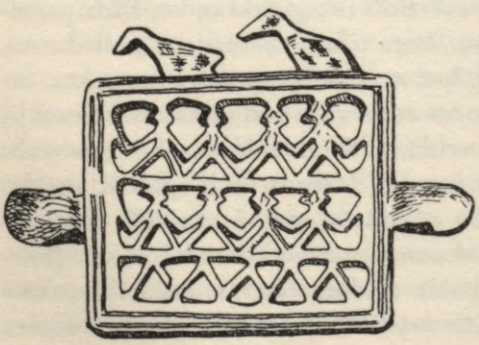
Tāds simbolu komplekss tiek pārnests arī uz dievmātes kultu. Baznīcas mākslā visai pazīstams ir dievmātes tēlojums, kur kronētā dievmāte — gaismas un debesu valdniece *(regina coeli)* stāv uz mēness sirpja. Uz jautājumu par mēness nozīmi zem dievmātes kājām baznīcas interpretācija atbild ar Jāņa atklāsmes grāmatu (12, 1), kur lasām par sekojošo viziju: „Pie debesīm parādījās liela zīme: sieva saules tērpā, mēness apakš viņas kājām un viņai galvā divpadsmit zvaigžņu vainags" (Jaunā derība, Helsinki 1947); „... *mulier amicta sole et luna sub pedibus eius* ..." Šeit viegli saskatāms tas pats seno simbolu apvienojums: saule (sieva saules tērpā), mēness un skaitlis 12 (zvaigžņu vainags).

Atgriežoties pie Stragnas piekaru saktas (2. att.), analoģija ar iztirzātām visai senām simbolu kombinācijām kristīgajā tulkojumā un saktas simbolu elementiem ir nepārprotama. Var iebilst, ka saktas 12 ripiņu ierindošana skaitļu simbolikā ir maz pamatota. Līdzīgas ripiņas, bet ar svārstībām skaitā, pie riteņa saktām un rotu adatu galvām pieder tā laika rotājumu parastiem stila elementiem. Pret tādu iebildumu var aizrādīt uz to, ka Stragnas sakta ar riteņa un mēness kombinējumiem vispār pieder izņēmuma gadījumiem un ka ripiņu skaits šai gadījumā neizriet tieši no šīs saktas ornamentālās kompozicijas, kuŗā noteikts novietojums ir tikai 4 ripiņām saktas apļa līmeniskās un svērteniskās ass galos. Pārējās ripiņas izvietotas šo 4 ripu starpās.

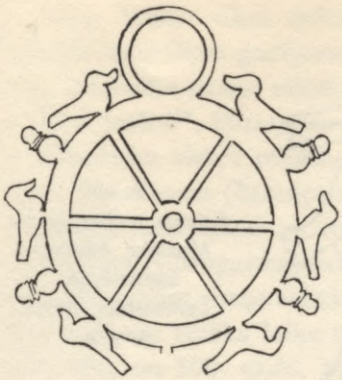
Pieejot šeit izdarītajam mēģinājumam saskatīt dažās senlatviešu rotās kādu reliģiska rakstura saturu ar kritisku skepsi, var norādīt uz it kā maz pamatotu pieņēmumu, kur šķietamas analoģijas cilvēces simbolu krājumā, ievērojot laika īpatos kultūras faktorus, neizslēdz nejaušu sakrišanu. Pieskarties senlatviešu simbolikas problēmām man sākotnēji nepamudināja šeit aprakstītās riteņa saktas, bet kāds pagaidām pilnīgi vienreizējs atradums, kuŗa tēlotājs saturs nav noliedzams. Tai pašā Stragnas kapu laukā, kur atrasta Stragnas riteņa sakta, atrasts arī kāds sudrabotas bronzas rotu važu vai jostas starploceklis četrstūŗainas ažūras plāksnes veidā. Līdzīga rakstura bronzas važu sadalītāji un jostu starplocekļi Latvijā, Lietuvā un it īpaši Klaipēdas novadā 3.—4. g. s. atradumos pārstāvēti prāvā skaitā[48]. Stragnas plāksnes (6. att.) četrstūŗa laukums ornamentāli sadalīts trīs līmeniskās joslās. Abās augšējās joslās rindotas četras sadotām rokām tēlotas vīriešu figūras. Figūru rindas tēlošanas veids rāda, ka 4 figūru

rinda ir izgriezums no gaŗākas rindas, kas turpinās uz abām pusēm, jo rindu malu figūras sniedz rokas nākošai, no plāksnes ielogojuma nogrieztai figūrai. Apakšējo joslu aizpilda līdzīgām plāksnēm diezgan parastais līklocis. Uz plāksnes virsējās malas uzsēdināti divi putni. Plāksnes veids un stils liecina par vietēju 4. g. s. darbu, t. i., plāksne ir vienlaicīga ar Stragnas riteņa saktu. Šī laika darinājumi bez izņēmuma visā baltu kultūras novadā ir ģeometriski ornamentāli. Nekur ornamentā nav iekļautas cilvēku vai dzīvnieku figūras. Stragnas plāksne ir līdz šim vienīgais izņēmums, kur ornamentā nepārprotami gribēts tēlot kādas norises ainu. Figūru rindu vīriešu izplēstās kājas atkārto apakšējās joslas līkloča ritmu. Varētu pieņemt, ka šis apakšējās joslas ritma motīvs devis māksliniekiem impulsu divi augšējo joslu līkloču izveidot par cilvēku rindām. Tāds nejaušs, spontāns pamudinājums antropomorfizēt kādu ģeometrisku ornamentu tā laika vidē, kuŗai vispār katra figūrāla tēlošana bija pilnīgi sveša, grūti pieņemams. Tam pretim runā arī plāksnes virsmalā uzsēdinātie putni, kuŗus mākslinieks nav iekomponējis plāksnes četrstūŗa laukumā, bet kuŗi bija tēlotās ainas nepieciešama raksturotāja sastāvdaļa un tāpēc uzsēdināti uz plāksnes malas.

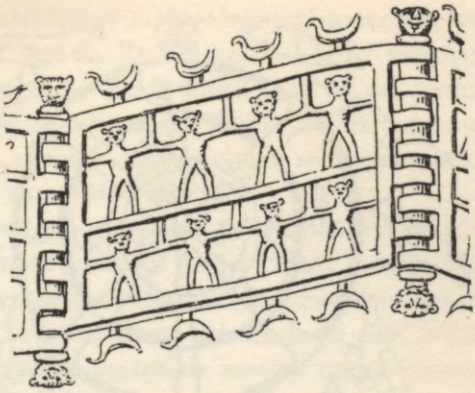
Paceļas jautājums, kādas nozīmes norisi plāksne attēlo? Pieredze rāda, ka senos mākslas darinājumos nejaušības moments nepastāv. Stils, stila elementi un kompozicija ir stingri noteikti sava laika tradicijās. Ja Stragnas plāksnes tēlojums uzskatāms par retu izņēmumu, tad tāda tēlojuma pamudinājumam vajadzēja būt visai nopietnam. Stragnas un pārējo saktu simbolu motīviem varēja atrast parallēles tā paša laika Eiropas līdzīgos darinājumos. Stragnas plāksnes tēlojumam analoģijas sameklējamas tikai daudz senākā pagātnē. Stragnas plāksnei visai līdzīgas schēmatizētas vīriešu figūru virknes sastopamas tur, kur vēlējās attēlot kādu svinīgu sakrālu procesiju vai deju. Daudz tādu piemēru ir grieķu ģeometriskajā mākslā, kur uz ģeometriska stila



6. att.
Sudrabotas bronzas rotu važiņas jeb jostas starploceklis.
Stragna, Klaipēdas novads.
4. g. s. pēc Kr.



7. att.
Bronzas riteņa piekars no ziemeļu Italijas. 6. g. s. pr. Kr.



8. att.
Bronzas ažūra plāksne no Italijas. Sakrāla rakstura ierīces sīkdaļa. 6. g. s. pr. Kr.

vāzēm tēlotas bēŗu un citas procesijas. Līdzīgi cilvēku procesiju tēlojumi sastopami arī t. s. Halštates jeb agrajā pr. Kristus dzelzs laikmetā, gan uz metalla objektiem, gan keramikā. Tā laika simboliska rakstura tēlojumos putniem pieder izcila vieta kā dvēseļu un saules putniem. Pēdējie par tādiem raksturoti, tēlojot tos kombinējumos ar mums jau pazīstamiem saules simboliem. Minētajā laikā (8.—5. g. s.) putni dažādās variācijās tiek kombinēti ar saules riteni Viduseiropā un Italijas t. s. Villanovas kultūrā, tāpat sastopami arī ķeltu kultūrā. Raksturīgs piemērs šim saules simbolikas paveidam ar riteni un putniem ir kāds Ziemeļitalijā atrasts riteņa piekars (7. att.). Sešu spieķu ritenim uz ripas ārmalas uzsēdināti seši putni. Tas, ka daudzas tautas pārņēma riteņa un putnu motīva apvienojumu, to ilgstoši lietojot, liecina par šo simbolu pirmatnējā satura pazīšanu[49].

Šai saules simbolikas lokā atkārtoti konstatējami tēlojumi, kas pēc motīva un kompozicijas tipoloģijas ir visai analogi Stragnas plāksnes tēlojumam. Britu mūzejā atrodas kāda nenoteicamas sakrālas nozīmes bronzas ierīce, kas sastāv no vairākām šarnīra savienotām daļām, kuŗu ažūrie tēlojumi četrstūŗa laukumos gandrīz pilnīgi atbilst Stragnas plāksnes tēlojumam (8. att.). Plāksnes sadalītas tikai divi līmeniskās joslās, un putni novietoti uz plāksnes abām malām. Līdzīgi tēlojumi redzami arī Villanovas laika keramikā, kur schēmatiski stilizētās figūras rindotas sadotām rokām ar putnu rindu virs galvām. Sastopami arī piekari ar putniem un zem tiem rindā piekārtiem cilvēkiem. Minētajā keramikā reizēm putnu un cilvēku rindas kompleksējas ar saules ripu rindām, kas norāda uz tēlojumu piederību saules

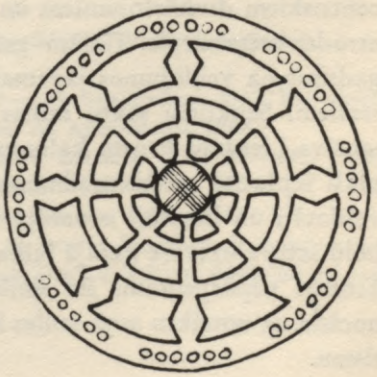
9. att.
Kristus monogramma.
Mozaīka Albengas
baptistērijā.
Lombardija, Itaīija.
5. g. s.

kultam[50]. Tam par labu runā arī motīva konvencionālā atkārtošana, veids un vide, kādā tas atrodas. Minētos piemērus ar analogu scēnisku kompoziciju no Stragnas plāksnes šķiŗ liela laika starpa. Pieņemt kādu sakarību motīvu aizgūšanas nozīmē nav iespējams, jo trūkst starplocekļu kā laikā, tā telpā. Šeit it kā būtu vietā runāt par nejaušu sagadīšanos. Salīdzināmās reliģijas un kultūras pētniekam tomēr jāsastopas ar objektiem un parādībām, kuŗām laika un telpas robežas novilkt nav iespējams. Saules kulta simbolu skaits un kombinācijas ir visai ierobežotas un nemainīgas cauri gadu tūkstošiem. Tas pats vairāk vai mazāk zīmējas uz saules kulta rituālām izdarībām. Te jārunā par reliģiskiem pamatstrāvojumiem, kas zināmos apstākļos dažādā laikā un telpā var izpausties gandrīz identiskās izteiksmes formās. Pilnīgi izolētās Stragnas plāksnes scēniska rakstura ornaments ievietojams tai pašā saules simbolikas lokā, kuŗā centāmies atrast vietu Stragnas un Pangesas saktām. Trūkst jebkāda pamata plāksnē tēlotajai procesijai vai dejai meklēt kādu profānu vai citu izskaidrojumu, ja putnu motīvs tēlotajam piešķiŗ noteiktu nozīmi. Saules putnus baltu archaioloģijas materiālā sastopam šeit pirmo reizi, un to saistībai ar saules simboliem varētu konkrētā gadījumā arī nepiekrist. Tad atliktu vēl otra varbūtība: tos uzskatīt par dvēseļu putniem, un procesiju vest sakarā ar kādu bēŗu rītu. Tamlīdzīgu tēlojumu tomēr grūti iedomāties kādā tērpa rotāšanai darinātā objektā.

Saules putnu un saules riteņa kombinācija pastāvējusi ar saules kultu saistītos reliģiskos priekšstatos acīmredzami vēl ilgi pēc augšā minētajiem tēlojumiem Eiropas agrajā pr. Kristus dzelzs laikmetā

(7. att.). Trūkst tikai dokumentācijas archaioloģiskā materiālā, ja neskaita atsevišķos gadījumus, kur uz Romas ķeizaru laika kristīgo kapu plāksnēm ritenis tēlots ar putnu katrā riteņa pusē vai arī putns ar riteni knābī[51]. Putns, parasti balodis, Svētā Gara nozīmē redzams uz viduslaiku altāŗa plāksnes virs sešu spieķu riteņa monogrammas, piem., Bezansonas (Besançon) katedrālē Francijā[52].

Simbolu kompleksu — riteņa monogrammu ar putniem un skaitli 12 atrodam Albengas baptistērijas mozaīkā Italijā (9. att.). Albengas tēlojums ir mūsu riteņa saktām analoga kompozicijas schēma, un tas ir tikai nedaudz vēlāka laika nekā mūsu riteņa saktas, jo to datē laikā starp 450. un 500. gadu. Mozaīkas centrālais motīvs riteņa monogramma koncentriski trīskāršota. Monogrammas riteņa ārējā augšmalā vidū uzsēdināts neliels riteņa krusts. Ap ripas ārējo malu izvietoti 12 putni (baloži?). Kristīgās ikonoloģijas iztulkojumā šis simbolu komplekss nozīmē Kristu starp 12 apustuļiem. Ar monogrammas trīskāršošanu gribēts panākt Kristus idejas kāpinājumu[53]. Ar Albengas mozaīkas simbolu elementiem mēs jau iepazināmies, aplūkojot Vidus- un Dienvideiropas agrā pr. Kristus dzelzs laikmeta riteņa piekarus (7. att.). Albengas mozaīkas kompozicijas princips pilnīgi atbilst mūsu riteņa saktu ornamentālai kompozicijai un ir visai parasts līdzīgās Romas provinču rotās. Pie senlatviešu riteņa saktām centrālais ritenis parasti tiek div- un trīskāršots. Tāda koncentriski trīskāršota riteņa raksturīgs piemērs ir riteņa sakta no Aukštakiemis Klaipēdas novadā (10. att.). Riteņa saktu kompozicija — motīva koncentriska atkārtošana izriet no tā paša principa, uz kuŗa pamatojas Albengas monogrammas trīskāršojums. Abos gadījumos ar tādu paņēmienu centās panākt motīva aistētiskā un idejiskā satura kāpinājumu. Salīdzinot Albengas monogrammu ar Stragnas riteņa saktu (2. un 9. att.),

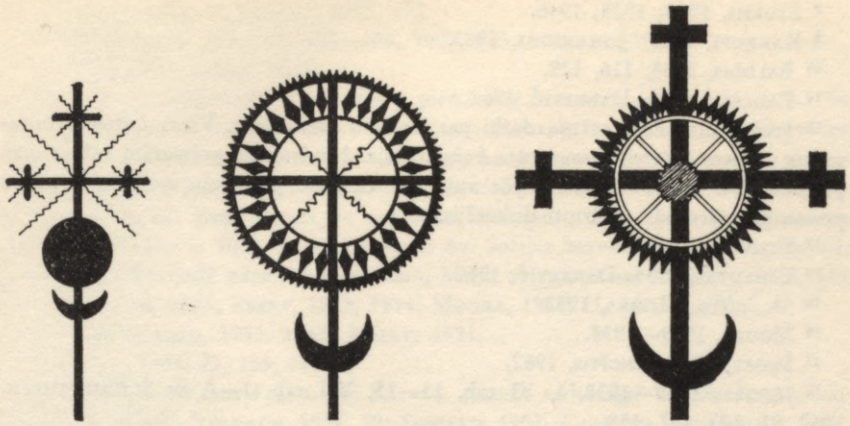


10. att.
Bronzas riteņa sakta.
Aukštakiemis, Klaipēdas novads.
4. g. s. pēc Kr.

mēs atkal nonākam pie jautājuma, vai Stragnas riteņa 12 ripiņām piešķiŗama kāda skaitļu simbolu sakarība ar monogrammas 12 putniem? Noteiktai atbildei trūkst pietiekami pamatota kritērija.

Atgriežoties pie Stragnas plāksnes ar putnu un cilvēku figūru tēlojumiem (6. att.) un, pēc augšā iztirzātajām analoģijām (piem., 8. att.), cenšoties rast tur tēlotajam kaut cik motīvētu izskaidrojumu, jāatzīst, ka tāds, šķiet, atrodams tikai saules kulta sfairā. Pirmo reizi šeit sastopam kādu senlatviešu kultūras lokā neparastu mēģinājumu sniegt kādas procesijas vai dejas attēlojumu, kur putnu motīvs it kā norāda uz kādu saules kulta sakrālu izdarību. Nav noliedzams tāda iztulkojuma hipotetiskais raksturs, bet, ja plāksnes motīvā vispār atzīstams kāds apzināts saturs, tad vēl mazāk pamatu varētu saskatīt citiem izskaidrojuma mēģinājumiem.

Šai apcerējumā izvirzītā doma par Stragnas tipa saktu (2. un 3. att.) riteņa un mēness apvienojuma piederību visai senam un visur sastopamam astrālās simbolikas kompleksam ārpus jau minētajām analoģijām argumentējama arī ar cita rakstura un laika avotiem baltu kultūrā. Aiz jau minētajiem iemesliem esmu vairījies savā argumentācijā pieskarties mūsu folkloras avotiem. Latviešu un lietuvju tautasdziesmās saules un mēness dievības ieņem izcilu vietu, un saules attiecības ar mēnesi izceltas dažādās variācijās. Saules un mēness attiecību motīvus analizējis E. Zicāns[54]. Senlatviešu kultūras archaioloģijas avotos saules un mēness simbolisks apvienojums konstatējams tikai agrajā pēc Kr. dzelzs laikmetā. Šis simbolu komplekss vismaz lietuvju ticējumos ir saglabājies līdz jaunākiem laikiem. Par to liecina saules un mēness motīvs lietuvju tautas mākslā, kur saules ritenis ar mēnesi ir visai iecienīts motīvs vēl pagājušā gadsimtā uzstādītajos, Lietuvai raksturīgajos krustos (11. att.). Šie dzelzī kaltie krusti veidoti pārsvarā ar saules riteņa un mēness motīviem. Saules stilizējums visai bieži atgādina riteņa saktu kompozicijas paņēmienus ar staru motīviem, koncentriskiem divkāršojumiem un citām analoģijām. Zem saules arvien atrodas mēnessirpis. Tādām gandrīz identiskām parallēlēm 4. un 19. gadsimteņa veidojumos jāpamatojas uz līdzīgiem mītoloģijas priekšstatiem. Senkuršu saktu saules un mēness apvienojums un tas pats motīvs Lietuvas krusta kalumos pieder pie jau minētā visai senā un plaši izplatītā reliģisku simbolu kompleksa, kuŗa saturu šo simbolu veidotāji un lietotāji nevarēja neapzināties. Zināmas svārstības simbolu satura uztverē gaŗajā laika posmā bija neizbēgamas; tā Lietuvas krustos nepārprotami šie simboli apvienoti ar kristīgo krustu un norāda uz noteiktu senā saules kulta un baznīcas komponentu sinkrētismu.



11. att.
Lietuvas krusti. 18.—19. g. s. dzelzs kalumi. Viļņas novads.

Šis apcerējums ir mēģinājums senlatviešu saules un mēness simboliku iekļaut plašākā kultūras un reliģijas vēstures sakarībā. Tādu sakarību rekonstruējot, archaiologam jācīnās ar nepilnīgu orientēšanos visai plašajā reliģijas pētniecības laukā. Dziļākam un labāk argumentētam ieskatam latviešu senajā simbolikā vēlama cieša sadarbība ar reliģijas un folkloras zinātnēm.

PIEZĪMES

[1] Biezais, 1954. Šeit sniegto bibliografiju papildina literātūras norādījumi t. p. autora turpmākajos darbos: 1955 un 1961.

[2] Moberg, 1959, 50; Graudonis, 1961, 114—118; Straubergs, 1962. Par vienu daļu „bļodu akmeņu" iespējamu vēlu izcelšanos sk. Röschmann, 1962.

[3] Ģinters, 1936a, 12. un 13. att.; 1954, 22, 36. Balodis, 1936, 137—140; 1938, 141, 144, 151; Urtāns, 1962, 11. att.; Žurnalina, 1961.

[4] Piem. Balodis, 1938, 123; Karnups un Straubergs, 1949, 24, 25.

[5] Tallgren, 1936: „Dans chaque culture on trouve beaucoup de survivances, d'archaismes, de périphéries... Dans aucun pays il n'a existé une évolution ou une histoire culturelle vraiment uniforme."

[6] Straubergs, 1949; 1956, 96.

[7] Gimbutas, 1946.

[8] Šturms, 1936; 1938; 1946.

[9] Karnups, 1937; Johansons, 1963.

[10] Balodis, 1938, 116, 129.

[11] Paulsen, 1956; Darkevič, 1961.

[12] Iznāca divi E. Brastiņa darbi par latviešu ornamentu. Viens *Latviešu ornaments* un otrs *Latviešu ornamenta kompozicija.* Neviena no grāmatām nebija man pieejama, un es tos šeit citēju pēc atmiņas. Aizkarto problēmu esmu ar Brastiņu personīgās pārrunās atkārtoti diskutējis.

[13] Giedion, 1961.

[14] Gimbutas, 1958; Darkevič, 1960.

[15] Sk., piem., Moora, 1952.

[16] Moora, 1929—1938.

[17] Šņore, 1930; Ancītis, 1962.

[18] Moora, 1929—1938, I, VI tab. 13—15, VII tab. 1—7, 9; Schmiedehelm, 1952, 93, 123, 147, 158.

[19] Piem. bronzas vijiņu kakla rota no Akmenas Lietuvā ar 15 uzvērtiem ritentiņiem. Kulikauskiene, 1958, 118.

[20] Van Buren, 1945, 60—67, att. E1 a—c, E2.

[21] Kossack, 1954, 18, 28, 77.

[22] Darkevič, 1960; Kralovanszky, 1959; Ģinters, 1936, 17, 1. att.

[23] Cuadrado, 1955.

[24] Almgren, 1934, 183; Bing, 1915; Montelius, 1911, 13. Par abiem pieminekļiem visai daudz rakstīts archaioloģiskajā literātūrā Skandinavijā un ārpus tās.

[25] Almgren, 1934; Almgren, 1962; Behn, 1962.

[26] Gimbutas, 1960, 28, 2 un 32a 2.—4. att.

[27] Tallgren, 1922, 118.

[28] Moora, 1929—1938, 263.

[29] Gimbutas, 1958.

[30] Vairāki desmiti tādu amuletu no Italijas sk. Montelius, 1895—1910. Visai raksturīgs etrusku piemērs pie Bayet, 1955, 138, 12. att.

[31] Kossack, 1954, 81: „... der Radanhänger wurde in vielen Fällen ein Zubehör der Tracht. Die Verbreitung der älterurnenfelderzeitlichen Radanhänger spiegelt deshalb weit mehr die Ausbreitung einer Trachteigentümlichkeit wieder als diejenige eines übereinstimmenden Ideengehalts. Vielleicht läßt sich so die Formenfülle und die Häufigkeit des Radanhängers in den süddeutschen und schweizerischen Kulturgruppen erklären."

[32] Dechelette, 1910, II, 289—298, 323, 126. att., 468, 197. att., t. p. 1909, 79, 81. Par Gundestrupa katlu literātūra ir visai bagāta, sk. Drexel, 1925 un Brønsted, 1960, 79; Klindt-Jensen, 1961; Polaschek, 1942, 53—66, 4. att.; Sautel, 1923, 105; Montelius, 1911, 24, 25.

[33] Rochard, 1925, 29, 2. att.; Paulsen, 1933 I, 93 u. t., II, 826.—828. att.; Montelius, 1895—1910, I, 64. tab; *Répertoire,* 1960, 12. tab.

[34] Lerat, 1956; Exner, 1941; Ibolya, 1939.

[35] Labs piemērs ir Lietuvā atrasta, kāda Reinas vai Donavas novada Romas provinces darbnīcā darināta, ar emalju rotāta 6 spieķu riteņa sakta. Balodis, 1938, 84; Ģinters, 1936. Šai saktai pilnīgi identiskas analoģijas man zināmas no senās Gallijas. Benoit, 1957, IX, 2, 8. att.; Colombet, 1952, X, 1.

[36] Šturms, 1953; Spekke, 1956, 1957.

[37] Piem., antīkā solārā simbolikā. Schauenburg, 1955.

[38] Spekke, 1956, 3; Šturms, 1953, 172.

[39] Dechelette, 1910, II, 453—464, 1909, 315; Lechler, 1921.

[40] Arik, 1937; Kosay, 1937.

[41] Baznīcas ornamentikas raksturīgs piemērs ir marmora plāksne (6. g. s.) Sv. Apolināra baznīcā Ravennā (Sant' Apollinare Nuovo), kur uz latīņu krusta abiem šķēršiem uzsēdināti divi četru spieķu riteņi, un šo kompozicijas centrālo motīvu ielogo svastikas, pēc būtības tie paši simbola elementi, kuŗus sastapām uz Pangesas saktas — krusts resp. ritenis un svastikas. Volbach, 1958, 181. att. Austrumu baznīcas piemērs ir 1037. g. celtā Kijevas Sv. Sofijas baznīca, kur apsidas ziemeļu puses mozaīkas joslā pārmaiņus apvienoti krusti ar svastikām. Lazarev, 1960, 148.

[42] Brastiņš, 1923; Ebert, 1913, 1914; Moora, 1938, II, 189, 7, VII, 6.

[43] Schauenburg, 1955, 1962; Melly, 1921.

[44] Testa, 1962, 25, 155, 324.

[45] Piem. pazīstamais 4. g. s. pēc Kr. t. s. „prinča sarkofags" Istambulas archaioloģiskajā mūzejā. Volbach, 1958, 19; Fossard, 1957, 1.—4. att.; Schaffran, 1960, 321.

[46] Molsdorf, 1920; Prausnitz, 1916; Baltrusaitis, 1937; Franz, 1956, 1957; L'Orange, 1953.
1958, 99.

[47] Noehles, 1961/62, 66, 61. att.

[48] Moora, 1929—38, II, 244; Kulikauskiene, 1958, 154—156; Kulikauskas, 1961, 240.

[49] Roes, 131, 92—95, 90. att.; 1934, 1938; Kossack, 1954, 1.—17. tab.; Sprockhoff, 1957; Weicker, 1902.

[50] Montelius, 1895—1910, 92, 2; Kossack, 1954, 10, 4.

[51] Ferretto, 1942, 51. att.

[52] Vallery-Radot, 1961, 170.

[53] Sybel, 1918, 123—127.

[54] Zicāns, 1935; Gimbutas, 1958, 6 u. t.

PIEZĪMES PIE ATTĒLIEM

1. att. Sakta atrasta pazīstamā, visai plašā Aukštakiemis (Oberhof) kapu lauka 352. kapā. Sakta atradās bij. „Prussia" mūzejā Karaļaučos. Zīmējums pēc Kulikauskiene un Rimantiene, 1958, 185.

2. att. Atrasts Stragnas senkuršu kapu laukā. Glabājas Šilutes novadpētniecības mūzejā (317). Saktas diam. 6 cm. Rekonstruktīvs zīmējums pēc Kulikauskiene un Rimantiene, 1958, 189.

3. att. Savrupatradums. Atradās bij. „Prussia" mūzejā Karaļaučos. Rekonstruktīvs zīmējums pēc Ginters, 1936, 7. att.; sk. arī Bezzenberger, 1914, 33. att. un Gaerte, 1929, 285, 226a att. Saktas piekari pēc Kulikauskiene un Rimantiene,

4. att. Sakta uzrāda sudrabojuma vai alvojuma pēdas. Saktas diam. apm. 9. cm. Sakta atrasta 1909. gadā akmens krāvuma kapos apm. 1,5 km no bij. Trikātas muižas. No bij. Doma mūzeja kollekcijas, kur par atraduma vietu uzdoti Trikātas Libirti (Libbert). Tagad Latvijas Vēstures Mūzejā, Rīgā. Zīmējums pēc fotografijas. Sk. Moora, 1929 — 1938, I, 189, II, VII, 9. Krāsains attēls uz *Latvijas Saules* 1923, 5/6 tituļa lapas; Ebert, 1913 un 1914, 27. att.

5. att. Atrasts Bonihadā (Bonyhad), Ungārijā. Budapeštas Nacionālā Mūzeja kollekcijā. Zīmējums pēc Lajos, 1934, 305.

7. att. Pēc Roes, 1939/1940, 58.

8. att. Bronzā darinātais objekts, kas sastāv no divām slēdzamām gredzenveidīgām galu daļām, kuŗas savieno starpdaļas — 5 šarnīra savienotas četrstūŗa plāksnes. Gredzenu un starplocekļu plakanos laukumus pilda ažūrā veidotas cilvēku rindas. Uz augšējām un apakšējām malām uzsēdinātas putnu rindas. Cilvēki tēloti šķietami maskoti. Atraduma vieta Italijā nav zināma. Oriģināls glabājas Britu Mūzejā. Attēlotā sīkdaļa pēc Kemble, 1858, XXVI tab.

9. att. Pēc Toesca, 1912, 189; Sk. arī Wilpert, 1916, 88 un Sybel, 1918, 123 u. t.

10. att. Sakta atrasta tai pašā senkuršu kapu laukā, kuŗā atrasta 1. att. sakta. Saktas diam. apm. 5 cm. Pēc Gaerte, 1929, 260.

11. att. 1. Giedraičiai, 2. un 3. Šešuoliai. Viļņas novads. Par lietuvju krustu izcelšanos valda dažādi uzskati, un tos pārsvarā cenšas piesaistīt pirmskristietības tradicijām. J. Grinius stabu krustu izcelšanos grib izskaidrot ar lietuvju svēto koku kulta sinkrētismu ar kristīgo krustu. Krusta rotātāji motīvi ir nenoliedzami senas izcelsmes. Zīmējumi pēc Jaroševicius, 1912, 8, 30, 70; sk. arī Grinius, 1957, kur par šo jautājumu sakopota arī galvenā literātūra.

LITERĀTŪRA

Almgren, O.

1934 *Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden.* Frankfurt a. M.

Almgren, B.

1962 Den osynliga gudomen. *Proxima Thule.* Stockholm.

Ancītis, K. un Jansons, A.

1962 Voprosy etničeskoi istorii drevnich selov. *Sovetskaja etnografija* 6. Moskva.

Arik, R.

1937 *Les fouilles d'Alaca Höyük.* Ankara.

Balodis, Fr.

1936 Mākslas pieminekļi latviešu 9.—12. g. s. apmetnēs un kapos. *Senatne un Māksla* 4. Rīgā

1938 *Latviešu senvēsture.* Rīga.

Baltrusaitis, J.

1937 Quelques survivances des symboles solaires dans l'art du moyen-âge. *Gazette des Beaux-Arts* VI, 17. Paris.

Bayet, J.

1955 Position historique et technique de l'art etrusque. *La Revue des Arts* 5. Paris.

Behn, Fr.

1962 *Zur Problematik der Felsbilder.* Abhandlungen der Sächs. Akad. der Wiss. zu Leipzig. Philol.-hist. Kl. 54, 1. Leipzig.

Benoit, F.

1957 Dodécaedre perlé d'Arles et anneau octogonal bouleté de Vichy. *OGAM. Tradition celtique.* Rennes.

Bezzenberger, A.
1914 *Fundberichte. XI. Gräberfeld bei Pangessen, Kr. Memel.* Sitzungsberichte d. Altertumsgesellschaft Prussia 23, I. Königsberg i. Pr.
Biezais, H.
1954 Die Religionsquellen der baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen. *Arv* 9. Uppsala.
1955 *Die Hauptgöttinnen der alten Letten.* Uppsala.
1961 *Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion.* Uppsala.
Bing, J.
1915 Das Kivikdenkmal. *Mannus* 7. Würzburg.
Brastiņš, E.
1923 Senlatviešu rotas lietas. *Latvijas Saule* 5/6. Rīga.
Brønsted, J.
1960 *Danmarks Oldtid.* København.
Colombet, M.
1952 Notes sur quelques objects découverts dans les fouilles Gallo-Romaines du Bolar (Côte d'Or). *Bulletin Archéologique.* Paris.
Cuadrado, E.
1955 El carro iberico. *III Congreso national de arqueologia.* Zaragoza.
Darkevič, V.
1960 *Simvoly nebesnych svetil v ornamente drevnei Rusi.* Sovetskaja archeologija 4. Moskva.
1961 Topor kak simvol Peruna v drevne-russkom jazyčestve. *Sovetskaja archeologija* 4. Moskva.
Dechelette, J.
1909 Le culte du soleil aux temps préhistoriques. *Revue Archéologique* XIV. Paris.
1910 *Manuel d'archéologie préhistorique celtique et gallo-romaine.* Paris.
Drexel, F.
1925 Über den Silberkessel von Gundestrup. *Jahrbuch d. kaiserl. deutschen archäologischen Instituts* XXX. Berlin.
Ebert, M.
1913 Die baltischen Provinzen Kurland, Livland, Estland 1913. *Praehistorische Zeitschrift* V. Berlin.
1914 *Führer durch die vor- und frühgeschichtliche Sammlung.* Riga.
Exner, K.
1941 Die provinzialrömischen Emailfibel der Rheinlande. *29. Bericht der römisch-germanischen Kommission,* 1939. Berlin.
Ferretto, G.
1942 *Note storico-bibliografiche di archeologia cristiana.* Città del Vaticano.
Fossard, d.
1957 *La chronologie des sarkophages d'Aquitaine.* Actes du V. Congrès international d'archéologie chrétienne. Città del Vaticano.
Franz, H.
1956 Die Fensterrose und ihre Vorgeschichte in der islamischen Kunst. *Zeitschrift für Kunstwissenschaft.* Berlin.
1921 Le soleil et la lune dans les crucifixions. *Revue archéologique* XIV. Paris.
1957 Les fenêtres circulaires de la cathédrale de Cefalù et le problème de l'origine de la „rose" du moyen âge. *Cahiers Archéologiques* IX. Paris.

Gaerte, W.
1929 *Urgeschichte Ostpreussens.* Königsberg i. Pr.
1937 Der „Sündenquirl". Ein Beitrag zur Deutung der Schalensteine. *Altpreussen* 2, 4. Königsberg i. Pr.

Giedion, S.
1961 *On the significance of symbols in prehistoric art.* Bericht über den V. internationalen Kongress für Vor- und Frühgeschichte. Berlin.

Gimbutas, M.
1946 M. Alseikaite-Gimbutiene, *Die Bestattung in Litauen in vorgeschichtlicher Zeit.* Diss. Tübingen.
1958 *Ancient symbolism in Lithuanian Folk Art.* Philadelphia.
1960 *A survey of the bronze age culture in the southeastern Baltic Area.* Światowit XXIII. Warszawa.

Ģinters, V.
1936 Romas imports Latvijā. *Senatne un Māksla* 2. Rīga.
1936a Daugmales pilskalna 1935. g. izrakumi. *Senatne un Māksla* 1. Rīga.
1936b Daugmales pilskalna 1936. g. izrakumi. *Senatne un Māksla* 4. Rīga.
1954 Saktas. *Latviešu enciklopēdija.* Stokholma.

Graudonis, J. un Urtāns, V.
1961 *Senatnes pēdās.* Rīga.

Grinius, J.
1957 *Die Herkunft der litauischen Kreuze.* Commentationes Balticae III, 2. Bonn.

Ibolya. S.
1939 *Les bronzes émaillés de la Pannonie romaine.* Dissertationes Pannonicae, Ser. 2, fasc. 8. Budapest.

Jaroševičius, A. un Basanavičius, J.
1912 *Lietuviu kryziai.* Vilnius.

Johansons, A.
1963 Das Bauopfer der Letten. *Arv* 18, 1962. Uppsala.

Karnups, A.
1937 Dzīvnieku galvas kausi Talsu pilskalnā. *Senatne un Māksla* 4. Rīga.

Kemble, J.
1855 On some remarcable sepulchral objects from Italy, Styria and Mecklenburg. *Archaiologia* XXXVI. London.

Klindt-Jensen, O.
1961 *Gundesstrupkedelen.* København.

Kosay, H.
1937 The Results of the Excavation made on behalf of the Turkish Historical Society at Alaca Höyük in the summer 1936. *Türk Tárih Kurumu Belleten,* I. Ankara.

Kossack, G.
1954 *Studien zum Symbolgut der Urnenfelder- und Hallstattzeit Mitteleuropas.* Berlin.

Kralovanszky, A.
1959 Contribution à la question des pendants en forme de demi-lune du bassin des Carpathes des Xe et XIe siècles. *Archaelogiai Értesítö* 86, 1. Budapest.

Kulikauskiene, R. un Rimantiene, R.
1958 *Senoves lietuviu papuošalas.* Lietuviu liaudies menas III. Vilnius.
Kulikauskas, P., Kulikauskiene, R., Tautavičius, A.
1961 *Lietuvos archeologijos bruožai.* Vilnius.
Lazarev, V.
1960 *Mozaiki Sofii Kijevskoi.* Moskva.
Lajos, N.
1934 I recordi cristiano-romani trovati recentemente in Ungheria. *Atti del III Congresso Internazionale di Archeologia Cristiana.* Roma.
Lechler, J.
1921 Vom Hakenkreuz. *Vorzeit* 1. Würzburg.
Lerat, L.
1956 Les fibules Gallo-Romaines. *Catalogue des collections archéologiques de Besançon* II. Besançon.
L'Orange, H.
1953 *The iconography of cosmic Kingship in the ancient World.* Oslo.
Melly, de F.
1921 Le soleil et la lune dans les crucifixions. *Revue archéologique* XIV. Paris.
Moberg, C.
1959 Skålgropar. *Fynd.* Göteborg.
Molsdorf, W.
1920 *Führer durch den symbolischen und typologischen Bilderkreis der christlichen Kunst.* Leipzig.
Montelius, O.
1895—1910 *La civilisation primitive en Italie.* Stockholm.
1911 Solguden och hans dyrkan. *Nordisk tidskrift.* Stockholm.
Moora, H.
1929—1938 *Die Eisenzeit in Lettland bis etwa 500 n. Chr.* I—II. Tartu.
1952 *Pirmatnējā kopienas iekārta un agrā feodalā sabiedrība Latvijas PSR teritorijā.* Rīga.
Noehles, K.
1961—1962 Die Fassade von St. Pietro in Tuskania. *Römisches Jahrbuch für Kunstgeschichte* 19. Wien-München.
Paulsen, P.
1956 *Axt und Kreuz in Nord- und Osteuropa.* Bonn.
Paulsen, R.
1933 *Die Münzprägung der Boier.* Leipzig.
Polaschek, E.
1942 Ein norischer Radgott. *Carinthia* I. Klagenfurt.
Prausnitz, G.
1916 *Der Wagen in der Religion, seine Würdigung in der Kunst.* Straßburg.
Répertoire
1960 *Répertoire de préhistoire et d'archéologie de la Suisse.* Basel.
Rochard, H.
1925 Musée de Gray (Haute-Saône). *Revue des Musées* 1. Paris.
Roes, A.
1931 *De oosprong der geometrische Kunst.* Haarlem.
1934 Symbols of the Sun in Geometric and Villanovan Art. *Intern. Congr. for Prehist. and Protohist. Sciences. Proceedings.* London.

Roes, A.
1938 L'animal au signe solaire. *Revue Archéologique* II. Paris.
1939/40 Der Hallstattvogel. *Jahrbuch für prähistorische und ethnographische Kunst* 13/14 Berlin.
Röschmann, J.
1962 Schalensteine. *Offa* 19. Neumünster.
Schaffran, E.
1960 Koptische kirchliche Steinplastiken in der Schweiz. *Rivista di archeologia cristiana XXXVI, 3/4.* Città del Vaticano.
Sautel, M.
1923 Note sur deux autels inédits avec roue solaire trouvée à Vaison (Vaucluse). *Bulletin Archéologique* 2. Paris.
Schauenburg, K.
1955 *Helios.* Archäologisch-mythologische Studien über den antiken Sonnengott. Berlin.
1962 Gestirnbilder in Athen und Unteritalien. *Antike Kunst* 5, 2. Olten.
Schmiedehelm, M.
1952 Archeologičeskije pamjatniki perioda razloženija rodovogo stroja na severo-vostoke Estonii. Tallinn.
Spekke, A.
1956 *Senie dzintara ceļi un Austrumu-Baltijas ģeografiskā atklāšana.* Stokholma.
1957 *The Ancient Amber Routes and the Geographical Discovery of the Eastern Baltic.* Stockholm.
Sprockhoff, E.
1957 Das bronzene Zierband von Kronshagen bei Kiel. Eine Ornamentstudie zur Vorgeschichte der Vogelsonnenbarke. *Offa* 14. Neumünster.
Straubergs, K.
1949 *Lettisk folktro om de döda.* Nordiska Museets Handlingar 32. Stockholm.
1956 Pie mūžības vārtiem. *Latviešu tautas dziesmas* IX. Kopenhagena.
1962 *Opferstätten und Opfergaben im lettischen Haus- und Familienkult.* Commentationes Balticae VIII/IX. Bonn.
Sybel, v. L.
1918 Zum Kreuz in Apsismosaiken. *Oriens Christianus* 7/8. Leipzig.
Šņore, R.
1930 *Dzelzs laikmeta latviešu adatas.* Latviešu aizvēstures materiāli I. Rīga.
Šturms, E.
1936 Elka kalni un pilskalni Kursā. *Pagātne un nākotne* 1. Rīga.
1938 Baltische Alkhügel. *Pirmā vēsturnieku konference Rīgā* 16—20, VIII 1937. Rīga.
1946 *Die Alkstätten in Litauen.* Contributions of Baltic University 3. Hamburg.
1953. *Der ostbaltische Bernsteinhandel in der vorchristlichen Zeit.* Commentationes Balticae I. Bonn.
Tallgren, A.
1922 *Zur Archäologie Eestis* I. Dorpat.
1936 Sur la methode de l'archéologie préhistorique. *Eurasia septentrionalis antiqua* X, 19. Helsinki.
Testa, P.
1962 *Il simbolismo del Giudeo-cristiani.* Publicazioni dello studium bibliotecum franciscanum 14. Gerusalemme.

Toesca, P.
1912 *La pittura e la miniatura nella Lombardia.* Milano.
Urtāns, V,
1962 *Vīna kalna kapulauks pie Stukmaņiem* (13.—17. g. s.). Arheoloģija un etnografija IV. Rīga.
Vallery-Radot, M.
1961 L'ancienne porte de la salle capitulaire de St. Germain d'Auxerre. *Actes du quatre-vingt-quatrième congrès national des sociétés savantes.* Dijon 1959. Paris.
Van Buren, D.
1945 *Symbols of the Gods in Mesopotamian Art.* Analecta Orientalia 23. Roma.
Volbach, W.
1958 *Frühchristliche Kunst.* München.
Weicker, G.
1902 *Der Seelenvogel in der alten Literatur und Kunst.* Leipzig.
Wilpert, J.
1916 *Die römischen Mosaiken und Malereien der Bauten vom 4—8. Jh.* Freiburg i. B.
Zicāns, E.
1935 *Die Hochzeit der Sonne und des Mondes in der lettischen Mythologie.* Studia Theologica 1. Riga.
Žurnalina, N.
1961 Datirovka drevnerusskich privesok-amuletov. *Sovetskaja archeologija* 2. Moskva.

Daži avotu kritikas piemēri

Vilis BIĻĶINS

Mag. hist. (Latvijas Univ.)

Vēstures atziņas pamatojas uz avotu datiem. Lai tās būtu drošas un neapšaubāmas, tad tās dibināmas uz kritiski pārbaudītiem avotiem. Minams, ka sevišķi svarīgi tas ir viduslaiku vēsturniekam, jo tā laika avoti, ja tā var izsacīties, bieži vien ir viltīgi. Pētniekam rūpīgi ar kritiku jāpārbauda avotu ticamība, iekāms izmanto tos savām atziņām. Visai uzmanīgam viduslaiku vēsturniekam jābūt tajos gadījumos, kur avotu autori vēstī par citām tautām un zemēm. Mūsu viduslaiku vēsturē ir radušās vairākas kļūdainas atziņas, tāpēc ka pētnieki nav kritiski pārbaudījuši avotus. Avotu kritika ir visai grūts un sarežģīts darbs. Tur jāizpētī laika gars un tā laika lokālo avotu valoda, jānoskaidro, no kurienes ieviesušies avotos svešie elementi. Vienreiz otrreiz kritika prasa speciālus un plašus pētījumus.

1.

Apskatīsim vispirms V. Ekerta pētījumu ar kritikas raksturu, kur viņš rūpīgi iztirzā Kursas dalīšanas senrakstu izteicienus un dod tiem pavisam citu un dziļāku interpretāciju[1]. Viņa iztirzājums ir svarīgs arī mūsu vēsturniekiem, un tam jāpievērš arī mūsu vērība. Kursu pēc iekaŗošanas sadalīja starp Livonijas ordeni[2] un Kursas bīskapu; pēc pāvesta norādījuma ordenis dabūja no tās zemēm divas trešdaļas, bet bīskaps tik vienu trešdaļu. Ziemeļaustrumu un Viduskursu sadalīja Rīgā un darba pēdējo posmu veica Kuldīgā, kur 1253. gada 4. aprīlī sacerēja dalīšanas senrakstu[3]. Viduskursu no Dienvidkursas atdalīja līnija, kas sākās mazliet dienvidos no Embūtes un gāja taisnā virzienā uz Liepājas ezeru. Pie Dienvidkursas zemēm, kuŗas šajā laikā Livonijas ordenis jau bija iekaŗojis, piederēja Ceklis, Duvzare, Megava un Pilsāta. Katru no tām Kuldīgā sadalīja sīkās un tādās daļās, lai ordenis no tām varētu dabūt divas un bīskaps vienu trešdaļu. 5. aprīlī sacerēja arī par to senrakstu[4]. Dienvidkursas sadalīšanas pēdējais akts notika Klaipēdā, kur 20. jūlijā izšķīra to, kādas sadalītās territorijas

nāk Livonijas ordeņa virskundzībā un kādas Kursas bīskapa virskundzībā. Par to sarakstīja atsevišķu senrakstu[5]. Turpretim Lamatinu un vēl dažas citas Dienvidkursas zemes nesadalīja, jo tās vēl nebija iekaņotas. Tās sāka iekaņot Vācu ordenis labus gadu desmitus vēlāk.

Sadalīšanas senrakstā autori apzīmē Ziemeļaustrumu un Viduskursas zemes par „apdzīvotām zemēm". Proti: *divisionem terrarum inhabitatarum fecimus* (sadalījām apdzīvotās zemes). Tamlīdzīgi Bunges senraksta reģistrā: *die Theilung des bewohnten Curlands.*

Turpretim Dienvidkursas zemes senrakstā ir apzīmētas ar citiem vārdiem, kas mudina uz domām, ka tur ir pretēja rakstura apstākļi. Proti: *nos terras incultas ... in tres partes divisimus* (mēs sadalījām trijās daļās ... neapstrādātās zemes). Tāpat Bunges reģistrā: *theilen sich in die unbebauten Curländischen Ländereien.* Iegaumējams, ka Kuldīgā sacerēja kā iepriekšējo, tā arī šo zemju dalīšanas dokumentu vienā dienā un klāt bija vieni un tie paši liecinieki. No tā visa secināms, ka Kursas zemju pretstata raksturojums nav aiz nejaušības iekļuvis senrakstos un ka pretstata vārdiem ir kaut kāds reāls pamats.

Pievēršama vērība arī tam apstāklim, ka sakarā ar Klaipēdas celšanu lielmestra vietnieks Eberhards no Seines savā 1252. g. 29. jūlija senrakstā[6] un Kursas bīskaps Indriķis tā paša gada 1. augusta senrakstā[7] tāpat visas četras jau pieminētās Dienvidkursas territorijas sauc par „vēl neapstrādātām zemēm" *(de terris iam incultis),* un vācu senraksta versijā: *von den landen, die noch ungebuwet sin.* Šie senraksti savukārt rāda, ka Dienvidkursas dalīšanas dokumentu vārdiem ir kāds reāls pamats.

Minams, ka tajos gados, kad F. Bunge apstrādāja senrakstu krājumus un rakstīja to regestus un reģistrus, vēstures zinātne un sevišķi avotu kritika atradās vēl visai vāji attīstītā stāvoklī. Ievērojot to, mums kļūst saprotama viņa Dienvidkursas dalīšanas dokumentu vārdu interpretācija, un mēs varam bez kādiem pārmetumiem raudzīties uz viņa darbu. Vairāki kā pagājušā, tā tagadējā gadsimta pētnieki savos darbos aplūko dalīšanas dokumentu vārdus, bet nepārbauda tos kritiski un nesalīdzina ar citiem datiem un vēstures apstākļiem. Tāpēc arī šo pētnieku interpretācija visumā saskan ar Bunges vārdiem, un viņu pašu domas tikai mazās variācijās atšķiras viena no otras.

Aplūkosim īsumā dažu autoru atzinumus, kam par pamatu ir senrakstu vārdi *terrae incultae.* Pieturēdamās pie vārdu burtiskā tulkojuma, Gertrude Mortensena[8] savā disertācijā attēlo Dienvidkursu kā tuksnesi bez iedzīvotājiem: *unbewohnte Wildnis,* kur territorijās nenorit vairs kultivēšanas darbi: *bereits 1250 nicht mehr unter Kultur standen.* Ar saviem uzskatiem viņai tuvu stāv P. Karge[9]. Pēc viņa

vārdiem 13. g. s. Nemuna lejas gala apkārtne bijusi neapsaimniekota un tuksnesīga: *unbebaut und wüst*; mednieki, pludmales zvejnieki un laupītāji bijuši vai vienīgie turienes iedzīvotāji: *bis auf Jäger, Beutner und Strandfischer nahezu unbewohnt*. Zemi neapsaimniekodami, viņi tuksnešainajā apvidū vilkuši ar grūtībām savu nožēlojamo dzīvīti: *fristeten in der Wildnis kümmerlich ihr Leben*. A. Salis[10] apzīmē Dienvidkursas iedzīvotājus *als spärlich* un saka, ka viņi pārtikuši galvenokārt no medībām, zvejas un biškopības. Arī Helene Dopkeviča[11] savā citādi rūpīgajā darbā tamlīdzīgi interpretē senraksta vārdus *terrae incultae*. Dienvidkursa pēc viņas atzinuma ir neapdzīvots, neapsaimniekots tuksneša apvidus: *ist unbesiedelt und unbebaut, ist Wildnisgebiet*. Tā ir territorija, kuŗā vēl zemi neapstrādā: *in dem noch kein Landbau betrieben worden ist*.

V. Ekerts turpretim atkāpjas no vārdu *terrae incultae* parastās interpretācijas un iet citu ceļu, lai rastu pareizo izskaidrojumu. Savākdams un kritiski izsijādams šo pašu un citu senrakstu sniegtos datus, viņš nāk pavisam pie cita rakstura ieskatiem. Tie ir pretrunā ar tiem, ko jau aplūkojām.

V. Ekerts uzskata, ka Dienvidkursa patiesībā ir apdzīvota zeme, nevis tuksnesis, un par pamatojumu tam viņš min vispirms dalīšanas senraksta vārdus. *Si vero in distinctionibus terminorum inter terras et terras, castellaturas et castellaturas, orta fuerit dissensio, per seniores et discretiores terrarum earundem, ubi sitae fuerint, terminentur*[12] (Ja radīsies pretrunas, nosakot robežas starp zemēm un zemēm, kastellatūrām un kastellatūrām, tad noteiks robežas to zemju vecākie un saprātīgākie vīri, kur tās atrodas) un vācu senraksta versijā: *Weret, dat dar op staende were ein kief in der schedinge der termpten tuschen landen und landen, borchsukunge und borchsuckunge, dat sal man scheden mit den elsten und beschedenste derselver lande, dar si gelegen sin*[13]. No šiem abu senrakstu vārdiem redzams, ka Ceklis, Duvzare, Megava un Pilsāta — katra par sevi — sadalās territorijās un piļu zemēs. Latīniski *castellatura*, vāciski *borchsuckung* — piļu zeme. Katrai territorijai ir sava robeža, kas to atšķiŗ no kaimiņu territorijām; tāpat pils zemei ir robeža, kas to atšķiŗ no kaimiņu piļu zemēm. No tā secināms, pirmkārt, ka territorijas savā starpā saiet cieši kopā un ka arī piļu zemes tāpat saiet savā starpā cieši kopā. Redzams, ka Dienvidkursā territoriālie apstākļi ir līdzīgi tiem, kādi tanī laikā ir Zemgalē un arī pārējā Kursā. Šāds sadalījums un robežas Dienvidkursā bija jau priekš vāciešu iebrukuma. Minams tas, ka piļu zemes tāpat kā territorijas ar savām robežām ir valstiskās struktūras elementi, un tie jau bija izveidojušies gadu simteņiem priekš vāciešu iera-

šanās. No tā jau vien secināms, ka Dienvidkursa nebija apdzīvots tuksnesis. Otrkārt, ka tā ir apdzīvota zeme un ka tās iedzīvotāji ir sadalījušies noslāņojumos, liecina senraksta vārdi, proti, ka tur ir vecākie un saprātīgākie vīri. Viņiem ir zināmi turienes territoriālie apstākļi un viņi nosaka robežas gadījumos, ja sadalot rodas par tām nesaskaņas. Šie vecākie un saprātīgākie vīri ir kurši, nevis vācieši. Visos gadījumos, kad dala zemi, iezemiešu vecākie ir tie, kas sagrupē zemes trijās vienādās daļās; pēc tam bīskaps un ordenis vai bīskaps un viņa domkapituls iegūst katrs savu daļu. Piemēram, piedaloties kuršiem, kam bija zināms zemju iedalījums[14], 1291. g. sadalīja starp Kursas bīskapu un domkapitulu tās territorijas, kuŗas bija ieguvis bīskaps, kad 1253. g. sadalīja minētās četras Dienvidkursas zemes.

V. Ekerts min arī citus avotus, kas rāda, ka vēl 15. g. s. vidū Ceklis ir kuršu apdzīvota zeme nevis tuksnesis. 1440. g. robežu apraksts min ciemus: *togande . . . bet to peluenen dorch dat dorp, van peluenen to gande beth tho pollennen dorch dat dorp, van pollennen tho gande beth ahn einen hoff bettueen geheten, de hoff liggende tendes de Klenische Sehe, van dar togande durch Sedden Merckede* . . . un tālāk *bet ahn ein Dorp poperten*[15]. Minot nedaudz robežu punktus, apraksts nosauc divus ciemus, muižu, tirgus vietu un vēl trešo ciemu, kas ir attālāk. Ka ciemos dzīvoja kurši, tas secināms no tā, ka pie robežu noteikšanas piedalījās arī *olde Vndutschen,* kas bija kurši. Lietuvjus nekad nesauca par nevāciem.

Kā redzējām, piļu zemes, ko piemin senraksti, norāda jau uz to, ka Dienvidkursa nebija neapdzīvots tuksnesis. To pašu liecina arī pilis un pilskalni. Atskaņu chronikas autors stāsta par kuršu kaŗa darbību, kas norisinājās 13. g. s. pie Kretiņas, Griezes, Skodas un pie Impils. Aprakstot 1423., 1425. un 1440. g. robežas, senrakstu autori piemin pilskalnus, kas atradās Ceklī: *Kruthen, Kappenen, Galleisden, Pewene, Ballene, Poeke, Pessell, twe Schlattesberge* pie Erlas upes, *Birsen* un *Vesaten*[16].

Uz to, ka Ceklis ir ne vien apdzīvota, bet arī zemkopju kultivēta zeme, norāda vietu nosaukumi, kas radušies no lauku apstrādāšanas. Piem.: *veld*[17] pie Skodas, *lande czu Rittawen*[18], *veld czu lobe*[19], *feldt fleth tho Erlen*[20], *dat Kappensche veldt*[21] un *dat grumste veldt*[22]. Uz to pašu norāda un savukārt ir par pretmetu mežiem vietu vārdi, kas beidzas ar — seme: *Leipiazeme, Zeculeseme, Calveseme* u. c.[23].

Apskatījis šos un vēl citus datus, V. Ekerts konstatē, ka senrakstu vārdi *terrae inhabitatae* un *terrae incultae,* neattiecas nemaz uz iezemiešiem, t. i. uz kuršiem, bet gan uz iekaŗotājiem virskungiem, t. i. uz vāciešiem. Līdz dalīšanas laikam Ziemeļaustrumkursa bija bez pār-

traukuma divus gadu desmitus un Viduskursa pāri par desmit gadiem vāciešu rokās. Vācu ordenis 1242. g. uzcēla Bandavā Kuldīgas pili un ar to turēja pakļautībā Viduskursu. Ordenim vēl bija Ventspils, Aizputes, Grobiņas, Dundagas u. c. pilis. Kursas abās šajās daļās bija izlēņotas zemes, un lēņu turētāji dzīvoja savās lēņu zemēs. Līdz 1253. g. ordenis un bīskaps tur bija nostiprinājušies, radījuši militārās un baznīcas organizācijas un izveidojuši vāciešu administrāciju, kas balstījās uz pilīm. Tāpēc Ziemeļaustrumkursu un Viduskursu 1253. g. dalīšanas senrakstos sauc par „apdzīvotām zemēm" — *terrae inhabitatae.*

Dienvidkursā — kur 1253. g. dalīšanas objektos ietilpa Ceklis, Duvzare, Megava un Pilsāta — bija pavisam citi apstākļi. Tās iekaŗošana sākās pēc 1243. g., kad atsita Mindauga iebrukumu pie Embūtes. Cīņas, lai iekaŗotu Dienvidkursu, bija visai smagas; iekaŗotājiem vajadzēja ieņemt kuršu pilis un cīnīties arī pret žemaišiem un lietuvjiem, kas iebruka samērā bieži. Lietuvju un žemaišu kaŗa akcijas padarīja uz gadu simteņiem Dienvidkursas okupāciju par visai problēmatisku. Atskaitot Klaipēdu un tās tuvējo apkārtni, līdz 1253. g. šo četru zemju piederība bija tik vārda pēc. Nav ziņu par to, ka še Vācu ordenis un Kursas bīskaps būtu uzcēluši kādu pili; tāpat nav ziņu par viņu militārajām un baznīcas organizācijām un administrāciju. Nav arī senrakstu, kas aprakstītu lēņu zemes robežas. Ja bija kādi lēņu ieguvēji, tad tie tomēr nedzīvoja savās lēņu zemēs. Tāpēc arī dalīšanas dokumentos Dienvidkursu sauc par „nekultivētu zemi" jeb par „neizveidotu zemi" — *terrae incultae.* Jāpiebilst, ka sakarā ar 1208. g. decembŗa notikumiem chronists Indriķis savā sacerējumā apraksta līdzīgus apstākļus Livonijā. Viņš saka, ka vācieši, kas dzīvo še, ir maz skaitā un reti *(cum . . . rari essent et pauci)*[24].

2.

Pētniekiem, kas grib savas atziņas pamatot ar kritiski pārbaudītiem avotu datiem, jāpievērš vērība arī tādiem gadījumiem, kur savos sacerējumos viduslaiku chroniku un senrakstu autori dažus nosaukumus no vēlākiem gadiem pārnes uz iepriekšējiem gadiem. Raudzīdamies no sava darba sacerēšanas laika, viņi izlaiž no acīm gadu perspektīvu un piedēvē ģeografiskiem objektiem un personu stāvoklim nosaukumus, kas atbilda vēlāko gadu, nevis aprakstāmā laika apstākļiem. Minams, ka šāda nosaukumu pārņemšana ir izraisījusi pētnieku sacerējumos vienu otru kļūdīšanos.

Literārā ziņā šādas nosaukumu pārnešanas labu piemēru sniedz

mums Pēteris no Dusburgas savā Prūsijas chronikā. Viņš raksta, ka Prūsijas ordeņa mestrs Mainhards no Kverfurtes 1289. g. ar stipriem spēkiem ieradies pie Nemuna. Tur viņš 23. aprīlī uz kāda kalna *edificavit castrum Landeshute, quod sonat in latino custodia terre, sed nunc dicitur communiter Raganita a fluvio vicino*[25] (uzcēla Landeshutes pili, kas nozīmē latīņu valodā *custodia terre,* zemes sardze, bet tagad visi sauc to pēc upes, kas ir tuvumā, par Raganitu). Redzam, ka pilij bija divi nosaukumi un ka tos nelietoja vienā laikā. Kad jauno pili uzcēla, to nosauca par Landeshuti; turpretim „tagad", kā izsakās chronists, visi sauc to par Raganitu. Tātad jaunajā vārdā pili sāka saukt tad, kad sacerēja chroniku, t. i. 14. g. s. pirmās trešdaļas beigu gados. Pēteris no Dusburgas laika ziņā neseko abu nosaukumu maiņai. Viņš pils nosaukumu Landeshute raksta tik vienreiz, bet vienmēr turpretim pili sauc par Raganitu. Tātad viņš pils vārdu Raganita pārnes uz iepriekšējiem gadiem un jau no 1290. g. savā sacerējumā visur apzīmē pili ar jauno vārdu.

3.

a. Parasti viduslaiku rakstu sacerētāji stingri raudzījās uz to, kāda hierarchijas pakāpe ir garīdzniekam. Mūsu chroniku un senrakstu autori tomēr piedēvēja diviem bīskapiem Zemgales bīskapa titulu jau tajos gados, kad pašas Zemgales diecēzes vēl nemaz nebija un kad tās rašanās varēja būt vienīgi bīskapa Alberta politiskajos plānos. Ar to viņi nonāca nesaskaņā ar oficiālo titulu, ko savos rakstos lietoja pāvests.

Bīskaps Alberts 1218. g. nodibināja sēļu apdzīvotā zemē Sēlijas bīskapiju. Apstiprinādams 1219. g. 25. oktobrī jaunās diecēzes robežas, pāvests Honorijs III to sauc par Sēlijas baznīcu, t. i. par Sēlijas bīskapiju, un bīskapu par Sēlijas bīskapu[26]. Tāpat viņš 1220. g. 18. aprīļa[27], 1222. g. 8. februāŗa[28], 1223. g. 23. decembŗa[29] un savos citos rakstos lieto vienīgi Sēlijas bīskapa titulu. Tātad tas ir bīskapa oficiālais tituls. Arī chronists Albriks lieto pareizo nosaukumu: *Selonensis episcopus*[30].

Pie sēļu apdzīvotām zemēm jaunā diecēze drīzā laikā dabūja klāt vēl citas zemes. Tai 1219. g. otrā pusē pievienoja Mežotnes pili un tās territoriju[31]. Vēlākais augusta vidū sakarā ar to bīskaps Alberts nosūtīja pāvestam lūgumu; 1219. g. 28. oktobrī Honorijs III apstiprināja viņam piederuma tiesības uz Sēliju un Zemgali. Šis ir pirmais pāvesta raksts, kuŗā pieminēta Zemgale[32]. Pati pievienošana izrisa no apstākļa, ka vai nu mazākā, vai lielākā mežotnieku daļa kristījās,

lai dabūtu no bīskapa Alberta pret lietuvju sirotāju iebrukumiem militāro atbalstu. Minams, ka vismaz astoņus gadus šī pievienošana bija tik vārda pēc. Kad Viestarts pie Lielupes sakāva uz Mežotnes pili sūtītos palīgu spēkus, vācu garnizons atstāja pili un aizgāja uz Rīgu. 1220. g. februāŗa pirmajā pusē bīskapa Alberta vadībā liels vāciešu un iezemiešu kaŗaspēks pēc ilgām un smagām cīņām ieņēma Mežotnes pili un nodedzināja to. Pili uzcēla atkal 1228. g. pirmajā pusē, un tik tad varēja sākties kaut kāda misijas darbība mežotnieku vidū.

Neraugoties uz reālajiem apstākļiem un bīskapa oficiālo titulu, chronists Indriķis Sēlijas bīskapu Bernhardu dēvē par zemgaliešu jeb Zemgales bīskapu. Sakarā ar to, ka 1211. g. Teoderiķa vietā par Daugavgrīvas cisterciešu klosteŗa abatu iecēla un iesvētīja bijušo Lipes grāfu Bernhardu, chronists par pēdējo saka, ka viņš *postmodum Semigallorum episcopus effectus est*[33] (pēc kāda laika iecelts par zemgaliešu bīskapu). 1218. g. no Livonijas, saka Indriķis, kopā ar bīskapiem pie Dānijas ķēniņa ieradās abats Bernhards, *qui eodem anno consecratus est in episcopum in Semigalliam*[34] (ko tanī pašā gadā iesvētīja par bīskapu Zemgalei). No Vācijas 1223. g. atgriezās Livonijā, saka autors, bīskaps Bernhards, *qui primus erat Semigallorum episcopus*[35] (kas bija pirmais zemgaliešu bīskaps). Še Indriķis nonāk pilnīgā pretrunā ar jau pieminēto Albriku, kas saka, ka Bernhards ir pirmais Sēlijas bīskaps. Bīskaps Bernhards nomira 1224. g. 30. aprīlī un nemaz nepieredzēja Zemgales bīskapijas radīšanu.

Par Bernharda pēcteci bīskaps Alberts izraudzīja Lambertu un iesvētīja bīskapa amatā 1224. g. visvēlākais septembŗa sākumā. Kā 1219. g. 25. oktobŗa rakstā bīskapam Bernhardam, tāpat 1224. g. 14. novembŗa rakstā[36] Lambertam pāvests Honorijs III apzīmē diecēzi par Sēlijas baznīcu, t. i. bīskapiju, un tās bīskapu par Sēlijas bīskapu. Tātad tas ir arī Lamberta oficiālais tituls, ko atzina pāvests.

Pārmaiņa Lamberta stāvoklī un Sēlijas diecēzē notika drīz pēc Rīgas koncila, ko sasauca pāvesta legāts Modenas bīskaps Vilhelms 1226. g. marta pirmajā pusē. Par pārmaiņām bīskaps Alberts izdeva 21. martā rakstu, kur viņš paskaidro, ka kādreiz izraudzījis Lambertu par Sēlijas un kādas Zemgales daļas bīskapu *(episcopum Seloniae, et cuiusdam partis Semigalliae)*[37]. Tātad Sēlija bija Lamberta diecēzes galvenā daļa. Tāpēc pāvests viņu arī titulēja par Sēlijas bīskapu. Sekodams tradicijai, Lamberts tagad atsacījās no Sēlijas, un bīskaps Alberts ar legāta piekrišanu viņam par diecēzi piešķīra visu Zemgali ar visu to, kas pie tās pieder *(totam cum suis attinentiis Semigalliam)*. Pēc kanoniskām tradicijām Lamberts par Zemgales bīskapu varēja

titulēties tik pēc tam, kad viņš bija saņēmis no pāvesta piekrišanu. Vai viņš šādu piekrišanu kādreiz ir saņēmis, par to nav ziņu. Zināms tik, ka pāvests Gregorijs IX noliedza to, ka bīskapam Albertam ir tiesības Lambertu substituēt par bīskapu.

Neraugoties uz to, kā chroniku, tā senrakstu autori titulē Lambertu vienīgi par Zemgales bīskapu. Hermanis no Vartbergas bija jurists un tomēr viņš raksta, ka Zemgalē par bīskapu 1224. g. iecelts Lamberts[38]. 1225. g. augusta dokumentā viņš ir liecinieku sarakstā, un viņu tur dēvē par Zemgales bīskapu: *Lambertus, episcopus Semigalliae*[39]; tāpat par Zemgales bīskapu viņu dēvē 1225. g. decembŗa u. c. senrakstos[40]. Chronists Indriķis raksta, ka Modenas Vilhelms, ceļodams 1226. g. pēc 6. janvāŗa uz Igauniju, paņēmis sev līdz *Semigallorum episcopum Lambertum*[41].

b. Chronists Indriķis gadu ziņā stipri priekšlaikus nosauc cistercieti Teoderiķi par bīskapu un sagādā ar to vienam otram pētniekam nepatīkamu kļūdīšanos. Pieminējis savā sacerējumā Salaspils uzcelšanu, viņš nākošā apakšnodaļas sākumā raksta, ka bīskapam Meinhardam evaņģelizācijas darbā bijis palīgs cisterciešu ordeņa brālis Teoderiķis, kas pēc tam bijis bīskaps Igaunijā *(postmodum in Estonia episcopum)*[42]. Indriķis še pirmo reizi vēstī, ka Teoderiķis bijis bīskaps, piebilstot pareizības labā, ka pēc tam *(postmodum)*.

Chronists tālāk apraksta Teoderiķa gaitas un kļūmes Turaidas lībiešos, igauņu zemē un ceļojumu uz Romu, kur viņš no pāvesta Cēlestīna III saņem pirmo krusta kaŗa bullu. Sekojošā teikumā Indriķis, vārdu neminot, saka, ka *iam tunc idem episcopus*[43] (jau tad tas pats bīskaps), Zviedrijas hercogs, vācieši un gotlandieši kaŗojuši igauņu Vironijā. Vairāki literārie apstākļi te minētā bīskapa personas noskaidrošanā izraisa grūtības, kas arī rada pētniekos kļūdīšanos. Chronists Meinharda vārdu pēdējo reizi priekš tam min tad, kad viņš stāsta par viņa konsekrāciju bīskapa amatā, bet pēc tam, aprakstot viņa dzīves gaitas, četras reizes sauc viņu vienīgi par bīskapu, kas saskan ar kaŗa dalībnieka amata nosaukumu. Rakstot par Teoderiķa gaitām, autors sauc viņu vienīgi par brāli un pie tam astoņas reizes. Taču, ka par bīskapu dēvētais kaŗa dalībnieks tomēr ir Teoderiķis, redzams no tā, ka Indriķis nākamajā teikumā vēstī, ka bīskaps Meinhards tanī laikā gulējis uz nāves gultas un drīz pēc tam slēdzis savas acis uz mūžību. Piebilstams vēl, ja arī viņš nebūtu bijis slims, tad tomēr savas lielās gadu nastas dēļ viņš nebūtu bijis spējīgs vētras laikā no Gotlandes braukt uz Igaunijas ziemeļiem un trīs dienas piedalīties kaŗa akcijās. Teoderiķis par bīskapu kļuva tik 1211. g. un mira 1219.

g. Tātad Indriķis, nosaukdams Teoderiķi par bīskapu, šo nosaukumu no 13. g. s. divdesmitiem gadiem pārcēlis uz 1196. vai 1197. gadu.

c. Kā Pēteris no Dusburgas Raganitas pils nosaukumu, tā chronists Indriķis ģeografisko nosaukumu, kam sakars ar Rīgu, pārnes uz agrākiem gadiem. Bīskaps Bertolds, nevarēdams 1198. g. vasarā bez kuģiem piekļūt salaspiliešiem, atgriezās ar kareivjiem atpakaļ *ad locum Rige*[44] (Rīgas vietā). Kad frīzi 1200. g. vasarā bija nopostījuši labību, lībieši piekāpās, atjaunoja mieru un kopā ar bīskapu Albertu un citiem vāciešiem no Salaspils ieradās *ad locum Rige*[45], kur Turaidas Aso un citi kristījās. Raudzīdamies no chronikas sacerēšanas laika, Indriķis abos gadījumos sauc par Rīgas vietu to nelielo apvidu, kur dažus gadus vēlāk uzcēla pašu Rīgu. Piespiedu kārtā nodevuši bīskapam Albertam trīsdesmit savus dēlus par ķīlniekiem, lībieši ierādīja viņam arī *locum civitatis*[46] (pilsētas vietu, t. i. vietu pilsētai), kur 1201. g. vasarā sāka uz plaša laukuma celt Rīgu.

Piemēri, kuŗus aplūkojām, rāda, ka kritiski jāraugās arī uz gadiem, kad min amata pakāpi, titulu un arī ģeografiskos nosaukumus. Vidus-laikos chroniku un senrakstu autori mēdza vienreiz otrreiz pārcelt tos uz agrākiem gadiem un saistīt ar objektiem tad, kad tas neatbilda patiesiem apstākļiem. Ar to, ka pētnieki nav pievērsuši vērību šādai autoru paražai, ir ieviesušās arī mūsu vēstures rakstos kļūdainas atziņas.

PIEZĪMES

[1] Eckert, 6. un ss. lpp.
[2] Patiesībā ordeņa Livonijas zars.
[3] *LUB* 1, 248. nr.
[4] Turpat, 249. nr. Par senraksta pareizo datējumu skat. Eckert, 27. lpp. 112. piez.
[5] Turpat, 253. nr.
[6] Turpat, 236. nr.
[7] Turpat, 237. nr.
[8] Mortensen, Gertrud, 49. un 59. lpp.
[9] Karge, 35. un 87. lpp.
[10] Salys, 20. un ss. lpp.
[11] Dopkewitsch, Helene, 8. un ss. lpp.
[12] *LUB* 1, 249. nr.
[13] Turpat, 253. nr.
[14] Turpat, 540. nr.: *assumtis ... Curonibus quibus terrarum constabant distinctio.* Skat. arī *LUB* 1, 18. un 139. nr. un LUB 2, 629. nr.

[15] *Urkunden*, 244. nr.
[16] Eckert, 22. lpp.
[17] *Reimchronik*, 4830. rinda.
[18] *SSRPr* 2, 709.
[19] *MLG* 7, 355. lpp.
[20] *Urkunden*, 221. nr.
[21] Turpat, 244. nr.
[22] Turpat.
[23] Eckert, 21. lpp.
[24] Heinricus, XII, 6.
[25] Petrus de Dusburg, 151.
[26] *LUB* 1, 43. nr.
[27] Hildebrand, 3. nr.
[28] Turpat, 6.—8. nr.
[29] Turpat, 11. nr.
[30] Albricus, 887.
[31] Heinricus, XXIII, 4.
[32] *LUB* 1, 45. nr.
[33] Heinricus, XV, 4.
[34] Turpat, XXII, 1.
[35] Turpat, XXVII, 1.
[36] *LUB* 1, 65. nr.
[37] Turpat, 81. nr.
[38] *In Semigallia autem creatus est episcopus nomine Lambertus* (Hermannus de Wartberge, 28.)
[39] *LUB* 1, 74. nr.
[40] Turpat, 75., 76. nr.
[41] Heinricus, XXIX, 7.
[42] Turpat, I, 10.
[43] Turpat, I, 13.
[44] Turpat, II, 4.
[45] Turpat, IV, 3.
[46] Turpat, IV, 5.

LITERĀTŪRA

Albricus, Monachus

1874 Chronica trium fontium. *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores*, 23. Hannoverae.

Dopkewitsch, Helene

1933 *Die Burgsuchungen in Kurland und Livland vom 13.—16. Jahrhundert. MLG* 25.

Eckert, W.

1943 Die kurische Landschaft Ceclis. Untersuchungen zur Geschichte des Kampfes um Südkurland zwischen dem Deutschen Orden und Litauen. *Altpreussische Forschungen* 20.

Heinricus
1955 *Chronicon Livoniae*, rec. L. Arbusow et A. Bauer. Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum. Hannoverae.
Hermannus de Wartberge
1863 Chronicon Livoniae. *SSRPr* 2.
Hildebrand. H.
1887 *Livonica, vornämlich aus dem 13. Jahrhundert im Vaticanischen Archiv.* Riga.
Karge, P.
1925 *Die Litauerfrage in Altpreussen in geschichtlicher Beleuchtung.* Königsberg Pr.
LUB *Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch nebst Regesten*, hrsg. von F. Bunge, 1—2. Reval, 1853 s.
MLG *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- un Kurland's.* Riga.
Mortensen, Gertrud
1927 *Beiträge zu den Nationalitäten- und Siedlungsverhältnissen von Pr. Litauen.* Diss. Königsberg 1921. Berlin.
Petrus de dusburg
1861 Chronicon terrae Prussiae. *SSRPr* 1.
Reimchronik
1876 *Livländische Reimchronik*, hrsg. von L. Meyer. Paderborn.
Salys, A.
1930 *Die žemaitischen Mundarten* 1. Diss. Leipzig. Kaunas. (= *Tauta ir Žodis* 6.)
SSRPr *Scriptores Rerum Prussicarum* 1—2. Leipzig, 1861 s.
Urkunden
1868 *Russisch-livländische Urkunden*, gesammelt v. K. Napiersky. Petersburg.

Kurzemes hercogu un Anglijas attiecības 17. g. s. vēstures dokumentu gaismā

Aleksandrs BERĶIS
Ph. D. (Viskonsinas Univ.)

Kurzemes hercogi Frīdrichs, Vilhelms, Jēkabs, Frīdrichs Kazimirs un Ferdinands uzturēja ciešus diplomātiskus, koloniālus un saimnieciskus sakarus ar Anglijas Stjuartu (Stuart) dinastiju un Oliveru Kromvelu trīs paaudžu laikā 17. g. s. Angļu dokumenti un citi pirmavoti tiešām ir faktu un materiālu bagāti par Kurzemes hercogu attiecībām ar Angliju. Arī citu valstu dokumenti, īpaši Brandenburgas, satur ievērojamu vairumu ziņu par kurzemnieku attiecībām ar Angliju.

Jau Kurzemes hercogam Vilhelmam izdevās nodibināt ciešus, draudzīgus un ilgstošus sakarus ar Anglijas Stjuartu dinastijas karaļiem Jēkabu I un Kārli I. 1610. g., dzimstot hercoga troņmantniekam Jēkabam, Anglijas karalis Jēkabs I kļūst Kurzemes troņmantnieka krusttēvs. Nedaudz gadu vēlāk Jēkabs I piešķir hercogam Vilhelmam 400 angļu mārciņu pensiju gadā. Angļu dokumenti gan nemin, kādu pakalpojumu Kurzemes hercogs sniedzis Anglijas karalim. Toties no angļu dokumentiem ir redzams, ka Anglijas Stjuartu dinastija šos pensiju maksājumus nav kārtojusi. Tā 1623. g. 6. februārī un 6. novembrī hercogs Vilhelms, dzīvodams pēc hercoga troņa zaudēšanas trimdā, lūdz grāfam Midleseksam (Middlesex) pensijas izmaksu, aizrādīdams, ka viņš, bijušais hercogs, dzīvo nabadzībā trimdas apstākļos[1]. 1625. g. angļu dokuments apstiprina, ka Anglijas pensijas parāds Kurzemes hercogam ir jau sasniedzis 1800 angļu mārciņu[2].

Lai gan angļu dokumenti nemin, kādu iemeslu dēļ Jēkabs I piešķīris pensiju Vilhelmam, liekas, ka Kurzemes hercogs šo pensiju izpelnījies, sniegdams svarīgu informāciju Anglijas karalim par citu valstu politisko un militāro rīcību. Šai ziņā Brandenburgas valdnieki, kā tas redzams no vairākiem Brandenburgas dokumentiem, ir augsti novērtējuši šāda veida Kurzemes hercoga sniegtās informācijas. Anglijas Stjuartu dinastija vispār bija ļoti nesolīda savu financiālo saistību kārtošanā. Bez tam, ņemot vērā minētās Anglijas dinastijas izšķērdīgo, nemākulīgo un nepraktisko saimniekošanas veidu un galma dzīvi,

visi Stjuarti atradās pastāvīgās naudas grūtībās. Šie apstākļi jāņem vērā, runājot par Kurzemes hercogu attiecībām ar Anglijas karaļiem.

Neskatoties uz minēto Jēkaba I un arī Kārļa I nostāju naudas lietās, minētie Anglijas valdnieki stipri aktīvi atbalstīja hercogu Vilhelmu un viņa dēlu Jēkabu pēdējo centienos atjaunot savas tiesības uz Kurzemes hercoga troni, kuŗas Polija bija atņēmusi Vilhelmam un viņa dēlam 1617. g. pēc Vilhelma nesekmīgās cīņas ar Kurzemes bezatbildīgo, patvaļīgo un polītiski negatavo muižniecību.

Anglijas dokumenti un arī Kurzemes hercogu angļu laika biedri ir ziņojuši par Anglijas centieniem atbalstīt Kurzemes Ketleru dinastijas centienus atjaunot bijušā hercoga Vilhelma vai viņa dēla Jēkaba tiesības uz Kurzemes troni, minot arī motīvus, kuŗu dēļ Anglija iejaucās Ketleru labā viņu cīņā ar Kurzemes muižniecību un hercogīstes lēņu virskungu Poliju.

Anglijas karalis Jēkabs I 1616. g. griezās pie Polijas karaļa Sigismunda III, lūdzot pēdējo nostāties Kurzemes hercoga Vilhelma pusē cīņā ar Kurzemes muižniecību. 1620. gadā Jēkabs I nosūtīja vēstuli Polijas muižniecībai, cenšoties to ietekmēt atbalstīt bijušo hercogu Vilhelmu atgūt Kurzemes troni. Tai pašā gadā Anglijas karalis uzdeva Anglijas sūtnim Varšavā Gordonam darīt visu iespējamo, lai ierosinātu Polijas seimā Vilhelma tiesību atjaunošanu uz Kurzemes hercoga troni[3]. Polijas karalis un muižniecība ignorēja Anglijas karaļa iejaukšanos Vilhelma labā. Anglijas karalis Jēkabs I bija pārliecināts, ka Dievs devis valdniekiem neaprobežotu varu valdīt un ka tie ir atbildīgi par savu rīcību vienīgi Dieva priekšā. Nelaimīgā kārtā Anglijas karalis neizprata komplicēto Kurzemes polītisko situāciju, sevišķi muižnieku privileģēto stāvokli. Tāpat Jēkabs I nesaprata Polijas muižnieku savtīgo un bezatbildīgo nostāju un viņu vēl lielākā mērā privileģēto stāvokli.

1629. g. 20. jūnijā Anglijas valsts sekretārs Dorčesters (Dorchester) nosūtīja instrukcijas ievērojamam angļu diplomātam T. Ro (Th. Roe), minot, ka Anglijai ir alianse un sevišķa draudzība ar Kurzemes hercogu. Ro uzdevums bija rīkoties Kurzemes hercoga labā, ievācot no pēdējā visu iespējamo informāciju. Saskaņā ar saņemto instrukciju, Ro uzdevums bija ar Transilvānijas starpniecību mēģināt ietekmēt Polijas karali noslēgt miera līgumu ar Zviedriju, jo Anglijas valdība cerēja, ka Zviedrija varētu aizstāvēt apspiestos protestantus, to starpā arī Kurzemes luterāņus[4].

Ro divās 1629. g. 29. septembŗa un 10. decembŗa vēstulēs ziņoja valsts sekretāram Dorčesteram par savu darbību Kurzemes hercoga labā. Pēc Varšavas apmeklējuma Ro domāja, ka viņam zināmas Poli-

jas karaļa vēlēšanās Kurzemes jautājumā. Tāpat Ro bija saņēmis Kurzemes hercoga vēstules[5]. 1630. g. 3. oktobrī Ro nosūtīja vēstuli valsts sekretāram Dorčesteram kopā ar Kurzemes hercoga sūtīto vēstuli Anglijas karalim. Vēstulē valsts sekretāram Ro uzsvēra savus ieskatus, ka Ketleru ģimenes tiesību atjaunošana Kurzemē ir Anglijas karaļa goda lieta un atbilst angļu reliģijas un valsts interesēm[6].

Neskatoties uz Polijas karaļa Sigismunda III lielo stūrgalvību Kurzemes jautājumā, Ro savā 1631. g. 5. septembŗa vēstulē diezgan optimistiski novērtēja izredzes sekmīgi veikt savu uzdevumu. Viņš vispirms minēja, ka Kurzemes hercogs atkārtoti lūdzis Anglijas starpniecību Ketleru ģimenes labā. Svarīgākais apstāklis Ro vēstulē ir viņa novērojums, ka Polijas muižnieki nebūt nevēlējās, ka, nomirstot Kurzemes hercogam Frīdricham, kuŗam nebija bērnu, Polijas karaļa dēls iegūst Kurzemi kā apanāžu, jo tas veicinātu karaļa varas pieaugumu Polijā. Bez tam izveicīgais angļu diplomāts domāja, ka Anglijas karalim būtu jāatbalsta novājinātā Polijas protestantu partija, tādā kārtā, varbūt, novēršot Polijas-Zviedrijas kaŗu. Ro ieteica enerģisku Anglijas rīcību, aizstāvot Kurzemes hercogu intereses[7].

Angļu dokumenti liecina, ka Kurzemes hercogīstes problēma bija izveidojusies par Eiropas polītikas svarīgu jautājumu. T. Ro bija dedzīgs katoļu ienaidnieks un ievērojams lietpratējs Austrumeiropas lietās. Viņa nolūks bija, lai iespējami liela Baltijas piekrastes territorija paliktu protestantu kontrolē Eiropas ticības kaŗa laikā. Šai laikā Kurzeme bija ļoti nozīmīga, apgādājot Angliju ar kokmateriāliem kuģu būvniecībai. Tai pašā laikā Anglijas interesēs bija panākt Zviedrijas atbalstu protestantiem Trīsdesmit gadu kaŗā. Šī iemesla dēļ Anglija veicināja mieru Zviedrijas un Polijas starpā. Šķiet, var samērā droši teikt, ka Anglijas iejaukšanās Ketleru ģimenes labā lielā mērā veicināja Polijas piekrišanu atjaunot nākošā Kurzemes Jēkaba troņmantošanas tiesības. Hercogs Jēkabs, būdams pateicību parādā Anglijai, un, protams, arī citu iemeslu dēļ, atbalstīja Anglijas karali Kārli I Anglijas pilsoņu kaŗa laikā (1642—1649). Kāds angļu dokuments liecina, ka Anglijas pilsoņu kaŗa laikā Anglijas karaliene Henrieta Marija (Henrietta Maria) sūtīja vēstules Kurzemes hercogam Jēkabam Ketleram 1645. g., lūdzot atbalstīt marķīzu Mantrozi (Montrose). Kurzemes hercoga atbalsts izpaudās ieroču, municijas un pārtikas sūtījumos[8].

Skotijas vēstures biedrības rīcībā ir ievērojams dokumentu skaits par hercoga Jēkaba palīdzību Anglijas karalim Anglijas pilsoņu kaŗa laikā. Tā kāds Kurzemes hercoga sūtņa memoriāls bez datuma, bet, ļoti iespējams, rakstīts 1645. g., uzsveŗ, ka Kurzemes hercogs jūt ļoti

lielu pienākuma apziņu pret Anglijas karali. Šā iemesla dēļ hercogs Jēkabs piedāvā Anglijas karalim cīņā pret pēdējā dumpīgajiem pavalstniekiem visu iespējamo atbalstu no savas puses. Tālāk uzsvērts, ka Kurzemes hercogs šādu nostāju ir pierādījis, nosūtīdams vairākas vēstules Anglijas karalim. Šī iemesla dēļ hercogs vēlējās iegūt pilnīgu informāciju par karaļa nolūkiem. Pirms divi gadiem hercogs bija pavēlējis savam sūtnim ierasties Anglijā, lai piedāvātu karalim tik daudz kuģu un cilvēku, cik Kurzemes valdnieks spētu sagādāt. Tā kā nebija droši šķērsot Lamanšas kanāli, jo attiecīgo Anglijas territoriju kontrolēja angļu parlamenta karaspēks, hercoga sūtnim bija jāstājas sakaros ar karaļa sūtņiem Hāgā. Hercoga sūtnis no sarunām ar karaļa sūtņiem uzzināja, ka dažu iemeslu dēļ Kārlis I nevēlējās savos bruņotajos spēkos iesaistīt ārzemniekus un viņam nevajadzēja cilvēku, bet gan kara materiālu. Hercogs pēc šīs informācijas saņemšanas no sava sūtņa nekavējoties izšķīries atbalstīt Anglijas karali ar kara materiāliem, tomēr šo nodomu toreiz vēl neizpildīja. Vēlāk hercogs Jēkabs nosūtīja šaujamo pulveri uz Amsterdamu. Hercogs par jaunu noteikti pavēlēja savam sūtnim doties uz Angliju, tiklīdz apstākļi to atļautu. Tomēr hercoga diplomātiskajam pārstāvim nācās sadurties ar tiem pašiem iepriekš minētajiem šķēršļiem. Viņš arī uzzināja, ka Anglijas karaliene atrodas Francijā. Šī iemesla dēļ hercogs uzdeva savam sūtnim nosūtīt vēstules karalienei, izsakot nožēlošanu, ka zaudēts laiks, nevarot efektīvi pierādīt savu dedzīgo vēlēšanos atbalstīt karali pilsoņu karā.

Minētais memoriāls arī ziņo, ka viens no hercoga kapteiņiem Feirfuls (Feyrfull), skotu tautības, kuram bijis pavēlēts kuģa kravu ar svinu nodot karaļa armijai, nodevis kuģi līdz ar hercoga vēstuli karaļa ienaidniekiem. Tā kā pēdējie atklājuši hercoga nodomus, Kurzemes hercogam nācies zaudēt vairākus kuģus.

Hercogs Jēkabs noteikti pavēlēja savam diplomātiskajam pārstāvim informēt Anglijas karali, ka hercogs licis būvēt kara kuģus karaļa vajadzībām uz pēdējā rēķina par iespējami zemākajiem izdevumiem. Bez tam hercogs lūdza karali sūtīt nekavējoties savu pārstāvi kuģus pārbaudīt, bet tā, lai karaļa ienaidnieki un nelabvēļi neiegūtu nekādus norādījumus par šiem plāniem. Tāpat Jēkabs brīdināja Kārli I, ka pēdējā ienaidnieki aizkavējami izdarīt lielus zaudējumus. Hercogs, labi apzinādamies, ka karaļa ienaidnieki turpina novērot viņa darbību un plānus, lūdza Kārli I noteikt vietu, uz kurieni hercoga kuģi varētu droši doties[9].

1645. g. 20. jūlijā Anglijas karalis Kārlis I nosūtīja vēstuli hercogam Jēkabam, viņu informējot, ka vēstules nesējs Dž. Kočerāns (John

Cocheran) nosūtīts, lai apliecinātu cieņu Kurzemes valdniekam. Karalis lūdza hercogu uzticēties minētajam diplomātam attiecībā uz to, ko šis bruņinieks stāstīs par karaļa valsts lietām[10]. Laikā no 1645. līdz 1648. g. Dž. Kočerāns nosūtīja hercogam vairākas vēstules, lūdzot sūtīt lielu skaitu lielgabalu, musketes, šaujamo pulveri, municiju un citāda veida preces. Karaļa pārstāvis arī izteica savu lielo apmierinātību par minēto sūtījumu kvalitāti, kuŗus viņš saņēmis no hercoga fabrikām[11].

1646. g. janvārī un 10. augustā un arī 1647. g. 24. martā Anglijas karaliene Henrieta Marija nosūtīja vēstules hercogam Jēkabam, lūdzot hercogu sūtīt Anglijas karalim kuģus. Karaliene arī informēja Jēkabu, ka viņa aizkavējusi hercoga sūtņa došanos uz Angliju, uzskatot šo ceļojumu par ļoti grūtu[12]. Protams, ka var šaubīties, vai ceļojuma grūtums bija vienīgais apstāklis, kuŗa dēļ Anglijas karaliene kavēja hercoga sūtni šķērsot kanāli. Ir ļoti iespējams, ka viņa baidījās, ka karaļa ienaidnieki varētu sagūstīt hercoga sūtni un no pēdējā uzzināt hercoga plānus. Vēl ticamāk liekas, ka karaliene baidījās, ka hercoga diplomātiskais pārstāvis Anglijā varētu redzēt Kārļa I ļoti grūto stāvokli un atrunāt hercogu no karaļa atbalstīšanas.

1649. g. 21. februārī Dž. Kočerāns nosūtīja hercogam vēstuli no Hamburgas, paziņojot briesmīgo vēsti par Anglijas karaļa noslepkavošanu. Tālāk vēstulē ziņots, ka jaunais Anglijas karalis Kārlis II pavēlējis Dž. Kočerānam apmeklēt hercogu Jēkabu un izteikt vēstulē Kārļa II vēlēšanās hercogam. Jaunais karalis izteica savu pateicību par hercoga atbalstu Anglijas karaļa lietai un lūdza hercogu viņam atsūtīt 300 lastu svina[13].

1649. g. 3. maijā (jaunais stils) likumīgais Anglijas karalis Kārlis II nosūtīja vēstuli hercogam Jēkabam, izsakot savu pateicību un atzinību par Kurzemes hercoga visos laikos doto palīdzību nelaikā Anglijas karalim. Kārlis II informēja hercogu, ka Dž. Kočerāns ir ļoti uzticams savam jaunajam karalim, lūdzot hercogu uzticēties Kočerānam visās lietās, kuŗas pēdējais liktu priekšā karaļa labā. Karalis lūdza hercogu aizdot kuģus, lai tie varētu pievienoties karaļa flotei. Kārlis II uzsvēra, ka kuģi viņam nepieciešami vajadzīgi[14].

1649. g. 4. jūnijā Dž. Kočerāns no Hamburgas nosūtīja vēstuli hercogam Jēkabam, informējot pēdējo, ka marķīzs Mantroze, kā karalisko bruņoto spēku virspavēlnieks, ieradies Hamburgā. Kočerāns gaidīja rīkojumus no Mantrozes. Bez tam karaļa diplomātiskais pārstāvis informēja hercogu par savu nodomu apmeklēt pēdējo, cik drīz vien tas būtu iespējams[15]. 1649. g. 31. oktobrī Kočerāns parakstīja deklarāciju hercoga galvaspilsētā Jelgavā. Kočerāns, kā Kārļa II

sūtnis pie Polijas un Dānijas karaļiem un hercoga, apsolījās karaļa vārdā, ka par visiem kaŗa materiāliem, kuŗus hercogs ir sagādājis vai sagādā Anglijas karaļiem, Anglijas karalis samaksās labā ticībā Kurzemes hercogam vai viņa mantiniekiem[16]. Savās 1649. g. 22. decembŗa un 1650. g. 21. marta vēstulēs Dž. Kočerāns lūdza Kurzemes hercogu atbalstīt marķīzu Mantrozi ar lielgabalu, municijas, svina un citu kaŗa materiālu sūtījumiem. Karaļa sūtnis informēja hercogu, ka Polijas karaļa galmā viņš dzirdējis gan daudz skaistu vārdu, veltītus Anglijas karalim, bet maz bijis faktisku pierādījumu šādai nostājai. Kočerāns izteica savu pārsteigumu par hercoga viedokļa maiņu — katēgorisko atteikšanos sūtīt trīs kuģus karaļa flotei. Karaļa sūtnis lūdza hercogu minēt, kādu nodrošinājumu pēdējais vēlētos par kuģiem[17].

Pēdējās Kočerāna vēstules liecina, ka hercogs Jēkabs bija kļuvis aizdomīgs par karaļa sūtņa rīcību, apšaubot pēdējā godīgumu. 1650. g. 2. aprīlī un 28. maijā Anglijas karalis Kārlis II nosūtīja no Bredas divas vēstules hercogam Jēkabam. Šo vēstuļu saturs varēja vienīgi hercoga aizdomas par Kočerāna negodīgo rīcību apstiprināt. Svarīgākais šais vēstulēs ir Kārļa II apstiprinājums par plaša apmēra palīdzību, kuŗu hercogs Jēkabs sniedza Kārlim I Anglijas pilsoņu kaŗā. Kārlis II sevišķi pateicās hercogam par sešu kuģu aizdevumu Anglijai. Jaunais Anglijas karalis nevien apsolījās atdot hercogam šos kuģus līdz ar to apkalpi, bet arī atlīdzināt visus izdevumus, kas hercogam radušies, palīdzot Anglijas karalim. Attiecībā uz Kočerāna rīcību, Kārlis II lūdza hercogu nosūtīt viņam pilnas autentiskas kopijas par hercoga vienošanos ar Kočerānu, atzīstot, ka pēdējais informējis karali par saviem darījumiem ar Kurzemes hercogu vienīgi vispārējā veidā[18].

Angļu dokumenti dod ļoti noteiktu liecību par hercoga Jēkaba plašā vēriena palīdzību Anglijas Stjuartu dinastijai līdz 1650. g. Šie dokumenti liecina arī, cik piesardzīgi hercogs rīkojies — tieši pretēji Stjuartiem, kuŗu kaŗa vešanu raksturo trūkumi un nepilnības. Tāpat no šiem dokumentiem redzams, ka Kurzemes hercogs, labā ticībā un vadoties no savas stipri izteiktās pienākuma apziņas, ir atbalstījis Anglijas karaļnamu ilgāk, nekā tas no paša hercoga interešu viedokļa būtu bijis vēlams. Vienīgi pēc tam, kad pierādījās, ka karaļa sūtnis bija rīkojies negodīgi un Kārļa II lieta bija zaudēta, hercogs Jēkabs atzina, ka viņš atbalstījis nepareizo pusi. Hercogam bija jāatzīst, ka viņa intereses prasīja nodibināt normālas attiecības ar Anglijas lordu protektoru Oliveru Kromvelu.

Visumā tomēr nevar teikt, ka hercoga Jēkaba motīvi Stjuartu atbalstīšanā būtu ļoti skaidri. Lai gan ir grūti noliegt, ka Jēkabs izjutis morālu pienākumu izrādīt pateicību Stjuartu dinastijai par tās atbalstu Kurzemes troņa iegūšanā, pateicības jūtas nekādā gadījumā nebija vienīgais motīvs iejaukties Anglijas pilsoņu karā. Zināmā mērā hercoga izteiktā tiesiskā un morālā apziņa lika viņam nosodīt jaunās Anglijas vadītājus kā karaļa slepkavas, ko vismaz juridiski nevarētu apstrīdēt. No otras puses tomēr būs grūti noliegt, ka, atbalstot Stjuartus, hercogs cerēja nevien stiprināt savu starptautisko ietekmi, bet arī labi nopelnīt, piegādājot Anglijas karalim kuģus un dažādus kara materiālus un preces, jo šādi bija Jēkaba vispārīgie merkantilisma centieni. Ļoti iespējams, ka hercoga koloniju politika nebija mazāk svarīgs motīvs atbalstīt Stjuartus pilsoņu karā, varbūt pats galvenais. Vispirms, hercogam bija ļoti svarīgi panākt no Anglijas savu tiesību atzīšanu uz Tobago salu. Bez tam, ievērojot holandiešu naidīgo nostāju un intrigas, hercogam likās nevien svarīgi, bet pat nepieciešami iegūt Anglijas flotes atbalstu sekmīgai kuģniecībai, sevišķi starp Kurzemi un tās kolonijām Gambiju un Tobāgo. Sekmīga koloniju politika un kuģniecība bija arī tas apstāklis, kas spieda hercogu tuvoties Oliveram Kromvelam pēc tam, kad Stjuartu lieta bija zaudēta.

Neskatoties uz hercoga Jēkaba centieniem normālizēt attiecības ar jauno Anglijas valdību, hercogam nācās sadurties ar daudz grūtībām šī mērķa sasniegšanā. Piemēram, 1652. g. Gambijas upē, skaļot hercoga kolonijas territoriju, ieradās gan Anglijas republikas karа kuģi, gan arī Kārļa II atbalstītāji. Lai gan hercoga politika šai laikā bija ievērot stingru neitrālitāti iepretim abām angļu pusēm, Gambijas kolonijas ierēdņu nepaklausība un patvarīgā rīcība spieda hercoga Svētā Andreja salas komandantu atbalstīt princi Rupertu, kas vadīja angļu karalim uzticīgo kuģu jūrniekus. Šo notikumu princis Ruperts ir dzīvi aprakstījis savās atmiņās[19].

Domājams, ka šāda hercoga kolonijas ierēdņu rīcība, kopā ar vispārējām Olivera Kromvela aizdomām pret Kurzemes hercogu, bija pamats angļu naidīgajai nostājai pret hercoga kuģniecību. Tā angļu-holandiešu karа laikā nevien holandiešu, bet arī angļu flote aizturēja un apķīlāja hercoga kuģus. Pazīstamā angļu dokumentu publikācija *Thurloe State Papers* sniedz interesantu un saistošu aprakstu, kā angļi aizturēja hercoga kuģi Leopardu 1653. g., sakarā ar hercoga Jēkaba protestu Oliveram Kromvelam šai lietā. Leopards atstāja Kurzemi 1653. g. aprīlī. Sasniedzis Gambiju, tas iemainīja kuģa kravu pret vergiem. Brauciena laikā divi kapteiņi miruši. Ierodoties Rietum-

indijas salās, vergi izmainīti pret turienes koloniju precēm. Bristolē angļi kuģi aizturēja, kā ieganstu šādai rīcībai minot, ka tas nodarbojies ar kontrabandu[20].

Savas kuģniecības un koloniju aizsardzības labā hercogs Jēkabs centās noslēgt neitrālitātes līgumus ar holandiešiem un angļiem. 1653. g. hercogs Jēkabs noslēdza neitrālitātes līgumu ar Apvienotās Nīderlandes ģenerālštatiem. Hercoga ārpolītika drīz izrādījās daudz plašāka vēriena kā neitrālitātes atzīšanas panākšana no holandiešu puses. Tā 1654. g. 26. jūnijā angļu izlūkošanas avoti no Hāgas ziņoja, ka Kurzemes hercogs vēlas panākt pievienošanos miera līgumam ar Angliju[21]. Šai laikā notika angļu un holandiešu miera sarunas. Motīvi, kas pamudināja hercogu izrādīt vismaz interesi par iespēju būt miera līguma līdzparakstītājam, nav visai skaidri. Liekas ļoti iespējami, ka šai laikā Jēkabs domāja, ka viņam būtu nepieciešams sabiedroties vai nu ar holandiešiem vai angļiem, lai aizsargātu savu kuģniecību un kolonijas. Kā jau minēts, Anglijas jaunā valdība ļaunojās par hercoga atbalstu Anglijas Stjuartiem pilsoņu kaŗa laikā vai, vismaz, bija aizdomīga pret Kurzemes hercoga centieniem un rīcību. Neskatoties uz to, holandieši bija pat vēl naidīgāki noskaņoti pret kurzemnieku koloniālo un merkantilisma polītiku. Šo iemeslu dēļ liekas, ka hercoga sabiedrošanās centieni ar holandiešiem bija stipri nereāli. Tomēr nedrīkst aizmirst, ka Kurzemes flotes spēks bija faktors, ar kuŗu nevarēja nerēķināties ne angļi, ne holandieši. Kā tas redzams no daudziem avotiem, vismaz Vakareiropā, hercoga jūŗas un militāro spēku vispār pārvērtēja. Ļoti iespējams, ka hercogs Jēkabs, labi apzinādamies pēdējo apstākli, centās radīt angļos pārliecību, ka viņš varētu kļūt holandiešu sabiedrotais. Fakts, ka hercogam Jēkabam sekmējās noslēgt neitrālitātes līgumu ar Angliju divus mēnešus vēlāk 1654. g. 28. augustā stipri runā par labu minētajai hercoga taktikas iespējamībai. Noslēgtais neitrālitātes līgums ar Oliveru Kromvelu, kā tā saturs rāda, nodrošināja hercogam no angļu puses netraucētu iespēju nodoties kuģniecībai un tirdzniecībai uz jūŗas un cietzemes. Angļu ierēdņi tika uzaicināti izturēties pret Kurzemes hercogu un viņa pavalstniekiem kā pret draugiem. Ir arī zīmīgi, ka, nodrošinot minētās hercoga tiesības, šis svarīgais angļu dokuments runā par hercogu Jēkabu Livonijā kā Kurzemes un Zemgales hercogu kopā ar viņa hercogīstes territorijām un piederošām dominijām[22].

Lai gan neitrālitātes līgums nesauc vārdā hercoga kolonijas Tobago un Gambiju, nevar noliegt, ka līgums runā par visām hercogam piederošām territorijām un dominijām. Ņemot vērā Olivera Kromvela kaŗus ar holandiešiem un spāņiem, Anglijas diktātors ir stipri rēķi-

nājies ar hercoga flotes spēkiem. Neņemot šo apstākli vērā, būtu ļoti grūti izskaidrot, ka hercogam Jēkabam izdevās noslēgt ļoti izdevīgo tirdzniecības līgumu ar Oliveru Kromvelu 1657. g., sevišķi vēl, ja ievēro, ka Kromvels ir ļoti centies ierobežot ārzemnieku tiesības tirgoties ar Angliju, kā to rāda viņa Navigācijas akti.

Hercoga Jēkaba tirdzniecības līgums ar Angliju deva hercogam tiesību kuģot un tirgoties visās Anglijas territorijās un dominijās, kā arī ar visiem valdniekiem un tautām, kuŗas bija federācijā ar Angliju. Arī šis līgums uzlika visiem Anglijas ierēdņiem pienākumu izturēties pret Kurzemes hercogu un viņa pavalstniekiem kā pret draugiem[23].

1657. un 1658. g. Kurzemes hercogs centās vēl vairāk uzlabot savas attiecības ar Angliju. Tā 1657. g. 19. jūnijā Anglijas aģents Hamburgā Bredšovs (Bradshav) savā vēstulē valsts sekretāram Turlo ziņoja no hercoga galvaspilsētas Jelgavas, ka viņa Rīgas apmeklējuma laikā viens no viņa pavadītājiem bīstami saslimis. Kurzemes hercogs ļoti draudzīgi aicinājis Bredšovu uz savu galvas pilsētu, lai novērstu angļiem Rīgā stipri pieaugošās infekcijas briesmas. Bredšovs ticis ļoti laipni uzņemts Jelgavā, lai gan hercogs zinājis, ka viens no tā biedriem bijis slims[24]. Liekas, ka kāds cits angļu dokuments sniedz izskaidrojumu šādai hercoga nostājai. 1658. g. 3. maijā Venēcijas diplomātiskais pārstāvis Anglijā nosūtīja vēstuli Venēcijas dodžam un senātam, informējot tos, ka Kurzemes hercoga diplomātiskais pārstāvis nupat kā ieradies Londonā. Pēdējais lūdzis Olivera Kromvela palīdzību, lai nokārtotu kādu kuģniecības jautājumu, ko hercoga sūtnis nebija varējis nokārtot 1657. g. Londonā. Bez tam hercogs Jēkabs vēlējies, lai Olivers Kromvels izšķirtu kādu privāta rakstura darījumu hercoga Jēkaba un grāfa Varvika (Warwick) starpā. Tomēr hercoga diplomātiskais pārstāvis tāpat kā citu valstu sūtņi netika pieņemti šai laikā audiencē pie Kromvela, jo Anglijas diktātors bija aizņemts ar daudz svarīgu jautājumu kārtošanu[25].

Šī raksta autors ir tādos ieskatos, ka 1658. g. hercogam Jēkabam, ņemot vērā poļu-zviedru kaŗu un stipro Zviedrijas spiedienu uz Kurzemes hercogīsti, bija nepieciešams Anglijas atbalsts nevien Kurzemes kuģniecības, bet vēl jo vairāk koloniju jautājumos. 1658. g. maijā hercogam Jēkabam bija vēl joprojām nenokārtoti rēķini ar grāfu Varviku Tobāgo salas jautājumā. Šī iemesla dēļ hercogam bija pamats baidīties, ka Anglija varētu neatzīt viņa īpašuma tiesības Tobāgo. Bez tam hercogam Jēkabam bija nepatikšanas pēdējos gados arī ar holandiešiem Tobāgo kolonizācijas dēļ. Šādos apstākļos hercogs nevarēja atļauties nepatikšanas ar angļiem Tobāgo jautājumā.

1658. g. 22. oktobrī Anglijas diplomātiskais pārstāvis Holandē Dovnings (Downing) nosūtīja valsts sekretāram Turlo vēstuli, ziņojot, ka zviedru ģenerālis Duglass iebrucis Kurzemē un sagūstījis hercogu Jēkabu ar ģimeni. Angļu dokuments raksturoja šo notikumu kā negaidītu un arī uzsvēra, ka zviedri deportējuši hercoga ģimeni uz Rīgu tikai dažas dienas pirms hercogienes dzemdībām[26]. Ir zīmīgi, ka nevien zviedru iebrukums Kurzemē, bet vēl jo vairāk hercogīstes nespēja iebrucējiem pretoties nāca kā pārsteigums ne tikai Anglijai, bet vispār Vakareiropai.

Pēc zviedru iebrukuma Kurzemē hercoga Jēkaba svainis Brandenburgas kūrfirsts Frīdrichs Vilhelms, nevarēdams šai laikā sniegt hercoga ģimenei tiešu militāru palīdzību, uzdeva savam sūtnim Veimanim ietekmēt jauno Anglijas lordu protektoru Ričardu Kromvelu darīt iespējamo, lai panāktu hercoga Jēkaba un viņa ģimenes atbrīvošanu no zviedru gūsta, norādot, ka Kurzemes protestanti cieš no zviedru patvarīgās rīcības, un arī uzsverot, ka hercogs Jēkabs baudījis nelaiķa lorda protektora draudzību[27].

1658. g. 28. decembrī Brandenburgas valdnieks Frīdrichs Vilhelms rakstīja personīgi lordam protektoram Ričardam Kromvelam par zviedru iebrukumu Kurzemē un apiešanos ar hercoga ģimeni. Frīdrichs Vilhelms nosodīja zviedrus par Kurzemes neitrālitātes pārkāpšanu un lūdza lordu protektoru atturēties no zviedru atbalstīšanas[28].

Hercoga gūsta laikā holandieši bija sagrābuši savā varā Tobāgo salu, bet angļi, pēc holandiešu neveiksmēm Gambijā, hercoga Gambijas koloniju. Pēc Olivas 1660. g. miera līguma parakstīšanas un brīvības atgūšanas hercogs Jēkabs, sakarā ar Kurzemes izpostīšanu, bija tik vājš saimnieciski, ka viņš varēja vienīgi diplomātiskā ceļā mēģināt panākt savu koloniju atgūšanu. Pēc daudziem nesekmīgiem diplomātiskiem soļiem hercogs Jēkabs apzinājās, ka viņam bija jāupurē savas tiesības Gambijā, lai iegūtu Anglijas atbalstu Tobāgo salas atgūšanai no holandiešiem. Protams, ka šāda vienošanās bija iespējama sakarā ar nenovēršamo otro angļu-holandiešu jūras karu. 1664. g. 17. novembrī hercogs Jēkabs noslēdza līgumu ar Anglijas karali Kārli II attiecībā uz Tobāgo un Gambiju. Saskaņā ar šo līgumu Anglijas karalis piešķīra hercogam Jēkabam un viņa mantiniekiem Tobāgo Anglijas karaļa protekcijā. Kara vai cita izņēmuma stāvokļa gadījumā hercogam bija pienākums nodot karaļa rīcībā vienu kara kuģi. Minētais līgums ierobežoja hercoga rīcību Tobāgo ievērojamā kārtā, nosakot, ka Kurzemes hercogam bija tiesības salu kolonizēt vienīgi ar kurzemniekiem un Anglijas karaļa pavalstniekiem. Savu ierobežoto tiesību dēļ Tobāgo hercogs atteicās no īpašuma tiesībām Gambijā,

paturot tomēr tiesību tirgoties Gambijā, bet maksājot trīs procentu muitu par visām kurzemnieku eksportētajām precēm[29].

Dažas dienas pēc minētā līguma noslēgšanas 1664. g. 25. novembrī Anglijas karalis Kārlis II nosūtīja vēstuli Karaibu gubernātoram, informējot pēdējo, ka, ņemot vērā apstākļus, kas norādīja uz kaŗa iesākšanos angļu un holandiešu starpā, viņš piešķīris Tobāgo Kurzemes hercogam ar līdzīgām tiesībām hercoga un karaļa pavalstniekiem. Gubernātors saņēma norādījumu izrādīt hercoga pavalstniekiem tādu pretimnākšanu, kāda pienāktos citiem sabiedrotajiem[30].

Pēc tam kad angļiem angļu-holandiešu kaŗa laikā izdevās uz laiku okupēt Tobāgo salu, Kārlis II 1666. g. 20. decembrī nosūtīja Tobāgo gubernātoram vēstuli, informējot pēdējo, ka karalis pavēlējis piešķirt šo salu Kurzemes hercogam, un lika gubernātoram nogādāt Tobāgo tādu personu skaitu, cik hercogs pilnvarotu sūtīt. Bez tam Tobāgo gubernātora pienākums bija par šo lietu informēt arī pārējos angļu gubernātorus Amerikā, lai pēdējie varētu sniegt hercoga pavalstniekiem draudzīgu atbalstu[31].

Jāsaka, ka 1664. g. noslēgtajam līgumam koloniju lietās starp hercogu Jēkabu un Kārli II un arī abām minētajām karaļa vēstulēm saviem gubernātoriem nebija lielas praktiskas vērtības, jo no 1665. g. līdz 1680. g. Tobāgo salā bieži mainījās holandiešu, angļu, franču un pat iedzimto un jūŗas laupītāju okupācijas varas. Tikai hercoga Jēkaba valdīšanas pēdējos gados kurzemniekiem radās kaut cik reālākas iespējas atgūt Tobāgo salu. 1680. g. 19. janvārī Kārlis II nosūtīja vēstuli Barbadosas salas gubernātoram Atkinam (Atkins), informējot, ka Kurzemes hercoga pārstāvis paziņojis hercoga nodomu sūtīt divus vai trīs kuģus uz Tobāgo. Šai sakarībā karalis pavēlēja Tobāgo gubernātoram nevien atļaut hercoga ierēdņiem sagādāt sev nepieciešamo no angļiem par atbilstošu cenu, bet arī atbalstīt hercoga pavalstniekus, ja tas izrādītos nepieciešami, tomēr ar ierobežojumu, ka hercoga kuģiem nav jāatļauj tirgoties ar Barbadosas salu un pārkāpt navigācijas aktus[32].

1681. g. 11. jūnijā angļu vēstule no Barbadosas salas ziņoja, ka Kurzemes hercoga pavalstnieki uzsākuši Tobāgo salas kolonizāciju, bet neesot pietiekoši stipri, lai pretotos indiāņiem, kuŗu vidū esot arī tikpat mežonīgi franči. Vairāki hercoga atsūtītie kolonisti nogalināti, bet citi spiesti atstāt salu. Pēdējie pārvesti uz Barbadosas salu, lai no turienes pārbrauktu uz Angliju[33]. Angļu dokuments gan nesaka, ka visi hercoga atsūtītie kolonisti būtu Tobāgo atstājuši.

1681. g. hercogs Jēkabs mēģināja izmantot savas īpašuma tiesības un īstenot kolonizācijas plānus Tobāgo salā reālākā veidā, pārdodot

120.000 akru kādai Londonas sabiedrībai, kuŗas vadītājs bija angļu kapteinis Dž. Poincs (John Poyntz). Patiesībā hercogs līdzīgi citiem eiropiešiem bija salas territorijas lielumu pārvērtējis. Līgums, kuŗu hercogs Jēkabs noslēdza ar kapteni Poincu, deklarē, ka Tobāgo, saskaņā ar hercoga vienošanos ar Anglijas karali Kārli II, pieder vienīgi Kurzemes hercogam. Līgums arī saturēja noteikumu, ka vienīgi Anglijas karaļa un Kurzemes hercoga pavalstnieki drīkst apdzīvot salu. Pēc septiņu gadu nodzīvošanas salā kolonistiem bija jāmaksā rente Kurzemes hercogam vai viņa mantiniekiem. Hercogs piešķīra Poincam, viņa sabiedrībai un visiem salas iedzīvotājiem, izņemot katoļus, sirdsapziņas brīvību bez jebkādiem ierobežojumiem. Līgumā kā Tobāgo pārvaldes organus paredzēja gubernātoru, gubernātora vietnieku un padomi. Pēdējā katru gadu bija jāvēl zemes valdītājiem. Šos līguma punktus, kā līguma galveno daļu, kapteinis Poincs publicēja kopā ar ļoti pievilcīgo Tobāgo salas aprakstu savā grāmatā, lai pievilktu kolonistus[34].

Minētā līguma teksts rāda, ka hercogs Jēkabs bija īsts tirgotājs hercoga tronī. Līguma īstais mērķis bija nodrošināt hercogam un viņa mantiniekiem ievērojamu un stabilu ienākumu. Tomēr, cik tālu hercoga materiālās intereses nebija skartas, hercogs Jēkabs apliecināja sava laika garam neparastu liberālismu un plaša vēriena brīvu pieeju sabiedriskām, reliģiskām un saimnieciskām problēmām. Ļoti nedaudzi, ja vispār kādi, no hercoga laika biedriem kā dažādi koloniju īpašnieki piešķīra saviem kolonistiem tik liberālas konstitūcijas. Katoļu tiesības nebija aizsargātas, jo šai ziņā hercogs nevarēja neievērot angļu aizspriedumus un šaursirdību reliģiskos jautājumos.

1681. g. hercogs Jēkabs sūtīja savus kuģus pēdējo reizi kolonizēt Tobāgo. Lai gan kolonisti salā ieradās pirms hercoga Jēkaba nāves, hercogs vairs nesaņēma ziņu par salas kolonizāciju, jo viņš mira naktī uz 1. janvāri 1682. g. Šo pēdējo hercoga Jēkaba kolonizācijas pasākumu apraksta vēstule no Barbadosas 1682. g. 3. janvārī. Minētais angļu dokuments ziņo, ka Kurzemes hercogs izsūtījis gubernātoru un pāris kuģus ar apmēram 100 cilvēkiem Tobāgo kolonizēšanai. Šie kolonisti bija arī piestājušies Barbadosas salā, lai tur iegūtu sev nepieciešamās preces. Tomēr minētais angļu dokuments izteica šaubas, vai hercoga kolonistiem kolonizācija īsti sekmēsies, uzskatot, ka kolonisti nevarēs pretoties neveselīgajam klimatam un trūkumam pat tad, ja indiāņi viņiem neuzbruktu[35].

Pirms vispārīga angļu dokumentāro avotu kritiska iztirzājuma, cik tālu tie attiecas uz hercoga Jēkaba un Frīdricha Kazimira koloniālo politiku, būtu jāpiezīmē, ka pēdējā angļu dokumentā izteiktās šaubas,

vai hercoga kolonisti spēs pretoties nelabvēlīgajam salas klimatam, liecina drīzāk par angļu vēlēšanos pieredzēt hercoga neveiksmi, lai kurzemnieki nekonkurētu ar angļu Rietumindijas salu tirdzniecību. Apgalvojums, ka Tobāgo klimats bijis nelabvēlīgs kurzemniekiem, ir ļoti relātīvs vērtējums. Nekādā gadījumā nav jāaizmirst, ka no 1654. līdz 1658. g., kad sala stabili bija kurzemnieku rokās, ne klimats, ne arī iedzimto uzbrukumi nebija nekāds nepārvarams šķērslis hercogam, kā tas angļiem bija labi zināms.

Nākošie angļu dokumenti attiecas uz hercoga Frīdricha Kazimira valdīšanu. 1682. g. 29. augusta vēstule no Jamaikas salas ziņoja, ka pirms nedēļas Jamaikas salā ieradies Kurzemes hercoga kuģis ar hercoga pārstāvi Heselbergu, bet visi jūrnieki bijuši angļi. Kuģis nācis no Tobāgo, Barbadosas salā nonācis sliktā stāvoklī, un tur dabūts kredits, lai to savestu kuģošanas kārtībā. Pēc tam tas devies uz Tobāgo ar 135 angļu pasažieriem, lai izkrautu vilnu un atgrieztos Barbadosas salā. Sliktā laika dēļ kuģis ieradies Jamaikas salā. Tā kā atkal trūcis kredita, kuģim bijis tur jāpaliek, un tas ticis pārdots. Kurzemnieki apgalvojuši, ka kāda Anglijas karaļa vēstule esot sagādājusi viņiem kreditu vai pretimnākšanu Barbadosas salā. Angļu ierēdņi Jamaikā to apšaubījuši, jo katra jauna kolonija esot jāuzskata kā Anglijas karalim neizdevīga[36]. Pēdējais dokuments jau runā daudz skaidrāku valodu par angļu īsto nostāju pret kurzemnieku koloniju.

1682. g. 6. novembrī angļu vēstule no Jamaikas ziņoja, ka tur iepriekšējā dienā ieradies ar kuģi kāds Dendijs (Dendy), kuŗa nolūks bijis apmesties Tobāgo. Tur viņš redzējis, ka lielākā daļa kolonistu bijuši miruši vai salu atstājuši, bet kurzemnieku gubernātors bijis patvarīgs un nedisciplinēts. Pēdējais ar varu esot Dendijam atņēmis četrus nēģeŗus un izrādījis nodomu atstāt Tobāgo. Vēstule izteica pārliecību, ka kurzemnieku kolonija, it īpaši stipra valdnieka gadījumā, varētu būt ārkārtīgi neizdevīga angļiem[37]. Pēdējais teikums skaidri izteic kurzemniekiem naidīgu tendenci. Šī iemesla dēļ ir ļoti iespējams, ka apstākļi kurzemnieku kolonijā ir pārspīlēti. Tas pats sakāms par gubernātora Monka novērtējumu.

Tobāgo salas kolonizācijas veicināšanai kapteinis Poincs un viņa sabiedrība iesniedza petīciju Kārlim II, atsaucoties uz pēdējā līgumu ar hercogu Jēkabu. Poincs apsolīja angļu kolonistu lojālitāti un uzticības zvērestu Anglijas karalim. 1683. g. 26. februārī šī petīcija tika novirzīta uz Tirdzniecības un plantāciju pārzinātājiem lordiem[38].

1683. g. 28. marta angļu dokuments apgalvo, ka kurzemnieki pametuši Tobāgo salu un iedzimtie no cietzemes un arī Tobāgo gatavojoties uzbrukt angļiem[39].

1683. g. 25. maijā Tirdzniecības un plantāciju lordu žurnāls ziņoja, ka lordi iepazinušies ar Poinca petīciju Tobāgo lietā. Tirdzniecības un plantāciju lordi nolēmuši, ka Anglijas karaļa salas piešķiršana Kurzemes hercogam ir jāpārbauda un petīcijas iesniedzējiem jāiesniedz Kurzemes hercoga komisijas kopija, zīmējoties uz Tobāgo kolonizāciju[40].

Vesela serija angļu dokumentu liecina, ka angļu iestādes uzskatījušas kurzemnieku koloniju Tobāgo kā kaitīgu Anglijas interesēm. Šī iemesla dēļ angļi meklēja dažādus ieganstus kurzemnieku koloniju polītikas bremzēšanai vai pat pilnīgai izbeigšanai. Nemitīgi atkārtodamies, šie angļu dokumenti ziņoja, cik bīstami un kaitīgi angļu Rietumindijas salām ir kurzemnieku kolonizācijas un tirdzniecības plāni un darbība, īpaši Tobāgo kolonizācija ar angļu kolonistiem. Lai to novērstu, admirālitātes komisāri pavēlēja aizturēt kapteiņa Poinca kuģi *Fountain* ceļā uz Tobāgo. 1684. g. 12. februārī šo kuģi saskaņā ar Tirdzniecības un plantāciju lordu lēmumu atbrīvoja, bet ar noteikumu, ka Poincam nav tiesību pārvest angļu kolonistus uz Tobāgo salu. Bez tam angļu Barbadosas gubernātors saņēma norādījumu darīt iespējamo Tobāgo kolonizācijas kavēšanai.

Pēc Kārļa II nāves uz Anglijas troņa sekoja pēdējā brālis Jēkabs II. Hercoga Frīdricha Kazimira diplomātiskais pārstāvis Blombergs veltīgi lūdza jauno Anglijas karali aizsargāt sava hercoga pasākumus Tobāgo salā. Patiesībā Jēkaba II nostāja bija vēl nelabvēlīgāka Frīdricham Kazimiram. Piemēram, angļu dokumenta teksts 1686. g. 4. decembrī nevien atkārto apgalvojumu, ka kurzemnieku kolonija ir kaitīga angļu interesēm, bet arī uzsveŗ, ka Kurzemes hercogs esot pārkāpis angļu un kurzemnieku vienošanās garu, lai gan šo slēdzienu nav pamatojis ne ar kādiem konkrētiem faktiem. Tālāk dokuments apgalvo, ka, ņemot vērā biežo dažādo okupācijas varu maiņu Tobāgo, Anglijas karalim nav pienākuma ilgāk atzīt Kurzemes hercoga tiesības Tobāgo salā.

Jēkabam II Anglijas troni zaudējot, par Anglijas valdniekiem kļuva pēdējā meita Merija un znots Vilhelms III. Sakarā ar Anglijas valdnieku maiņu Kurzemes hercoga sūtnis iesniedza Anglijas valdībai memorandu, kuŗā centās pierādīt sava hercoga likumīgās tiesības Tobāgo, uzskatot pēdējās par neapstrīdamām. Minētais memorands nevien lūdz Anglijas atbalstu Tobāgo kolonizēšanai, bet pat apgalvo, ka hercogs ir spējīgs aizsargāt salu, kuŗā atrodoties pāri par 400 kolonistu[41].

Angļu dokumentu analize nepārprotami liecina, ka Kurzemes hercoga starptautiskā ietekme un autoritāte pēc zviedru 1658. g. iebru-

kuma Kurzemē bija ļoti cietusi. Šī iemesla dēļ angļi apzinājās, ka viņi varēja bez kāda riska nepildīt savas līgumu saistības ar hercogīsti, jo pēdējai nebija nekādu iespēju angļiem šādu rīcību kaut kādā veidā atdarīt. Bez tam angļu dokumentu saturs rāda, ka Frīdricha Kazimira starptautiskā ietekme kļuva arvien vājāka, kādēļ angļi ar pēdējo varēja pilnīgi nerēķināties, cenšoties gan savu rīcību attaisnot ar dažādiem ļoti vājiem tiesiskiem ieganstiem. Baltvācu vēsturnieks Oto Matīsens šādu angļu liekulības politiku nosauc par angļu brutālitātes politiku. Jāpiezīmē, ka arī paši angļu vēsturnieku spriedumi nav neko labvēlīgāki Anglijas karaļiem. Piemēram, J. Grejs (Gray) un Bella Sauzerns (Bella Southorn) Anglijas nostāju pret Kurzemes hercogiem pēc 1658. g. uzskata par vienu no bēdīgākajām lapaspusēm Anglijas vēsturē. Minētie vēsturnieki domā, ka angļi varētu vienīgi vēlēties, lai šo lietu pilnīgi noklusētu, it īpaši tādēļ, ka hercogs Jēkabs sniedzis ļoti jūtamu militāru un saimniecisku palīdzību diviem Anglijas karaļiem pilsoņu kara laikā, nesaņemot nekādu atzinību par savu plašā vēriena devību. Pat ja neņemot vērā pēdējo apstākli, Anglijas rīcība prasot nosodīšanu[42].

Angļu dokumenti apstiprina vienīgi vecu veco patiesību, ka starptautiskajā politikā tādi jēdzieni kā starptautiskās tiesības, šo tiesību principi, pieklājība un taisnība nav nekas vairāk kā tukša vārdu spēle, ja attiecīgajai valstij, kuŗas tiesības tiek pārkāptas, nav iespējas savas tiesības aizstāvēt ar bruņotu spēku, tā lietošanas draudiem vai saimniecisku spiedienu. No otras puses, nevar gluži teikt, ka Kurzemes hercogi ir darījuši visu iespējamo savu tiesību reālizēšanai un aizsardzībai. Minēto dokumentu un apstākļu analize rāda, ka hercogi par daudz ir paļāvušies uz diplomātiskām sarunām, palaižot gaŗām vairākas izdevības okupēt Tobāgo varas ceļā. Kurzemes hercogi neapzinājās, ka labākā diplomātija ir savu sāncenšu nostādīšana notikušu faktu priekšā.

Kā angļu dokumenti rāda, neskatoties uz daudz nelabvēlīgiem apstākļiem, nevar teikt, ka Frīdricha Kazimira koloniju politika būtu bijusi vienmēr bez jebkādiem panākumiem.

1687. g. 19. oktobrī Barbadosas gubernātora vietnieks Stīds (Stede) nosūtīja vēstuli Tirdzniecības un plantāciju lordiem, informējot pēdējos, ka pirms četrām dienām no Kurzemes Tobāgo salā ieradies kuģis ar kurzemnieku gubernātoru Altenbokumu (Altenbockum) un kādreizējo hercoga diplomātisko pārstāvi Anglijā Marinu. Pēdējais no Tobāgo ieradies Barbadosā un teicis Stīdam, ka Tobāgo vēl atrodas 80 hercoga kolonistu, jo pārējos nogalinājuši iedzimtie vai arī tie miruši no trūkuma, būdami ilgu laiku bez Kurzemes hercoga balsta. Marins,

atsaucoties uz Anglijas karaļa un Kurzemes hercoga līgumu, vēlējies angļu atbalstu.

Nākošā gada 5. oktobrī Stīds no Barbadosas ziņoja, ka Tobāgo atrodas kurzemnieku varā. Tā kā Tobāgo bija tālu no Kurzemes, Stīds domāja, ka kurzemnieku salas kolonizēšana nevarētu būt sekmīga. Šī iemesla dēļ viņš ieteica atbalstīt Kurzemes hercoga varu Tobāgo, lai pēdējā nenokļūtu franču vai holandiešu — kā daudz bīstamāku konkurentu — varā[43].

Minētais angļu dokuments liecina par angļu Barbadosas kolonistu zināmu viedokļa maiņu Kurzemes kolonijas lietā. Nedaudz gadu vēlāk Frīdricha Kazimira izšķērdīgās un neveiksmīgās saimnieciskās politikas dēļ kurzemnieki zaudēja Tobāgo. Pēc Frīdricha Kazimira nāves viņa mazgadīgā dēla Frīdricha Vilhelma aizbildnis, nelaiķa hercoga brālis Ferdinands, centās no jauna kolonizēt Tobāgo no 1698. līdz 1700. g.

Hercoga Ferdinanda darbības sākums norādīja, ka viņa koloniju politika nebūs sekmīga. Nelaimīgā kārtā jaunais hercogs atkārtoja sava brāļa Frīdricha Kazimira pielaistās kļūdas, iesniedzot Anglijas karalim vairākus lūgumus, lai atzīst Kurzemes hercoga tiesības Tobāgo un tai pat laikā lūdzot arī angļu palīdzību salas kolonizācijai. Tā rīkojoties, Ferdinands nevien pierādīja savu vājumu un nespēju Tobāgo kolonizēšanā, bet pat deva iemeslu apšaubīt savas tiesības Tobāgo. Līdzīgi Frīdricham Kazimiram un hercogam Jēkabam, Ferdinands pārāk paļāvās uz starptautisko līgumu spēku. Bez tam Tobāgo salas sekmīgai kolonizēšanai Kurzemes hercogam būtu vajadzīgs vai nu angļu vai holandiešu iestāžu atbalsts, īpaši, ja hercogam trūka drosmes pašam brīvi rīkoties.

Barbadosas salas Tirdzniecības un plantācijas padome 1699. g. 7. janvārī ziņoja, ka tā saņēmusi informāciju par plāniem uzsākt Tobāgo salas kolonizāciju Kurzemes hercoga aizsardzībā. 1699. g. pavasarī angļu tirgotāju sabiedrība V. Volera (W. Wallar) vadībā iesniedza Anglijas karalim petīciju Tobāgo kolonizācijas lietā, atsaucoties uz savu 1699. g. 26. marta līgumu ar Kurzemes hercoga sūtni. Petīcijas iesniedzēji atgādināja, ka Tobāgo atrodas Anglijas karaļu aizsardzībā, un uzsvēra, ka Anglijas karalim un tirdzniecībai būtu ļoti izdevīgi, ja salu apdzīvotu Anglijas karaļa un Kurzemes hercoga pavalstnieki. Tāpat petīcija apgalvoja, ka daudzi lordi, tirgotāji un citi pievienojušies sabiedrībai un ieguvuši akcijas. Daudzi protestanti un šveicieši, demobilizēti no Anglijas karaļa dienesta, vēlējās doties uz Tobāgo. Pamatojoties uz minētajiem apstākļiem, petīcijas iesniedzēji lūdza karaļa rīkojumu dot angļu kuģus gubernātora, aģentu,

šveiciešu un pārējā personāla un nepieciešamā uztura pārvešanai uz Tobāgo. Petīcijas iesniedzēji lūdza Anglijas karali, lai viens no kuģiem uzturētos kādu laiku Tobāgo ūdeņos kolonistu aizsardzībai.

Zīmīgi, ka 1699. g. 2. maijā kapteinis Poincs arī iesniedza petīciju Tirdzniecības un plantāciju padomei, lai viņu uzklausītu pirms ziņojuma izdošanas par Tobāgo kolonizāciju. Poincs apgalvoja, ka viņam saskaņā ar līgumu, kas noslēgts ar Kurzemes hercogu, ir tiesības uz lielāko Tobāgo daļu. Poincs sevišķi uzsvēra, ka Voleram un viņa partneriem neesot nekādu tiesību un interešu Tobāgo. Tā paša gada 10. maijā savā iesniegumā Anglijas valdībai T. Pakls (Puckle) ziņoja par apstākļiem, kādos Ferdinands varētu kolonizēt Tobāgo salu. Pakls izteica savu pārliecību, ka ņemot vērā to, ka Tobāgo salā ir labākas ostas un līči nekā angļiem piederošajās salās, Tobāgo kolonizācija ar angļiem un kurzemniekiem būtu Anglijas tirdzniecībai ļoti izdevīga. Bez tam Pakls izteica pārliecību, ka, ja Tobāgo nostiprinātos franči vai holandieši, tas būtu ārkārtīgi kaitīgi Anglijas karaļa interesēm. Šīs petīcijas iesniedzējs apsolīja, ka Tobāgo kolonisti nekultivēs cukuru, lai nekaitētu angļu cukura plantāciju interesēm. Beidzot arī Pakls lūdza sākumā angļu karaļa kuģu atbalstu salas aizsardzībai.

Ir vairāk nekā zīmīgi, ka tā paša gada 15. maijā kāds Pakla partneris iesniedza memoriālu Tirdzniecības un plantāciju padomei. Pakla partneris apgalvoja, ka esot ieguvis ticamu informāciju, ka Holande esot gatava vienoties ar Kurzemes hercogu par Tobāgo kolonizāciju, neievērojot Kurzemes un Anglijas 1664. g. 17. novembŗa līgumu, kuŗš atļāva salu kolonizēt vienīgi ar Kurzemes un Anglijas pavalstniekiem. Minētais iesniegums noteikti uzsvēra, ka, ja Tobāgo sala nokļūtu holandiešu vai franču rokās, karaļa gadījumā būtu apdraudētas visas angļu Rietumindijas salas.

1699. g. 18. maijā Tirdzniecības un plantāciju padome nosūtīja atbildi Voleram Tobāgo salas kolonizācijas lietā. Tirdzniecības un plantāciju padome paziņoja, ka pēc Volera petīcijas apsvēršanas tā nākusi pie atzinuma, ka Kurzemes hercogs ir pārkāpis angļu un kurzemnieku 1664. g. vienošanos par Tobāgo kolonizēšanu vienīgi ar angļu un kurzemnieku kolonistiem, nenododot Anglijas rīcībā vienu karaļa kuģi karaļa gadījumā un neierobežojot tirdzniecību ar Tobāgo ražotajām precēm ar Angliju, Kurzemi un Dancigas ostu. Šo iemeslu dēļ Anglijas ģenerālinspektors *(Attorney General)* izsludinājis minēto angļu un kurzemnieku līgumu kā tiesiski spēkā neesošu un arī nelaiķa Anglijas karalis esot deklarējis, ka neesot viņa pienākums atzīt Kurzemes hercoga tiesības Tobāgo un atļaut hercoga pavalstniekiem kolonizēt Tobāgo. Tirdzniecības un plantāciju padomes viedoklis bija, ka Toba-

go salas kolonizācijas projekta reālizēšana izrādītos ļoti neizdevīga angļu tirdzniecībai ar Barbadosas salu.

1699. g. 17. novembrī arī kapteinis Poincs iesniedza petīciju Tirdzniecības un plantāciju padomei, apcerot Tobāgo salas vēsturi un Kurzemes hercoga tiesības salu kolonizēt. Poincs paziņoja, ka viņš ir nolēmis uzsākt salas kolonizēšanu un izteica savu pārliecību, ka Tobāgo kolonizēšana būtu ļoti izdevīga Anglijas interesēm un Anglijas karaļa plantācijām Rietumindijas salās kaŗa gadījumā[44].

Minētie angļu dokumenti un pavaldoņa Ferdinanda darbība liecina, ka viņš ir vilcinājies uzsākt Tobāgo kolonizēšanu bez Anglijas piekrišanas vai pat atbalsta laikā no 1698.—1700. g. Varbūt šai laikā kolonizācija būtu varējusi izdoties. Pēc Lielā Ziemeļu kaŗa izcelšanās par koloniālās politikas reālizēšanu, protams, vairs nevarēja būt runas. Pat, ja Ferdinandam būtu izdevies Tobāgo kolonizēt pirms Lielā Ziemeļu kaŗa sākuma, tas būtu kolonizācijas pasākumus sagrāvis.

Neatkarīgi no tā, vai Tobāgo salas kolonizācija bija reāli iespējama vai nē, angļu dokumenti attiecībā uz hercoga Ferdinanda valdīšanu ļoti spilgti liecina, kādus tiesiskus ieganstus angļi ir meklējuši un atraduši, lai aizkavētu kurzemniekus kolonizēt Tobāgo, atzīstot pavisam atklāti, ka kurzemnieki būtu angļiem bīstami tirdzniecības konkurenti. Minēto dokumentu saturs un forma arī liecina, ka no visiem Kurzemes hercogiem angļi vismazāk rēķinājušies un respektējuši hercogu Ferdinandu. Attiecībā uz Ferdinanda personību, raksturu un spējām ir jāatzīst, ka angļu novērtējums ir bijis pareizs.

Noslēdzot angļu dokumentu analizi, jāsaka, ka tie spilgti liecina par Kurzemes hercogu, īpaši hercoga Jēkaba, plaša vēriena ārpolitiku un koloniju politiku. Zināmu laiku Kurzemes hercogīstes ietekme starptautiskajā politikā sniedzās tālu pāri hercogīstes šaurajām robežām. Vēsturē nav otra piemēra, ka tik maza valsts kā Kurzemes hercogīste varētu zināmu laiku reālizēt sekmīgu koloniju politiku.

Angļu dokumenti ir ļoti vērtīgi pretrunu pilnajos avotos par Kurzemes hercogīstes kolonijām. To ļoti izteiktā tendence pasvītrot un pārspīlēt lielos kurzemnieku kolonistu zaudējumus Tobāgo salā, vedot to sakarā ar slimībām, pārtikas trūkumu un iedzimto uzbrukumiem, nebūt nenozīmē, ka Kurzemes hercogu koloniju politika būtu bijusi dēkaina vai, vismaz, nemākulīga. Vispirms, angļu dokumentos ir daudz pretrunu. Ja Kurzemes kolonisti būtu gājuši bojā tik lielā skaitā, kā to uzsveŗ angļu dokumenti, tad kādēļ šie paši dokumenti vēl daudz biežāk runā par to, cik bīstama esot kurzemnieku kolonija angļu kolonijām, īpaši cukura plantācijām Rietumindijas salās? Nav arī jāaizmirst, ka Kurzemes hercogīstes saimnieciskais stāvoklis sa-

sniedza savus ziedu laikus tieši tai laikā, kad Tobāgo un Gambija atradās diezgan stabili kurzemnieku varā.

Katrā ziņā ir jāņem vērā, ka Kurzemes hercogu panākumus vai neveiksmes koloniju politikā nekādā ziņā nedrīkst novērtēt, izolējot tos no vispārējās 17. g. s. Eiropas kolonizātoru darbības. Nav jāaizmirst, ka 17. g. s. angļu koloniju dibināšana Ziemeļamerikas kontinentā prasīja ārkārtīgi smagus cilvēku upurus, neskatoties uz to, ka šie pasākumi reālizējās daudz izdevīgākos klimatiskos un citos apstākļos, kā tas bija kurzemniekiem un citiem eiropiešiem Tobāgo salā. Kolonizācijas sākuma gados Virdžīnijā un arī puritāņu nodibinātajās kolonijās Jaunanglijā pirmajos mēnešos pēc kolonistu ierašanās angļu un pārējo eiropiešu mirstība ir svārstījusies no puses līdz divām trešdaļām no nometināto kolonistu skaita. Minētais piemērs rāda vienīgi, cik maldīgi būtu atsevišķus vēsturiskus notikumus apskatīt izolēti no attiecīgām laikmeta norisēm.

Atzīmējams arī, ka angļu dokumenti, runājot par Kurzemes hercogu koloniju politiku, stāsta par Kurzemes kolonistiem vai Kurzemes hercoga pavalstniekiem, nešķirojot tos vāciešos vai latviešos. Nav nekāda pamata pieņemt, ka uz Tobāgo un Gambiju devušies vienīgi hercoga vācu tautības pavalstnieki. Toreizējie apstākļi Kurzemē runā pretī katram mēģinājumam noliegt latviešu kolonistu sūtīšanu uz hercoga kolonijām.

Noslēdzot Kurzemes hercogu un Anglijas attiecību apskatu septiņpadsmitā gadu simtenī vēstures dokumentu gaismā, latviešu vēsturniekiem ir pamats just gandarījumu, apskatot vienu no spožākajiem laikmetiem Latvijas vēsturē. Angļu un citu valstu dokumenti dod spilgtu liecību par kurzemnieku patiesi lielajiem sasniegumiem ļoti nelabvēlīgajos apstākļos.

PIEZĪMES

[1] *Reports*, 278., 312. lpp.
[2] *Calendar, Charles* I 1, 537. lpp.
[3] *MS* 9, E. V. Ff 18 un 38597 f 2 v.
[4] Roe, Th., 19. lpp.
[5] Turpat, 43., 55. lpp.
[6] *Calendar Charles* I 1, 354. lpp.
[7] Turpat, Add., 416. lpp.
[8] Turpat, 20., 387. lpp.

[9] *Miscellany*, 152. un s. lpp.
[10] Turpat, 154. lpp.
[11] Turpat, 157.—166., 168. lpp.
[12] Turpat, 159., 166.—169. lpp.
[13] Turpat, 169. lpp.
[14] Turpat, 170. lpp.
[15] Turpat, 171. lpp.
[16] Turpat, 189.—190. lpp.
[17] Turpat, 192.—194., 196.—197. lpp.
[18] Turpat, 198., 200.—201. lpp.
[19] WARTBURTON, 3, 357. un s. lpp.
[20] THURLOE 3, 410. lpp.
[21] Turpat, 2, 343. lpp.
[22] 1654. g. neitrālitātes līguma teksts starp hercogu Jēkabu un Oliveru Kromvelu, SPEKKE, 252. lpp.
[23] 1657. g. Hercoga Jēkaba un Olivera Kromvela tirdzniecības līguma teksts, MATTIESEN, 401. lpp.
[24] THURLOE 6, 357. lpp.
[25] *Calendar, Ven.* 36, 192. lpp.
[26] THURLOE 7, 456. lpp.
[27] *Urkunden* 7, 146. lpp.
[28] Turpat, 809. un s. lpp.
[29] *Collection* 1, 183. un ss. lpp.
[30] *Calendar, Col.* 12, 354. lpp.
[31] Turpat. Šo un nākošos divus dokumentus Kurzemes sūtnis iesniedza Anglijas valdībai 1687. g. 12. aprīlī.
[32] Turpat, 355. lpp.
[33] Turpat 11, 71. lpp.
[34] POYNTZ, 43. un ss. lpp.
[35] *Calendar, Col.* 11, 181. lpp.
[36] Turpat, 265. lpp.
[37] Turpat, 320. lpp.
[38] Turpat, 378. lpp.
[39] Turpat, 400. lpp.
[40] Turpat, 432. un s. lpp.
[41] Turpat, 565. un s., 569., 583. un s. lpp.; 12, 259., 285., 297., 354 un s. lpp.
[42] GRAY, 71. lpp.; SOUTHORN, 89. lpp.
[43] *Calendar, Col.* 3, 454. un s. un 602. lpp.
[44] Turpat, Add. (1621—98), 19., 21., 185., 203. un s., 222., 234., 528. un ss. lpp.

LITERĀTŪRA UN AVOTI

a. Rokraksti.

Londonā. British Museum.
MS 9 — Royal MS 9 E. V. and Additional 38597.

Calendar, Charles I

1879 Great Britain. Public Record Office. *Calendar of State Papers..* Domestic Series. The Reign of Charles I, 1, 12 and addenda. London.

Calendar, Col.

1898 Great Britain. Public Record Office. *Calendar of State Papers.* Colonial Series. America and West Indies 11, 12. London.

Calendar, Ven.

1879 Great Britain. Public Record Office. *Calendar of State Papers and Manuscripts, Relating to English Affairs, Existing in the Archives and Collection of Venice and in other Libraries of Northern Italy,* 36. London.

Collection

1785 *A collection of all the treaties of Great Britain and other powers, from the treaty signed at Münster in 1648 to the treaty signed at Paris in 1783,* 1. London.

Eckert, W.

1927 *Kurland unter dem Einfluß des Merkantilismus.* Riga.

Gray, J.

1940 *A History of Gambia.* Cambridge.

Mattiesen, H.

1940 *Die Kolonial- und Überseepolitik der kurländischen Herzöge in 17. und 18. Jahrhundert.* Stuttgart.

Miscellany.

1893 Scottish History Society. *Miscellany of the Scottish History Society.* Edinburgh.

Pointz, J.

1683 *The present prospect of the famous and fertile island of Tobago.* London.

Reports.

1874 *Reports of the Royal Commission on Historical Manuscripts.* London.

Roe, Th.

1875 *Sir Thomas Roe's Mission to Gustavus Adolphus. Letters relating the mission of Sir Thomas Roe to Gustavus Adolphus.* Westminster.

Southorn, S.

1952 *The Gambia.* London.

Spekke, A.

1951 *History of Latvia.* Stockholm.

Thurloe, J.

1742 *Thurloe State Papers. A collection of the State Papers of John Thurloe, Esq.* 1—7. London.

Urkunden

1864 *Urkunden und Aktenstücke zur Geschichte des Kurfürsten Friedrich Wilhelm von Brandenburg,* 7. Berlin u. Leipzig.

Warburton, E. (ed.)

1849 *Memoirs of Prince Rupert and the Cavaliers,* 3. London.

Krievijas ideoloģiskie strāvojumi pirms pirmā pasaules kaŗa

Jānis BOKALDERS
Dr. oec. (Latvijas Univ.)

Apmēram pirms pussimt gadiem Eiropā, bet jo sevišķi Krievijā, idejām un ideoloģijām bija liela nozīme un spēks. Gadsimtu maiņā *(fin de siècle)* dažu Eiropas lielvalstu politisko spēku līdzsvara sistēmā bija izaugušas un nobriedušas arī ideju sistēmas. No tām vienas aizstāvēja pastāvošo iekārtu imperiālos, likumdošanas un tiesību, brīvas konkurences un technikas progresa principus un optimismu. Otras turpretim kvēli sludināja tautvaldības, opozicijas, sociālisma, sacelšanās un revolūciju mācības.

Caru patvaldnieciskajā policijas varas Krievijā šo dažādo ideju strāvu cīņu paasināja vispārēja lielās imperijas atpalicība politikas un kultūras plāksnē, lielākās iedzīvotāju daļas, t. i. nekrievu, nacionālā un reliģijas apspiestība „tautu cietuma" veidā un policijas varas režīmā. Šo ilgo un nežēlīgo cīņu raksturoja terrora akti, nāves sodi par politiskiem pārkāpumiem un citas represijas.

Jo grūts bija to divdesmitgadīgo latviešu jauniešu stāvoklis, kas meklēja iespēju iegūt augstāko izglītību nevis tikai, lai dabūtu diplomu, bet lai idejiski patstāvīgi varētu orientēties un darboties šai nelabvēlīgajā situācijā, nevadoties vienīgi no kādas politiskas partijas diktētiem vai citiem praktiskās dzīves uzdevumiem, bet no īstas zinātnes un kritiska pasaules uzskata stingrajām prasībām[1].

1905. g. revolūcija Baltijā un tās nežēlīgā apspiešana ar soda ekspedīcijām paralizēja visas dzīves nozares un ierobežoja jaunatnei izglītības un darba iespējas dzimtenē. Liela tās daļa devās uz Krieviju, sevišķi uz tās lielpilsētām, sava veida iekšējā, brīvprātīgā emigrācijā, gan nekad nepārtraucot sakarus ar mājām. Latviešu akadēmiskā jaunatne, sevišķi tā viņas daļa, kas interesējās par sabiedriskajām zinātnēm, bija spiesta izvēlēties šo ceļu. Pēc 1905. g. šī tendence pieauga, jo auga arī illūzijas, ka krievu opozicionālā un revolūcionārā tautas daļa labāk sapratīs latviešu un citu cara imperijas nekrievu tautu vajadzības un ka tās ideoloģija šādai idejiskai sadarbībai kļūs arvien labvēlīgāka. Tāpēc nekādas citu tautu naida tendences pret

krievu tautu neizpaudās, bet sadzīve dažādu tautu studentu starpā bija jo draudzīga, vienkārša un biedriska. Un tomēr, tāpat kā 19. g. s. beigās[2], katra nācija, kas sevi apzinājās, centās attīstīt un kopt savas īpatās intereses arī atsevišķi savas tautības organizācijās vai īpašās studentu kopās; mēģinājumi tādas veidot pēc internacionālisma, resp. marksisma vai partiju principiem vien varēja apmierināt tikai nedaudzus.

Trakojošā Krievijas lielkrievu nacionālisma un izglītības politikas vadība bija uzticēta bagāta Besarabijas pus grieķa, pus rumāņa pēcnācējam, agrākajam Tērbatas universitātes Baltijas tiesību profesoram L. Kaso (Casso) kopā ar viņa palīgu, Vidzemes vācu baronu M. Taubi[3], un tā ap 1910. g. dažādos veidos vērsās pret visām augstskolām. Tur tomēr nemitējās streiki, masu sapulces un ielu demonstrācijas, kaut arī policija brutāli iejaucās, studentus masveidīgi izslēdza vai administrātīvi izsūtīja un dažreiz spaidu kārtā nodeva zaldātos. Šādu policijas varas iejaukšanos augstskolu iekšējā darbā (agrākajā autonomijā) lielākā mācības spēku daļa neatbalstīja, kādēļ arī pret to arvien asāk vērsās valdības represijas. Arī Maskavas universitātes rektoram, profesoram A. Manuilovam viņa augstais amats bija jāatstāj; tam sekoja citu ievērojamu zinātnieku aiziešana. Viņi savu zinātnisko darbību tomēr nepārtrauca, bet pārnesa un koncentrēja tais augstskolās, kas tieši nebija padotas Kaso izglītības ministrijai. Tāds bija Maskavas komercinstitūts (tagad Plechanova tautsaimniecības institūts), Zemkopības institūts (tagadējā akadēmija), privātā brīvā Šaņavska universitāte un jau 1872. g. pasāktie, bet 1896 — 1900. g. slēgtie Augstākie sieviešu kursi. Šie represiju apstākļi saliedēja visu augstskolas saimi, kā mācības spēkus, tā studentus vienā kopīgā pasīvas pretestības vienībā, ko iedvesmoja brīvības, humānisma un brīvas zinātnes ideālisms. Tas viss modināja arī lielākas cerības un paļāvību nākamās labākās Krievijas veidotājiem spēkiem un to ideoloģiskajiem mērķiem.

Jaunā Pēteŗa I Sv. Pēterburga bija oficiāla galvaspilsēta, bet vecā rezidence un īstais krieviskās kultūras centrs bija Maskava, kas ārēji tomēr stipri atgādināja lielu tirgotāju sādžu. Šāda noteicējas loma kultūrā un politikā Maskavai, sakarā ar politiskā stāvokļa saasināšanos, bija vairāk nekā agrāk[4]. Krievi parasti bija ļoti lepni uz savu pirmo un vecāko Maskavas universitāti, gan noklusējot Tērbatas universitāti, kas bija daudz vecāka. Skaļi un ar šampanieti šī krievu *alma mater* tika slavināta Sv. Tatjanas dienā, kas bija arī universitātes dibināšanas diena. Kaut arī Maskavas universitāte bija dibināta 1755. g., tātad ap 400 gadu vēlāk nekā vecākās Eiropas universitātes

un kaut visās Krievijas augstskolās 1900. g. bija tikai 16.500 studentu[5], Maskava tomēr deva labāko, kas krievu kultūrai vispār bija, un šo savu devumu mēģināja jo augstu celt tieši pirms pirmā pasaules kaŗa.

1. *Dažādu ideoloģiju* apsēstība, kas dažbrīd izvērtās it kā par intellektuālu opiju[6], bija tomēr visraksturīgākā tā laika Krievijas gara dzīves parādība. Tās visas visnotaļ centās veidot un uzspiest citiem savu izplūdušo *pasaules uzskatu*. Apzinīgam cilvēkam vajadzēja zināt savu vietu sabiedrībā un politikā, bet vajadzēja arī obligāti paust savu pasaules uzskatu. Vadītājām oficiālajām aprindām tas izpaudās vienkāršotā sauklī: viens cars, viena tauta, viena ticība; opozicijai un revolūcionāriem — vispārējās vēlēšanās vēlēta satversmes sapulce, Kanta-Laplasa kosmogonija līdz ar darvinismu, Mendeļējeva elementu sistēma un visāda veida materiālisms ar marksismu priekšgalā.

1905. g. revolūcijas notikumi latviešu jaunatnei tāpat kā citiem nekrieviem bija izgaisinājuši visādas illūzijas par Krievijas demokratizēšanos mierīgu reformu ceļā. Pirmās Valsts domes īslaicīgais bezrezultātu mūžs un nesekmīgais noslēgums ar Vīborgas iedzīvotājiem adresētu uzsaukumu skaidri rādīja, ka caru patvaldība gan formāli uz ārieni deklarēja konstitūcionālās demokratijas „pamatlikumus", taču nemaz nedomāja sekot Rietumu demokratiju praksei. Patvaldība iedomājās, ka ar „stiprā vīra" — ministru padomes priekšsēža P. Stolipina policijas varas režīmu un ar galēji labo ultranacionālistu Puriškeviča-Markova cittautībnieku un valsts „nomaļu" apspiešanu, tāpat ar žīdu un armēņu grautiņu organizēšanu tā paturēs agrāko neierobežoto „Dieva svaidīto caru" patriarchālo varu un saglabās nedalāmu centrāli pārvaldītu un kolonijās izplestu lielimperiju, vēl vairāk cenšoties celt tās starptautisko svaru, sevišķi nemierīgajā Balkānu pussalā Dardaneļu jūŗas šaurumos.

Dabiski, ka šāda oficiāla varas ideoloģija nekad nevarēja būt par mūsu jaunatnes dziļāk veidojama pasaules uzskata pamatojumu[7].

Citādi tas bija ar dažādām revolūcionārām ideoloģijām un to veidotiem pasaules uzskatiem. Meklējot pēc patiesas zinātniskas skaidrības un vērtībām, tiem bija jāizēdas cauri līdz pašiem pamatiem, izsijājot tikai nedaudz visvērtīgākā, kā trūka divdesmitgadīgajiem studētājiem sabangotos un dažbrīd saduļķotos krievu gara dzīves apstākļos.

Vispirms bija jāatbrīvojas no propagandas suģestīvi uzspiestā uzskata, ka parastais progresīvais un tautā izplatītais jēdziens par pašreizējo pasaules uzskatu nekādi nespēj apmierināt patiesu zinību al-

cēju un pētītāju. Tikai pamazām un ar pūlēm noskaidrojas, ka pastāv taču liela *atšķirība starp praktisko un teorētisko pasaules uzskatu*[8]. Kanta kosmogonija taču ir gaužām veca; tā anonimi publicēta tai pašā 1755. gadā, kad Maskavā dibināta universitāte un sen jau vairs neapmierināja vēlāko dabas filozofiju. Kā tais laikos, tā tagad zinātne ir strauji speciālizējusies, pie kam dažas speciālzinātnes, piem., agrāk ķīmija un tagad fizika tik spēji uzplaukušas un guvušas tik lielu popularitāti, ka dažs šaurs speciālists iedomājas sniegt atbildes arī par pasaules visumu un cilvēku. Tādā gadījumā „speciālzinātnisks dziļums parasti apvienojas ar pasaules uzskatu aklumu" un tādējādi „filozofējot", rodoties dažādi matēmatismi, naturālismi, psiholoģismi, historismi, socioloģismi un citi -ismi. Mūsu jaunības laika lielākais pārvaramais -isms tomēr bija *darvinisms*, parasti gan, diemžēl, vulgārizētā veidā, piem., saistot pat šķiru cīņu ar Č. Darvina mācību par dabisko izlasi un cīņu par eksistenci (1857)[9]. Kaut arī grandiozi konstruēta un aizrautīgi uzrakstīta, viena šāda speciālzinātne nespēj dot teorētisku pasaules uzskatu un atbildes par pēdējiem principiem — piem., laiku, telpu, cēlonību u. c., par kuŗiem agrāk gatavas atbildes devušas reliģijas, mīti, tradicijas vai arī dogmatiskas filozofijas. Tā, runājot T. Celma vārdiem, nav nekas cits kā filozofisks provinciālisms vai labākā gadījumā „leģendu ietekmētas populāras filozofemas", kas domātājam cilvēkam tomēr agri vai vēlu jāpārvar. „Viena no vispopulārākām filozofemām ir *teorētiskais materiālisms*. Tas populārs nevis tāpēc, ka būtu filozofiski tik drošs, bet gan tāpēc, ka uzstāda filozofiski visminimālākās prasības saviem piekritējiem"[10]. Dabas zinātnēs šo teorētisko materiālismu visvairāk pārstāvēja darvinisms, bet sabiedriskās zinātnēs — marksisms, kaut arī kopš 19. g. s. otras puses Eiropā bija visai izplatīts angļu un franču kultivētais *pozitīvisms*, kas centās esošo konstatēt bez metafizikas vai *a priori* zināšanām kā filozofijā (Bēkons, Hjūms u. c.), tā vēsturē (piem., H. Bakla 2 sējumu Anglijas civīlizācijas vēsture), socioloģijā (Konts), literātūrvēsturē (Tēns), jurisprudencē, politiskā ekonomijā (Dž. Mills) un visās citās sabiedriskās zinātnēs. Taču Krievijā to ar apbrīnojamām sekmēm jau agri nobīdīja malā *marksistiskais materiālisms*.

Marksisms sīvi apkaŗoja 19. g. s. pirmās puses franču un citus utopistiskos sociālistus (Sensimonu, Ouenu, Blanu u. c.) kā arī spēcīgos angļu klasiskās tautsaimniecības brīvās konkurences materiālistiskos epigonus un vācu izplatītās Hēgela, Šellinga u. c. filozofijas sistēmas. To vietā tas gribēja radīt jo plašu pseudozinātnisku filozofētāju pasaules uzskatu, kam kritiski jānoskaidro „kapitālistiskās sa-

biedrības" nederīgums un ar prozelītu kvēlo ticību visiem apspiestajiem („proletāriešiem") jāuzbur sociālistiskās nākotnes valsts pievilcība, kas gan sasniedzama tikai visnežēlīgākā šķiru cīņā un naidā.

Marksisms ar īstu praktisko filozofiju resp. filozofemu zinātnisku paviršību gribēdams konstruēt visu aptvērēju pasaules uzskatu, ar tādu pat pašapziņu skaidroja K. Marksa pasākto scholastisko tautsaimniecības mācību par kapitālu virsvērtību utt., kā arī filozofiski dialektisko un natūrfilozofisko materiālismu, vēsturisko materiālismu un savas socioloģijas un politisko uzskatu sistēmas[11]. Pasaules uzskatu apsēstība tādā veidā sasniedza savu lielāko kāpinājumu, lai pēc tam ļeņinisma-staļinisma propagandā bez maskas parādītu savu proletāriāta diktatūras varas politikas patieso saturu. Runāt par marksismu agrākajā nozīmē tagad nozīmētu būt atpalikušam vai reakcionāram.

Krievijā 20. gadsimta sākumā turpretim, tāpat kā tagad revolūcionāri un nacionāli atdzimstošajās Āzijas un citās krāsaino zemēs, progresistiem izlikties par sociālistiem vai marksistiem bija paradums[12]; tā rīkojās ne tikai vairāk vai mazāk saaģitēti strādnieki vai vienkārši krievu ļaudis, bet arī sabiedrības pārstāvji un nesociālistisko virzienu partiju darbinieki[13]. 1848. g. Marksa komūnisma manifests, kā arī visai smagā valodā rakstītā Kapitāla 1. sējuma krieviskais tulkojums parādījās agrāk (1868) nekā franču (1873) vai angļu (1887)[14].

Pat akadēmiskās aprindas aizrāvās ar marksisma revolūcionārajām idejām. Vācijā darbojās ļoti spēcīgs t. s. katedras sociālistu virziens ar A. Vāgneru priekšgalā, kuŗam ar bieziem sējumiem pieslējās tādas slavenības kā Sombarts, Šmollers, Brentano, arī K. Balodis un daudzi citi. Krievijā no rietumiem pārnestais rūpnieciskais marksisms augstskolās bija vairāk ar populārizētāju raksturu un mēģināja piemēroties atpalikušas agrārās imperijas īpatiem apstākļiem. Tomēr arī to no augstskolu katedrām brīvi sludināja daži atklāti sociālisti vai „legāli marksisti", kā Maskavā V. Žeļeznovs ar savām viegli populārajām lekcijām[15] vai arī Pēterburgā valdības vajātais Tugan-Baranovskis, kas puslaucinieciskajās krievu manufaktūrās centās saskatīt modernās fabrikas ar zemnieku proletāriātu[16]. Tomēr visizplatītākie bija tādi šauri vulgārmarksisti kā A. Bogdanovs[17] vai arī laba stila vēsturiskā materiālisma populārizētāji kā N. Beļtovs[18] (G. Plechanovs). Nedodot iespēju oriģinālā izprast marksisma filozofiskos pamatus, krieviskais marksisms tomēr pietiekami atklāja tā saimniecisko un šķiru cīņas mācību nepilnību un scholastisko vājumu, ar savu politisko agresīvitāti drīzāk atgrūzdams nekā pievilkdams.

Pareizai marksisma izpratnei visvairāk nepieciešamas pamatīgas 19. g. s. Rietumeiropas saimniecisko mācību un filozofisko sistēmu vēstures studijas. Mēģinājumi tās aizstāt ar krievu tautībnieku (Lavrova, Michailovska, Hercena vai t. s. 19. g. s. vidus revolūcionāro demokratu — Čerņiševska, Dobroļubova u. c.) krieviskojumiem vai plagiātiem, atstāj šai vietā ideoloģisku tukšumu. Pēdējo vēl pavairoja, piem., agrākā marksista un vēlākā mūka S. Bulgakova tautsaimniecības kursa mēģinājumi sociālismu-komūnismu atvasināt no pirmo kristīgo draudžu komūnām[19].

Jo plaši tvertais *populārais marksisma pasaules uzskats* teorētiskā pārbaudē un vērtējumā drīz vien izrādījās nepietiekams, nepamatots un domāts vispirms un vienīgi proletāriāta šķiru cīņai ar nolūku sagrābt valsts varu. Negācija par marksismu gan bija neizbēgama un dziļa, taču, lai tās vietā sniegtu kaut vai vēlīnā angļu klasicisma garā (Dž. Milla) plašāku pilsonisku saimniecisku doktrīnu, krievu tautsaimniecības teorija izrādījās nespējīga, jo pilsonība pat P. Miljukova vērtējumā bija pati Krievijā diezgan vāja, garīgi visai nedroša un, līdz ar saimnieciskās kultūras celšanos, optimistiski aizrāvusies ar saimniecisko prakticismu[20].

2. *Literātūrai un mākslai* šai garīgā materiālisma un dogmatisma pārvarēšanā bija daudz lielāka nozīme nekā zinātnei. Marksisms gan mācīja, ka visas cilvēces vēstures noteicējs un dzinējs spēks ir tautsaimniecība un ražotāji spēki (arī technika) un ka māksla, literātūra, morāle, tiesības un tml., arī polītika ir tikai šīs tautsaimniecības „virsbūve" un izpausme; nekādu tās patstāvīgu spēku un nozīmi neatzina. Bet paradoksāli izrādījās, ka šai marksisma noliegtajai un nonicinātajai „virsbūvei", laužot marksisma čaulu, tieši Krievijā bija vislielākā nozīme.

Marksistiskais determinisms sludināja, ka vēsture līdzīgi dabai attīstās pēc saviem „nepārvaramiem likumiem", un ka cilvēka personai tur nav nekādas nozīmes. Tai pašā laikā plauka revolūcijas terrora varoņu un mocekļu kults, dažbrīd pieņemot daiļliterātūrā sentimentālas eksaltētas glorifikācijas veidus[21]. Tāpat visāda veida *anarchisms* Krievijā jau ļoti agri atrada visai dzirdīgas ausis un deva tādus Eiropas anarchisma dižvīrus kā M. Bakuņinu vai firstu P. Krapotkinu. Tīri garīgā plāksnē savos meklējumos tam pietuvinājās arī rakstnieks Ļevs Tolstojs. Rietumniekam Frīdricham Nīčšem ar viņa kaislajiem „kalna spredikiem", kur tika sasisti visi bauslības galdiņi, bez šaubām arī bija sava literāra nozīme. Bet visu šādu individuālistisku varas strāvojumu pamatā bija tomēr vecu vecais krievu *nihilisms*. Tas neradās ar rakstnieka J. Turgeņeva 1865. g. romānu

„Tēvi un dēli"[22], jo jau sen pirms tam to publicistikā bija pauduši Čerņiševskis un slimīgais Pisarevs, kas noslīcinājās Rīgas jūrmalā Dubultos un pēc kuŗa domām Puškina dzejai un Velaskēza gleznām ir daudz mazāka nozīme nekā zemnieka māla podam, kuŗā tas tur ēdienu. Tas nebija nekāds rietumnieku pesimisms, bet gan visa un visu autoritāšu dumpiniecisks noliegums un virsū spļaušana sabiedrībai un morālei, jo krievs vispār pilsonisko pasauli nepieņemot[23]. Ārējie izpausmes veidi varēja būt visdažādākie, sākot ar trokšņaini draudīgiem (kā ārēji, tā iekšēji) studentiem un klaidoņiem[24], ar bļauriem pašreklāmas dzejniekiem vai modes snobiem un beidzot ar vienkāršības alkstošo vecaristokratu grāfu Tolstoju, kas zemnieciski rupji ģērbies iet pakaļ arklam tīrumā — tam saknes ir pašā krievu tautā.

Tos, kas bija auguši citādos, rietumnieciskos dzīves apstākļos ar citādu dzīves ziņu, šādi negāciju izpaudumi tikai retumis varēja interesēt, bet parasti atbaidīja. Tāpat tas bija ar izslavēto krievu daiļliterātūru. Klasiķi ar krievisko kolorītu gaŗlaikoja jau no skolas sola vai arī — kā Dostojevskis — atbaidīja ar savu draudzēšanos ar ienīsto K. Pobedonoscevu. Tomēr visjaunāko un diezgan viduvējo krievu literātūru mēdza izlasīt. Tur bija gan talantīgie Kuprins un Koroļenko, daudz lasītie „dzīves fotografētāji", kā Tibetā studējušais ārsts Veresajevs, Čirikovs, Serafimovičs un daudzi citi, piem., populārais impresionists Andrejevs, kas publiku šausmināja ar stāstījumu par 7 pakārtiem vai ar lugu Kāds pelēkās drānās, bet nepagāja gaŗām arī seksuālām temām (Migla).

Kā jau agrāk, tā sevišķi pēc 1905. g. reakcijas, visai izplatīti bija erotiski un pat pornografiski tēlojumi vai dzejoļi. A. Verbickajas lēta romantisma piesātinātie „Laimes avoti" un citi sieviešu emancipācijas un brīvās mīlestības romāni bija sasnieguši neparasti augstu — pusmiljona eksemplāru — tirāžu. Tāpat Arcibaševa romāns Saņins bija viens no izplatītākajiem, ko lasīja akadēmiskā jaunatne. Pēterburgas simbolistisko liriķu „sudraba laika" plejada[25] ar erotisko Bŗusovu, dekadentiem vai simbolistiem Baļmontu, Remizovu, Beliju, Bloku un citiem gan jūtami sāka ietekmēt jauno Rīgas latviešu literātūru (un Dzelmi), jo tika izdotas pat krievu tulkojumā latviešu dzejas, bet Maskavā šo krievu dzejas „sudraba laikmetu" sāka jau pārkliegt Sevèrjaņins, Aisadoras Dunkanes draugs Jeseņins un citi modernisti, sagatavojot ceļu boļševiku Majakovskim.

Raksturīgi un visai svarīgi, ka šo ļoti bagāto, kaut raibo daiļliterātūras un mākslas devumu skaidroja un propagandēja nevis revolucionāro marksistisko mācību reālisma un naturālisma garā; vispopulārākie bija ideālistiskais Sakuļins un vēl vairāk iecienītais Odesas

rabīna dēls, labs stilists un spožs lektors — J. Aichenvalds. Viņš 1910. g. ar savu impresionistisko Rakstnieku siluetu 3. izdevumu žilbināja publiku un savās esejās piedēvēja rakstniecībai un rakstniekiem absolūti patstāvīgu vērtību un nozīmi, slavēja Dostojevski, bet noniecināja reālistisko Ostrovski, Turgeņevu un Andrejevu. J. Aichenvaldu, tāpat A. Daugi latviešu studenti labprāt aicināja par lektoriem arī savos vakaros. Taču tie visvairāk izvēlējās Rietumu rakstniekus, piem., A. Dauge Ibsenu un Gēti. Tāpat šī jaunatne vislabprātāk skatījās Staņislavska Dailes teātrī Ibsena individuālistisko Brandu, Hedu Gābleri, Māterlinka fantastisko Zilo putnu u.c. un tikai pēc tam Čechova melancholiskas gaŗlaicības apdvestās Trīs māsas, Ķiršu dārzu vai Surgučova sentimentālās Rudens vijoles.

Tādā kārtā laba starptautiska skaņu māksla, opera, teātŗi, labas gleznu izstādes u. tml. ļoti veicināja vispārējās mākslinieciskās kultūras celšanu, līdz ar to attālinot un paglābjot no vienpusīga šaura materiālisma, politiskā sektantisma un provinciālisma, radot dzīvu interesi par plašāku dzīves problēmu meklējumiem nevien sabiedriskās zinātnēs, bet pat filozofijas vai metafizikas virzienā, ja kādam par to bija speciāla interese.

Maskavas centrā, toreizējā Vozdriženkas ielā pie Arbata laukuma, blakus M. Gorkija mecenāta un 1905. g. revolūcijas financiālā balstītāja, miljonāra S. Morozova pilij, liela dārza vidū atradās viņa tuvas radinieces Margaritas Morozovas lauku muižas kungu mājai līdzīgā plašā ēka. Tur ērti mitinājās *Reliģiski-filozofiskā Vladimira Solovjeva biedrība.* Bez pašas saimnieces un mecenātes, žurnāla *Putj* izdevējas, valdes priekšsēža Račinska, firsta Trubeckoja un Rīgas paidagoga V. Erna tās valdē darbojās arī agrāk minētais S. Bulgakovs, 1910. g. un viņa līdzgaitnieks kopš marksisma laikiem N. Berdjajevs. Abi tie katrs savā veidā aizrautīgi aizstāvējuši ideālistisku slavofilu kultūras ideju, balstīdamies uz Chosnjakova, Dostojevska un V. Solovjeva krievisko kristīgo filozofiju.

Šos Maskavas vakarus ar 50—100 dalībniekiem, kas pārstāvēja progresīvo kultūras dzīvi, kā visai raibus sastāvā un nenoteiktus garīgā ziņā raksturo šo sanāksmju ļoti aktīvais dalībnieks, arī maskavietis, nesen mirušais F. Stepuns[26]. Tāpat kā viņu žurnāls, arī pašas pārrunas bijušas kaut kas vidējs starp augstskolas semināru un salonu ar viegli politisku tērzēšanu. Mākslinieciski iekārtotās telpās ar Karelijas bērza mēbelēm, maigu krāsu drapējumiem, daudzām vērtīgām gleznām, svaigām, smaržīgām puķēm, kur atskanēja labu dzejoļu deklamācija un mūzika, dzirdēti vairāki augstvērtīgi referāti, piem., Merežkovska par kristietības saskari ar politiku vai arī no Berlīnes

ataicinātā V. Sombarta priekšlasījumi. Šiem krievu cilvēkiem filozofēt nozīmēja censties izteikt patiesību. Šie, tāpat arī radnieciskās *Psiholoģijas biedrības* (priekšsēdis jurists P. Novgoradcevs) izsmalcinātas kultūras, pilsoniskas omulības un miera atmosfairas vakari izdvesuši bezcerību un flegmu. Iemīļota tema (Merežkovskim, Belijam, Rozanovam u. c.) šais neatvairāmas polītiski-sociālas katastrofas gaidās bijusi mistiski reliģiozā Antikrista vizija. To turpmāk tomēr aizvien vairāk nomāca A. Belija nihilistiskie izkliedzieni pret mākslu un kultūru vispār, tāpat Bŗusova un Bloka erotiskās mistikas piesātinātā dzeja. Arvien biežāk šie filozofijas vakari skandalozi nobeigušies smalkajā Pēteŗa parkā vai citās viesnīcās, vai arī pie čigāniem, dažreiz ar iecienītās dziedātājas Pļevickajas romancēm. Atskatīdamies uz šo savā ziņā slaveno krievu kultūras posmu no vēstures perspektīvas, F. Stepuns rezignēti secina: „Rasputina gars jau tad bija saindējis Krieviju"[27]. Bet tas nozīmēja, ka šādās biedrībās *ideālistiskajai* krievu filozofijai neizdevās radīt sabiedrībā kaut cik ietekmīgu strāvojumu. Universitātē savukārt nepopulāra bija prof. Lopatina filozofija abstraktas loģikas un psīcholoģijas virzienā (to gan sāka studēt P. Dāle).

3. *Tiesību teorijas pozitīvisms* arī atspoguļoja šo īstās filozofijas bālasinību un vājumu. Pēc 19. g. s. tiesu reformām krieviem izauga spēcīga labu juristu paaudze kā tiesās, tā augstskolās, sevišķi Maskavā, visvairāk speciālās nozarēs. Viņi visi kā praksē, tā teorijā bija nostādīti smagas dilemmas priekšā: likums vai vara — spēks vai tiesa. Tādi redzami tiesību filozofijas profesori kā P. Novgorodcevs ar savu 1901. g. doktora disertāciju „Valsts un tiesības Kanta un Hēgeļa mācībās", firsts Trubeckojs, Korkinovs un citi bija spiesti mūžīgi svārstīties starp tiesību pozitīvismu resp. tiesisku valsti un miglainām naturālām vai morāles tiesībām, pietiekami tomēr neiepazīstinot nedz ar daudz pieminētā Hēgeļa, nedz Kanta vai jaunkantisma pamatiem un oriģināliem, kā to, piem., darījis poļu izcelsmes Pēterburgas prof. L. Petražickis[28]. Polītiski lielāko tiesu piesliedamies opozicionālajai konstitūcionālo demokratu Valsts domes partijai Stolipina stiprās dūres režīmā, viņi pauda konstitūcionālās monarchijas idejas un pielāgošanos, kādēļ viņu valsts tiesību kursi salīdzinājumā ar rietumiem bija visai trūcīgi pat tad, kad minēja Kanta miera valsti vai Ziemeļamerikas Savienoto valstu 1912. g. Vilsona demokratiskās idejas. Lai gūtu konkrētāku ieskatu valsts būtībā un valsts dzīves jautājumos, neatlika nekas cits kā privāti ķerties pie kāda pamatīga ārzemju kursa studijām[29]. Vēl vairāk to spieda darīt visos

Krievijas tiesību kursos ieturētais centrālistiskas, vienotas krievu imperijas princips bez kādām federātīvām nosliecēm[30].

No pieredzes dzimtenē un no literātūras mēs zinājām vai, precīzāk izsakoties, nojautām, ka nevien Somijā, Polijā vai Kaukazā, bet arī Baltijā ir citādi likumi un tiesiskā izpratne (paradumi), kā arī citas pašpārvaldes un pašvaldības organizācijas nekā lielkrieviskajā Iekškrievijā un ka tām jābūt kā praktiskas politikas, tā tiesību teorijas problēmām. Bet arī šai virzienā atlika tikai individuālas ierosmes un pašstudiju ērkšķainais ceļš[31], jo krievu tiesību filozofija vispār sniedza vēl mazāk nekā sausa tautsaimniecības teorija.

4. *Krievijas historiografija,* kā satura, tā īpatā rakstības veida ziņā, līdz ar materiālismu ir vissvarīgākā krieviskā pasaules uzskata veidotāja. Jau kopš skolas gadiem ar D. Hovaiska [32] izglītības ministrijas programmām pielāgotām kompilātīvām mācības grāmatām imperijas pavalstniekos iepotēja „lielās nedalāmās" krievu ķeizarvalsts un tās Dieva svaidītā patvaldnieka varenības jēdzienus. Šim oficiālajam valsts glorificējumam bija visai vāja atbalss tautā, sevišķi pēc 1905. g. Tomēr arī universitātes vēstures lekcijās sekoja vai arī spieda sekot šim *centrālizētās autokratijas principam:* Krievija tika uzskatīta par administrātīvi vienveidīgi pārvaldītu lielu territoriju. Bija jāizzūd nevien Ukrainas, bet arī Polijas vārdam kā patstāvīgas pašpārvaldes apzīmējumam, un tas jāaizstāj ar krieviski nonivelēto Pievislas apgabala nosaukumu. Pēc 1831. g. poļu sacelšanās skaļi apsveiktā spožā poļu kultūras renesanse trimdā, Mickēviča, Šopēna u. c. romantika 19. g. s. otrā pusē pēc 1862. g. krievu sabiedrībā (arī revolūcionāri noskaņotajā) vairs neatrada atbalsi[33]. Tāpat izvairījās pieminēt slavenās lielvalsts Lietuvas vārdu, aizstājot to ar ziemeļrietumu apgabala administrātīvu kopapzīmējumu[34]. Pat Brokhauza-Jefrona tā laika Krievijā izplatītā enciklopēdija, ja daudz, tad runāja tikai par krievisko Lietuvu.

Tāpat nerunāja nemaz vai tikai negātīvā nozīmē par veco Kurzemes hercogīsti, raksturojot to kā Krievijas Bīrona patvaļas izaudzētāju. Baltijas, Livonijas un Vidzemes veco vārdu vietā izdomāja atkal pēc Katrīnas II ģenerālgubernātoru satrapiju parauga Piebaltijas apgabalu. Tāpēc toreiz ieslavētajos Krievijas augstskolu vēstures kursos, kā piem., liberālais S. Platonovs, A. Kīzeveters un vēl tagad Ziemeļamerikas Savienotajās Valstīs visai ieredzētā krievu autoritāte G. Vernadskis šādus seno valstu vārdus min tikai gaŗāmejot[35]. Kā izņēmums un vēstures ironija minams tikai boļševistiskais M. Pokrovskis[36], kas boļševisma sākumā bija iedomājies vispārējā Krievijas vēsturē ietilpināt arī patstāvīgas nodaļas par Lietuvu, Poliju, Baltiju, Kaukazu

u. c. Par šo pārdrošību un centrālistiskās carisma, kā arī boļševisma „ģenerāllīnijas" neizpratni viņu izstūma un nolādēja kā ķeceri, kaut arī beigās rehabilitēja.

Klausoties daiļrunīgā A. Kīzevetera vai citu lekcijās, bet interesējoties arī par vispārējām vēstures filozofijas pamatproblēmām, šāds centrālizēts absolūtisms nekad nebija saskaņojams ar miglainajām konstitūcionālajām illūzijām un gaidām. Piemēram, gaŗie zinātniskie pētījumi par vajadzību atdzīvināt kā parlamenta embrijus 16.—17. g. s. vecās Maskavijas sairuma un juku laikos izaugušās zemes sanāksmes. Tāpat tas, ka varbūt bija vajadzīgas nevis vēlēto, bet saaicināto sanāksmes, lai, piem., pēc veco Ŗurika un arī Lietuvas Ģedimina dinastiju izmiršanas sabiedrisku juku apstākļos izaudzinātu valsts galvu. 1613. g. 700 cilvēku (bet bez zemniekiem) iecēla saļodzītajā caru tronī jaunu senlietuvisku Romanovu dzimtu, lai tā pēc tam pati pakāpeniski izmirtu[37]. Gan 300 gadu jubilejā 1913. g. šie vēstures notikumi tika speciāli pasvītroti, taču nevis lai konstitūcionālismu stiprinātu, bet lai izceltu carisma spēku un nozīmību kā Krievijā, tā visā plašajā pasaulē.

Otra Krievijas vēstures filozofijas pamatteze, kas neizbēgami radīja neizpratni un izbrīnu, bija Krievijas noteikti *koloniālais raksturs*. Pēdējā nozīmi un „stepju pirātu" kazaku aktīvitāti jau izcēla arī krievu ievērojamākais vēsturnieks V. Kļučevskis, bet to ierobežoja tikai ar t. s. iekšējo kolonizāciju. Bet tiklīdz minēja Krievijas nepārtrauktos kaŗus visu 18. un 19. g. s., pievienojot sev milzu territorijas, tos nekad nedrīkstēja saukt par iekaŗošanas kaŗiem un iekaŗotās zemes par kolonijām. Radās visādas teorijas: gan par sentēvu mantojuma atgūšanu (Ukraina, Baltija u. c.), gan par augstās krievu kultūras nešanu Āzijas atpalikušām tautām un novadiem, lai gan Mazāzijas (Taškentas, Samarkandas) vai Aizkaukazijas (Gruzijas) kultūra bija daudz vecāka, gan par Krievijas ģeografisko izplešanos tās „dabiskajās robežās" utt.[38]

S. Platonovs gan savu kursu illustrēja ar labi pārskatāmu Krievijas imperiālo iekaŗojumu kartogrammu, bet noklusēja to patieso raksturu, kā to dara arī G. Vernadskis. Tāpat vācu lielajā Brokhauza enciklopēdijā gan uzskaitītas visas koloniālās valstis, to vidū arī senā Kurzemes hercogīste, bet velti tur meklēt Krievijas vārdu ar tās koloniālajiem iekaŗojumiem. Pat V. Ļeņins, speciāli rakstīdams par imperiālismu, atzīst, ka agrākiem Krievijas iekaŗojumiem neesot imperiālisma rakstura, jo tāds tikai rodoties kapitālisma pēdējā sairšanas jeb pūšanas stadijā[39]. Un pēc tam arī angļu vēsturnieks un vēstures filozofs A. Toinbijs (Toynbee) nāk un vieglu prātu apgalvo, ka Krievi-

ja parasti neesot kaŗojusi nekādus uzbrukuma kaŗus pret rietumiem, tikai aizsargājusies pret agresoriem — rietumniekiem[40]!

Akadēmiskajai jaunatnei pirms 50 gadiem Krievijā pašai nebija iespējas šīs smagās problēmas tādā veidā risināt un teorētiski izprast, bet no savas pieredzes dzimtenē un vispārējās literātūras tā labi nojauta šo problēmu lielo teorētisko un reālpolītisko svaru. Pārāk izceļot Pēteŗa I Baltijas jūŗas piekrastes un citu iekaŗojumu nepieciešamību Krievijai, krievu historiografi nevarēja tomēr noklusēt šīs inkorporācijas speciālos līguma punktus, kā arī 1721. g. Zviedrijas-Krievijas Nīstades mierlīguma speciālos 4. un 9. pantus un klauzulas. Tāpat Polijas 1830. un 1863. g. spēcīgās sacelšanās nepārprotami liecināja par poļu tautas cīņas garu nolūkā šādā vai citādā veidā atgūt savu polītisko neatkarību un zaudēto brīvību. Vēl vairāk par šīm caru imperijas nekrievu apgabalu patstāvības vai autonomijas prasībām liecināja ļoti sīvā un efektīvā somu pretestība pret ģenerālgubernātora Boborikina kopš 1899. g. pasāktajiem, drakoniskajiem mēģinājumiem vecajai 16. gadsimta Somijas lielfirstu nācijai laupīt tās neatkarību un cara sankcionēto 1809. g. Borgo konstitūciju, iespiežot arī šo brīvo ziemeļzemi pakāpeniski koloniālās krievu imperijas „tautu cietumā", izdarot to pat Krievijas Valsts domes laikā. Tātad tīri teorētiski autoritāri *centrālistiskas vai federātīvas un demokratiskas valsts satversmes un pārvaldes dilemma Krievijā* nostājās visā savā drāmatiskajā asumā, kaut arī vispārējie vēstures un tiesību kursi tām tikai viegli drīkstēja pieskarties. Turpretim lauku, resp. zemstu jautājumi tika plaši apgaismoti[41], piem., V. Veselovska četrsējumu zemstu vēsturē, pārāk izceļot to nozīmi, bet ar cenzu vai nacionālām vēlēšanu kūrijām, skaidri parādot, ka tādām nekrievu provincēm kā Baltijai no tā nekas labs nav gaidāms.

Sakarā ar šiem jautājumiem neizbēgami bija jāieņem viedoklis kādā vecā, bet mūžīgi atjaunotā, tātad dažāda veida krieviskās vēstures un būtiski krieviskā pasaules uzskata pamatjautājumā — slavofilismā.

5. *Slavofilisms* konkrēti Baltijā uzliesmoja jo spēji tā liberālajā jaunības romantikas laikā, t. i. 40-os gados, kad pareizticības uzplūdu periodā Pēterburgas Iekšlietu ministrija komandēja uz Rīgu savu labi izglītoto, trīsdesmitgadīgo ierēdni J. Samarinu, kuŗam kā ministrijas sevišķu uzdevumu ierēdnim 1846. g. uzdeva revidēt Rīgu, lai pēc tam, kā 1835. g. Polijā, varētu lauzt Rīgas veco rietumsaimniecisko maģistrātu un rātes, tāpat krievu pilsētām pilnīgi svešo un nesaprotamo pilsētu pašpārvaldi ar īpatām pilsētu tiesībām. Ar savu slavisko iedvesmotāju — A. Homjakovu, M. Pogodina, Akšakovu

ģimenes u. c. idejām aizrāvies, J. Samarins saraksta polēmisku oficiālu „Rīgas pilsētas iestāžu vēsturi," ko publicē ministrija, bet uzbrukuma asuma dēļ autors uz divām nedēļām nokļūst drūmajā Pēteŗa-Pāvila cietoksnī.

19. g. s. 40—50-os gados slavofili asi uzstājās pret Pēteŗa I eiropizāciju un visu rietumniecisko, īpaši turpretim izceļot visu lielkrievisko un ortodokso, nonākot asos publiskos strīdos ar t. s. rietumniekiem (vēsturnieks S. Solovjevs, Kaveļins un vēlāk arī tādi kreisie kā Hercens u. c.). Gadsimta vidū šis uzpūstais pretstatījums izlīdzinājās, bet slavofilisms ar speciālu biedrību un kongresu darbību pastiprinājās, sevišķi 70—80 gadu kaŗos ar turkiem un ar „ticības brāļu" atbrīvošanas saukļiem Balkānu pussalā. Līdz ar to tas iegūst vairāk reakcionāru un imperiālu raksturu. To ietekmē J. Samarins pēc poļu un rietumslavu asiņainās sacelšanās un tai sekojošās Muravjova-Kāreja nežēlīgās apspiešanas, kas kopā ar citiem augstiem slavofiliem darbojās Polijā kā atbildīgs agrārlietu kārtotājs. Vēlāk viņš 1867. g. ārzemēs publicē plašu grāmatu par Krievijas nomalēm, kas līdz 1875. g. iznākusi 6 izdevumos un guvusi neredzētu piekrišanu, kaut galma aprindas izturējās noraidīgi. Šais un citās publikācijās patvaldnieciskā centrālisma kāpinājuma vajadzība tika uzsvērta visai asi. Tā mazāk izpaužas J. Samarina un baltvācu apoloģēta K. Širrena (Schirren) publicistiskā divkaujā, cik nekrievisko imperijas „nomaļu" vienveidīgajā iekļaušanā lielā, nedalāmā, lielkrieviskā un svētā Krievijā. Šāds ass imperiāls slavofilisms akadēmiskajai jaunatnei neatlaidīgi lika tikt skaidrībā par patvaldnieciskās cara valsts būtību un garu, resp. ideoloģijas stiprumu; tas lika revidēt arī dažu uzskatu par eventuāliem latviešu tautas draugiem (piem., J. Samarinu vai senātoru Manaseinu) un dažiem it kā slavofilu piekritējiem[42].

Jau 1869. g. tika pirmo reiz publicēta un pēc tam 5 reizes atkārtota slavofiliski kareiviskā N. Daņiļevska grāmata Krievija un Eiropa: tur bija apvienoti un ļoti akcentēti agrākie mīkstākie uzskati. Jau sen pirms O. Špenglera un A. Toinbija tur uzsvērts, ka nav pamata apgaismības laikmeta platoniskajam uzskatam par visas cilvēces kopēju vēsturi un kultūru. Rietumos esot romāņu un ģermāņu tautas, bet Eiropas austrumos jau sen mītot pavisam citāda, īpata slavu pasaule. Rietumi to neieredzot tās plašuma un milzīgā ekspansijas spēka dēļ, kā arī baidoties no citiem tās drūmajiem spēkiem un naida pret rietumniecisko progresu, jo eiropizācija esot īstā krievu sadzīves slimība[43].

Tālāk daži apgalvo, ka, piem., Somija taču nekad neesot dzīvojusi savas vēstures dzīvi un Krievija to nekad neesot iekaŗojusi, bet Bal-

tija tāpat kā Polija esot vecas krievu zemes: „Nevar iekaļot to, kas tev pieder jau bez iekaļojuma" utt. Visu Austrumeiropu apdzīvojot austrumu, rietumu un dienvidslavu tautas, kuŗas vajagot organizēt un apvienot vienā politiskā un īpatas slavu kultūras vienībā. Apzinādamies poļu un citu katolisko tautu specifiskās intereses, tāpat arī rumāņu, latviešu un citu neslaviskās asinis, N. Daņiļevskis pats nav sajūsmināts par Austrumeiropas slavu federāciju, bet runā par visslavu tautu apvienību ar reģionālām vienībām un ar rezidenci Cargradā — Konstantinopolē[44]. Kaut arī visi šie slavu nacionālistiskie prātojumi vairāk atgādina politisku utopiju vai sapņojumus, tie atrada atbalsi krievu lasītājos un Aleksandra III laika oficiālajās aprindās. Vēl lielāka ironija, ka šādas panslavisma utopijas metus viegli var saskatīt pēc otrā pasaules kaŗa boļševiku Austrumeiropas satellitvalstu un citos imperiālos plānojumos.

K. Pobedonoscevs bija Maskavas universitātes privāttiesību profesors un turpat 20 gadus kā kāds carisma ļaunais ģenijs galma aizmugurē sīksti un veikli diriģēja divu pēdējo caru bojā ejai lemto impēriju. Gribēdams ar varu saglabāt autarķijas vecos krievu policijas varas centrālizētās pārvaldes veidus un patriarchāli konservātīvu pareizticīgu dzīvi, viņš neatlaidīgi cīnījās pret visām reformām un krievu dzīves jauninājumiem. Tāpēc viņš noliedza racionālismu, pozitīvismu, izglītību un arī zvērināto tiesas; parlamentārisms viņam ir „mūslaiku vislielākie meli". Ticēdams leģendai par krievu tautas ticību absolūtai patiesībai un ortodoksai baznīcai (arī Dieva svaidītam caram), viņš kā Svētās sinodes virsprokurors bez žēlastības cīnījās pret neortodoksiem katoļiem, vecticībniekiem, žīdiem un visiem nekrieviem. Arī krievu popiem viņa uztverē nevajagot vis censties tautu mācīt un izglītot, bet ar labiem dziedājumiem un liturģiju turēt godā un celt reliģijas kulta mistiku[45].

Šādā garīgā atmosfairā plauka ne tikai lielkrievisks nacionālisms un „ķeceŗu" vajāšanas, bet arī visāda veida sektantisms. Jau 1901. g. Krievijas pareizticīgo Sv. sinodei bija jāizstumj no baznīcas lielais rakstnieks grāfs Ļevs Tolstojs, ar to radot un pastiprinot jaunus sektantisma novirzienus[46]. Tas tomēr nekavēja Ļ. Tolstoju publiski vērsties pret politiskām slepkavībām nāvessodu veidā un, kad 1910. g. viņš mira, pēc viņa sēroja pat tādi, kas nepiekrita viņa reliģijas meklējumiem. Tomēr šī šķelšanās valdītājā baznīcā atkal pastiprināja visādus filozofiskus meklējumus, un V. Rozanovs uzrakstīja leģendu par Lielinkvizītoru, dumpinieciski šķendējoties par kristiānismu, Eiropu, „bourgeois" un „nolādēto Krieviju". Radās literāru dievmeklētāju plejade, piem., intellektuālais *Gŗaduščij cham* autors D. Merež-

kovskis vai redzamais filozofs un populārais publicists V. Solovjevs (pazīstamā vēsturnieka dēls). Viņš sapņo par teokratiju un universālo baznīcu, kas trīs vienībās: baznīcā, valstī un sabiedrībā tēviškīgi apvienotu visas baznīcas un nācijas. Bet jau 1888. g. Solovjevs Parīzē saraksta grāmatu par Rietumu kultūras krizi, kādēļ Krievijas impēriju uzskata par dabisko un vienīgo Bizances mantinieci ar *krievisku ideju*[47]. Paredzot ļaunuma uzvaru, viņš pēc ceļojuma pa Tālajiem austrumiem biedē ar Lielo Magu: „Ja dzeltenais cilvēks redzēs, ka Krievijai aiz muguras nestāv Eiropa, tas var sākt domāt vērst savu ieroci pret Krievijas robežām." Tāpat kā N. Daņiļevski, arī V. Solovjevu nodarbina doma Krieviju nostatīt pretstatā Eiropai; pirmajam tā ir galvenokārt polītiska problēma, otram vairāk kultūras vai īpatā krievu reliģiskā gara dilemma. Šo specisfiski krievisko ideju pēc tam (arī trimdā) kā krieviskā mesiānisma uzdevumu eschatoloģiski vēl daudz tālāk attīstīja tikai nesen mirušais Berdjajevs ar savu 1946. g. Parīzē publicēto *Russkaja ideja*, gūstot uzmanību arī rietumos.

Vēsture neatkārtojoties! — Austrumeiropas pakļāvums pēc otra pasaules kaŗa sociālistiskajai Padomju savienībai, Staļina Tēvijas kaŗa kvēlais patriotisms un slavinājums ar Kutuzova un Suvorova ordeņiem, partijnieces un akadēmiskās vēsturnieces Annas Pankratovas brošūra par Lielo krievu tautu ar tās proletāriāta mesiāniskajiem vēstures uzdevumiem — vai viss tas un vēl daudz kas cits nespiež atcerēties agrāko laiku lielkrieviskās domas un ideoloģijas?

*

Kā tagadējās Padomju Savienības apstākļi aiz dzelzs aizkara, tāpat senākā caru imperijas krieviski ortodoksā pasaule daudziem vēl liekas mīkla[48]. Pārāk izplestais, īpatais pasaules uzskata jēdziens, kā redzējām, tikai veicina patiesības noskaidrojumu, bet tā kā smags mantojums (piem., koloniālisms) guļ tagadējās Padomju Savienības propagandas ideoloģijas pamatos, kaut arī būtu gribēts radīt un audzināt pavisam jaunu padomju cilvēka tipu.

Ir dzirdēti pārmetumi, ka 20. gadsimta lielākā nodevība esot tā, ka tas tagadējā visas pasaules traģiska sabangojuma un kultūras krizes laikmetā neesot spējis sniegt viengabalainu un vispārēju pasaules uzskatu, resp. ideoloģiju[49]. Tomēr ideju un uzskatu cīņa ir tikpat spraiga, cik dažbrīd ass austrumu — rietumu saspīlējums.

„Bez sava, kaut ļoti tumša un sadrumstalota pasaules uzskata neiztiek neviens cilvēks... Ja cilvēkam nav cik necik pietiekoša pasaules uzskata, tad viņam it kā trūkst garīga skeleta; viņš ir iekšēji bīs-

tami trausls un nedrošs; viņa līdzšinējais pasaules uzskata skelets ir it kā sadrupis, bet jauns vēl nav izaudzis", raksta T. Celms[50], uzsverot nepieciešamību katram veidot un rast savu pasaules uzskatu.

Tomēr šāds individuāls pasaules uzskats jeb empiriska un praktiska „dzīves gudrība" — dzīvesziņa un stāja nav vēl *pasaules uzskats plašākā teorētiskā nozīmē*; to spēj veidot un sniegt tikai teorētiskā vai kritiskā modernā filozofija, bez kuŗas palīdzības nekādu paliekamu uzskatu vai ideoloģiju veidot nevar, tāpat kā nevar pietiekami pētīt atsevišķas disciplīnas.

Par latviešu kultūras dzīvi Latvijā pirms 50 gadiem teikti diezgan kritiski vārdi: valdījusi nodošanās materiālai kultūrai; vispārēji teorētiski un kultūras jautājumi interesējuši maz, trūcis vadītājas domas nacionālam jautājumam[51]. Pēdējam ierādīta mazvērtīga vieta latviešu nācijas ilgajās, nelabvēlīgajās cīņās nacionālistiskās caru koloniālās imperijas logātos[52]. Materiālo kultūru no gara dzīves kultūras nekad nav iespējams asi nošķirt. Sasniegumus materiālā plāksnē varētu uzskaitīt daudzās nozarēs un bez tiem taču nebūtu iespējami Latvijas brīvvalsts veikumi[53]. Ja valsts jaunbūves steigā, prakticismā un partiju kņadā ideoloģijas un sevišķi filozofija patiesā nozīmē dažreiz aizmirsās vai tās pietrūka — tas visnotaļ uzliek pienākumu tagad pasaules vējos nokavēto paveikt.

PIEZĪMES

[1] Pirms 50 gadiem T. Celms pats kā eksterns un jauns students Maskavā aktīvi piedalījies svarīgāko tā laika ideoloģisko problēmu sadursmēs, meklējumos un pētījumos.

[2] Tkačenko, 188. lpp Maskavas universitātes studenti parasti organizējušies novadniecībās, kas laikā no 1800.—1900. g. sasaukušas visus studentu kongresus. Tur nacionālā jautājumā konstatēts: „U studentov poljakov, gruzin, armjan net neprijuznennogo otnošenija k russkim, no net i osobojo stremlenija sblizitse s nimi. Menše čuzdujutse gruzini i armjane, hotja i u nich osobija zemljačestvo. Ostzeiskiji nemcy nikakich svjazei i russkich ščitajut aziatami i nigilistami..."

[3] Taube, 266. lpp. Pobedonosceva „Svēto Krieviju" Taube gan vēlāk nosauc par „patriarchalische Personifizierung der Barbarei" un Berlīnes profesoru Šīmani dēvē par Vilhelma II ļauno garu Krievijas politikā.

[4] Plechanov, atzīmēdams Ivana IV austrumnieciskās *opričninas* despotijas *tragedia moscovitica* (191. lpp.) un krievu pilsētu pavisam citādo dzīvi nekā rietumos (88. lpp.), tomēr izceļ Pēteŗa I nozīmi Krievijas eiropizēšanā, secinot arī, ka 1905. g. sacelšanās bijusi šīs eiropizācijas sekas (113. lpp.).

[5] Saskaņā ar Brokhauza-Jefrona enciklopēdijas 1915. g. izd.: Universitāte.

[6] Apzīmējums ņemts no franču publicista A. Raimonda (Raymond) darba ar tādu pašu nosaukumu.

[7] MAKLAKOV, 1939. Vēl spilgtāk toreizējās politiskās tendences pauž konstitucionāli demokratiskās partijas vēlākais līderis un ekspansīvais ārlietu ministrs P. Miljukovs, ko vēlāk ironiski saukāja par Dardaneļu Miljukovu. Savās atmiņās viņš ļoti pukojas par lietuvju deputātu Ičasu, kas jau toreiz bijis nemierā ar k-d. partijas nostāju nacionālā un citos jautājumos, jo tai tad pieslējušies arī J. Čakste un J. Tenisons. Vēlāk šī lielkrieviskā Miljukova neiecietība pret citām tautībām pieņēma pat atbaidīgi groteskus veidus.

[8] T. CELMS jau 1931. g. žurnālā *Daugava* publicēja speciālu rakstu par pasaules uzskatu, kas pēc tam kā atsevišķa nodaļa ievietots viņa grāmatā (1952). Tieši šajā straujas zinātnes un technikas laikā katram der iepazīties ar šīm dziļākajām filozofiskām pārdomām, kaut arī tās tvertas visai konspektīvi.

[9] Krievijā šī materiālistiskā Darvina dabas filozofija ienāca ne tik daudz tieši, kā ar vācu Bīchera (Bücher), Malešota (Maleschot) u.c. starpniecību. Gadsimta beigās to nedaudz mīkstināja vitālisma vai ķīmiķa Ostvalda enerģētikas uzskati, blakus monistiskajam materijas principam izvirzot arī spēka nozīmi *(Kraft und Stoff)*. Visizplatītākais bija zoologa, monista E. Hekela (Häckel) t. s. sociālais darvinisms, kas cilvēka apziņu saistīja ar viņa nervu sistēmu un sociāliem apstākļiem. *Die Welträtsel* bija populārākā grāmata šai nozarē. Populārizēšanas vajadzībām vēl piemērotākas izrādījās Belšes (Bölsche) grāmatas, piem., *Entwicklungsgeschichte der Natur*, ko brīvi tulkoja vai pārstrādāja kā krieviski, tā latviski un līdz ar marksistisko literātūru tūkstošiem eksemplāros izplatīja strādniekos un tautā praktiskā pasaules uzskata veidošanai.

[10] CELMS, 202. lpp.

[11] Sal. THEIMER, 252. lpp. un BOKALDERS, 1952.

[12] MEHNERT, 51. lpp: „In Asien gehört es heute zum guten Ton Sozialist zu sein."

[13] Sal. *Dviženije*, 3, 5.

[14] GITERMANN, 314. lpp. — K. Markss pats brīnījies, ka jau 1860. g. kāds Maskavas profesors J. Bābsts lasījis lekcijas par viņa tikko iznākušo grāmatu *Zur Kritik der politischen Ökonomie* un sajūsminās mācījies krieviski.

[15] ŽELEZNOV darbs no 1906.—12. g. iznāca 7 izdevumos, no kuŗiem it īpaši pirmie bija pilnīgi pieskaņoti marksistu dogmai, speciāli izceļot strādnieku darba algas jautājumu. Tikai uz beigām viņš sāka pievērsties t. s. austriešu skolai un pārtulkoja A. Maršala *Principles of Economics*.

[16] TUGAN-BARANOVSKIJ, 1922. Kopš šī darba pirmā izdevuma 1898. g. viņu uzskatīja par vienu no labākajiem marksisma ekonomistiem, it īpaši saimniecības križu jautājumos.

[17] BOGDANOV vienkāršota saimnieciskās attīstības schēma un dažas pamatmācības marksistiskā tautsaimniecībā 1906. g. parādījās 7 izdevumos un ir tipisks sausas dogmas paraugs. Jau 1907. g. tas pārstrādāts latviski; B. romānu Sarkanā zvaigzne 1908. g. tulkojis J. Celms.

[18] BELTOV, kā jau to norāda viņa darba virsraksts, marksisma filozofisko daļu skaŗ populāri un it kā gaŗāmejot, jo par marksisma attīstību viņam ir speciāli darbi.

[19] S. Bulgakovs, sākotnēji būdams marksistisks ekonomists, arvien vairāk nodevās krieviskās reliģijas pētījumiem un ar to saistītiem filozofijas jautājumiem. Viņa,

citātiem pārblīvētās un vienmuļi lasītās. lekcijas saimniecības vēsturē nedeva par šo priekšmetu nekāda pārskata; totiesu priekšlasījumi speciālās biedrībās un raksti vairākos žurnālos *(Vesy, Vechi, Logos)* par filozofiju un reliģiju padarīja to populāru krievu intelliģencē. Pēc 1917. g. revolūcijas B. kļuva mūks, un daži vēl nesen, piem., F. Stepuns viņu trimdā uzskatīja par vienu no labākajiem krievu ortodoksu teorētiķiem.

[20] Sal. BOKALDERS, 1956, arī MILJUKOV, 1925.

[21] Sal. S. Kravčinska ar pseudonimu Stepņa, revolūcionārās aprindās izplatīto pašbiografisko romānu *Andrei Kožuchov*. Salīdzinājumam der atcerēties F. Cielēna latviešu kaujinieku un meža brāļu aprakstus viņa 1961. g. publicētās atmiņās.

[22] LEROY BEAULIEUX jau 80-tos gados pēc četrkārtēja Krievijas apmeklējuma savā grāmatā (1881—89) objektīvi apgaismo caru imperijas anomalijas un arī nihilismu, pēdējo gan nepareizi tieši atvasinot no anarchisma. Dostojevska romānā *Besy* notēlots terrorists Ņečajevs.

[23] Sal. BERDJAJEV, 54. lpp.

[24] TKAČENKO agrākās Maskavas studentu dzīves apraksti ar drūmo spīti pavisam maz atgādina Latīņu kvartāla vai Vecheidelbergas vieglās un jautrās noskaņas. „Jest v stolice Moskve odin šumny kvartal on Kozychoi bolšoi nazivajetse. Ot zari do zari liš zažgut fonari, verenicei studenti šatajutsja . . ."

[25] THORŽEVSKIJ atdala „načalo serebrennogo veka ruskoi liriki", jo par zelta laikmetu viņš apzīmē A. Puškina u. c. laiku. Bet pēdējais sidraba laikmeta posms autoram jau jāraksturo kā simbolisma pagrimuma laiks. Vienīgais krievu Nobeļa prēmijas laureāts pirms otrā pasaules kara — I. Buņins savās atmiņās šo krievu pirmskara literāro periodu un tā galvenās personas arī raksturo diezgan kritiskiem vārdiem.

[26] STEPUN (222. lpp.) S. Bulgakovu izceļ kā jo ievērojamu grieķu-katoļu teologu, kamēr par N. Berdjajevu, kas arī Eiropā ieguvis laba filozofa slavu, (196. lpp.) rakstīts: „Berdjajev hat ein kriegerisches Temperament. Alle seine Aufsätze, selbst seine Bücher sind Attacke. Auch mit Gott redet er so, als griffe er ihn in seiner himmlischen Festung an." Būdams labs eiropietis, viņš jau pirms 1914. g. atstāja izsmalcināto pirmskatastrofas garīgo gaisotni.

[27] STEPUN, 217. lpp.

[28] L. Petražickis, daļēji pieturēdamies pie Kanta morāles principa un dabisko tiesību nepieciešamības, mēģināja savu tiesību filozofiju konkrētāk sasaistīt ar sociālo ideoloģiju un psiholoģiju. Viņa sekotājs, kā rets izņēmums latviešu vidū, bija vēlākais diplomāts un jurists K. Ducmanis, kas 1909. g. populārizēja šo uzskatu un 1938. g. publicēja to īpašā grāmatā. Tiešām izcils un rets gadījums latviešu tiesību filozofijā!

[29] Sal. JELLINEK. Šis žīdu izcelsmes Bāzeles un Heidelbergas profesors dzīvā valodā daudziem labi izvēlētiem piemēriem rādīja, ka var ar ļoti īsiem likumiem, deklarācijām vai veco *Magna Charta* labi un brīvi valdīt, vai ka pat tādā ķeizarvalstī kā Austroungārija atsevišķas imperijas daļas var tiesiski kļūt par pavalstīm. Kādēļ tad kas līdzīgs lai nākotnē nevarētu notikt arī caru Krievijā?

[30] Skat. LEONTOVITSCH. Autors priekšvārdā apgalvo, ka viņš savā biezajā grāmatā nerakstīšot vis par krievisko liberālismu, bet par liberālismu Krievijā. Patiesībā tomēr iznācis otrādi: viņš 1957. g., tāpat kā minētie krievu profesori pirms pirmā pasaules kara, runā visu laiku tikai par veco, tīri krievisko liberālismu. Runājot, piem., par zemnieku civīlām brīvībām, resp. privāttiesībām, viņam piemēri jāmeklē Vācijā vai Anglijā, it kā nezinot, ka Baltijā un Polijā jau sen ir savi

līdzīgi zemnieku privātīpašuma likumi. Arī Buligina 1906. g. pamatlikumi viņam šķiet (348. lpp.) formāli iznīcinām absolūtismu, un šāda Krievijas konstitūcija nekad neesot pseudokonstitūcija (420. lpp.) utt.

[31] Pēc 1906. g. anonimi parādījās A.Berga *Očerki zemskogo samoupravlenija v pribaltijskom kraje*, V. Zemceva par kvotu zemi Vidzemē un 1912. g. daži J. Bokaldera raksti par jauno Vidzemes zemes kadastru, pagasta budžetiem un citiem speciāliem jautājumiem.

[32] D. Hovaiskis bijis vairāk publicists nekā vēsturnieks, bet veikli mācējis piemēroties valdības viedoklim un slavinātajam laikam; 1913. g. publicējis pat lielāku vēstures grāmatu.

[33] Halecki sniedz labi pārskatāmu Polijas turpat tūkstošgadīgo vēsturi un jo spilgti tēlo tās cīņu par patstāvību un veco 1772. g. konstitūciju triju ķeizarvalstu sadalīšanas uzbrukumos; tāpat labi izcelts lielais poļu kultūras renesanses laiks beigu nodaļā *La Pologne romantique*. Tikai pārāk maz ievērota Lietuvas nozīme.

[34] Jurgela daļēji ceļ augšā Lietuvas slaveno politisko pagātni. Ar pašreizējo ļoti plašo konversācijas publicējumu šis darbs nākotnē vēl labāk raksturos šo Lielllietuvas slavas laikmetu.

[35] Lietuvas un Polijas vēsture patiesībā skaŗ tieši vai netieši visus Rietumkrievijas, bet jo sevišķi Baltrutēnijas un Ukrainas likteņus, arī reliģiju ziņā. Skat., piem., Jablonowskij un Pičet darbus.

[36] Skat. Pokrovskij. Šādu mēģinājumu gan vēl uzdrošinājās tikai saimniecības vēsturē Ljaščenko. Un tas tad arī ir viss!

[37] Jo sīki par šo zemes sanāksmju darbību un sastāvu rakstīts 1912. g. Dovnarzapolska redakcijā iznākušajā Krievijas vēstures 3. sējumā. Autors ir B. Kurcs.

[38] J. Bokaldera 142 mašīnraksta lapu manuskripts Krievija kā daudz tautu koloniāla imperija sacerēts 1952. pirms V. Kolarza līdzīga nosaukuma angļu grāmatas. Taču to nevarēja iespiest, jo tad šo problēmu nemaz vēl nekustināja.

[39] V. Ļeņina kopotu rakstu 6. sējums par kapitālisma izcelšanos Krievijā. Krievijas daudzos agrākos koloniālos iekaŗojumus Ļeņins apzīmē tikai par feodālu militārismu.

[40] Toynbee nodaļā par svētās Krievijas bizantisko mantojumu vienkārši apgalvo: rietumi domājot, ka Krievija uzbrūk, bet krievi domājot pretējo, ka tie esot rietumu agresijas upuris, un viņu skats vēstures perspektīvā šķiet vairāk dibināts nekā mēs to domājot, un viņu panākumi cīņās pret Zviedriju un Poliju bijusi tikai pretofensīva (126. lpp.). Pietiekami neizprazdams Krievijas imperijas koloniālo raksturu, Toinbijs secina: „Krievi biežāk bijuši agresijas upuŗi, rietumnieki biežāk uzbrucēji."

[41] Pēc 1905. g. arī Baltija sāka cilāt nupat ģenerālgubernātora padomē apspriesto jautājumu: vai kardināli reformēt muižniecisko landtāgu iekārtu, vai to vietā pēc krievu parauga organizēt guberņas, apriņķu zemstes, paredzot arī zemākas lauku pašvaldības vienības. Gubernātors Zinovjevs arī ierosināja projektu Vidzemes lauku ev.-lut. draudzes pēc Anglijas parauga pārvērst par visu iedzīvotāju pašvaldības iestādēm (skat. *Baltische Monatsschrift* 1, 1895). Ar to tika iedzīvināti arī vietējiem apstākļiem piemēroti šo jautājumu teorētiskie skaidrojumi.

[42] Slavofilisms ar savu pārspīlēti krievisko agresīvitāti nekādas idejiskas saknes latviešos nevarēja laist. Gan daži jaunlatvieši, pret baltvāciem cīnīdamies, sadarbojās ar šīm iespaidīgajām krievu aprindām, sevišķi 60—70-os gados, bet ne rietumnieciskais Kr. Valdemārs, nedz citi atmodas laikmeta latviešu nācijas cīnītāji ne-

kādi slavofili nebija un nevarēja būt, jo latviešus un leišus slaviem nepieskaitīja. J. Samarins bija paspējis dažos latviešos modināt interesi ar to, ka savos rakstos bija ievietojis kāda pareizticīga latviešu zemnieka rakstu, asi nosodot Baltijas agrāros apstākļus. Šo interesi ap 1912. g. atdzīvināja boļševistiskā K. Landera publicētās 3 Latvijas vēstures grāmatas un kādi citi kreisi raksti. J. SAMARIN rusifikācijas un centrālisma ideoloģiju nepārprotami pauda viņa *Okraini Rossii* (skat. 7. sēj.) un 1868. g. vēstule ķeizaram (8. sēj.). Arī P. MILJUKOV (1910) kultūras vēsture izceļ seno krievu kultūru un etnografiju, pētījot Pētera I Krievijas eiropizāciju.

[43] DANILEVSKIJ, 283. lpp. O. Špenglers, tāpat A.Toinbijs pētī vispārējās vēstures atsevišķos lokus jeb ciklus, pie kam pēdējais sevišķu nozīmi piešķir dažādām reliģijām. N. Daņilevskis un viņa sekotāji turpretim Krieviju pārāk izceļ tikai kā pretstatu Eiropai ar archaisko kopienu, krievu sādžas kopdzīvi u. tml.

[44] DANILEVSKIJ, 404. lpp.

[45] Jau 1852. g. vācu ceļotājs Haksthauzens (HAXTHAUSEN) 209. lpp. raksta: „Der russische Clerus ist nicht Lehrer des Volkes. Der Kaiser ist Stammhaupt..." Bet zemākas garīdzniecības nespēja celt savu draudžu vispārējo kultūras līmeni, un bezdarbība, bieži saistīta ar dzeršanu, ir traģiska. Arī parastās zemākās mācības iestādes — bursas šim uzdevumam piegriezušas maz vērības, ko labi notēlo N. Pomjalovskis savos *Očerki bursi* vai daļēji Pāvils Gruzna stāstījumā Bursaki. Raksturīga vispār daudzu rakstnieku un publicistu negātīvā nostāja pret krievu garīdzniecību.

[46] 1901. g. Sv. sinode savu lēmumu motīvē sekojoši: visā pasaulē pazīstamais rakstnieks, dzimis krievs, pēc kristības un audzināšanas pravoslavs, grāfs L. Tolstojs, aizrāvies no sava lepnā prāta, bezkaunīgi sacēlies pret Dievu un Kristu un viņa svēto baznīcu un izplatījis mācības, pretējas Kristum un baznīcai, uz kā līdz šim stingri balstījusies svētā Krievija utt. Uz visiem norādījumiem, ka pati pareizticīgā baznīca, būdama valsts baznīca ar caru kā patriarchu, var tikt pārāk birokratizēta un turas kopā tikai aiz bailēm, Pobedonoscevs atcirtis: „Das System der freien Kirche in freiem Staat ist nur Theorie." (POBEDONOSZEW, 126. lpp.) Ka sektes Krievijā nemitīgi augušas, liecina LJAŠČENKO, 1. Samsons-Himmelšerna (SAMSON-HIMMELSTJERNA) raksta par tā laika ietekmi Somijā un Polijā, pieminot, ka pēc 1864. g. skolu lietas tur kārtojis izglītības direktors Vite (Witte), latviskas izcelsmes (318. lpp.).

[47] SOLOVJEV savu krievisko domu sācis risināt jau kopš 1888. g. izdotajā *Krievija un universālā baznīca.* 1911. g. tās krieviskais izdevums nosaukts *Russkaja ideja,* ar to norādot, cik cieši viņam abas šīs idejas savijušās kopā. Līdzīgi N. Daņilevskim viņš par Bizantijas dabisko mantinieci atzīst Krievijas imperiju (48. lpp.). Arī Krievijas un Eiropas pretstatījumi viņam idejiski saistās ar krievisku dievcilvēka meklējumu. Attiecīgais viņa darbs jau arī iespiests 1917. g. izdevumā *Vorlesungen über Gottesmenschentum* III. Lielā Austrumu Maga vizija pausta jau 1900. g., bet atjaunota 1954. g. darbā.

[48] CHAMBERLIN, ESSEN un ARNE ir tikai daži nejauši piemēri.

[49] Sal. BOVERI, MARGRET, runas pēc pēdējā kara par dezillūzionētiem ideālistiem.

[50] CELMS, 211. lpp. un visa beigu daļa.

[51] PLENSNERS pats audzis Maskavas vecās krievu kultūras gaisotnē, bet savā grāmatā šo eventuālo ietekmi latviešu ideoloģijā skaŗ pavisam maz.

[52] Švābes darba noslēgums. To der salīdzināt ar baltvācu Vitrama *(Geschichte)* vai J. f. Hēna raksturojumu. Pēdējais noteikti konstatē, ka patiesas latviešu nacionālās cīņas spēks pēc 1905. g. nav pareizi novērtēts.

[53] Baloža savāktais bagātīgais faktu materiāls, diemžēl, palicis neizvērtēts. Tas skaidri parāda, kāda milzu enerģija un organizēšanas māka piemīt latviešu, īpaši lauksaimnieku un pilsētas strādnieku, dažādiem kopdarbības veidiem. Kas čechiem un poļiem bija sokolu un citi sporta svētki, tas latviešiem bija dziesmu svētki, teātŗa izrādes, lauksaimniecības izstādes, skolas etc., kas viss saistījās ar „materiālās kultūras" biedrībām vai kooperātīviem.

LITERĀTŪRA

Arne, T.
1944 *Europa upptäcker Ryssland.* Stockholm.

Balodis. E.
1935 *Latviešu sabiedriski saimnieciski veidojumi tautiskās atmodas laikmetā.* Rīga.

Beltov, N.
1895 *K voprosu o razvitii monističeskogo vzgljada na istoriju.* Moskva.

Berdjajev, N.
1946 *Russkaja ideja.* Parīž.

Bogdanov, A. (pseud.)
1906 *Kratkij kurs ekonomičeskich nauk.* Moskva.

Bokalders, J.
1952 rec. Theimer 1950. *Ceļa zīmes* 9.
1956 Ekonomisma illūzijas gadsimtu maiņā. *Ceļa zīmes* 30.

Bunin, I.
1950 *Vospominanija.* Parīž.

Boveri, Margret
1956—57 *Der Verrat im XX Jahrhundert* 1—3. Rowohlts Deutsche Enzyklopädie 23, 24, 58. Hamburg.

Celms, T.
1952 *Tagadnes problēmas.* Toronto.

Chamberlin, W.
1945 *Den ryska gåtan.* Stockholm.

Danilevskij, N.
1895 *Rossija i Europa.* Moskva.

Dviženije
1912 *Obščestvennoje dviženije v Rossii v načale 20 veka* 1—4. S. Petersburg.

Essen, R.
1941 *Den ryska ekvationen.* Stockholm.

Geschichte
1954 *Baltische Geschichte.* Hrsg. R. Wittram. München.

Gitermann, V.
1949 *Geschichte Russlands* 3. Zürich.

Halecki, O.
1933 *La Pologne de 963 à 1914.* Paris.
Haxthausen, A.
1852 *Studien.* Hannover.
Hehn, J.
Lettland zwischen Demokratie und Diktatur. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Beiheft 3. München.
Jablonowski, H.
Osteuropas 2. Leiden.
1955 *Westrussland zwischen Wilna und Moskau.* Studien zur Geschichte
Jellinek, G.
1914 *Allgemeine Staatslehre.* Berlin.
Jurgela, C.
1948 *History of Lithuanian Nation.* New York.
Kizevetter, A.
1903 *Devjatnatcatij vek v istorii Rossii.* Moskva.
Ključevskij, V.
1908—10 *Kurs russkoi istorii* 1—4. Moskva.
Kolarz, W.
1952 *Russia and her Colonies.* London.
Leontovitsch, V.
1957 *Geschichte des Liberalismus in Russland.* Frankfurt a. Main.
Leroy Beaulieux, A.
1881—89 *L'Empire des Tsars et les Russes.* Paris.
Ljaščenko, P.
1947—48 *Istorija narodnago chozjaistva* 1—2. Moskva.
Maklakov, V.
1939 *Pervaja gosudarstvennaja duma.* Pariž.
Mehnert, K.
1957 *Asien, Moskau und wir.* Stuttgart.
Miljukov, P.
1933 *Histoire de Russie.* Paris.
1910 *Očerki iz istorii russkoi kulturi.* Moskva.
1925 *Russlands Zusammenbruch.* Berlin.
Pankratova, A.
1952 *Velikij russkij narod.* Moskva.
Pičeta, V.
1961 *Belorussija i Litva — obrazovanije belorusskago naroda.* Moskva.
Platonov, S.
1927 *Geschichte Russlands.* Leipzig.
Plechanov, G.
1919 *Istorija russkoi obščestvennoi misli* 1—3. Moskva.
Plensners, A.
1928 *Latvija pasaules kaŗa priekšvakarā.* Rīga.
Pobedonoszew, K.
1897 *Streitfrage der Gegenwart.* Berlin.
Pokrovskij, M.
1920 *Russkaja istorija.* Moskva.

Samarin, J.
1889 *Sočinenija* 6—7. S. Peterburg.
Samson-Himmelstjerna, H.
1891 *Russland unter Alexander III.* Leipzig.
Solovjev, V.
1888 *La Russie et l'Eglise universelle.* Paris.
1917 *Russland und Europa.* Vorlesungen über Gottesmenschentum 3. Jena.
1954 *Tri razgovora.* New York.
Stepun, F.
1962 *Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution.* München.
Švābe, A.
1958 *Latvijas vēsture 1800—1914.* Stokholma.
Taube, M.
1929 *Der grossen Katastrophe entgegen.* Berlin.
Theimer, W.
1950 *Der Marxismus.* Bern.
Thorževskij, I.
1950 *Russkaja literatura.* Parič.
Tkačenko, P.
1958 *Moskovskoje studenčestvo v obščestvenno političeskoi žizni Rossii.* Moskva.
Toynbee, A.
1947 *Civilisation on trial.* New York.
Tugan-Baranovskij, M.
1922 *Russkaja fabrika v prošlom i nastojaščem.* Moskva.
Veselovskij, V.
1909—11 *Istorija zemstva* 1—4. S. Peterburg.
Wernadsky, G.
1951 *A History of Russia.* New Haven.
Železnov, V.
1912 *Očerki političeskoi ekonomii.* Moskva.

Teodora Celma raksti

Liene NEULANDE
Fil. kand. (Upsalas Univ.)

Saīsinājumi

Aizs — Aizsargs
B — Balss
BM — Baltische Monatsschrift
Brt — Burtnieks
BrV — Brīvais Vārds
Dg — Daugava
DL — Deutsche Literaturzeitung
IMM — Izglītības Ministrijas Mēnešraksts
JZm — Jaunais Zemgalietis
KV — Kurzemes Vārds
Lat — Latvija
Lit. Z. — Literatur Zeitung. Neue Folge
LK — Latvijas Kareivis
LKV — Latviešu Konversācijas Vārdnīca
Ltv — Latvis
LUR — Latvijas Universitātes Raksti
LV — Latvijas Vēstnesis
MilA — Militārais Apskats
MNākA — Mūsu Nākotne. Nedēļas avīze
MNākŽ — Mūsu nākotne. Žurnāls
PAudz — Personības nozīme audzināšanā. Rīgas apr. skolotāju profesion. b-bas izdots rakstu krājums
Sēj — Sējējs
StrA — Strādnieku Avīze
Stud — Students

* apzīmē recenzijas

1921 1 *Prof. Vedenskis, Loģika vidusskolām un pašmācībai. Rīgā, 1921. *IMM* 8, 873.—883.
2 Loģiskās kļūdas subjektīvisma filozofiskā pierādījumā. *IMM* 12, 1288.—1293.

1913 3 *P. Dāle, Cilvēka dvēsele un centrālā nervu sistēma. Rīgā, 1922 [?]. *IMM* 3, 324.—339.

4 Kants allgemeinlogische Auffassung vom Wesen, Ursprung und der Aufgabe des Begriffes [dis. manuskripts].

1924 5 Fenomenoloģijas abstrakcijas mācība. (Lekcija.) *Stud* 23.

6 Imanuels Kants (Sakarā ar 200. g. dzimšanas jubileju). *Domas* 5, 477.—475.; *Latvju Grāmata* 3, 226.—230.; LV 111.

7 Par moderno cilvēku, zinātni un reliģiju. (Lekciju cikls.) *LV* 275.—284.

8 Par sievietes psīcholoģiju. (Lekcija.) *LV* 77, 80, 83, 86; *Ltv* 761, 768, 769.

1925 9 Cilvēku raksturi. *KV* 76, 80, 81.

10 Dzīve un viņas jēga. (Lekcija.) B 93; *Jaunākās Ziņas* 89.

11 Paskaidrojums. (Pie lekcijas Sievietes psīcholoģija.) *StrA* 32. [skat. 14. nr.]

12 Platons un Aristotels. (Lekciju atreferējis R. R.) *B* 91.

13 Personības kultūra. (Lekcija.) *JZm* 57.

14 Sieviešu psīcholoģija. (Lekcija.) *KV* 15, 17; *Nedēļa* 20; *StrA* 15.—17.

1926 15 Cilvēks un viņa dzīve. [Lekcijas ref.] *Latvijas Strādnieks* 7.

1927 16 Prolegomena zu einem transzendentalen Historismus [habilitācijas darbs manuskriptā].

1928 17 Cilvēka tieksmju dzīve. *Jaunā Balss* 10, 11.

18 *Der phänomenologische Idealismus Husserls.* LUR XIX, 251.—441. [rec. A. Pfänder. *Lit. Z.* VI, 2048.—50.]

1929 19 Modernās kultūras konflikti. [Lekcijas ref.] *Brt* 4.

20 Priekšvārds. Edvards Šprangers, *Jaunatnes psīcholoģija.* Rīgā.

1930 21 *M. Heidegger, Kant und das Problem der Metaphysik. Bonn, 1929. *DL* 2311.—2317.

22 *E. Herrigel, Die metaphysische Form. Tübingen, 1929. *DL* 1211.—1215.

23 Psīcholoģiskās pētīšanas priekšmets. *Dg* 11, 1356.—1363.; 12, 1484.—1502. [skat. arī 63. nr.]

24 Vom Wesen der Philosophie. *Philosophia perennis, Festschrift für Joseph Geyser.* Regensburg, 591.—607.

1931 25 Brīvības ideja demokratiskā skolā. *MNākŽ* 1, 6.—14.

26 Cilvēka daba. *Ziņotājs* 1.

27 Cilvēka personības un cilvēces kultūras problēmatika. *StrA* 108.

28 *El idealismo fenomenológico de Husserl.* Traducción de José Gaos, Madrid, 210+4 lpp. [skat. 18. nr.]

29 Edmunds Husserls. *Dg* 3, 319.—336. [skat. arī 97. nr.]

30 Huserls (Husserl), Edmunds. *LKV VI,* 12268.—12272.

31 Kultūras krize. *JZm* 272, 274, 275.

32 Pasaules uzskats. *Dg* 9, 1098.—1115. [skat. arī 63. nr.]

33 *Der phänomenolog. Idealismus Husserls.* Heidelberg. [No LUR XIX, 251.—439. skat. 18. nr.]

34 Reliģija un zinātne. [Lekcijas ref.] *MNākA* 6.

35 *M. Scheler, Philosophische Weltanschauung. Bonn, 1929. *DL* 1351.—1356.

36 Tagadnes kultūras krize: *Latvijas Lauksaimnieks* 22, 711.—714.

1932 37 Biheviorisma virziens psīcholoģijā. [Atst. E. Prūse.]. *Lat* 74.
38 *K. Breysig, Der Aufbau der Persönlichkeit von Kant. Stuttgart u. Berlin, 1931. *DL* 56.—61.
39 Ciešanas *Dg* 1, 69.—85.; 2, 196.—211. [skat. arī 63. nr.]
40 Cilvēka dvēseles dzīves pamati. [Lekcijas ref.] *LK* 95.
41 Gars un materija. [Lekcijas ref.] *LK* 58.
42 Ideju likteņi. [Lekcijas ref.] *Dzelzsceļnieks 24.*
43 Izskaidrojums. *LKV* VII, 13462.—13464.
44 Kas ir intelliģents cilvēks. [Lekcijas ref.] *Ltv* 3300.
45 *L. Kühn, Die Autonomie der Werte. Bd 1—2, Berlin, 1926—31 *BM* 10, 596.—598.
46 Mērķi un cēloņi cilvēka dzīvē. [Lekcijas ref.] *Lat* 8.
47 *E. Przywara, Kant heute. München u. Berlin, 1930. *DL* 1059.—1064.
48 Sabiedrības izpratnes pamatjautājumi. *BrV* 16.
49 Tagadnes jaunatne. *BrV* 6, 7.
50 Tagadnes jaunatnes situācija. *Brt* 11, 850.—857. [skat. arī 63. nr.]
51 Uzmanības izkopšanas loma moderno laiku kaŗavīros. *MilA* 4, 631.—640. [Ar virsrakstu Cilvēka uzmanības spēja ievietots 63. nr.]
52 Zinātne un reliģija. [Lekcijas ref.]. *Jēkabpils Ziņas* 36, 38.
1933 53 Audzināsim rakstura cilvēkus. *Zeltene* 21.
54 Cilvēka dvēseles labirinti. *Dailes Magazina* 35.
55 Cilvēka gribas dzīve. *Skola un Dzīve* 3.
56 Dzīves jēga. ***Kristīgā Balss* 8, 9.**
57 Kants un Dostojevskis. *Brt* 1, 2.—19.; 2, 114.—122. [skat. arī 63. nr.]
58 Lebensumgebung und Lebensprojektion. Festschrift für A. Pfänder. *Neue Münchener philosoph. Abhandlungen* herausg. von E. Heller u. F. Löw. Leipzig, 69.—85.
59 Masu psīcholoģija. *BrV* 48; *Lat* 50; *Latvijas Sargs* 44.
60 Mazliet par vēsturi kā zinātni. *Juventus* 2, 1.—4. [skat. arī 97. nr.]
61 Mērķi un cēloņi cilvēka dzīvē. *Dg* 1, 44.—58. [skat. arī 63. nr.]
62 Personības psīcholoģija. *PAudz* 11.—13.
63 *Tagadnes problēmas.* Rīgā, 212+4 lpp.
[rec. P. Jurevičs. *Dg* 1934, 2, 174.—178.]
64 Uzmanības cēloņi. *MilA* 7, 1224.—1228.; 8, 1407.—1411. [Ar virsrakstu Cilvēka uzmanības spēja ievietots 63. nr. Skat. arī 51. nr.]
1934 65 *Tagadnes problēmas.* 2. izd. Rīgā, 212+4 lpp. [skat. 63. nr.]
1935 66 *S. Behn, Einleitung in die Metaphysik. Freiburg i Br., 1933. *DL* 1196.—1200.
67 Esamība un šķietamība. *Universitas* 3, 37.—40.
68 *Tagadnes problēmas.* 3. izd. Rīgā, 212+4 lpp. [skat. 63. nr.]
1936 69 *D. Carneades, Der Stoff, d. Geist u. d. leb. Verstand. Berlin, 1934. *DL* 1872.—1875.
70 *G. Krüger, Philosophie und Moral in der Kantischen Kritik. Tübingen, 1931. *Philosophia* (Beograd) V, 1, 373.—376.
71 Mazliet par sabiedrības izpratnes un sabiedrības veidojuma grūtībām. *Stud* 3 (240), 51.—55.
72 Mechanistiskais pasaules uzskats. *LKV* XIII, 26248.—26253.
73 Metode. *LKV* XIV, 26909.—26911.

1936 74 Pretrunas zinātnē un filozofijā. *Dg* 3, 228.—237.; 4, 332.—345. [skat. arī 97. nr.]

75 Sabiedriskā iekārta un sabiedriskais noskaņojums. *Aizs* 6, 406.—410.

1937 76 Cēlonība un mērķtiecība sabiedriskos notikumos. *Aizs* 11, 716.—719. [skat. arī 97. nr.]

77 Cilvēka gribas dzīve. *Aizs* 4, 251.—257. [skat. arī 97. nr.]

78 Dzimumu psiholoģija. *IMM* 5/6, 535.—569. [skat. arī 97. nr.]

79 Kas ir patiesība? *Dg* 11, 1016.—1026.; 12, 1101.—1119. [skat. arī 97. nr.]

80 No dzīvnieku sabiedrības līdz kultūras cilvēku sabiedrībai. *Aizs* 1, 5.—11. [skat. arī 97. nr.]

81 Nozīme. *LKV* XV, 29420.—29421.

82 Nozīmība. *LKV* XV, 29421.

83 Objektivācija. *LKV* XV, 29528.—29529.

84 Objektīvais. *LKV* XV, 29529.

85 Objektīvais gars. *LKV* XV, 29529.—29530.

86 Objekts. *LKV* XV, 29534.—29535.

87 Par dzīvību nedzīvā grāmatā. *Grāmatnieks* dec., 2.—5. [skat. arī 97. nr.]

88 Valsts kā īpatnējs sabiedrības veids. *Aizs* 5, 335.—341. [skat. arī 97. nr.]

89 Valsts vēsturisko mērķu izpratnes attīstība Eiropā. *Aizs* 7/8, 485.—492. [skat. arī 97. nr.]

90 Individa iesaistījums sabiedrībā. *Aizs* 4, 236.—241. [skat. arī 97. nr.]

91 Pārdomas par Brāļu kapiem. *Lāčplēsis* 6, 25.—26.

92 Patiesība. *LKV* XVI, 31211.—31214.

93 Teorētiskās un praktiskās zinātnes. *Sēj* 2, 117.—122. [skat. arī 97.nr.]

94 Valsts un sabiedrības attiecības. *Aizs* 2, 89.—97. [skat. arī 97. nr.]

95 Zinātņu mācības problēma. *Dg* 6, 538.—549.

1939 96 Dabas fenomens un dabas reālitāte. *Dg* 1, 67.—77. [skat. arī 97. nr.]

97 *Patiesība un šķitums.* Filozofisku, psiholoģisku un socioloģisku rakstu krājums. Rīgā, 371+1 lpp.

98 Sabiedrisko parādību konstatējums, izskaidrojums, paredzējums un veidojums. *Aizs* 1, 7.—12. [skat. arī 97. nr.]

99 Technikas progress un morāle. *Sēj* 1, 11.—12. [skat. arī 97. nr.]

1945 100 Dr Martu Vētru pieminot. *Latvju Vārds* 21.

1946 101 Cilvēka dzīve un tās apkārtne. *Ceļš* 5 (8), 226.—229.

102 Sabiedrība, valsts un tauta. *Latvju Vārds, Pielikums* 12.

1947 103 Eiropas garīgie pamati. *Latviju Vārds* 2 (176).

1950 104 Tagadnes cilvēka traģisms. *Reliģija un dzīve* I. [Eutinā], 5.—21.

1952 105 *Tagadnes problēmas.* 4. izd. [pārfotografēts 65. nr.], Chicago, 212+4 lpp.

Par T. Celmu rakstīts:
P. Dāle. *IMM* 1936, 5/6, 587.—588.

Trūkumi un nepilnības šajā bibliografijā pašreizējos apstākļos nebija novēršami.

Saturs

I FILOZOFIJA UN RELIĢIJA

Rūdolfs ZIEDIŅŠ Pieredze un esamība 7

Staņislavs LADUSĀNS, S. J. Dažas gnozeoloģiskas refleksijas par indukciju 35

Haralds BIEZAIS Kristiānisma vēsturiskā vide 55

Edmunds ŠMITS Ideāls ētiskā nozīmē 79

II PSĪCHOLOĢIJA UN SOCIOLOĢIJA

Gunars REIMANIS Anomija, tās cēloņi un sekas 97

Nikolajs PICKA Introspektīvā metode atmiņas pētīšanā 123

Juris VEIDEMANIS Imigrantu dzīves procesi Savienotajās Valstīs socioloģiskā skatījumā 143

Jānis SILIŅŠ Vērtības un pārvērtības 173

III VĒSTURE UN ARCHAIOLOĢIJA

Jēkabs OZOLS Senbaltu ienākšana Latvijā 191

Valdemārs ĢINTERS Senlatviešu simbolikas problēmas 201

Vilis BIĻĶINS Daži avotu kritikas piemēri 235

Aleksandrs BERĶIS Kurzemes hercogu un Anglijas attiecības 17. g. s. vēstures dokumentu gaismā 249

Jānis BOKALDERS Krievijas ideoloģiskie strāvojumi pirms pirmā pasaules kaŗa 273

IV BIBLIOGRAFIJA

Liene NEULANDE Teodora Celma raksti 299

90.-

LATVIJAS NACIONALA BIBLIOTEKA
0304059443

LATVIJAS VALSTS
BIBLIOTĒKA
p. 92—394

LATVIJAS UNIVERSITĀTES

SISTĒMATISKĀS FILOZOFIJAS PROFESORU,

FILOZOFIJAS DOKTORU

TEODORU CELMU

NEŠAUBĪGO PATIESĪBAS MEKLĒTĀJU,

DEDZĪGO LATVISKAS DOMAS KOPĒJU

UN ROSINOŠO AUDZINĀTĀJU,

SEPTIŅDESMIT GADU DZIMUMDIENĀ

1963. GADA

ČETRPADSMITAJĀ JŪNIJĀ

SVEICINA

DARBABIEDRI,

AUDZĒKŅI,

DRAUGI

UN CIENĪTĀJI.

□

AMERIKAS SAVIENOTAJĀS VALSTĪS

Velta ĀBELE, Chicago, Ill.
Zinaida ĀBELE, Kalamazoo, Mich.
Alma ĀBELĪTE, Island Heights, N. J.
Benno Z. ĀBERS, Arlington, Va.
Augusts ĀBOLIŅŠ, Kalamazoo, Mich.
Kārlis ĀBOLIŅŠ, Seattle, Wash.
L. ĀDAMOVIČA, Portland, Ore.
Eduards AINĀRS, Longview, Wash.
AMERIKAS LATVIEŠU APVIENĪBA, Washington, D. C.
Ella ANDERSONS, Milwaukee, Wis.
L. un K. ANSIŅŠ, Seattle, Wash.
Jānis APERĀNS, N. Y.
Aina M. AUŠKAPS, Jamaica Plain, Mass.
V. AUZERS, East Orange, N. J.
Fricis AUZIŅŠ, Milwaukee, Wis.
Irina AUZIŅŠ, Columbus, Ohio
Eduards A. AVOTIŅŠ, Chicago, Ill.
Jānis AVOTIŅŠ, Kalamazoo, Mich.
Alberts AZACS, N. Y.
Alberts BALODIS, Philadelphia, Pa.
Rita Z. BALODIS, Minneapolis, Minn.
Jānis BANGA, Westfield, N. J.
V. BANKERS, Brooklyn, N. Y.
Z. BANKERE, Brooklyn, N. Y.
Alma un Voldemars BASTJĀŅI, Boston, Mass.
Anna un Jānis BĒRZIŅI, Reading, Pa.
Arnolds O. BĒRZIŅŠ Roxbury, Mass.
Eiženija BĒRZIŅA, N. Y.
F. BĒRZIŅŠ, Bronx, N. Y.
Jānis BĒRZIŅŠ, Fullerton, Calif.
B. BIBELNIEKS, New York, N. Y.
Ilmārs BĪNS, San Francisco, Calif.
Milda un Reinis BIRZGAĻI, Natick, Mass.
Kārlis BLUĶIS, Saginaw, Mich.
Velta BLUMBERGA, Brockton, Mass.
Boleslavs BOGDANOVS, Lincoln, Nebr.
Vera BRISKA, Albany, N. Y.
Andrejs BROŠS, Aldan, Pa.
P. E. BUKANS, Seattle, Wash.
Valdis BUMBĒRS, Silver Spring, Md.
Kārlis BUNDŽA, Bloomfield, N. J.
Uldis BUŠS, Boston, Mass.
Barbro un Pēteris CELMS, Springfield, Ohio
Mārtiņš CELMS, Pound Ridge, N. Y.
Jānis CERS, Minneapolis, Minn.
A. CIMDIŅŠ, Sacramento, Calif.
Alīda CĪRULE, Boston, Mass.
Jānis CĪRULIS, Somerville, Mass.
Sofija CĪRULIS, Brooklyn, N. Y.
Marta ČIVZELIS, N. Y.
Raimunds ČAKS, West Allis, Wis.
Kārlis ČEČERIS, Cleveland 2, Ohio
Helga DAJEVSKIS, Flushing, N. Y.
Zelma DAMBEKALNS, Brooklyn, N. Y.
Oļģerts DĪĶIS, Waverly, Ohio
E.V.DRAVNIEKS, New York, N. Y.
Fricis DRAVNIEKS, Minneapolis, Minn.
Mārtiņš DUHMS, Jamaica Plain, Mass.
D. V. BIBLIOTĒKA BOSTONĀ, Mass.

Aug. DZENIS, Rochester, N. Y.
Edgars Ž. ELFERTS, Seattle, Wash.
Veronika ELFERTS, Seattle, Wash.
Otto ELIŅŠ, Detroit, Mich.
Jēkabs EŠMITS, Jefferson Valley, N. Y.
Mārcis EŠMITS, N. Y.
Helmi FOGELS-ROŽANKOVSKIJ, Jamaica Plain, Mass.
Roberts FOGELS, Jamaica Plain, Mass.
Harijs W. FRIDRICHSONS, Chicago, Ill.
Maigonis GABLIKS, Highlands Park, N. J.
Jānis GAIGALS, Milwaukee, Wis.
Valerijs GEIDANS, Saginaw, Mich.
Voldemārs GERLIŅŠ, Reading, Pa.
Lucija GESKE, New York, N. Y.
V. GOZĪTIS, Lebanon, Pa.
R. GRAVA, Pikesville, Md.
Pauls GRĪNBERGS, Souderton, Pa.
V. GRĪNBERGS, Kalamazoo, Mich.
Ansis GRĪVE, Norwood, Mass.
J. GROSS, San Francisco, Calif.
Kārlis GRŪDUPS, Yallesville, Conn.
Jānis GRUNDMANIS, Minneapolis, Minn.
Hugo GULBIS, Minneapolis, Minn.
Vilis GULBIS, Quakertown, Pa.
Alma un Roberts HIRŠS, Woonsocket, R. I.
Pāvils IEVIŅŠ, Syracuse, N. Y.
Brunis IGALS, New York, N. Y.
Fridrichs IGALS, Washington, D. C.
Jānis INDRIKSONS, Minneapolis, Minn.
Ivars IRBE, Jamesville, N. Y.
Aleksandrs IVINS, Milford, Conn.
I. un R. JANSONI, Austin, Texas
A. JAUNARĀJS, Colorado Springs, Colo.
Ādams JĒKABSONS, Poughkeepsie, N. Y.
Oskars JIRGENSONS, Grand Rapids, Mich.
Olga KADILIS, North White Plains, N. Y.
KALAMAZŪ LATVIEŠU SKOLA, Mich.
Hermanis V. KALNIŅS, Norwood, Mass.
Juris KALNIŅŠ, N. Y.
Rasma KALNIŅŠ, N. Y.
K. KAŅEPS, Kalamazoo, Mich.
Zenta KĀRKLIŅA, Chicago, Ill.
Valdis KĀRKLS ,Seattle, Wash.
Ansis KARPS, Watertown, Wis.
Irēne KARULE, Washington, D. C.
Vilis KAŠKURS, Kalamazoo, Mich.
Eižens KAUGARS, Torrington, Conn.
Roberts KIRSONS, Philadelphia, Pa.
A. KIVULS, Brooklyn, N. Y.
Jānis KĻAVIŅŠ, Urbandale, Iowa
Otto KĻAVIŅŠ, Lincoln, Nebr.
Lidija un Jānis KLUČI, *Newton* Highlands, Mass.
Brigita un Aleksandrs KORES, Milwaukee, Wis.
O. un I. KRĀDZIŅI, Yonkers, N. Y.
Milda KRASTIŅA, Jackson Appleton, Wis.
Osvalds KRĀTIŅŠ, Monterey, Calif.
Jānis KREICBERGS, Hackettstown, N. J.
Hermanis KREICERS, Chicago, Ill.
Georgs KRIEVIŅŠ, Lakewood, Ohio
Kārlis KRONIS, Willimantic, Conn.
Bruno V. KRŪMS, Lincoln, Nebr.
K. KRUSTS, Denver, Colo.
Roberts KUKAINIS, Cincinnati, Ohio
Kārlis KUNDZIŅŠ, Seattle, Wash.
Haralds KUPLIS, Turtle Lake, N. Dak.
Fricis KURĀTS, Bronx, N. Y.
Mārtiņš R. KŪRIŅŠ, Indianapolis, Ind.
Anna KURSULE, Chicago, Ill.
Olģerts KUTCERS, Boston, Mass.
Jānis ĶĒNIŅŠ, Milwaukee, Wis.
Andrejs ĶIBĒNS, Cromwell, Conn.
E. ĶIPLOKS, Mineapolis, Minn.
Pāvils ĶIRSONS, Maywood, Ill.
Henrijs ĶIRULIS, Dubuque, Iowa
Aleksanders ĶUZE, Manchester, Conn.
Elza LĀCIS, Saginaw, Mich.
Emilija LĀCIS, Seattle, Wash.
Voldemārs LANDSMANIS, New Brunswick, N. J.

Vilis LAPENIEKS, Los Angeles, Calif.
R. LAPIŅŠ, East Orange, N. J.
LATVIEŠU BIEDRĪBAS VAŠINGTONAS ŠTATA SIETLAS NODAĻA
Ilga LAZDIŅŠ, San Francisco, Calif.
Kārlis LEJASMEIJERS, Philadelphia, Pa.
Mārtiņš LĪCIS, Colorado Springs, Colo.
Jānis LĪDUMS, Pomona, Calif.
Roberts LĪDUMS, Wilmington, Del.
Elvira LIELOZOLS, Chicago, Ill.
Hugo LIEPIŅŠ, Berwyn, Ill.
Jānis LIEPIŅŠ, San Francisco, Calif.
Kārlis Valters LIEPIŅŠ, Grand Haven, Mich.
Arturs J. LIEPKALNS, Weymouth, Mass.
Milda LIETIŅŠ, Flushing, N. Y.
Valentina LILLENURMS, Minneapolis, Minn.
Hermanis LINDE, Saginaw, Mich.
Eglons LŪKINS, York, Pa.
Pēteris LŪSIS, Boston, Mass.
Maris MANTENIEKS, Cleveland, Ohio
Vija MATISONE, Whitesburg, Ky.
Alfreds MEDNIS, Elizabeth, N. J.
Augusts MEDNIS, Milwaukee, Wis.
Anna MENEK, Topeka, Kansas
Alexandrs METUZALS, Youngstown, Ohio
Valdis MEŽEZERS, Sassamansville, Pa.
V. MEŽINSKA, Davenport, Iowa
Vilis MIĶELSONS, Kalamazoo, Mich.
Antonija MILLERE, Brooklyn, N. Y.
Harijs MINDENBERGS, Seattle, Wash.
Jānis MIŠKA, Grand, Rapids, Mich.
Kristīne MUIŽNIEKS, New York, N. Y.
Pēteris MŪRNIEKS, Winston-Salem, N. C.
Pauls NEIBERGS, Brookline, Mass.
Jānis NEIMANIS, Bronx, N. Y.
Pēteris NESAULE, Indianapolis, Ind.
Krists NIKA, Sacramento, Calif.
Arturs NĪKURS, Milwaukee, Wis.
P. NORVILIS, New York, N. Y.
Aivars un Valdis OGA, Roxbury, Mass.
Andrejs OLTE, Ann Arbor, Mich.
Fricis OSIS, Chicago, Ill.
J. OSĪTIS ar kundzi, Minneapolis, Minn.
V. OSVALDS, Charlottesville, Va.
Valija OTLANS, Tacoma, Wash.
Austra OZOLIŅA, Chicago, Ill.
Alvīne OZOLIŅŠ, Wilmington, Del.
J. OZOLIŅŠ, Bloomington, Ind.
Mārtiņš OZOLIŅŠ, Saginaw, Mich.
Kārlis OZOLS, Worcester, Mass.
Nikolajs OZOLS, Jamaica Plain, Mass.
Rūdolfs OZOLS, Grand Rapids, Mich.
Valdis OZOLS, Lincoln, Nebr.
Vilma un Ērmanis OZOLS, Chicago, Ill.
Fricis PAKULIS, Seattle, Wash.
Eduards PATVALDNIEKS, San Jose, Calif.
Voldemars PAVASARS, Grand Rapids, Mich.
Olga PĀŽE, Brooklyn, N. Y.
Paulis PELCIS, Milwaukee, Wis.
Alvīne un Jēkabs PĒRKONS, Minneapolis, Minn.
Ernests K. PETERSONS, Grand Rapids, Mich.
Voldemars PETERSONS, Seattle, Wash.
Arturs PIEBALGS, Kalamazoo, Mich.
L. PĪLENS, Wichita, Kansas
Guntis PLĒSUMS, Minneapolis, Minn.
Anna PLŪME, Kalamazoo, Mich.
Pauls PĻAVNIEKS, Los Angeles, Calif.
V. J. PORIŅŠ, Williston, N. Dak.
Jānis PRIEDE, Jamaica Plain, Mass.
Jānis PŪCE, Jamaica Plain, Mass.
Andrejs PUNKA, Washington, D. C.
Alma PURAVS, Saginaw, Mich.
Rūdolfs PURAVS, Saginaw, Mich.
J. O. PUTNIŅŠ, Hicksville, N. Y.
Alberts RAIDONIS, Chicago, Ill.
O. RAMANIS, Haddonfield, N. J.

Līvija RAUDSEPS, Columbus, Ohio
Edgars V. REINFELDS, Longview, Wash.
Zenta REĶIS, Lancaster, Pa.
Kārlis RENGA, Santa Rosa, Calif.
Miervaldis RĒVALDS, Quakertown, Pa.
Jānis RIPA, Connecticut, N. Y.
Gaida RĪSBERGA, Babylon, N. Y.
Eriks ROBIŅŠ, Seattle, Wash.
Albertine ROZE (BALODIS-RUKS)
Magdalene ROZENTĀLS, Minneapolis, Minn.
Milda ROŽULEJA, Boston, Mass.
Sigurds RUDZĪTIS, Highland Park, Mich.
L. RUMAKS, Hempstead, N. Y.
Arnolds RUŅĢIS, Cleveland Hts., Ohio
Egons RŪSA, Indianapolis, Ind.
V. RŪTENBERGS, Cleveland, Ohio
Jānis RUTMANIS, Grand Rapids, Mich.
Marija RUTMANIS, Grand Rapids, Mich.
Viktors SEGLIŅŠ, Seattle, Wash.
SIETLAS LATV. EV. LUT. DRAUDZE, Wash.
Austra SĪLIS, Plainwell, Mich.
O. A. SISSASS, Burlingame, Calif.
Erna SKRASTIŅŠ, Senatobia, Miss.
Eduards SKUDRA, Portland, Ore.
Fricis SKURSTENIS, Memphis, Tenn.
Elmars SMILGA, Cleveland, Ohio
Elza SOMS, Lansing, Mich.
Hilda SPĀKS, Jamaica Plain, Mass.
Jānis SPŪLE, Saginaw, Mich.
Arturs SPULĢIS, Columbus, Ohio
Andrejs, Anna un Arnis SPRIŅĢI, Des Moines, Iowa
Lilija SPROĢIS, San José, Calif.
V. V. SPROĢIS, Lakewood, Ohio
J. STAKLE, Brookline, Mass.
Jānis O. A. STANKEVIČS, Boston, Mass.
Helene STARCS
Elzbete un Jānis STENGREVICS, New York, N. Y.
Jānis STRADS, Berkeley, Calif.
Dagmāra un Gustavs STRAUMANIS, Chicago, Ill.
J. V. STRAUTNIEKS, Glenview, Ill.
Kārlis STUNDA, Kalamazoo, Mich.
Marģers ŠĒFERS, Salem, Ore.
Videvuds ŠĒFERS, Salem, Ore.
Jānis ŠIRMANIS, St. Marys, Ohio
Voldemars ŠITKA, Kalamazoo, Mich.
Ervīns ŠMITS, Kalamazoo, Mich.
Helene ŠMITS, Tacoma, Wash.
Austra ŠUBE, El Paso, Texas
Jānis ŠULCS, Grafton, N. Dak.
Adolfs ŠVALBE, Dalbo, Minn.
Agnars ŠVALBE, Dalbo, Minn.
Fridrichs ŠVANBERGS, Chicago, Ill.
Valdemars TITKE, Port Washington, N. Y.
J. TURKS, Kalamazoo, Mich.
Eleonora un Kārlis UPATNIEKS,
Juris UPATNIEKS
Mirdza UPATNIEKS-LELIS
OJĀRS UPATNIEKS
Pēteris UPĪTIS, Willimantic, Conn.
Berta VALLIS, Calif.
Rūdolfs VEIDEMANIS, Milwaukee, Wis.
Jānis VEITMANIS, Chicago, Ill.
Ādolfs VENTERS
Milija VIGANTS, Minneapolis, Minn.
Eduards VĪĶELIS, Seattle, Wash.
Jēkabs VIKMANIS, Tacoma, Wash.
Erasts VĪKSNIŅŠ, Jamaica Plain, Mass.
Jānis VILCIŅŠ, Des Moines, Iowa
Jānis VILCIŅŠ, Chicago, Ill.
Aija VILNIS, Brooklyn, N. Y.
Jānis VILUMSONS, Willow Grove, Pa.
Rolands VIĻUMS, Columbus, Ohio
Fricis VITE, Glendale, Calif.
Hugo VĪTOLS, N. Y.
Rasma un Vitolds VĪTOLI, Natick, Mass.
Sarma VĪTOLS, N. Y.
Jānis VOSEKALNS, Williston, N. Dak.
Anna ZADIŅA, Watertown, Wis.
Leontine ZAIKOVS, Indianapolis, Ind.

Marija ZĀLĪTE
Žanis ZALMANIS, Indianapolis, Ind.
Arnolds ZAĻAIS, Tulsa, Okla.
Elza un Valdis ZANTS, Philadelphia, Pa.
Erna ZARIŅA, Brooklyn, N. Y.
Eduards ZARIŅŠ, New York, N. Y.
V. ZARIŅŠ, San Francisco, Calif.
Olga ZARS-LECIS, Pawtucket, R. I.
Eduards ZEIPE, Walpole, Mass.
Zane ZEMDEGA, Milwaukee, Wis.
Merija ZIEMELIS, Baltimore, Md.
Augusts ZIEMIŅŠ, Chicago, Ill.
Edmunds ZIRNĪTIS, Colorado Springs, Colo.
Valters ZIRNĪTIS, Grand Rapids, Mich.
Manfreds ZIVERTS, New York, N. Y.
Olģerts ZVAIGZNE, Jamaica Plain, Mass.
Kārlis ZVEJNIEKS, Leola, So. Dak.
Alberts ZVILNA, Youngstown, Ohio
Arturs ZVIRBULIS, Ames, Iowa
Jānis ŽAGARIŅŠ, Framingham, Mass.
Harijs ŽIBNERS, Columbus, Ohio

ANGLIJĀ

Fricis ĀBELE, Claphan, Beds.
E. ANDERSONS, Rochdale
Arv. APINIS
E. ĀRENS, Ashton
M. ĀRENS, Ashton
Em. AS-ASON, Manchester
E. AUDRIŅŠ
M. AUDRIŅŠ
L. AUZĀNE-VĪTOLIŅA, Stockport
M. AUZĀNE, Stockport
Z. BIRZNIEKS
J. BLŪMS, Manchester
L. BLŪMS, Manchester
A. BOGDANOVS,
V. BOGDANOVS
A. BOLE
J. BRAUNEU, Manchester
J. BRĪNIEKS
A. BRUZULIS
A. CELMS
J. CESKE
J. DAIRS
Z. DANENBERLONS
E. DĪRIĶIS, Stockport
J. DĪRIĶIS, Stockport
N. DOIČEVS, Stockport
Zelma DOIČEVS, Stockport
K. DZEIVINSKIS
A. EGLĪTIS
G. EGLĪTIS
J. EGLĪTIS
E. EMSIS, Rochdale
Bertrams FEDERS
Al. FRANKENŠTEINS
M. GRAVA, Manchester
R. GRAVA, Manchester
H. GRĪNBERGS, Corby, Northants.
Juris GRĪNBERGS
A. JAUNBRĀLIS
A. JĒKABSONS
V. KAMOLS, Rochdale
A. KANCĀNS
Indulis KAŽOCIŅŠ, Hinckley, Leics.
M. KIRŠFELDS
A. KLAIPS, Rochdale
R. KLAIPS, Rochdale
J. KUBULIŅŠ
V. KUDIŅŠ, Manchester
J. KURTIS, Manchester
P. ĶĪSIS
J. M. LAZDIŅŠ, Manchester
R. LIBEKS
E. LĪCIS
J. LIĢERIS, Manchester
Bernhards LOČS, Alsacer.
A. LODĪTE, Stockport
G. MANSONS, Manchester
S. MANTINIEKS, Denton
H. MARTINSONS, Stockport
V. MARTINSONS, Stockport
A. MATISONS, Stockport
F. MATUZELIS, Manchester
J. MIEZIS
V. MIEZIS

E. MUCENIEKS
R. MUCENIEKS
Marija MŪSIŅA, Clifton, Nottingham
Ringolds MUŽIKS
Mārtiņš OZOLS, Derby
J. PAEGLE, Birmingham
E. PALKAVNIECE, Royston, Herts.
L. PAPOW
I. PĀRUPE
L. PELŠS, Stockport
V. PELŠS, Stockport
G. PITĀNS
O. PLĪTS
J. PLUĢIS, Rochdale
V. PLUKŠS
A. POMMERS, Bolton
M. POMMERS, Bolton
E. PORTS, Manchester
A. PRĀTIŅŠ
M. PRAULIŅA, Corby, Northants.
A. PUMPIS
A. PUMPURS
R. PURENIS
U. REPO
M. ROGULIS, Stockport
L. ROTHVELL
M. ROZENBERGS, Manchester
S. RUDZĪTIS
L. RUMBA, London
P. RŪTIŅŠ, Manchester
V. SALNĪTIS
E. SILARĀJS, Stockport
V. SILARĀJS, Bolton
Jūlijs SIMSONS, Bristol
Z. SOTNIEKS
L. STARS
A. STRAZDIŅŠ, St. Ives, Hunts.
B. SVIKLIS
J. SVILĀNS, Manchester
O. ŠEFELIS
O. ŠIRŠONS, Stockport
P. ŠIRŠONS, Stockport
V. TOMSONS
Ēriks TRĒĢERIS, Shipley, Yorksh.
V. TRĒZIŅŠ
Z. TRĒZIŅŠ
J. VIGULIS
H. VILKS, Rochdale
V. VITKAUS
Z. VĪTOLS, Bolton
A. ZAKSIS, Stoke-on-Trent
E. ZAKSIS, Stoke-on-Trent
J. ZAĶIS, Bolton
G. ZARIŅŠ, Stockport
J. ZARIŅŠ
K. ZUIKA, Manchester

AUSTRĀLIJĀ

Zenta BALODIS, Nedlands, WA
BRISBENES LATVIEŠU BIEDRĪBAS BIBLIOTĒKA
Edgars DUNSDORFS, Melbourne, Vic.
Augusts DUNSIS, Claremont
Jēkabs DZENIS, North Brighton, Vic.
B. DZENOVSKIS, Brisbane
V. GERTNERS, Brisbane
H. JOHANSONS, Melbourne
L. KAMPE, Perth, WA
Jānis KĻAVIŅŠ, Perth, WA
A. KOKLE, Cheltenham, Vic.
Juris KRĀDZIŅŠ, Yagoona, NSW
E. KUČERS, Northcote, Vic.
J. KŪKUMS, Brisbane
E. LĀCIS, Brisbane
A. V. LAUVA, Box Hill North, Vic.
MELBURNAS LATVIEŠU BIEDRĪBAS BIBLIOTĒKA, Vic.
H. MISIŅŠ, Coburg North, Vic.
A. PRIEDĪTIS, Mortdale, NSW
Džems RAUDZIŅŠ, Redcliffe, WA
SIDNEJAS LATVIEŠU BIEDRĪBA, NSW
H. SILS, Chatswood, NSW
Leonīds SLAUCĪTĀJS, Jannali, NSW
B. STRAZDIŅŠ, Concord. NSW
A. TOMSONS, Midl. Junctian, WA
Juris ULRICHS, Sefton NSW
A. VEIDEMANIS, Eastwood, NSW
A. VEIDIS, Brisbane
J. VIĻUMS, Scarborough

JAUNZELANDĒ

K. BĒRZIŅŠ, Christchurch
V. ERDMANIS, Christchurch
A. FREDERIKSENS, Auckland
Rita GRINLAUBS
Jānis KOMSARS, Auckland
V. LAGZDIŅŠ, Christchurch
R. NAKELIS, Christchurch
R. REINFELDS
Antons URTANS, Wellington

KANADĀ

A. ADAMOVIČS, Montreal, Que.
Jānis ARĀJS, Scarborough, Ont.
Anna AVOTIŅA, Stony Plain, Alta.
J. BENJAMIŅA, Don Mills, Ont.
Elvira BICKIS, Montreal, Que.
Jānis BIERIŅŠ, Hamilton, Ont.
Vija BRIEDIŅŠ, Toronto, Ont.
Elga un Jānis ČOPI, Ville de Pierrefonds, Que.
Ēriks DĀBOLIŅŠ, Hamilton, Ont.
Nikolajs DAMBERGS, Halifax, N. S.
J. DĀVIS, Hamilton, Ont.
Kazimirs DEKSNIS, Montreal, Que.
Niklāvs DZEDZIEDIS, Toronto, Ont.
Ida GOBA, Weston, Ont.
Brigita GULĒNS, Toronto, Ont.
Ansis GRĪNS, London, Ont.
Jēkabs GRĪNTĀLS, Lachine, Que.
Laimonis GRUZĪTIS, Toronto, Ont.
F. un A. GŪTMAŅI, Montreal, Que.
HAMILTONAS LATVIEŠU BIEDRĪBAS BIBLIOTĒKA, Ont.
Dzidra un Mārtiņš IKVILDI, Montreal, Que.
V. JANITĒNS, Mountain Lakes, Que.
R. JANKUS, Toronto, Ont.
Arveds KALNIŅŠ, Montreal, Que.
Ilze KALNIŅŠ, Montreal, Que.
V. KALNIŅŠ, Montreal, Que.
Jānis KALVA, Hamilton, Ont.
A. un Z. KAZAKI, Montreal, Que.
E. KERGIS, Hamilton, Ont.
Austra KRASTIŅŠ, Winnipeg, Man.
Aina KRAULIS, Montreal, Que.
A. un M. KRIEVS, Montreal, Que.
M. un P. KUNDZIŅI, Halifax, N. S.
Jānis ĶĪVĪTIS, Montreal-Rosemount, Que.
Edgars LANGE, Ottawa, Ont.
K. LAPIŅŠ, Summerland, B.C.
E. LEIMANIS. Vancouver, B. C.
Melita LEJIŅA, Willowdale, Ont.
Elza LIEPIŅA, Dorval, Que.
K. LUKSS, Toronto, Ont.
Jānis MAURIŅŠ, Montreal, Que.
E. MILLERS, Toronto, Ont.
Jānis NORVELIS, Montreal, Que.
Jānis NORVILIS, Kitchener, Ont.
Jan OZERS, Sorel, Que.
I. un E. PENIĶI, Montreal, Que.
G. PESKUTS, Vancouver, B. C.
Miervaldis PĒTERSONS, Toronto,
Arvids PĒTERSONS, Willowdale, Ont.
Ont.
Ilga PILO, Toronto, Ont.
Laimonis PILPE, Toronto, Ont.
Ernests REINBERGS, Guelph, Ont.
Iza SĪMANIS, Montreal, Que.
Indulis SKRASTIŅŠ, St. Vincent de Paul, Que.
A. SPŪRMANIS, Montreal, Que.
Aivars STAŠKO, Oshawa, Ont.
H. TĒRAUDS, Hamilton, Ont.
Osvalds TREIMANIS, Hamilton, Ont.
Elza VASARIŅA, Toronto, Ont.
Merija VIKMANIS, Montreal, Que.
H. VILKS, Hamilton, Ont.
A. VJAKSE, Montreal, Que.
Arnolds ZARIŅŠ, Montreal, Que.
Juris V. ZOMMERS, Weston, Ont.

LATVIJĀ

Pauls DĀLE, Rīga

VĀCIJĀ

Ed. ĀBELE, Memmingen
Valdis J. ĀBOLIŅŠ, Porz-Westhoven
Jānis AUZĀNS, Hamburg
Herberts BALODIS, Münster
Donāts BĀRTULIS, Hamburg
Arturs BAUMANIS, Hamburg
Veronika BĒRZIŅŠ, Münster
Osvalds BĒRZUPS, Hamburg
Ernests BLESE, Germersheim a. Rh.
Hermanis BRŪKLENĀJS, Emmerke
Ernests BŪMANIS, Münster
Aleksandrs BURMEISTERS, Ludwigsburg
Eižens CAUNE, Hamburg
Aivars CELMIŅŠ, Bonn
Arturs CIPULIS, Pinneberg
Rasma CIPULIS, Pinneberg
Māris DAMROZE, Hamburg
Vilnis DAMROZE, Hamburg
Irēne un Atis DZEŅI, Hamburg
A. DIMKALNS, Memmingen
Alfrēds GĀTERS, Hamburg
Marija GREISELIS-ZVANĪTĀJA, Memmingen
O. GUNOVSKIS, Memmingen
Marta GUBENS, Passau
Anna GŪTMANIS, Hamburg
Atis HOMKA, Frankfurt/ M-Sossenh.
Alise JAGERS, Hamburg
Ēriks JAGERS, Hamburg
L. JANSONE, Memmingen
Brigita KLEINŠMITS, Hamburg
Alvīne KOBELNIKOVA, Memmingen
Olga KRASTIŅA, Hamburg
Raimonds KRASTIŅŠ, Hamburg
Vilhelms KRASTIŅŠ, Hamburg
Valdemārs KREICBERGS, München
V. LASMANIS, Memmingen
LATVIEŠU KAŖA INVALIDU APVIENĪBAS CENTRĀLĀ VALDE, Memmingen
A. LĪVENS, Memmingen
H. MARNICS, Bremen
Marta MURNIKS, Memmingen
Alise NĀTRIŅA, Hamburg
Jānis NĀTRIŅŠ, Hamburg
Olga NĀTRIŅA, Hamburg
OLDENBURGAS latvieši
OMŠTEDES LATVIEŠU KOMITEJA
A. OSIS, Memmingen
Alfrēds PINKIS, Memmingen
J. PLATAIS, Mannheim-Käfertal
Elza POLIS, Memmingen
Emma POLIS, Memmingen
Helēna POLIS, Pinnebrg
Paulis POLIS, Pinneberg
Agnese PONE, Würtzburg
V. PURDZIŅŠ, Memmingen
E. PUTNIŅŠ, Memmingen
Manfreds RUBENIS, Hamburg
Vera RUBENIS, Hamburg
Jānis RUDZĪTIS, Memmingen
Mērija SAKSS, Hamburg
Aina SOLTAU, Hamburg
Marija SPALVIŅA, Memmingen
Vincents SPĒKS, Hamburg
Alberts SPOĢIS, Rheinberg
Olga SPOŽUMS, Hamburg
S. SPURDZIŅŠ, Memmingen
Milda STRAUMANIS, Memmingen
Ilze STRAUTNIEKS, Hamburg
Alfons STRODS, Hamburg
Ēriks STŪRIS, Hamburg
Varis TREICS, Hamburg
Ž. TRESMANIS, Memmingen
A. VILIPSONS, Memmingen
Elmars VILKS, Mannheim

VITENBERGU ģimene, Memmingen
Ārends VĪTOLIŅŠ, Hamburg
Hugo VĪTOLIŅŠ, Hamburg
A. VOSS, Memmingen
Pauls ZAČS, Hamburg-Altona
V. ZADE, Memmingen
Kārlis ZĀLĪTIS, Hamburg
Zelma Paulīne ZĀLĪTIS, Hamburg
E. ZIVERTS, Memmingen

ZVIEDRIJĀ

Rūdolfs ĀBELTIŅŠ, Halstahammar
Alma ĀBOLIŅA, Uppsala
Jānis ĀBOLIŅŠ, Stockholm
Leons ĀBOLIŅŠ, Uppsala
Arnolds AIZSILNIEKS, Stockholm
Imants ALKSNIS, Lund
A. ANSONS, Västerås
Marija BEIŠANS, Västerås
I. BEĶERIS, Stockholm
Aija BIEZAIS, Uppsala
Kārlis BUKAVS, Hallstahammar
Maija un Fēlikss CIELĒNI, Stockholm
Leons ČUIBE, Uppsala
Kārlis DRAVIŅŠ, Lund
Alfrēds DREIMANIS, Uppsala
Irēna un Alfrēds DUNKELI, Uppsala
Augusts DZIRNIS, Uddevalla
Nikolajs GRĪNBERGS, Hallstahammar
Alma GULBĪTIS, Uppsala
Normunds HARTMANIS, Sollentuna
Gunārs IRBE, Huddinge
Daumants KLĀVS, Hallstahammar
Vladislavs KRAUKLIS, Stockholm
Artūrs KRODERS, Stockholm
Alfrēds KRŪMIŅŠ, Stockholm
Ansis KURMIS, Solna
Valentīne LASMANE, Stockholm
Ilze un Roberts LEGZDIŅI
P. LIEPIŅŠ, Nacka
Ilgars LINDE, Stockholm
Milda un Kārlis LOBE, Stockholm
Haralds MEIJA, Hemmestavik
Mirdza un Oskars OZOLS, Lund
V. PĀVULĀNS, Vänersborg
Ilga un Arnolds PRIEDĪŠI, Lund
K. RASIŅŠ, Göteborg
L. RAŠMANIS, Stockholm
J. RENESLĀCIS, Sundbyberg
Ansis ROZENBACHS, Eskilstuna
Jānis RUDZĪTIS, Uppsala
Velta RŪĶE-DRAVIŅA, Lund
Oskars SAKĀRNIS, Stockholm
Edvards SILNIEKS, Stockholm
Lizete SKALBE, Stockholm
Ernests STRAZDIŅŠ, Hallstahammar
Erna un Jānis SVIESTIŅI, Lund
J. ŠĪNS, Uppsala
Nelda TEIVĒNA, Göteborg
Arvīds ŪDRIS, Uppsala
K. VANADZIŅŠ, Växjö
Ārijs VAŠKO, Lund
Benita un Auseklis VEĢI, Uppsala
Nellija un Herberts ZĀLĪŠI, Stockholm
Pauls ZEMGALS, Solna

CITĀS ZEMĒS

A. BRUMANIS, Namur, Beļģija
Pauls OLTE, Helsingør, Dānija
Andr. SIMANIS, København, Dānija
Stanislavs KUČINSKIS, Roma, Itālija
Marta RASUPE, Roma, Itālija

HANSA PRINT AB
Printed in Sweden