

An abstract painting with a dark, textured background. The composition is dominated by vibrant, glowing lines in cyan, yellow, and red. A large, dark, textured shape in the center, possibly representing a mountain or a large object, is outlined and filled with these glowing lines. The overall effect is one of intense energy and contrast.

UZ ZINĀMĀ UN NEZINĀMĀ ROBEŽAS



LATVIJAS
UNIVERSITĀTE

BIBLIOTĒKA



Starpdisciplinārās
pētniecības sērija



LATVIJAS
UNIVERSITĀTE

HUMANITĀRO
ZINĀTŅU
FAKULTĀTE

UZ ZINĀMĀ UN NEZINĀMĀ ROBEŽAS

Uz zināmā un nezināmā robežas. Sast., zin. red. I. Kivle, R. Bičevskis. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2024. 184. lpp.

Rakstu krājums publicēts ar LU Humanitāro zinātņu fakultātes domes 2024. gada 19. novembra lēmumu (protokols Nr. 20-3/5) un LU Humanitāro un sociālo zinātņu padomes 2024. gada 28. novembra lēmumu (protokols Nr. 14).

Rakstu krājums izdots ar LU tenūrprofesūras sociālajā filozofijā atbalstu.



LATVIJAS
UNIVERSITĀTE

Sastādītāji un zinātniskie redaktori *Dr. phil.* Ineta Kivle un *Dr. phil.* Raivis Bičevskis.

Zinātniskā redkolēģija / Editorial Board:

Dr. phil. Ineta Kivle (Latvija)

Dr. phil. Raivis Bičevskis (Latvija)

PhD Natalia Anna Michna (Polija)

PhD Lenart Škof (Slovēnija)

Dr. habil. phil. Harald Seubert (Šveice)

PhD Maja Bjelica (Slovēnija)

Zinātniskie recenzenti:

Dr. philol. Beata Paškevica

Dr. philol. Pauls Daija

Dr. phil. Agita Misāne

Literārā redaktore Sarmīte Medne

Angļu tekstu redaktore Andra Damberga

Tulkotājs no vācu valodas Rihards Kūlis

Dizainu un maketu veidojusi Andra Liepiņa

Vāka un iekšlapu noformējumā izmantotas Ingūnas Miļūnas gleznas.

Ingūna Miļūna atļāvusi bez atlīdzības šajā izdevumā publicēt savu darbu attēlus.

Par attēlu autortiesībām atbild rakstu autori.

- © Latvijas Universitāte, 2024
- © Autori: Anna Auzāne, Raivis Bičevskis, Jana Dreimane, Inga Gaugere, Linda Gediņa, Ineta Kivle, Māris Kūlis, Rihards Kūlis, Gita Leitlande, Kitija Mirončuka, Velga Vēvere, 2024
- © Tulkojums no vācu valodas Rihards Kūlis, 2024
- © Gleznas: Ingūna Miļūna, 2024

ISBN 978-9934-36-325-2

e-ISBN 978-9934-36-326-9 (PDF)

<https://doi.org/10.22364/ilt.24>

Saturs

Ineta Kivle

“Uz zināmā un nezināmā robežas” – ceturtnā grāmata
starpdisciplinārās pētniecības sērijā *phronesis, praxis, paideia* 6

“On the Border of the Known and Unknown” – the Fourth Volume
of the Interdisciplinary Research Series *phronesis, praxis, paideia* 10

Raivis Bičevskis

Ievadraksts
“Uz zināmā un nezināmā robežas” 12

Introduction
“On the Border of Known and Unknown” 14

Vitorio Hesle

Postmodernisma apoloģija 16

PATIESĪBA. IRONIJA. PIEREDZE. ROBEŽA

Māris Kūlis

Sabiedriskās patiesības:
prāts un neprāts, kolektīvās zināšanas un sabiedrības kopība 26

Raivis Bičevskis

“Ironija ir mūžīgas agilitātes, bezgalīgi pārpilna haosa
skaidra apzināšanās” 36

Rihards Kūlis

Uz zināmā un nezināmā robežas: Kants un Rāners 52

Velga Vēvere

Abpus sliekšņa: Viljams Džeimss par tiro pieredzi un
mistiskajiem apziņas stāvokļiem 60

Ineta Kivle

Kā tas ir, kad zināšana ir nezināšana? 72

LITERATŪRA. BIBLIOTĒKA. MĀKSLAS DARBS

Anna Auzāne

Priekšstats par “dozētās patiesības literatūru” Miervalža Birzes prozā un publicistikā	80
---	----

Jana Dreimane

Rīgas Vēstures un senatnes pētītāju biedrības bibliotēka un tās ceļi pēc biedrības likvidācijas	92
--	----

Linda Gedīņa

Hermeneitiskās fenomenoloģijas metode literatūras interpretācijai. Mākslas darba būtība un izklāsts	124
--	-----

PIEDZIMŠANA. CITI. EMOCIJAS

Inga Gaugere

Iesākšanas potencialitāte: Hanna Ārente par piedzimšanu	136
--	-----

Kitija Mirončuka

Ceļā no izpratnes līdz rīcībai. Levins un Fanons par Es–Cīts attiecībām	148
--	-----

Gīta Leitlande

Stoīņu mācība par emocijām: vai to var interpretēt šodien konceptuāli pieņemami?	158
---	-----

Annotations	172
-----------------------	-----

Autori	182
------------------	-----



“Uz zināmā un nezināmā robežas” – ceturtnā grāmata starpdisciplinārās pētniecības sērijā *phronesis, praxis, paideia*

Zināmā un nezināmā robeža¹ ir nemitīgs filosofijas un eksistences, mākslu un zinātņu jautājums. Tas ietver mikro pasauli un mega dimensijas, cilvēka spēju robežas un virtuālās konstrukcijas, tas ietiecas iracionālās dziņās un ķermeņa anatomijā, nosaka prāta darbību un cilvēka dzīvi. Katram robeža ir cita, bet saikne starp tām pastāv. Zināmajā skaidrāk apzināmiem nezināmo – tas ir ikviena progresā un cilvēka dzīves nosacījums. Pati par sevi robeža starp zināmo un nezināmo nepastāv, tā ir cilvēku prātā, tieksmēs, pārdzīvojumos.

Grāmatā “Uz zināmā un nezināmā robežas” tiek meklēts pamatojums zināmā–nezināmā dinamiskajai robežai filosofijā, sabiedrībā, politikā, varas kolīzijās, ironijā, dzimšanā un nāvē, komunikācijā. Rakstu krājuma sākotne meklējama 2023. gada 28. septembrī, kad notika Latvijas Universitātes Akadēmiskās bibliotēkas² Starpnozaru pētniecības centra organizētie Sestās starpdisciplinārās konferences zinātniskie lasījumi “Uz zināmā un nezināmā robežas”. Gada laikā tēmas plašums un aktualitāte ir uzrunājusi arvien jaunus un jaunus autorus – viņu uzskati un pētījumi publicēti šajā krājumā.

Māra Kūļa raksts “Sabiedriskās patiesības: prāts un neprāts, kolektīvās zināšanas un sabiedrības kopība” zināmā–nezināmā robežu skata individualitātes un sabiedrības



¹ Ievadrakstā izmantots Sestās starpdisciplinārās konferences zinātnisko lasījumu materiāls: Kivle, I. “Uz zināmā un nezināmā robežas” (ISBN 978-9984-844-14-5).

² Tagad Latvijas Universitātes bibliotēka.

perspektīvā. Apgalvojums, ka sabiedrības kolektīvās zināšanās pastāv bez prāta, bet saprātīgi, ka tās veido sabiedrību saturošu vērtību patiesību tīklu, attālinās no eksistenciāliem un dziļi individuāliem jēgas meklējumiem un nokļūst sociālā tiklojumā. Patiesības deformācijas tiek skatītas varas kontekstā, apelējot pie franču postmodernā domātāja Mišela Fuko (1926–1984) patiesības skaidrojumiem un politikas aktualitātēm – Krievijas iebrukuma Ukrainā, Putina un aizskatuves politiķu spēlēm. Rakstā aktualizējas melu tēma un varas noturēšanas mehānismi, atsaucoties uz Nikolo Makjavelli (1469–1527) uzskatiem par valsts politiku un varu, ietiecas Hannas Ārentes (1906–1975) faktiskās pasaules izmaiņu meklējumos, bet kā centrālā ass rakstā tiek noturēta veselā saprāta līnija.

Raivja Bičevska rakstā “Ironija ir mūžīgas agilitātes, bezgalīgi pārpilna haosa skaidra apzināšanās” skatītā ironija romantisma filosofijas kontekstā atsauca uz antīko kultūru un Sokrata ironiju, vienmēr paliekot uzticīga romantisma zvaigžņu putekļiem, kurus pārspēt ir liels uzaicinājums, jo “gandrīz neiespējami iegūt vēl refleksīvāku un subtilāku ironiju par to, ko savos tekstos ievieša Frīdrihs Šlēgels (1772–1829) un citi romantiķi”, jo romantisms piešķir zināmajam nezināmā cieņu. Bičevska rakstā romantisma ironija sasniedz kvintesenci – kustību starp galīgo un bezgalīgo, noteikto un nenoteikto, tādējādi iezīmējot savu aprioro pastāvēšanas un darbības robežu un realitātes noslēpumu. Ironijai ir spēks, kas var vērsties pret pašu ironizētāju.

Riharda Kūļa raksts atklāj zinātnes un ticības, esamības un neesamības, domājamā un nedomājamā robežas. Cilvēka ilūzijas par savu izzinātspēju neierobežotību rakstā ir aplūkotas saistībā ar Imanuela Kanta kritisko izzinātspēju analīzi un Karla Rānera atziņu, ka arī mistiķa praksei ir jāpakļaujas racionālai kontrolei.

Velga Vēvere skata Viljama Džeimsa tīrās pieredzes konceptu un mistiskās apziņas stāvokļus. Grāmatā publicēts Lindas Gediņas skatījums uz Heidegera filosofiju, ievēdot

lasītāju terminoloģijas un valodas labirintos, aicinot paša spēkiem no tiem izkļūt un mēģināt tikt skaidrībā ar vārdu daudzumu. Inetas Kivles filosofiskā eseja “Kāpēc zināšana ir nezināšana?” piedāvā četrus atšķirīgus domu fragmentus, kur katrs no tiem parāda atšķirīgu zināmā–nezināmā robežu – racionālu, eksistenciālu, matemātisku: Sokrata zinošās nezināšanas stāvokli – 0 punktu; eksistenciālās robežsituācijas un Hermaņa Heses filosofiskos dzīves jēgas meklējumus; zināmās pasaules kā jēgpilna horizonta robežu fenomenoloģijā; Kūzas Nikolaja zināšanas–nezināšanas filosofiski matemātisko pamatojumu.

Krājumā publicēti Latvijas Universitātes doktorantu un jauno doktoru raksti. Gītas Leitlandes raksts “Stoīķu mācība par emocijām: vai to var interpretēt šodien konceptuāli pieņemami?” atgriežas antīkās kultūras atziņās. Emociju atļaušana vai kontrole, pakļaušana spriedumam kļūst par pareizās vai nepareizās dzīves virzītāju. Rakstā veiktā Senekas (ap 4 pr. Kr. – 65) darba “Par dusmām” analīze kolorīti attēlo, kāpēc dusmas nezina, kā pienācīgi rīkoties. Ingas Gaugeres raksts “Iesākšanas potencialitāte: Hanna Ārente par piedzimšanu” pievēršas cilvēka aktīvās dzīves analīzei, cilvēka darbībai pasaulē. Pasaule ir iespēja piedzimt atkal un atkal no jauna, apliecinoties sabiedrībā, politikā, aktīvā dzīvē, un sociālā nozīmē iegūt pat “nemirstību”. Vissvarīgākais dzīves nosacījums ir dzimšana un nāve, kur cilvēka piedzimšanas fenomena plurālais raksturs tiek nostādīts iepretim miršanas singularitātei. Kitija Mirončuka rakstā “Ceļā no izpratnes līdz rīcībai. Levins un Fanons par Es–Cits attiecībām” tiek analizētas Es–Cits attiecības no atbildības aspekta, spējas sazināties ar Citu, ļaujoties nezināmā iespējai. Annas Auzānes vērtīgais un faktos balstītais pētījums par “dozētās patiesības literatūru” Miervalža Birzes prozā un publicistikā dod interesantu “oficiālās” un “neoficiālās” patiesības ainu latviešu prozas, dzejas un politikas diskursā 20. gadsimta otrajā pusē.

Rakstu krājumu ievērojami bagātina Janas Dreimanes apjomīgais, arhīva materiālos balstītais pētījums par Rīgas Vēstures un senatnes

pētītāju biedrības bibliotēkas darbību un likteni, tās nozīmi Latvijas kultūras telpā un bibliotēku vēsturē. Pētījumā publicēti visaptveroši un precīzi dati krājuma dinamikā, tā pārvietošanās ceļi un vēsturiskā aktualitāte. Latvijas kultūrvēsturē maz pētītas personības Janas Dreimanes rakstā iegūst jaunu dzīvi – tiek vērtēta Augusta Vilhelma Buholca (1803–1875) nozīme Latvijas grāmatniecībā, Eduarda Fēres (1862–1915) ieguldījums Livonijas vēsturisko materiālu dokumentēšanā u. c. bibliotēkas darbinieku aktivitātes, rūpējoties par rakstīto Latvijas kultūras mantojumu. Kā ierasts, grāmatas iesākas ar līdz šim npublicētu teksta tulkojumu – šoreiz Riharda Kūļa tulkojumā lasāms itāļu izcelsmes vācu filosofa Vitorio Hesles darbs “Postmodernisma apoloģija”.

Rakstu krājums “Uz zināmā un nezināmā robežas” turpina starpdisciplinārās pētniecības sēriju *phronesis, praxis, paideia*, publicējot pētījumus, kuros zināmā–nezināmā dinamika skatīta no patiesības, melu, ironijas, pieredzes, literatūras, dzīves, kultūrvēstures aspektiem. Grāmatas zinātniskajā redakcijā un rakstu autoru iesaistē līdzdarbojās LU tenūrprofesors Raivis Bičevskis, stiprinot LU Bibliotēkas un Humanitāro zinātņu fakultātes sadarbību un ideju sinerģiju. Paldies Ingunai Miļūnai, kuras gleznas izmantotas publikāciju sērijas *phronesis, praxis, paideia* dizainā kopš tās izveides sākuma. Paldies autoriem par idejām un LU Akadēmiskajam apgādam par atsaucību un profesionalitāti grāmatas tapšanā!

Dr. phil. Ineta Kivle

LU vadošā pētniece, starpdisciplinārās pētniecības sērijas *phronesis, praxis, paideia* izveidotāja un vadītāja

“On the Border of Known and Unknown” – the Fourth Volume of the Interdisciplinary Research Series *phronesis, praxis, paideia*

The boundary between the known and the unknown¹ is a constant question of philosophy and existence, arts and sciences. It encompasses the micro-world and the mega-dimensions, the limits of human capabilities and virtual constructs, it reaches into irrational inclination and the anatomy of the body, it defines the activity of the mind and human life. Everyone has a different border, but the connection between them exists. In the known, we become more aware of the unknown – this is the condition of any progress and human life. The border between the known and the unknown does not exist by itself, it exists in human minds, desires, experiences and trials.

The book “On the Border of Known and Unknown” reflects a pursuit of a substantiation of the dynamic boundary between the known and the unknown in philosophy, society, politics, power collisions, irony, birth and death, communication. The beginnings of the research can be traced back to 28 September 2023, the scientific readings of the 6th Interdisciplinary Conference “On the Border of Known and the Unknown” organized by the Interdisciplinary Research Centre of the Academic Library of the University of Latvia. Since then, the breadth and relevance of the topic has

appealed to more and more authors – their perspectives and studies are published in this collection.

Māris Kūlis in his article “Public Truths: Reason and Madness, Collective Knowledge and Social Cohesion” views the border of known-unknown in the perspective of individuality and sociality. The claim that collective knowledge of society exists without a reason, but reasonably, that this knowledge forms a net of value truths containing the society, moves away from existential and profoundly individual quests for meaning and finds itself within a social network. Deformations of truth are viewed in the context of power, appealing to French postmodern thinker Michel Foucault’s explanations of truth and current political affairs – Russia’s invasion of Ukraine, Putin and backstage games of politicians. The article brings up the topic of lies and the mechanisms of retaining power, referring to Niccolò Machiavelli’s views on state politics and power, reaching into Hanna Arendt’s search for transformations of the actual world, however, the line of reason remains the central axis of the article.

In the article of Raivis Bičevskis “Irony is a clear consciousness of an eternal agility, of the infinitely abundant chaos”, the irony viewed in the context of romantic philosophy refers to the culture of antiquity and the irony of Socrates, remaining faithful to the stardust of Romanticism, – to excel them is a great challenge, because “it is almost impossible to achieve an even more reflexive and subtle irony than the one introduced by Friedrich

¹ Introduction draws upon the material of the scientific readings of the 6th Interdisciplinary Conference: Kivle, I. “Uz zināmā un nezināmā robežas” (ISBN 978-9984-844-14-5).

Schlegel and other Romanticists into their texts,” because romanticism gives respect to the unknown to the known. In this article, the irony of Romanticism reaches its quintessence – the movement between the finite and the infinite, the determined and the undetermined, thus delineating its *a priori* boundary of existence and action, and the mystery of reality. Irony has a power that can turn against the ironist himself.

The article of Rihards Kūlis reveals the boundaries of science and faith, existence and non-existence, the thinkable and the unthinkable. In the article, human illusions about the limitlessness of one’s cognitive abilities are viewed in connection with Immanuel Kant’s critical analysis of cognitive abilities and Karl Rahner’s recognition that even the mystic’s practice must yield to rational control.

Velga Vēvere considers William James’ concept of pure experience and mystical states of consciousness. Linda Gediņa’s view of Heidegger’s philosophy published in the current volume leads the reader into the labyrinths of terminology and language, inviting the reader to break out of these labyrinths by his own strength and attempt to clear up the quantity of words. Ineta Kivle in her philosophical essay “How Is It That Knowing Is Not-Knowing?” offers four different fragments of thought, where each of them shows a different boundary between the known and the unknown – rational, existential, or mathematical boundary: Socrates’ state of knowing ignorance – 0 points; existential borderline situations and Hermann Hesse’s philosophical search for the meaning of life; the boundaries of the known world as a meaningful horizon in the phenomenology; the philosophically mathematical substantiation of knowledge-ignorance by Nicholas of Cusa.

The collection also comprises the articles of doctoral students and young doctors of the University of Latvia. Gita Leitlande’s article “The Stoic Teaching on Emotions:

Can It Be Interpreted in a Way That Is Conceptually Acceptable Today?” returns to insights yielded by the culture of antiquity. Releasing or controlling emotions, submitting to judgment becomes the guide of a right or wrong life. The article offers an analysis of Seneca’s work “On Anger”, colourfully demonstrating why anger does not know how to act properly. At the core of Inga Gaugere’s article “The Potentiality of Beginning: Hannah Arendt on Natality” is the analysis of the active life of a human, human activity in the world. The world is an opportunity to be born anew – again and again, asserting oneself in society, politics, active life, and in the social sense even gaining “immortality”. The most important condition of life is birth and death, where the plural nature pertaining to the phenomenon of human birth is contrasted with the singularity of death. In her article “On the Way from Understanding to Action. Levinas and Fanon on Self-Other Relations”, Kitija Mirončuka explores the relationship “Self-Other” from the aspect of responsibility, the ability to communicate with the Other, yielding oneself to the possibility of the unknown. The valuable and fact-based research by Anna Auzāne on “the literature of limited truth” in the prose and journalism of Miervaldis Birze offers an interesting picture of the “official” and “unofficial” truth in the discourse of Latvian prose, poetry and politics in the second half of the 20th century.

The collection of articles is significantly enhanced by the extensive research conducted by Jana Dreimane on the basis of archival materials about the operation and fate of the Library of the Society for the History and Antiquities in Riga, its place in the cultural space of Latvia and the history of libraries. The study contains comprehensive and accurate data on the dynamics of the collections, their paths and historical relevance. Little-studied personalities in Latvian cultural history acquire a new life in the article of Jana Dreimane – it provides an appraisal of the contribution

by August Wilhelm Buchholtz to Latvian bookmanship, the efforts of Eduard Johannes Fehre in documenting the historical materials of Livonia, and other activities of library employees, safeguarding the written cultural heritage of Latvia. As usual, the book begins with a previously unpublished translation – in this volume, it is “Apology of Postmodernism”, authored by German philosopher of Italian origin Vittorio Hösle, and translated by Rihards Kūlis.

The volume “On the Border of Known and Unknown” continues the interdisciplinary research series *phronesis, praxis, paideia*, publishing studies in which the dynamic of

known-unknown is considered from the aspects of truth, lies, irony, experience, literature, life, and history of culture. Tenured Professor Raivis Bičevskis has contributed to scientific editorship of the book and involvement of the authors, strengthening the cooperation and synergy of ideas between the UL Library and the Faculty of Humanities. Particular gratitude is extended to Inguna Miļūna, whose paintings have been used in the design of the publication series *phronesis, praxis, paideia* since its inception. I would like to thank the authors for their ideas and the University of Latvia Press for ready, professional assistance in creation of the book!

Dr. phil. Ineta Kivle

Leading Researcher at UL, Founder and Head of the interdisciplinary research series *phronesis, praxis, paideia*

Levadraksts

“Uz zināmā un nezināmā robežas”

Uz zināmā un nezināmā robežas cilvēks ir mājojis uz Zemes kopš saviem pirmsākumiem. Dzīve, kādu to pazīstam kā cilvēkam-būšanas veidu dzīvības formu daudzveidībā un šīs būšanas pašas iespēju spektrā, savā būtībā ir šī robeža. Tomēr dažādi ir bijuši veidi, kā par zināmā un nezināmā attiecībām dzīvē cilvēks ir domājis un runājis un kā šīs attiecības veidojis rīcībā. Zināmais ieguvis drošā, pazīstamā vaibstus un pārvērties ierastajā. Ierastais pārtapis pierastajā, un tas – parastajā. Nezināmais biedējis un mulsinājis, tomēr tieši tāpēc arī aicinājis veidot īpašas attiecības ar sevi. Šīs attiecības ar nezināmo iegūst savdabīgu formu jaunlaiku zinātnēs un apgaismībā. Modernais laiks jaunlaiku zinātņu un modernitātes inovāciju attīstības gaitā “nezināmajā” saklusa izaicinājumu – to, ka reiz zināsim arī to, kas patlaban vēl ir nezināms. Tomēr šim laikam patlaban nezināmais nav tikai zināšanu iztrūkums un tādējādi – nevērtīgais, kas savu vērtīgumu iegūst tikai tad, kad tapis izzināts. Nē, pati realitāte tieši savā bezgalīgajā vēl nezināmībā un potenciālajā izzināmībā vilina un pievelk. Attiecības ar nezināmo ieguvušas izzināmības un potenciālo zināšanu daudzsološuma kombināciju. Tāpēc modernā laika simboliskās figūras ir tās, kuras gan izzina, gan saglabā realitātes neizzināmības kā potenciālas bezgalīgas *izzināmības* pievilcību. Šādas figūras modernais laikmets meklējis straujā attīstības ceļā esošās dabaszinātnēs, arī sociālajās un humanitārajās zinātnēs. Laikmets glorificējis saviem pētījumiem nodevušos un realitātes mīklas minošo pētnieku kā to, kas stāv uz zināmā un nezināmā robežas.

Vai modernais laiks pilnībā nodevis robežsarga pilnvaras uz robežas starp zināmo un



nezināmo zinātniekam kā pētniekam, kurš stājas attiecībās ar nezināmo, tā arī zinātniekam kā ekspertam, kurš pārzina jau zināmo? Un – vai nezināmā kā potenciāli bezgalīgi izzināmā parigmatiskā izpratne ir vienīgā, kas veido moderno laikmetu? Kopš romantisma iebildes apgaismībai attiecības starp zināmo un nezināmo nav tik izslēdzoši nepārprotamas. Tieši romantisms (Imanuela Kanta un Johana Gotlība Fihtes transcendentālās filozofijas spārnots) ir tas, kurš ne tikai atbalsta pasaules potenciāli bezgalīgo izpēti (un radikāli aiziet no pasaules kā statiskas, galīgas, pārskatāmas kārtības idejas), bet arī atklāj cilvēka iekšējās pasaules imanento bezgalību, kas paver jaunas literatūras iespējas. Ne velti Frīdrihs Šlēgels rakstīja par sevi kā neskaitāmiem Es – par sevi kā atvērtu sistēmu. Šādas atvērtās bezgalīgi izzināmās (un tādējādi nekad līdz galam statiskā drošuma telpā nepārvēršamās) ār pasaules un iekš pasaules pieņem un izturēt – tāds ir modernā cilvēka izaicinājums, kurš kopš romantisma laika radījis ne vienu vien jaunu un premodernajam laikmetam nepazīstamu eksistenciālu spriedzi un arī strukturālās sociāli politiskās problēmas.

Tomēr romantisma attiecības ar nezināmo ir komplicētākas un nav noreducējamas uz kopējo jaunlaiku un apgaismības aizsākto nezināmā

kā potenciāli izzināmā paradigmu. Tieši romantīki ir tie, kas nezināmo vēlas izprast ne tikai kā bezgalīgi aprakstāmo literatūrā un bezgalīgi izzināmo zinātnēs, bet arī kā nekontrolējamo, netveramo un tieši tāpēc – reālo. Zināšanas, reiz iegūtas, aplicētas, pārtapušas izglītības sistēmā par iemācāmo, noplicina pasauli – tā pārtop par vienīgi cilvēka darbības, izziņas, valodas apstrādātu un apstrādājamu lauku, kuru paplašināt virza “tvert”, “kontrolēt” un “padarīt par pieejamu”. Pieejamais kļūst par pierasto, parocīgo, satverto. Pasaule zaudē savu pārsteidzošumu un tādējādi – reālumu. Paradoksālā kārtā nevis reālisti, bet gan romantīki ir tie, kas (tiesa, savā izpratnē par realitāti) modernajā laikā nevēlas zaudēt iespēju satikties ar nezināmo kā reālo. Šī romantisma stīga vērojama vēlāk 20. gadsimta filozofijā un literatūrā, mākslā un psihes izpētē. Šī stīga ieskanas arī 21. gadsimta sākumā, lai gan daudzkārt tā vien šķiet, ka to grūti sadzirdēt aiz zināmā kā kontrolējamā un neapšaubāmā sasniegšanas darba trokšņa.

Nezināmais kā reālais biedē ne mazāk par kādreizējo premoderno sabiedrību pasaules perifērijās uzglūnošo nezināmo, tomēr tā klātbūtne padara dzīvi īstu. Par to dažādās rakstu perspektīvās var lasīt grāmatā “Uz zināmā un nezināmā robežas”.

Dr. phil. Raivis Bičevskis

LU Humanitāro zinātņu fakultātes
Filozofijas un ētikas nodaļas vadītājs,
tenūrsprofesors sociālajā filozofijā,
Latvijas Zinātņu akadēmijas īstenais loceklis

Preface

“On the Border of Known and Unknown”

On the border between the known and the unknown, a man has lived on Earth since the dawn of times. Life as we know it – as being a human in the myriad of life-forms and the spectrum of the possibilities of that being itself – is, in its essence, this border. However, there have been different ways in which a man has thought and talked about the relationship between the known and the unknown in life, and how he has shaped these relationships through his actions. The known has acquired the features of the safe, familiar, and transformed into the usual. The usual has turned into the customary, and this – into the commonplace. The unknown has caused fear and confusion, yet precisely because of that, it has prompted to forge a special relationship with itself. This relationship with the unknown takes a distinctive form in the modern sciences and the Enlightenment. Modern times, in the course of the development of contemporary sciences and innovations of modernity, perceive the challenge in the “unknown” – implying that one day we will know what is currently unknown. However, for this time, the currently unknown is not only a lack of knowledge and thus – the worthless, which acquires its value only when has become known. No, reality itself entices and attracts precisely in its infinite “yet unknownness” and potential knowability. The relationship with the unknown has acquired a combination of cognizability and the promise of potential knowledge. Therefore, the symbolic figures of the modern age are those who both aspire to know and preserve the attraction of the unknowability of reality as a potential infinite *cognizability*.

The modern era has sought such figures in the rapidly developing natural sciences, as well as in the social sciences and humanities. This era has glorified the researcher, who is dedicated to his studies and solving the riddles posed by reality, as the one who stands on the border of the known and the unknown. Has the modern age entirely passed over the authority of the border guard on the border between the known and the unknown to the scientist as a researcher who enters into a relationship with the unknown, and to the scientist as an expert who knows what is already known? Furthermore, is the paradigmatic understanding of the unknown as potentially infinitely cognizable the only one that shapes the modern age? Since Romanticism’s objection, which it put forth to the Enlightenment, the relationship between the known and the unknown has not been exclusively unambiguous. It is Romanticism (inspired by the transcendental philosophy of Immanuel Kant and Johann Gottlieb Fichte), which rises beyond supporting the potentially infinite exploration of the world (and radically departing from the idea of the world as a static, finite, clear order). Romanticism also reveals the immanent infinity of man’s inner world, which opens new possibilities for literature. For a good reason, Friedrich Schlegel wrote about the self as countless Selves – about the self as an open system. Accepting and enduring such outer and inner worlds of open, infinitely cognizable (and thus never subject to a complete transformation into a space of static security) – this is the challenge of modern man, who since the time of Romanticism has created

many a new existential tension unknown to the pre-modern era, as well as engendered structural socio-political problems.

However, Romanticism's relationship with the unknown is more complex and cannot be reduced to the overall paradigm of the unknown as potentially cognizable, initiated by the modernity and the Enlightenment. The Romanticists are the ones who want to understand the unknown not only as the infinitely describable in literature and the infinitely cognizable in the sciences, but also as the uncontrollable, ungraspable and precisely because of that – the real. Knowledge, once acquired, applied, turned into the education system as something to be learned, depletes the world – it turns into a field, cultivated and processed only by human activity, cognition, language, which is driven to expand by “capturing”, “controlling” and “making it available”.

The available becomes the usual, the convenient, the grasped. The world loses its amazement and, thus, its reality. Paradoxically, it is not the realists, but the Romanticists who (admittedly, within their understanding of reality) in modern times do not want to lose the opportunity to meet the unknown as real. This chord of Romanticism can be observed later in the philosophy and literature, in art and the study of the psyche of the 20th century. This chord also resonates in the early 21st century, although it often is hard to hear over the noise emitted by labours aiming to achieve the known as the controllable and unquestionable.

The unknown as the real scares no less than the unknown lurking on the periphery of the world of pre-modern societies, yet its presence makes life real. It is described from different perspectives in the book “On the Border of Known and Unknown”.

Dr. phil. Raivis Bičevskis

Head of Department of Philosophy and Ethics,
Faculty of Humanities of the University of
Latvia, Tenured Professor in Social Philosophy,
Full Member of the Latvian Academy of
Sciences

Postmodernisma apoloģija

(No vācu valodas tulkojis¹ Rihards Kūlis)

Ja vajadzētu būt kādam pasaules *plānam*, tajā *apziņas formas* ieņemtu centrālu vietu, un kurš gan, ja aizvien vēl iedomātos šādu plānu, gribētu apstrīdēt, ka tajā arī postmodernismam ir paredzēta kāda vieta? Tieši objektīvais ideālisms taču apgalvo, ka prātam īsteni nekas nevarētu būt svešs. Tā pārstāvjiem vajadzētu nevis vingrināties sašutumā par postmodernismu, ko varbūt varētu piedot kādam jaunākam veidojumam – katrā ziņā tad būtu jāatvairojas ne mazāk kā citos gadījumos –, bet gan *solidarizēties* ar šo fenomenu, kas kopš dažiem gadu desmitiem ir kļuvis par valdošo Rietumu kultūras apziņas formu, taču pa šo laiku varētu būt pārsniedzis savu zenītu un tāpēc alkst pēc palīdzības. Šai solidaritātei, protams, tieši tad, ja šo fenomenu uztver nopietni, vajadzētu būt *ironiskai* solidaritātei. Katrā ziņā atzišanās solidaritātē prasa garu *interpretāciju*.

Pašapzīmējums, izmantojot “post”, īstenībā nav viens no mūsu [aplūkojamā] virziena sasniegumiem. Jo jau 19. gs. Niče ar [apcerējumu] “Viņpus laba un ļauna” filosofijā ieviesa žestu, kas izraidīja ārpus dotā un noderīgā, un, kaut gan viņš postmodernisma senču galerijā, bez šaubām, pelnījis *godavietu*, pat vīraka kūpināšanu, tomēr Niče vēl nav ielauzies mūsu virziena svētvietā, istajā būtībā. Turklāt viņš pārāk skaidri vēl pieder pie klasiskā modernisma krīzes [perioda], un to vajadzētu atšķirt no



Vitorio Hesle.

Avots: <https://img.zeit.de/kultur/literatur/2014-06/vittorio-hoesle/wide>

¹ Tulkojums no: Vittorio Hösle. Apologie der Postmoderne. In: *Kritik der postmodernen Vernunft. Über Derrida, Foucault und andere zeitgenössische Denker*. Hrsg. Bernd Goebel und Fernando Suárez Müller. Darmstadt: Wbg Academic in Herder, 2007, S. 259–268.

istā postmodernisma. Tā krīze varēja būt kristītāja, īstenais mesija tā nav. Kāpēc?

Kamēr šīs esejas autors noskaidro tikko kā uzdoto jautājumu, viņu māc rūpes, ka viņu aizvien vēl dzen diferencēšanas un kategorizēšanas *alkas* un aiz tām slēptā *varasgriba*, no kā postmodernismam mūs jau sen taču vajadzēja atbrīvot. Taču to varētu piedēvēt apoloģēta *fantāzijas trūkumam*, kurš nezina, kā citādi viņam īsti vajadzētu izlobīt patiesi jauno šajā apziņas formā. Ja viņš dara nepareizi, tad tikai tāpēc, ka vēlētos *individualizēt* postmodernisma garu, lai tam, un tikai tam, piešķirtu cenu, ko tas, un tikai tas, ir pelnījis. Autors gan ir atteicies no nodaļām un līdzīgiem strukturējumiem un *rizomātiski* ļāvies vadīties no *asociācijām*, taču viņš nespēj aptvert, kā bez identitātes kritēriju izstrādāšanas savai enkomijai (slavas dziesmai – R. K.) varētu ļaut iepeldēt drošā ostā. Viņš cer, ka varētu sākt savu epideiktisko runu vislabāk ar *stāstījumu*, pat zinot, ka atteikšanās no lieliem stāstījumiem ir viena no postmodernisma pamatlietām. Viņam tomēr šķiet, ka *naratīvā* komunikācijas forma ir mazāk vardarbīga nekā *loģiskā*, tāpēc arī piemērotāka postmodernisma ģenijam. Arī savienojuma figūrai starp Niči un postmodernismu – Heidegeram – nevar noliegt diža stāstnieka talantu. Slavinātājs ir gan visnotaļ apzinājies, ka attiecībā uz postmodernisma brīnumu leģitīma būtu tikai viena apofātiska runa; taču, tā kā negatīvā teoloģija, ja tā ir konsekventa, pāriet klusēšanā – tomēr šeit un šodien mūs tieši ir piemēklējis prieks [nodoties] slavinošas runāšanas valodas spēlei –, tad sekojošais ievadošais stāstījums varētu būt piedodams.

Klasiskā modernisma *krīze* – tā dzied tie, kas raduši pie lieliem rečitātiem, – sākas 19. gs. vidū. Kā mēs, šodien esošie, zinām, ar visām inovācijām aizkustinoši naivais *modernisma projekts* tiek *iedibināts* 17. gs. un savu *virsotni* sasniedz 19. gs. – vācu kultūras lokā Hēgeļa filosofijā, Gētes dzejā, Bēthovena mūzikā. Šajā projektā centrālā ir apmātība, no vienas puses, atrast prātu (jaunā nozīmē) pasaulē, no otras puses, ar prātu noteikt pašu kultūras izturēšanās formas. Pirmo centienu izpaušme ir jaunas

dabaszinātnes ideja. Vairs nedrīkst apmierināties ar *kvalitatīvu* pieeju, svarīgas ir precīzas *kvantitatīvās* vērtības; vairs nepietiek ar to, ka aptveram dabas principus, bet gan *dabas likumiem* ir jāsniedz pamati vajadzīgajiem aprēķiniem. Pirms vēl Ņūtons attīstīja klasisko, Zemi un debesis aptverošo mehāniku, Dekartam un Spinozam jau bija pārsteidzoša izpratne par tām prasībām, kurām jāapmierina jaunā zinātne; un Frānsiss Bēkons, kurš nebija apveltīts ar matemātisku intelektu, jau iepriekš redzēja, kādas gigantiskas izmaiņas cilvēka dzīvē var tikt sasniegtas ar tehniku, kas balstīta uz zinātņi. Zinātnes, tehnikas un kapitālistiskās saimniekošanas savienojums kļūst par, runājot Arnolda Gēlena vārdiem, *superstruktūru*, kas dzen un virza modernismu. *Dvēseles laupīšana dabai* vienlaikus ved pie *pasaules laupīšanas dvēselei*, kuras nereducējamība uz fizisko (un universālijām) tikai 17. gs. kļūst par filosofijas banalitāti.

Viduslaiku pasaule stāvēja tālu ne tikai no modernisma zinātniskajiem un tehniskajiem jauninājumiem; tā bija *konkurējošu lēmuminstanču* pārpilnības noteikta, kuras vienmēr nekavējoši veda pie konfliktiem. Taču tikai Eiropas rietumdaļas reliģiskās vienības sabrukums šiem konfliktiem piešķīra īpaši briesmīgu konfesionālu pilsoņu kara dabu. Vēlme to pārvarēt ved pie *suverēnas valsts* izveidošanās – kā tas tiek teorētiski izteikts Bodēna un Hobsa darbos –, kura bailēs no Begemota mēģina mazināt Leviatāna šausmas, un ved pie tā, ka valsts prasība paklausīt pakāpeniski atdalās no jautājuma, vai tā kalpo patiesai reliģijai. Tās apelācija pie *savas tradīcijas autoritātes* aizvien mazāk tiek atzīta kā ticams leģitīmācijas pamats.

Tikai 18. gs. aptverošā veidā tiek lietots jaunais racionalitātes ideāls attiecībā uz sociālās pasaules deskriptīvo un normatīvo izlaušanos – pasaules, kura, kā mums it īpaši mācījis Fuko, tiek pakļauta tādām *normēšanas trakumam*, kādu cilvēce nekad agrāk nav piedzīvojusi. Viko, Hjūms un Herders attīstīja pārsteidzoši līdzīgas *cilvēku sabiedrību un to attīstības struktūrprincipu teorijas*. Rodas ievēribas cienīgs *vēstures filosofijas* darinājums. Tas, no vienas puses, ir svarīgs līdzeklis Eiropas

pašlēģitimācijai, kura gatavojas iekarot visu pasauli, no otras puses, par neatliekamā kļūvusi saistība starp *deskriptīvajiem* un *normatīvajiem* izteikumiem; jo vienu nereducējamība uz otriem 18. gs. tiek izteikta vismaz Ruso, Hjūma un Kanta [filosofijā]. Vēsture tagad tiek skaidrota kā braucamrīks no esamības uz jābūtību. Sociālo pasauli transcendējošajam morālajam principam, kas nosacīts kā kvantificējoša zinātne par abstraktas vienlīdzības principu, jāpārveido sociālā kārtība pēc savām prasībām: tā ir *apgaismības* pamatprasība, kas gūst savu precīzāko izpausmi asiņainajos Franču revolūcijas notikumos. Kanta filosofija ir godkārigākais apgaismības filosofijas mēģinājums visas nozīmīguma pretenzijas – zinātnes, tradicionālās tikumības, mākslas – *pakļaut sava prāta tribunālam*. Vācu ideālisms agrīnajā Šellingā un Hēgelī modificē apgaismības prasību politisko un sociālo radikalitāti, taču tas pastiprina savu *metafizisko realitāti*. Visu pasauli, arī dabu un vēsturi, jāskaidro kā tāda prāta principa manifestāciju, kas gara pašizpratnē nonāk pats pie sevis.

Ja kāds arī šaubās par vispārējo dialektisko pavērsienu teoriju, viņu arvien fascinē pavērsiena ātrums, kas seko pēc Hēgeļa nāves vācu filosofijas vēsturē. Starp [Hēgeļa] racionālismu un Šopenhauera metafiziku, kas prātā atmasko tikai kādas pirmsracionālas varas – gribas – vāju darbarīku, pastāv vistiprākais iedomājams konflikts. Un tomēr daži vēstī, ka arī Šopenhauers, kas ievada šo modernisma krīzi, visnotaļ ir pēcapgaismības filosofs. Viņa ateisms, kas sarauj attiecības ne tikai ar reliģijas nereflektētajām formām, bet arī ar visiem tās filosofisko izpausmju mēģinājumiem, kā, piemēram, Leibnīca un Hēgeļa metafizikām, ir tikai ateisma *moderna* forma, jo tas, no vienas puses, kā priekšnosacījumu pieņem dabu bez Dieva, no otras puses, *morālu* apsvērumu dēļ protestē pret iedrošināšanos aiz dabas riebīguma – īpaši vēstures – iedomāties kādu morālu principu. Šādam protestam, kas grieķiem būtu bijis nesaprotams, varētu būt nepieciešama pēcapgaismības un, visbeidzot, arī kristietiska morālā sensibilitāte, tāpat kā

pēcromantiska ekspresivitāte. Arī Šopenhauera tveršanās pie kultūras tradīcijas, kura iezīmē svarīgu pasaulvēsturisku alternatīvu jūdaiskristietiski-islāmiskā monoteisma tradīcijai, [t. i.], budisma, esot pēcapgaismīga. Tikai pēc tam, kad vēstures filosofija bija mēģinājusi iegūt pārskatu pār kopējo cilvēces attīstību, cilvēks spēja atzīt kultūru, kura tik radikāli atšķiras no tās, kurā izaudzis viņš un viņa senči.

Taču, lai kā tas arī būtu, Šopenhauers aizsāk neatgriezenisku atvadišanos no modernisma ideāliem. Spriedze starp Šopenhauera antikristietisko metafiziku un viņa visnotaļ tradicionālo ētiku un estētiku ir galvenais iemesls Ničes filosofijas attīstībai. Pārāk maigi jūtošs, lai izturētu Šopenhauera stingro pesimismu ar tā askētiskajām prasībām, viņš metas pasaules apkampienos un teic “jā” visām tās *nežēlībām*. Kādu transcendentu ētikas principu tika apstrīdējis jau Šopenhauers savos uzbrukumos Kantam; Niče izdara konsekvences. No kurienes kaut kādas jābūtības trakums iepretim skaidri redzamajai varasgribas realitātei? Daži gan pārstāv tēzi, ka domas par tiesisku valsti iekšēja sagraušana, novēršanās no centieniem tiesiski regulēt starptautiskās attiecības un pievēršanās *varas slavīnāšanai*, kas pieaugoši raksturo Eiropas, īpaši vācu, politiku kopš 19. gs. beigām, ar Ničes filosofiju daļēji novesta līdz jēdzienam, daļēji sevi ietver milzu celtspēku. Tomēr tie, kas konstruē attīstības linijas no Ničes uz Hitleru, nepamana dziļās antipātijas pret masām, kuras izjuta šis aristokrātiskais filosofs. Analoģiski nav apstrīdams, ka Heidegers – nozīmīgākais domātājs kopš Ničes – nacionālsociālisma sākumā ir pakļāvis tā fascinējumam. Taču, kā saka Totnaubergas meisters un viņa skolnieki: kas diženi domā, dižēni maldās.

Šiem diženajiem maldiem kā nekā jāpateicas, ka pamatīgā, urdošā sirdsapziņas pārbaudē Heidegers arī savā priekštecī Ničē atpazīst ne vien bīstamu modernisma projekta, bet arī daudz senāka *likteņa* turpinātāju, kas, vēlākais, aizsācies ar Platonu un padzinis filosofiju no neapslēptības un sākotnējās esamības teikšanas, un dziedāšanas dārziem. Tas, kas

iedomājas, ka varasgrībā guvis *vispārēju* principu, pats vēl turpina metafizikas tradīciju! Tas viss ir jāpārvar. Ničes psiholoģija patiesi ir 17. gs. kritiskās antropoloģijas sekularizācijas produkts un aizdomīgi ož pēc apgaismības.

Ar Heidegeru mēs beidzot esam ielauzušies jaunākās filosofijas templī, un tomēr mēs vēl aizvien uzturamies pronaosā. Pieeju cellai sašņiegs nākamā paaudze – *tantae molis erat se ipsam cognoscere mentem!* Jo arī vēl Heidegers runā ar tādu patosu, ko vairs nevar prasīt no tiem, kam viņa dziļie ieskatī labi zināmi jau kopš bērnu dienām. Gurdena ironija Heidegera atziņu tālākā nodošanā ir stilam atbilstošāka nekā Meskirhes baznīcas kalpotāja tonis. Šī gurdenā ironija šodien papildus barojas no turpmākām apziņas pieredzēm, ko Heidegers vēl nepazīna.

Apgaismības revolucionārais patoss ar franču apgaismību vēl nebija izsmelts. Ar Marksa hēgelisma apgāšanu prasība pēc revolūcijas tika ienesta arī post-1789. gada pasaulē. Bieži tieši jūtīgie personāži (*Gestalten*) bija tie, kurus elektrizēja šīs prasības un kuri ar lielu prieku un līdzdalību saskatīja uzvarošās Padomju Savienības sekmes. Ar tās stagnāciju un, visbeidzot, sabrukumu, kas daudziem no viņiem bija patiesi negaidīts un visupirms izraisīja paģiras, viņi beidzot apjēdza koptverošās domas apdraudējumus un meklēja – kā arī atrada – mierinājumu postmodernajā atziņā, ka marksisms, tāpat kā kristietība, ir piederīgs lielajiem vēstījumiem. Jā, Žans Fransuā Liotārs, kurš vairāk nekā jebkurš cits pelnījis postmodernisma *filosofiskā labdara* titulu, vēl vairāk ir vēlējis darīt labu cilvēkam.

Modernās zinātnes uzplaukums ir viens no labklājības valstu demokrātiju funkcionēšanas priekšnosacījumiem, jo bez tā vajadzīgajā mērā nebūtu iespējama saimnieciskā izaugsme un bez tās – nesāpīgā, bez atņemšanas citiem veiktā valstisko dāvanu politika; taču tas ir kļūdzošā pretrunā ar *vienlīdzību*, kas ir modernisma ētikas princips un pie kā visnotaļ turas arī postmodernisms, kaut arī ironiski izvairoties no jebkura fanātisma. Kā tā? Tagad katrs uzplaukums nodala tos, kuri spēj sevi iedomāties

modernajā zinātnē, no tiem, kuri to nespēj. Šeit palīdz postmodernā atziņa, ka arī zinātne nav nemaz tik dižena. Tā, pirmkārt, ir radusies *vēsturiski*, un, otrkārt, pastāv daudzas analogijas starp to un *mitu*. Jā, vēl vairāk: modernās teorijas, piemēram, katastrofu vai haosa teorija un daudzas citas, vairāk rāda, ka tieši jaunākā no jaunās zinātnes domā pamatā postmoderni. Tikai tādi spēles maitātāji kā Alans Sokols to apstrīd un pavisam neētiski izliek slazdus, pat ar naidīgiem sūtījumiem atzīstamiem žurnāliem grauj uzticību, no kuras taču jādzīvo katrai zinātnei.

Atšķirībā no marksisma jauns filosofijas racionālas dibināšanas mēģinājums, kas aizsākās 19. gs. beigās un 20. gs. sākumā un ved pie analītiskās filosofijas, nav reāli sabrucis; tas vienīgi zaudējis vitalitāti un pārliecības spēku. Tas izskaidro Ričarda Rortija “Philosophy and the mirror of nature” (“Filosofija un dabas spogulis”) panākumus – turklāt tādu kategoriju kā “sākotnīgums” postmodernajai subversijai gluži atbilst tas, ka vācu nosaukums “Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie” (“Dabas spogulis. Filosofijas kritika”) ir trāpīgāks nekā oriģinālais. Kaut arī Rortijs visnotaļ kompetenti argumentē pret īstenības eksternas atspoguļošanas modeli, viņš argumentācijas vietā vēlas *ieliksmot*, viņš vēlas būt līdzdalīgs cilvēces konversācijā un īpaši vēlas pacelt (*aufwerten*) *hermeneitiku*. Taču ar to viņš nedomā to disciplīnu, kuru Šleiermahers un citi uzbūvēja ar vērā ņemamu kompetenci attiecībā uz piekļuves problēmām svešai valodai un kultūrai.

Jo postmodernisms, neraugoties uz tā polemiku pret abstraktu universālismu un tādu kategoriju akcentēšanu kā *diference*, *citādība*, *negācija*, *viņpus*, bez šaubām, domā universāli tāpēc, ka tas savus zinātniski teorētiskos centienus neierobežo ar dabaszinātņi. Tas ir taisnīgs. Arī gara zinātnēs tas apkaro dibinātāju laika, tāpat 18. un 19. gs., elitismu. Pēc postmodernistu pārliecības, var būt izcils literatūrzinātnieks, nezinot nevienu citu valodu, vien savējo, un nav vajadzības pat to tā isti pārvaldīt. Īpaši tas atgaiņājas no neprāta, ka varētu būt kāda pareiza interpretācija. Visas jebkuru

tekstu interpretācijas ir akceptējamās, ja vien tās ir kreatīvas. Jā, *pamatos*, kā iedevs Žaks Deridā, *viss ir interpretācija*. Ja aiz interpretācijām varētu būt kāda realitāte, mums tai katrā ziņā nav nekādas pieejas.

Visi cilvēki ir filosofi, visi cilvēki ir zinātnieki, visi cilvēki ir mākslinieki. Pēdējo, kā zināms, mācīja Jozefs Boiss, taču viņa paša novērtējums sasmakušam filmam, kuru viņš izgatavoja un pie kura katram skatītājam kaut ko vajadzēja domāt, ievērojami atšķīrās no citu novērtējumiem; un var pieļaut, ka estētiskās gaumes jautājumā postmodernismā valda viedokļu atšķirības. Vieni visnotaļ ir lepni par savu īpaši smalko valodu un saskata *estētiskos diferenciālas veikumus* kaut ko, ko nedrīkstētu pazaudēt. Jā, viņi šeit saskata kādu *funkciju ekvivalentu ar morālajiem spriedumiem*.

Jo pēdējie ir *pēdējais tabu*, kas postmodernismā palicis. Viss ir atļauts, tikai ne moralizēšana, un Kants ar savu obsesīvo ētikas *apsēstību* (*Ethik-Tick*) tāpēc ir mūsu kustības *bête noire*. Vienlaikus kaut kā tiek atzīts, ka – provizoriski, kontingenti un ironiski – vismaz kultūras uzņēmumam, kas postmodernismu uztur, ir priekšrocības, salīdzinot ar irāņu *Politie*; un, lai šo preferenci izteiktu, mēdz atsaukties uz stila un gaumes jautājumu. Nebūtu smalki Heidegeram viņa rektora runas dēļ izteikt *morālus pārmetumus*, taču ir pieļaujami viņam atestēt tādu *gaumes apduļķošanu*, kas aizkustina tāpēc, ka viņš vēl nevar pamest pronāosu.

Kas valda sava amata cellā, zina divas lietas: pirmkārt, tādu normu meklēšana, kuras ir vairāk nekā pārejošas spēles regulas, ir maldīga, turēšanās pie kādas normatīvu diferenciālas teorijas projekta ir *definitiv passé*. Un, otrkārt, nav nepieciešams, kā darīja Niče ar savu filosofisko āmuru un arī Heidegers ar savu karsto balsi, taisīt lielu troksni, jo tas būtu *troksnis par neko*. Postmodernists nihilismu, kura rašanos Niče un Heidegers daļēji paredzēja, daļēji darīja, uzskata par vienkārši *cool*, un viņš paliek viņš pats. Hellēnisko filosofiju kultivētās ataraksijas mērķis attiecās uz nesatricināmību personisko likteņa triecienu gadījumā; progress filosofijā pastāv tur, kur pat nihilisms kā gara vēstures

galamērķis nespēj izsist no sliedēm. Tā vietā labāk koncentrējas uz *jaunu privāto prieku avotu* atklāšanu, un īpaši seksuālo dārzu dažādie augļi ir izrādījušies našķēšanās vērti. Protams, ja jūt vajadzību pēc mierinājuma, var, kā domā Džanni Vatimo, *ticēt, ka var ticēt*, un no reliģiskās tradīcijas notecināt tieši to, kas katram patīk. Jo postmodernisms ir pavērts visam; nekas netiek dogmatiski noraidīts. Īpaši pagātnes metafiziskās un reliģiskās teorijas un modernisma pacelšanās un krišanas traģiskā vēsture ir ista erudītu kārumnieku bagātību krātuve, un pret intelektuālu safari piedzīvojumu, kurā aprīno Platonu, Kūzieti, Spinozu vai Leibnicu, neko nevarētu iebilst, ja tikai nepiemeklētu bezgaurmība uzjundīt patiesības jautājumu.

Atteikšanās no dižteorijām nekādā ziņā nenozīmē, ka postmodernists sev neizlasītu rozīnes no dažāžādām kūkām. Tāpēc mēs gribētu – spēlējoties, bez pretenzijām uz tā saucamo būtisko kopsakaru analīzi – kā vecajā labajā marksismā analizēt dažus no postmodernisma *sociālajiem priekšnosacījumiem*. Tikko kā uzceltais tilts starp ataraksiju un *Coolnes* [vēsā mierā – R. K.] palīdzēs mums turpmāk. Tas, ka hellēniskā koncentrēšanās uz sevis paša dvēseles mieru ir priekšnosacījums *dzīvās polises kultūras beigām*, tāpat kāda *aizsākusies globalizācija*, kas dažādas tradīcijas savstarpēji samaisa līdz šim nebijušā, dziļi satraucošā mērā, ir bieži teikts un, kā pasaulei atvērtie postmodernisti kā pirmie atzīst, ne jau tāpēc ir nepareizi, ka viens no pirmajiem, kas šo tēzi izvirzīja, bija Hēgelis. Ir diezgan acīmredzami, ka mūsu laikmetam dažā ziņā ir līdzība ar hellēnismu: interneta laikmets ir gigantiski paātrinājis globalizāciju un kultūru sajaukšanu; mantojumus, kuri aizvien vairāk nodrīskājas, kļūst arvien grūtāk rast kādu atbalstu. Šķiet, ka mūslaikos valdošā demokrātijas valstsforma drīzāk atgādina klasisko grieķisko polisi. Taču izskats maldina. Modernās masu demokrātijas neuzaicina tādā pašā mērā uz identifikāciju kā pārskatāmā polise; un pieaugošā moderno valstu bezspēcība tās pilsoņiem rada *intereses zuduma* sajūtu *par politisko*, kas drīzāk atgādina hellēniskās monarhijas, nevis klasiskās Atēnas.

Kas ir sociālā postmodernisma kā valdošās domas formas aizmugure, kas mums pierādītu, cik laikmetīga šī mācība ir? Pirmkārt, postmodernisms kā priekšnosacījumu pieņem *saimniecisko problēmu atrisināšanu* – nekādā ziņā visai cilvēcei, tomēr pašiem postmodernistiem gan. Spriedze starp *ir* un *vajag* vērtību vienā organismā, ko sauc par badu, kādam vienkārši neļauj būt *cool*; jo šī spriedze sevi atgādina ar milzu intensitāti. Neiedrošinos izteikt minējumu, ka postmodernistu skaits *in Favelas* nav liels. Otrkārt, šķiet pārlicinoši, ka postmodernisms piestāv *kādas kultūras vēsturiskajam mantojumam*. Kas vēlas īstenot lielvaras politiku, tam pašam sevi jāuzkuriņa ar misijas apziņu, un, tā kā atklāts varas pozitīvisms bieži vien ir kontrproduktīvs, ko, šķiet, gan neapzinājās Niče un viņa imperiālie sekotāji, bet apzinājās jau Tukidīds, tad kristietiskais, islāmiskais vai arī kāda cita spēles veida fundamentālisms arī turpmāk būs labākā ideoloģija kādai hegemoniālai vai pretenciozai (*aufstrebenden*) varai. Sacelties pret šādas ideoloģijas liekulību, kā to varēja vēl pēc godīgas brutalitātes slāpstošais Niče, *Coole* postmodernistiem nepiestāv. Tam, kas var konsumēt augstā līmenī, bet vairs nespēj veidot vēsturi, bet vēlētos aizliegt sava dzīvesstila morālo kritiku, postmodernisms piestāv tieši tikpat labi kā nacionālsociālisma mācība vai pēdējais esamības vēstījums par VFR saimniecisko brīnumu. Treškārt, šādas objektīvas rangu kārtības noliegums īpaši vēlams tiem, kuru pašu sasniegumi – kā mēs to varētu pateikt vērtībneitrāli? – *pakāpušies atpakaļ* no savu priekšgājēju sasniegumiem. Ja vairs netic dabas, sociālajām un gara zinātnēm, tad neraksta tādu fizikas apcerējumu kā “Par kustīgu ķermeņu elektrodinamiku”, sociālzinātnisku mācību grāmatu, kā “Saimniecība un sabiedrība”, hermeneitisku *Mimesis* analīzi. Taču, ja vairs nav intereses par tāda veida darbiem, tad nekādā ziņā nav nepieciešami padoties minētajai ticībai, taču kādam tas var palīdzēt vieglāk samierināties ar savu stāvokli gara vēsturē.

Ja šie pamatīgie apsvērumi ir pareizi, tad nav neticama nojauta, ka *Eiropa atrodas*

postmodernisma lecektī – vairāk nekā tāda hegemoniāla vara kā ASV (izņemot tās literatūrzinātnes departamentu) un tādas attīstības valstis kā Ķīna un Indija. Jā, empīriskas validācijas vērta būtu hipotēze, ka postmodernisti draiskojas tieši feļetonu spārnotos laikrakstos; jo tas, kurš pārvarējis apmātību pašam vēlēties būt kreatīvam, taču kaut kādu iemeslu dēļ arī nevēlas kļūt par brokeri, labprāt recenzē un komentē citus, kuri sevi pārbauda kreativitātē. Tā kā viņu iedvesmas avoti ir it īpaši 20. gs. psiholoģiskie autori, kā arī lai izgaismotu augstākajā mērā interesanto fenomenu, kas pats attēlo šo cilvēka tipu, varbūt ir piemēroti norādīt uz, manuprāt, noteikti nenovērtēto Alfrēdu Ādleru. Postmodernisma plašais horizonts mums atļauj ne tikai psiholoģizēt un socioloģizēt, bet arī *ad hoc* aizņemties no vēstures filosofijas un – kāpēc gan ne, ja Vatimo mūs ved? – arī no teoloģijas. Ja saasinām radikālo historismu un iztēlojamies, ka reiz pat postmodernisms varētu tikt pārvarēts, tad fantāzijas trūkuma dēļ mēs vēlētos pieņemt – galu galā viss ir iespējams –, ka atkal *vairāk vērtības* tiks *uz performatīvo konsistenci*. Savus izteikumus mēģinās attaisnot, vismaz gribēs izvairīties prasību pēc patiesības nepastarpināti aprakt ar to, ko saka. Atkal kļūs atraktīvi savu pozīciju izcelt, aplūkojot alternatīvas; teleoloģiskie vēstures modeļi, kādi 18. gs. auga kā sēnes pēc lietus, atkal būs *en vogue*. Kā šādu modeļu starpā tiks noteikta postmodernisma jēga?

Postmodernismam, bez šaubām, pateiksies par ieskatu, ka nepastāv nekāds progresa automatisms. To, ka *modernisma projektā* ir kāds *pašiznīcinošs potenciāls*, redzēja, kāds teiks, tādi tā kritiķi kā Niče un Heidegers, bet jau agrāk visnotaļ pareizi Viko un Herders, un *trulās dabas atreibība* milzu dabas katastrofās patiešām parāda, ka prāta autonomijai piemīt kaut kas maldinošs, ja tas aizmirst dabisko bāzi, uz kuras vien – vismaz šajā pasaulē – tas var uzplaukt. Bez ķermeņa, kā mums pareizi māca Fuko, šajā bēdu ielejā nekas nenotiek. Jāteic gan, ka jebkurā inteliģentā cilvēces vēstures skaidrojumā izšķirošu lomu spēlē trīs brīnumi – grieķu kultūra, jūdaiski kristietiskais

profētiskais monoteisms un modernisma projekts. Taču *pretrunas* starp Eiropas iekšējo un uz āru vērsto politiku – ne tikai jau vergu tirdzniecības un kolonizācijas laikā, bet arī plaukstošas labklājības valsts laikos, kurā ES nespēja izlauzties līdz savu tirgu atvēršanai nabadzīgākajiem no nabagajiem, – bija un ir tik kliezdošas, ka Eiropas pasaules kundzības beigas varbūt nebija nekāda svētība – jo, kā jau sacīts, nepastāv nekāds progresa automātisms un sliktākais var sekot –, bet neizbēgama taisnīguma prasība. Tā kā postmodernisms paātrināja Eiropas lejupslīdi, jo tas paralizēja jebkuru enerģisku gribu, bez kādas nekādi nav panākama kāda kopīga konstitūcija sava trūcīguma dēļ neveiksmi piedzīvojušās 2005. gada konstitūcijas vietā, tas savu jēgpilno funkciju šķietami ir izpildījis.

Ja postmodernais jūtīgums mazina cilvēka agresiju, kas manifestējās nacionālsociālistiskajā un boļševistiskajā totalitārisma tāpat kā tagad islāmiskajā terorismā, tam neapšaubāmi ir nopelni cilvēces priekšā. Protams, *totalitārisma ļaunumu* var aplūkot arī vienkāršāk, bez milzīgiem teorētiskiem postmodernisma tēriņiem; tāpēc vajadzētu sacīt, ka tas – vismaz no politiskiem apsvērumiem – reāli nebija nepieciešams. Anglosakšu zemes savu pasaulvēsturisko devumu brīvības aizstāvēšanā taču spēja veikt uz intelektuāli pieticīgāka Loka, Bērka un “Federalist Papers” pamata. Var pat izteikt šaubas – un kas vēl vairāk grezno kādu postmodernu galvu? –, vai postmodernais liberālisma attaisnojums ir labākais pamats, ko tam var novēlēt. Arī saglabājot liberāli politisku kārtību, ne vienmēr drīkst pa daļai atteikties no *precīzām zināšanām*, pa daļai no *pilsoņu upuriem* un, pretojoties agresijai, – no varas spēka līdzekļu [lietošanas], un tāpēc būtu pats par sevi vēlams, lai ricībā būtu kāda taisnīgas valsts, taisnīgas politikas un konkrētajā gadījumā arī taisnīga kara teorija. Turklāt postmodernais devums šķiet pārredzams, kas jaunajos nepārskatāmības laikos, no vienas puses, ir nomierinoši, no otras – ne vienmēr var palīdzēt.

Postmodernismam ir taisnība arī tad, kad tas vilcinās atsevišķo zinātņu racionalitāti atzīt

par galīgo standartu. Piemēram, mēģinājums pirmszinātniskajā pasaules izpratnē – tostarp mitā – rast prātu, ir visnotaļ godājams; no Platona līdz Šellingam tam ir nozīmīgi priekšteči. Starp mitu un zinātņi blakus līdzīgajam – ko var atrast visu lietu starpā – gan pastāv arī uzkrītošas diferences, taču tas nekādā gadījumā nenozīmē, ka *prāts* reducējas uz *zinātnisko domāšanu*. Tieši tas, kurš noraida naivo ticību progresam, antikās epistemoloģijas atšķirībā starp *dianoia* un *nous* atradis ieganstu noraidīt šādu redukciju, neļaujoties kārdinājumam ar ģenerāliem (*generischen*) uzbrukumiem prātam saduļķot savu apgalvojumu pamatus.

Pēc kādas filosofijas vēstures teodicejas Rortijs arī tad ir izpildījis divas svarīgas funkcijas, ja pārstāvam uzskatu, ka viņa galvenais darbs viņam personiski ir bijis strupceļš, t. i., ka viņa nākamās grāmatas ir būtiski neinteresantākas par tradicionālās analītiskās filosofijas tajā pašā laikā [uzrakstītajiem] darbiem, kā, piemēram, Kima vai Plantingas darbiem. Pirmkārt, viņš ir inspirējis jaunu analītiskās filosofijas virzienu, kas nopūlas ar ievēribas cienīgu *objektīvā ideālisma atjaunošanu*; te varētu nosaukt kaut vai Brandomu un Makdauelu. Otrkārt, Rortijs spēkpilni ir izteicis *nepatiku pret vienu filosofijas ideālu*, kas sevi reducē uz metaētiku, epistemoloģiju un sterilu jēdzienu skaldišanu. Viņam ir taisnība, kad viņš savā galvenajā darbā citē Šekspīra “Measure for Measure”: šajā drāmā ir vairāk ietverta pasaule, un tajā var atrast nozīmīgākus ētiskos ieskatus nekā tūkstošos filosofisku grāmatu.


Labam filosofam patiešām ir jāiesteno hermeneitiski sniegumi, nevis jāanalizē tikai jēdzieni, proti, tāpēc ka, ja viņš nav plānprātīgs, viņš precīzi zina, ka jau pirms viņa ir atklāti nozīmīgi argumenti, kurus viņam vajadzētu saprast, pirms viņš pats metas meklēt jaunus. Taču tas implicē divas lietas. Pirmkārt, vajadzētu *pārbaudīt* arī saprasto argumentu derīgumu; hermeneitika bez loģikas daudz nedod. Un, otrkārt, hermeneitiskās operācijas nav tik vienkāršas, kā dažkārt domā. Protams, ir ļoti atšķirīgas, vienlīdz leģitīmas izziņas intereses, kam

interpreti drīkst sekot; taču attiecībā uz katru no šiem pieņemtajiem mērķiem viņš var *izgāzties*. Kādu, piemēram, Platona vai Dantes, interpretu ciena vairāk, ja pieņem, ka, lai saprastu, ir nepieciešama diezgan ilga skološanās, nekā ja pieļautu tiesības vienkārši saprast katram; un pat tad, ja neviena metode nav pietiekams nosacījums veiksmīgai interpretācijai, dažādas metodes ļoti labi var veidot nepieciešamus nosacījumus, lai nonāktu pie patiesības interpreta redzējumā, varbūt pat attiecībā uz lietas būtību. Turklāt abi līmeņi ir jāatšķir, taču, kā mūs mācījis Donalds Deividsons, nav arī pavisam jānošķir.

Estētika iepriekš pieminētajā reducētajā filozofijas ideālā tika aplūkota – citādi nekā Hēgeļa vai Kanta gadījumā – ar pamātes aci; un tas, ka estētika postmodernismu ir pieņēmusi ar sajūsmu, ir vērtējams visnotaļ pozitīvi. Taču ir (*seine*) šaubas, vai morālo spriedumu aizstāšana ar estētiskajiem patiešām ir tik spoža ideja. *Morālfobijas* ir cieņā, taču vai estētika netiek instrumentalizēta, ja to jāpatur kā iestarpinājumu ētiskām pamatvajadzībām, kuras netiek pilnībā pazaudētas (*los wird*)? Antīko retoriku pazinējiem bieži ir labāka stila izjūta (*Gespür*) nekā morālā diskursa leģitimitātes pretiniekiem, kuru tie vēlētos aizstāt ar stila pētījumiem. Tas, ka polemika pret normativitāti vēl nedod vieglu

iespēju pašiem atteikties no normatīvām presupozīcijām, ir bieži sacīts, taču mūsu postmodernistu smalkums pastāv tur, ka viņi pavisam apzināti ir izšķīrušies vai vēlas nostāties pret performatīvo konsistenci. Ja pievēršas viņu kritērijiem, tad, protams, jājautā, vai patiešām stilam atbilstoši ir pārņemt Himleram sliktu stilu vai tomēr morālam noziegumam nav cits statuss nekā gaumes trūkumam mana dīvāna pārklāja izvēlē. Kaut kā noteiktas ļoti principiālas morālās pārlicības šķiet rezistentas pret visām fallibilitātes pieredzēm, kuras mēs veicam, un šķiet tādas, kas atceļ prasību uz zināšanu – varbūt pat uz zināšanas zināšanu. Taču tas viss nenozīmē, ka nevarētu būt cienijams filozofisks uzdevums detaļās analizēt dažādas filozofijas izpausmes formas, pat varbūt tajās pārbaudīt sevi. Jo vienā ziņā, to atzīs arī vēlāki laiki, postmodernismam ir taisnība: *Variatio delectat*. Labam filosofam vajadzētu sacerēt ne tikai sistēmas, traktātus un komentārus.

Tā, kā mēdz sacīt, ir tīra spēle ar domas iespējamībām. Vai tas neliecina par postmodernismu, ka tas, pateicoties tā atvērtībai, arī mūs varētu iedvesmot šādām spēlēm? Ja šai diskutētajai domas iespējamībai būtu lemts īstenoties, tad postmodernisms tieši šī iemesla dēļ varētu saglabāt godājamu, pat pateicības pilnu piemiņu *Requiescat in pace*.

The background is a dark, textured painting. It features a central white rectangular area containing the text. Surrounding this area are various lines and shapes in red and cyan. A prominent red scribble is visible in the upper left quadrant. The overall composition is layered and complex, with the text acting as a focal point.

PATIESĪBA
IRONIJA
PIEREDZE
ROBEŽA

Sabiedriskās patiesības: prāts un neprāts, kolektīvās zināšanas un sabiedrības kopība

Atslēgvārdi: veselais saprāts, politika, saliedētība, sabiedrība, patiesība, meli

Tiecoties pēc patiesības vai kulstot melus, zināšanas un nezināšanas robežas nav tikai individuālas izziņas priekšmets, bet ir arī sabiedrības kā veseluma slogs un uzdevums. Lai gan lielākoties tiekšanos pēc zināšanām mēdz raksturot ar prāta darbību, racionalitāti, metodisku uzcītību, ko mentālas piepūles darbā īsteno apņēmīga persona, ne mazāk svarīga ir nereflektētā gudrība, ko mēdz dēvēt par veselo saprātu – kopīgas zināšanas, kopizjūta, veselums kā kopība, kā arī *veselīgais* prāts. Retorikas māksla veselo saprātu iztulko kā “kopības viedokli”, proti, veselais saprāts ir *communis opinio* – tāds viedoklis, kas pastāv kā dažādu nepārbaudāmu aizspriedumu, vērtību un paražu kopums, ko runātājs var pieņemt par patiesu un uz to paļauties savā argumentācijā. Džambatista Viko to izteica kā “spriedums bez refleksijas, kurā dalās katra šķira, visi cilvēki, visa nācija vai visa cilvēku rase”¹. Patlaban par veselo saprātu varētu uzskatīt lielo valodas modeļu mākslīgā intelekta rīkus, kuri apmācībā apguvuši teju visu, ko sarunā visi, – un atbildes sniedz kā visi. Proti, bez pārlietas oriģinalitātes, bet ar pārlicību, ka teiktais būs pareizi, jo, pirmkārt, tas nāk no neskaitāmu cilvēku neskaitāmiem izteikumiem un, otrkārt, tas izklausās it kā būtu pareizi un gudri. Tiesa gan, šādam skatam ir trūkums, ko labi pamanīja

Dekarts, ironizējot, ka acimredzot “veselais saprāts ir vistaisnīgāk sadalītā lieta pasaulē: jo ikviens uzskata, ka ir ar to apgādāts tik labi, ka pat tie, kam visai grūti būt apmierinātiem citādā ziņā, nemēdz vēlēties vairāk veselā saprāta, kā viņiem ir”². Citiem vārdiem, sabiedrības kolektīvās zināšanās pastāv bez prāta, bet saprātīgi, tās veido sabiedrību saturošu vērtību, atziņu, uzskatu, pamata patiesību tīklu.

Ja zinātne, it īpaši dabas zinātne, tiecas apliecināt tīra prāta asumu, metodiski laužoties cauri neziņas brikšņiem,³ zināšanu un patiesības izplūdušā forma visuzskatāmāk ir redzama sabiedriskās dzīves, kopābūšanas veidolā – politikā. Sanākuši kopā pilsētā, sapulcējušies laukumā, ļaudis nodarbojās ar kopīgās dzīves veidošanu, taču tas paver durvis jautājumiem nevis par patiesību pašu par sevi, bet gan par to, kā mums vienoties par patiesību.⁴ Vienkārši sakot, pilsētā patiesība ir politiskas sarunas rezultāts. Tad var pievienoties Mišela Fuko

² Dekarts, R. *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978, 15. lpp.

³ Attiecībā uz veselo saprātu Dekarts lietoja jēdzienu *bon sens*, proti, tādu prāta spēju, kas ļauj spriest par patieso un aplamo, turklāt tā visiem piemīt vienādā mērā. Dekarts uzskatīja, ka veselais saprāts (*bon sens*) spriedumus izdara, vadoties pēc paraduma, bet tieši tur rodams tā maldīgums. Tā vietā, lai patiesību atsijātu no māņiem, nepieciešama noteikta metode, ar kuru attīrīt prātu no viedokļa sārņiem un loģiskā secīgumā vadīties no vienām drošām zināšanām pie citām.

⁴ Sokrats gan nodarbojās ar būtības meklējumiem, taču algā par to no pilsētniekiem saņēma velnartuka uzlējumu.

¹ Vico, G. *New Science*. 3rd. Translated by David Marsh. London: Penguin Books, 2001, p. 142.

atskārtai, ka patiesība ir radusies šajā pasaulē un tajā arī mīt, un tātad tā nepastāv ārpus varas sadursmēm. Viņš uzsver, ka ikvienai sabiedrībai ir savs “patiesības režīms” un tas nosaka, kas ir patiesss un aplams, kā arī pieņemamās metodes, ar ko nonākt pie patiesības. Šī “ģenerālā politika” veido neapzinātus, bet iedarbīgus noteikumu tīklus, kuri regulē zināšanu diskursu veidu un pieejamību.⁵ ①

Sniedzot piecus patiesības raksturojumus, Fuko norāda uz tās nesaraucamo sajūgtību ar varu, bet vara taču ir sabiedriskās dzīves būtiska izteiksme. Pirmkārt, patiesība ir tieši saistīta ar zinātnisko diskursu un no tā atvasinātajām zinātniskajām institūcijām. Otrkārt, patiesība ir pakļauta ekonomiskam un politiskam pieprasījumam. Treškārt, iekļaujot audzināšanas un informācijas sistēmās, diskursīvi nosacītu patiesību izmanto izplatīšanai un patēriņam. Ceturtkārt, patiesību ražo un pārraida ne tikai ar plaša ziņas līdzekļu starpniecību, bet arī iedzīvina politiski, proti, tādās sabiedriskās institūcijās kā izglītības sistēmā (skolas, universitātes) un varas struktūrās (policija, armija). Visbeidzot, diskursīvi nosacītā patiesība ir arī politisko un sociālo spēku sadursmes, kas izpaužas kā ideoloģiskās cīņas.⁶ Visi pieci uzskaitītie punkti klaji norāda uz to, ka patiesības meklējumi, pat ja individuāli iecerēti, ir nesaraucjami iepinušies visdažādākajos sabiedriskās dzīves tīklos – no varas spēlēm līdz kultūras un valodas robežām. No vienas puses, pastāv patiesības imperatīvs tiekties pēc bezpersoniskas, pārtaiciskas objektivitātes, taču, no otras puses, tā ir nevis vienkārši subjektīva, bet plurāli subjektīva.

Ja politikas lietas ir sakņotas kopīgajā, tad nav jābrīnās, ka noskaidrot patiesību politikā mēdz būt gaužām grūti. Kā domāt par kopīgo, kā saprast sabiedrību vienojošos kopsaucējus, ja tādi vispār pastāv? Citreiz arī nav skaidrs, vai šo grūtību iemesls ir pašas politikas būtība vai tas, ka politiķi prot labi melot. Tāpat arī



① “Patiesība vai izdomājums”.
Eleanora Fortesku-Brikdeila, 1915

⁵ Fuko, M. *Patiesība, vara, patība*. Rīga: Spektrs, 1995, 29.–30. lpp.

⁶ Turpat, 30. lpp.

nav īsti skaidrs, ko iesākt politikas vērotājiem un zinātniekiem. Piemēra netrūkst jau kopš sendienām, taču puslīdz nesena pagātne, proti, dienas un nedēļas pirms 2022. gada 24. februāra, kad Krievijas Federācija iebruka Ukrainā, piedāvā pēdējos laikos īpaši spilgtu, pārsātinātu un līdz sen neredzētam asumam sakāpinātu bezpatiesības mirkli. Tobrid politikas analītiķi no visām pusēm, nozarēm, pārliecībām nepaguruši izteica “pārliecinošus” argumentus par to, vai Krievija iebruks Ukrainā. Daži teica, ka iebruks, jo Vladimirs Putins baidās; citi teica, ka neiebruks, jo viņš baidās. Un otrādi, darišot to vai šo, jo nebaidās. Vēl citi mēģināja saskatīt Putina mīmikā un žestos kādas nodevīgas pazīmes, turklāt ieraudzīja ar’ – gan tādas, ka iebruks, gan tādas, ka neiebruks. Iebruka, bet nodevēja par “speciālo militāro operāciju”, nevis karu. Tāda, lūk, ir politika, ar kuru nodarbojas politikas zinātnie, bet zinātnie tiecoties pēc patiesības. Grūti tādai zinātnei.⁷

Vērojot politikas “vērotājus”, drīzāk veidojas aina, ko izsaka nevis saruna racionalitātes rāmjos, bet gan “melna kaste”, kurai apkārt dejo zvēri. Piemērs, kas šo ironisko pesimismu labi raksturo, redzams britu raidsabiedrības BBC dokumentālās filmas “Dienvidslāvijas gals” pēdējā, sestajā, sērijā. Aptuveni sērijas 35. minūtē tālaika sarunu vedējs, augsta līmeņa ASV diplomāts Ričards Holbruks stāsta par robežu zīmēšanu. Dienvidslāviju plosa karš, cilvēki mirst, vecāki apraud kritušos bērnus, pasaule šausmās noskatās, miera sarunas sākušās, bet uz priekšu nevedas. Tā nu vienā brīdī Holbruks aicina Slobodanu Miloševiću uz īpašu telpu, kur ar ASV satelīttehnoloģiju radītām

kartēm var “lidināties” virs konflikta zemēm un meklēt risinājumu konkrētai robežu problēmai: “Mēs to darijām aptuveni līdz diviem nakti, un tikmēr tika patērēts liels daudzums alkohola!” Nākamā epizode nav mazāk divaina: amerikāņu, Bosnijas un serbu delegācijas it kā ir atradušas risinājumu svarīgam strīdam. Visi klātesošie, tostarp ASV valsts sekretārs Vorens Kristofers, rauj ārā pudeles korķi un liksmo par labi padarītu darbu. Te pēkšņi kāds atceras: “Pag, klau, bet horvāti!?” Četros nakti tiek pamodināts Horvātijas delegācijas pārstāvis, ārlietu ministrs, un ataicināts uz pārrunu telpu. Tur viņam parāda karti, bet viņš pasaka: “Nē, nekad!”⁸ Vai šādi tiek meklēta patiesība, lemts par tautu likteņiem, argumentēts par politiskajiem ieguvumiem, kultūru atšķirībām un ekonomiskām izredzēm?

Cits piemērs parāda, ko melnā kaste domā par saviem vērotājiem jeb tiem, kas ir ārpusē. Pieminot 11. septembra teroraktu, Nikolass Rasmusens, izbījis ASV augsta līmeņa valsts pārvaldes darbinieks un drošības un pretterorisma nozares speciālists, raksta: “Viena no manām personīgajām apkaunojošākajām aušībām (*blind spot*) no laika, kad valdības dienestā risināju terorisma jautājumus, ir tas, ka es toreiz nespēju novērtēt, cik daudz zināšanu un pieredzes par problēmu, kurai es pievērsos no iekšienes, pastāv ārpus valsts pārvaldes. Mēs, tie, kas bijām “iekšienē”, tiecāmies uzskatīt vai vismaz izturēties tā, it kā mums būtu piekļuve visprecīzākajai informācijai, un tāpēc mūsu stratēģiskie lēmumi tika pamatoti ar šo zināšanu pārākumu. Tagad, esot ārpus valdības, šāds domāšanas veids labākajā gadījumā šķiet tuvredzīgs, bet sliktākajā – absurds un pašiznīcinošs.”⁹

⁷ Līdzīgu ainu apraksta filosofis Artis Svece rakstā “Eksperti un karš” (satori.lv: <https://satori.lv/article/eksperti-un-kars>): “Nevajadzētu iedomāties, ka ekspertu un vienkāršu mirstīgo sarunas par to, kas šobrīd notiek Ukrainā, ir tikai neveikls mēģinājums prognozēt nākotni. Katrs būtisks notikums rada viņņošanās visā mūsu atmiņu un pasaules izpratnes laukā. Un diskusijas par notikumiem ir daļa no procesa, kurā mēs mēģinām saprast sevi, pasauli, atmiņas, pagātņi, vēsturi.”

⁸ *Death of Yugoslavia*, produced by Norma Percy, BBC, 1995. <https://www.imdb.com/title/tt0283181/>

⁹ Rasmussen, N. Adopting a Whole-of-Society Approach to Terrorism and Counterterrorism. *Just Security*, 2021, September 10. <https://www.justsecurity.org/78177/adopting-a-whole-of-society-approach-to-terrorism-and-counterterrorism/>

Vienkārši sakot, varas uzkurināts epistemoloģiskais narcisms, ko uztur pamatotā apziņā, ka pieejami tādi dati, kas citiem liegti.

Visticamāk, politika un aplamības ir tik cieši saistītas tāpēc, ka politika taču savā būtībā ir kopdzīves forma. Tādā gadījumā politiķi nemelo vairāk kā blēdīgi tirgoņi. Atšķirība ir tā, ka politikā meliem ir citi mērogi, kuri izpaužas varas attiecībās. Politika kā rūpes (cīņa) par varu ir abpusgriezīga. No vienas puses, tā gluži vienkārši ir sabiedriskā lemšana, pilsoņu līdzdarbošanās, risinot kopdzīves jautājumus. Taču, no otras puses, vara, kad tā nonāk konkrētu personu rokās, ir arī varēšana – spēja uzspiest ne tikai virspusēju kopdzīves reglamentu, bet arī tā pamatojumu, kas, savukārt, ir visciešākajā mērā saistīts ar to, kas tiek atzīts par patiesību. Ne bez iemesla Fuko ir vērsis uzmanību uz apsvērumu, ka patiesība ir diskursīva (to nosaka “reglamentēti paņēmieni” dažādās sabiedriskās dzīves izpausmēs no ekonomikas līdz politikai) un tā ir “cirkulāri saistīta ar varas sistēmām”. Īsi sakot, vara patiesību gan veido, gan atražo.¹⁰ Pat vairāk, ja var ticēt Frīdriham Ničem, patiesība un vara ir vien metaforas ar aizmirstu izcelsmes vēsturi, bet tas savukārt nozīmē patiesības apvērsumu, proti, maldināšanu, kas politikas kontekstā kļūst institucionālizēta.¹¹

Arī melu apzināšana ir noderīga nodarbe, tomēr meli ir tik dažādi: baltie meli, cēlie meli, melšana un muldēšana, izlikšanās, propaganda utt. Var tikai piekrist Ludviga Vitgenšteina novērojumam, ka melošana ir valodas spēle, kas jāapgūst gluži tāpat kā citas. Melošana nav vienkārši aplama valodas lietošana, tā ir ļoti konkrēta un precīza runas forma.¹² 2 Pat vairāk, dažkārt tiek uzmanīgi argumentēts,



2 “Neziņa un Merkūrijs: tikumības un netikumības alegorija”. Andrea Zoans, pēc Andrea Manteņa, 15. gs.

¹⁰ Fuko, M., 31. lpp.

¹¹ Peters, M. A. *The History and Practice of Lying in Public Life*. In: M. A. Peters, S. Rider, M. Hyvönen, T. Besley (eds). *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education*. Singapore: Springer, 2018.

¹² Vitgenšteins, L. *Filosofiskie pētījumi*. Tulk. J. Taurens. Rīga: Minerva, 1997, 94. lpp.

ka maldināšana jeb “cēli meli” ir nepieciešami sabiedrības labas pastāvēšanas labad. Izvēršot Platonam piedēvēto pārliecību par maldināšanas nepieciešamību, Leo Štrauss brīdināja, ka demokrātija ir naivi ideālistiska un tāpēc vara jāuzņemas apgaismotajai elitei.¹³ Līdz ar to politika kā nodarbe, ko praktizē gudrākie no gudrākajiem, iekļauj pieļāvumu, ka meli var būt morāli attaisnojami.

Atsaukšanās uz reālpolitiku jeb skarbo politiskās dzīves īstenību ir vēl viena maldināšanas attaisnojumu forma, kas piesauc pienākumu rūpēties par kopīgo labumu. Turpinot Nikolo Makjavelli domu gājienus, šis arguments valsts lietu sarežģītību redz kā visaugstākā mēroga draudus, kuru novēršanai vajadzīga maldināšana, lai tādējādi aizstāvētu valsts kā veseluma intereses. Tādā gadījumā runa pat vairs nav par meliem, cēliem vai necēliem, bet gan par pašuzpurēšanos, lai ar jebkādiem līdzekļiem glābtu neaizsargātos.

Nedz cēli meli, nedz reālpolitikas piesaukšana neattaisno pašus melus, bet gan paskaidro to nepieciešamību un pieļāvumu, gluži kā tiesības uz paš aizsardzību, ko it kā pamato pati demokrātijas būtība, proti, viedokļu daudzveidība un nepastāvība, kā arī politikas estetizācija. Atšķirībā no visām tām nozarēm, kas tiecas abstrahēties, politiskā runa vienmēr ir dramatizēta retoriska performance un ar to vien ir vismaz nedaudz maldinoša.¹⁴

Ja meli un patiesības sabiedriskošana piemīt politikai kā neatņemama kopdzīves prakse, var pašaubīties par politikas zinātnes iespējamību. Klausoties politologu komentārus, kad tie kalkulē starpvalstu attiecības un cenšas izprast racionālos, sociālekonomiskos, varas ietekmes pārdales u. tml. lēmumus, tomēr jau atkal un

atkal jāatgriežas pie melnās kastes līdzības. To saprast palīdzēs Aristotelis (kuru Dekarts, metodiskumu piesaucis, mīdija kājām), kurš “Rētorikā” izdala trīs pārliecinošas runas sastāvdaļas: *ethos*, kas skar runātāja uzticamību, demonstrējot kompetenci, godīgumu un labvēlību; *pathos*, kas ir auditorijas pārliecināšana, iekvēlinot jūtas kā baiļu vai lepnuma izjūtu; *logos*, kas skata faktus, informāciju un loģiskos argumentus, prāta darbu.¹⁵ Tomēr tā vien šķiet, ka modernās politoloģijas problēma ir tāda, ka tā politikā meklē *logosu*, lai gan realitātē politika visupirms ir *ethos* un *pathos*. Pat pārliecinoši dati nereti ir pārliecinoši nevis precizitātes, bet gan iespaidīguma dēļ – noteiktās situācijās normācoša precizitāte var kļūt aizkustinoša.

Politikas zinātnes problēma lielā mērā ir tā pati, kas skar visas sociālās un humanitārās zinātnes jau vismaz kopš 19. gadsimta un varētu būt dēvējama par šo zinātņu izšķirošo “traģēdiju” 20. gadsimta gaitā. **3** Proti, tās gribētu būt īstas zinātnes – tās nevēlas būt *tikai* poēzija. Arī politikas zinātnē ir spiesta meklēt savu pamatojumu, un šķiet, ka to ir saskatījusi instrumentālā, funkcionālā racionālistiskā. Tai vajag datus, tai vajag metodes. Un tātad ir jāveic redukcija – uz ekonomiku, uz ražošanas apmēriem, IKP svārstībām, uz tanku un šauterņu skaitu, uz klimata piesārņošanas kvotām.

Tomēr grūti būs ar politiku, ja to skatīs kā racionālu lēmumu pieņemšanu, savukārt neracionālos lēmumus uztvers kā anomālijas nepielūdzamajā rietumnieciskajā plūdmā. Makjavelli rakstīja, ka “mūs laiku pieredze rāda, ka taisni tie valdnieki veikuši lielas lietas, kas maz ņēmuši vērā doto vārdu un ar viltu pratuši sagrozīt ļaudīm galvu”.¹⁶ Acīmredzot iespāids par melošanu kā politikas neatņemamu sastāvdaļu ir radies ne bez iemesla. Taču kas gan politikā ir tāds īpašs, kas maldināšanai

¹³ Xenos, N. Leo Strauss and the Rhetoric of the War on Terror. *Logos: A Journal of Modern Society and Culture*, 2004, Spring, 3 (2), pp. 1–19.

¹⁴ Robinson, P., Miller, D., Herring, E., Bakir, V. Lying and Deception in Politics. In: J. Meibauer (ed.). *The Oxford Handbook of Lying*. Oxford University Press, 2019.

¹⁵ Aristotelis. *Runas māksla – rētorika*. Otrais, labotais un papildinātais izdevums. Rīga: Latvijas Universitātes Akadēmiskais apgāds, 2023.

¹⁶ Makjavelli, N. *Valdnieks*. Tulk. V. Strēlerte. Rīga: Tapals, 2007, 79. lpp.

ļauj uzplaukt, neskatoties uz centieniem to apkarot? Jautājums vairāk ir par to, kāpēc melo arī “labie” politiķi un “labās” valstis?

Visnotaļ labu atbildi piedāvā Hanna Ārente, atgādinot par filosofisko ideju, ka patiesība ir nevis dota vai apslēpta, bet gan cilvēka prāta radīta. Līdz ar to ir izveidojies divu patiesības veidu nošķirums. Viens veids ir matemātiskās, zinātniskās un filosofiskās patiesības jeb racionālās patiesības.¹⁷ Šīs patiesības ir galarezultāts prāta darbībām, kuras noritējušas vientulībā un, Ārentes vārdiem runājot, ir nepolitiskas. Līdzīgi kā matemātika vai Imanuela Kanta kategoriskais imperatīvs, šīs patiesības ir individuāla, nevis sabiedriska prāta darbību sasniegums. Taisnības labad, Ārente piekrīt Tomasa Hobsa bažām, ka arī “liniju un formu mācības” ātri vien kļūtu par varas noziegumu upuriem, tiklīdz nonāktu pretrunā varas ļaužu interesēm.¹⁸ Arī racionālas patiesības var kļūt politiski nozīmīgas.

Otrs patiesības veids ir faktiskās patiesības, kas ir cilvēku kopdzīves un kopdarbības rezultāts un tādējādi veido politiskās dzīves pamatu. Atšķirībā no racionālajām patiesībām, kas ir pārtaiciskas un orientētas uz nākotni, faktiskās patiesības attiecas uz “faktiem” – uz to, kas jau ir noticis vai notiek tagad, uz pagātņi un tagadņi. Ja racionālais pēc savas būtības ir pārtaicisks (principā tas nedrīkst būt citāds), tad faktiskais, lai gan izvērsies vienā veidā, tomēr, principā, varēja būt citādi. Līdz ar to melošana nav vairs tik skaidra, jo var atsaukties uz iespējamu alternatīvu realitāti. Varēja gadīties, ka Beļģija iebruka Vācijā,



3 “Zinātne”. No Čezāres Ripas “Ikonoloģijas” 1758. gada Herteļa izdevuma

¹⁷ Ārente, H. Patiesība un politika (Fragments no grāmatas “Starp pagātņi un nākotņi”). Tulk. S. Rutmane. *Kentaurs XXI*, 2004, Nr. 35, 61.–62. lpp.

¹⁸ Hobbes, T. *Leviathan*. Oxford University Press, 1988, pp. 69–70.

bet 2 plus 2 ir un paliek 4.¹⁹ Nereti melot ir viegli, jo patiesība ir trausla, un tieši tas mudiņa melot. Covid-19 izraisīto krīzi vakcinācijas pretinieku skatījumā, iespējams, var skaidrot no tieši šī skatpunkta. Meli, sazvērestības, maldi nenonāk konfliktā ar saprātu, jo lietas nūdien varētu būt bijušas dažādas, arī tādas, kā apgalvo melis. Pat vairāk, bieži vien meli rādās iespējamāki un ticamāki, pieņemamāki nekā realitāte, jo melis zina, ko klausītāji vēlas sadzirdēt un tāpēc var savus melus darināt pēc mēra.²⁰

Kā raksta Ārente, nevis prātā aprēķinātā, bet tieši faktiskā pasaule ir tā, ko var mainīt, un, ja domājam konsekventi, tas arī ir politiku uzdevums. Sabiedrisko dzīvi, bez šaubām, ievirza pagātne, tomēr tā, kamēr vien dzīva, ir pavērsta uz nākotni, kuras vēl nav, bet par kuru jālemj, turklāt kopīgi. Savukārt, kur kopīgas padarīšanas un nākotne, tur darišana ir nevis ar patiesību, bet gan ar plāniem un iecerēm. Tieši tāpēc politika nav gluži vienkārši meli, nē, tā ir atteikšanās pieņemt pasauli tādu, kāda tā ir, un pūliņi to padarīt citādu. Te parādās politikas būtība, proti, iesākt ko jaunu un mainīt jau esošo.

Vēsturnieks un filosofs Martins Džejs atgādina, ka ļaudis šajā pasaulē uz lietām raugās no dažādiem, atšķirīgiem un konfliktējošiem skatpunktiem, un tieši te izpaužas politikas būtība. Politiku raksturo pretrunīgu viedokļu un interešu sadursmes. Politika ne tikai nevar meklēt racionālas patiesības, bet tai arī nevajag to darīt. Gluži pretēji: lai tā sekmīgi darbotos, tai jāaptver un sevī jāietver viedokļu dažādība. Pretēji racionālajam, kas tiecas izzināt mūžīgo, politikai jānodarbojas ar laicisko – ar visu to,

kas nemitīgi mainās, kam nevar lāgā uzticēties, ko caurstrāvo jūtas un sapņi. Ārentes ieskatā, patiesība ir singulāra, bet politika – plurāla; patiesība ir monologs klusumā, savukārt politika ir saruna ar visām no tā izrietošajām sekām, tostarp samierināšanos ar izlīgumiem. Kā paskaidro Džejs, tiklīdz mēs apjēgsim politikas iekšējo pretrunīgumu, sapratīsim, ka politikas būtība ir nevis dialektika, bet gan sofistika.²¹

Katrai idejai ir sekas, un melošanai politikā, pat ja pieņemamai, ir bīstamas tendences. Viena no tām ir politikas estetizācija un teatralizācija, jo tā veicina nedomāšanu, kas ir taisns ceļš uz totalitārismu. Bezkaunīgai varai nevajag pārliecinātus sekotājus, gluži otrādi, tā grib uzticīgus pakalpiņus. Taču ir arī savi draudi, ja no melošanas pavisam atkāpjas, jo otrpus lielajiem meliem ir lielā patiesība – vienveidīga un neapšaubāma. Tā ir patiesība, kas tiecas apklusināt visus, kuri tai nepiekrīt. Citiem vārdiem, karš pret meliem ir ceļš arī pie vienas patiesības totalitārisma. To var vēlēt, bet jāreķinās, ka tai ir sava cena, gluži tāpat kā plurālajai patiesībai.

Ja reiz patiesība ir gan vienveidīga, gan daudzveidīga, ja reiz tā spēj būt prātīga arī bez tīrā prāta atbalsta, tad tās izpratne jāmeklē sabiedrību saturošu vērtību, atziņu, uzskatu, pamatpatiesību tīklā, ko var dēvēt arī par veselo saprātu. Citiem vārdiem, patiesības un melu jautājums savijas ar sabiedrības kopābūšanas tematu. Imanuela Kanta izpratnē *sensus communis* – veselais saprāts kā pamata patiesību tīklojums – izteic kopīgo jēgu, kas dod iespēju estētisko gaumi paplašināt par kultivētām sabiedriskām attiecībām. Kants parāda gaumes un moralitātes jomu kā tādu, kas izveido komunikatīvu dzīvesformu bez abstraktas prāta idejas palīdzības. Kanta *sensus communis*, atšķirībā no antikajiem avotiem, piemīt apgaismojoši evolucionāra ievirze. Lai realizētu spriestspēju un veidotu “savstarpējo izturēšanos”, nepieciešamas trīs maksimas, proti, domāt patstāvīgi;

¹⁹ Schudson, M. Belgium Invades Germany: Can Facts Survive Politics?. In: *Journalism and Truth in an Age of Social Media*. Edited by J. E. Katz and K. K. Mays. Oxford University Press, 2019. Sk. arī: Kūlis, M. *Finis veritatis? Par patiesību un meliem*. Rīga: Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts, 2021.

²⁰ Arendt, H. Lying in Politics: Reflections on The Pentagon Papers. *The New York Review of Books*, 1971, November 18.

²¹ Jay, M. *The Virtues of Mendacity: On Lying in Politics*. University of Virginia Press, 2010, p. 106.

domāt, noliekot sevi jebkura cilvēka vietā; vienmēr domāt saskaņā ar sevi pašu.²²

Kanta ideāls ir ambiciozs, kamēr sabiedrības kopābūšanas intensitātes temats ir neideāls, proti, to caurauž atsauces uz faktisko, aizgājušo vai tagadnīgo, bet nākotne nav racionāli aprēķināta – tā ir tikai iecerēta. Tad jāatgriežas pie kontrapgaismības, visupirms Viko, iebildumiem, kas kopīgo meklē nevis tīrajā prātā, bet kolektīvajā jēgā. Proti, formula “bez prāta, bet saprātīgi” nozīmē paļaušanos uz vismaz kaut kādu sabiedrības saliedētības (sociālās kohēzijas) pozitīvu intensitāti, kas ietver tādus aspektus kā piederība, savstarpējā uzticēšanās un atbalsta izjūta.

Mūsdienu sabiedrības analizē nevar ignorēt Emīla Dirkeima vērojumus par kopīgu vērtību, normu un institūciju transformāciju un sociālās kārtības uzturēšanas mehānismu pārmaiņām. Viņš nošķīra mehānisko un organisko solidaritāti, kas sakrīt ar pāreju no tradicionālās uz moderno sabiedrību.²³ Organiskā solidaritāte ir sabiedrības locekļu atkarība citam no cita, kas rodas no darba dalīšanas, savukārt mehāniskā solidaritāte, kas raksturīga vienkāršākām sabiedrībām, atbalstu rod kopīgās vērtībās un praksēs. Vienlaikus mūsdienu sabiedrībām arvien asāk jāsaduras ar globalizācijas, migrācijas, ekonomiskās nevienlīdzības un kultūras daudzveidības radītajiem izaicinājumiem. Līdz ar to arī attiecības starp patiesību un sabiedrības vienotību kļūst arvien sarežģītākas. Racionālais top arvien nesaprotamāks, bet faktiskais arvien fragmentētāks, savukārt kopīgais arvien dažādāks. Kopīgi uzskati var vienot cilvēkus, taču tie var arī šķelt.

Izsakoties vienkārši, patiesības, melu un sabiedrības kopābūšanas spēle izvēršas kā kopīgs stāstījums vai arī – kā šāda stāsta trūkums.

²² Kants, I. *Spriestspējas kritika*. Rīga: Zinātne, 2000, 109.–110. lpp.

²³ Thijssen, P. From mechanical to organic solidarity, and back: With Honneth beyond Durkheim. *European Journal of Social Theory*, 2012, 15 (4), pp. 454–470.

Politiskās dzīves organizēšanā tātad uzvirto jautājumi par sabiedrības kopābūšanu, proti, tās saliedēšanu, kas modernā sabiedrībā lielākoties ir t. s. problēmrisināšanas vai racionālās instrumentalitātes kompetencē. Nav jau aplami teikts, ka uzticība un ticamība nozīmē tikai to, ka patiesības respektēšana valsts pārvaldē un plašsaziņas līdzekļos vairo iedzīvotāju uzticēšanos, mazinot lieku skepticismu, un tādējādi stiprina saliedētību. Tiek uzskatīts, ka atklāts un godīgs dialogs, kura pamatā ir kopīga cieņa pret patiesību un izziņas precizitāti, veicina savstarpēju sapratni, empātiju un cieņu pret dažādām perspektīvām. Konflikta risināšanā patiesības atzišana veicina vēsturisko aizvainojumu un sociālo netaisnību pārvarēšanu. Tiek argumentēts, ka patiesība palielina noturību pret manipulācijām. Kritiskās domāšanas prasme un t. s. medijpratības stiprināšana sekmē indivīdu spējas atšķirt patiesību no meliem un tādējādi mazīna neaizsargātību pret manipulācijām. Īpaši modernās un progresīvās sabiedrībās tiek likts uzsvars uz argumentu, ka pārredzama un atklāta, proti, patiesību padoša saziņa pārvaldības un politikas veidošanas procesos veicina iekļaušanu un atbildību, veidojot kolektīvās atbildības un līdzdalības izjūtu.

4 Patiesību apliecinoša un ētiski laba vadība rāda pozitīvu piemēru un iedvesmo iedzīvotāju uzticību un sadarbību, veicinot saliedētu un noturīgu sociālo struktūru. Kultūras, reliģiskās un ideoloģiskās daudzveidības bagātības, kā arī dzīves pieredzes atzišana un respektēšana plurālistiskās sabiedrībās veicina sabiedrības saliedētību.

Augstāk uzskaitītās atziņas nebūt nav aplamas, tomēr tās ir uzlādētas ar specifisku filozofisku un politiski ideoloģisku mērķtiecību, kas, izsakoties līdzībās, ved pie vienas patiesības kristāla pils augstumos, bet neapzinās, ka aiz sevis atstāj sadragātas lauskas, turklāt tādas, kas katra nedaudz atspoguļo *dievišķās* patiesības zaigojumu. Proti, patiesības izziņa ir zinātniska un metodiska, tās priekšmetam vienmēr jābūt ierobežotam, bet rezultātam – pārbaudāmam. Bez šaubām, šāda pieeja spēj būt efektīva. Tomēr ne mazāk svarīgs ir sabiedrisko



4 “Muļķīgā Pasaule dod priekšroku laicīgajiem labumiem” sērijā “Aplami uzskati iznīcina pasauli”. Kornherts, pēc Hendrika Golcija, ap 1575–1581

Muļķīgajai Pasaulei uz acīm Aplama Uzskata brilles, un tā atdod savu sirdi Meliem (ēna), kas tuvojas ar pasaulīgiem labumiem pilnu maisu: bagātību, nesātību, iekāri un varu. Muļķīgā Pasaule neapzinās, ka ar vienu kāju jau stāv kapā, bet ar otru balstās uz smilšu pulksteņa (cilvēka eksistences īslaicīgums). Patiesība mēģina glābt, taču veltīgi.

zināšanu aspekts, kura pamatojums šķietami it visā ir pretējs objektivitātei. Sabiedriskās patiesības atkāpjas no prāta, lai viedumu smeltos kolektīvajā bezapziņā, taču tās funkcionēšana ir cieši sajūgta ar sabiedrības kopābūšanas spēka un kopīgo vērtību apziņu. Paturpinot Viko sniegto veselā saprāta definējumu, lai ikvienam būtu ar ko dalīties, vajag gan kaut ko kopīgu, gan sajūtu, ka blakus ir kāds, ar ko dalīties.

Vēl joprojām paliek jautājums, kas ir veselā saprāta *saturs*, proti, kur tieši sabiedrības (kas taču ir vairāk teorētiska abstrakcija, nevis indivīdu summa) kopābūšana un kopīgās zināšanas iemājo? Atbildi var meklēt, atgriežoties pie patiesības temata, proti, pie atziņas, ka jebkura patiesība ir jēdzienu produkts, bet ikkatrs jēdziens ir daļa no plūstoša vēsturiskuma. Valodiskums un veselais saprāts nav viens un tas pats – valodiskums ir saprašanas nosacījums hermeneitiskajā filozofijā, kas apliecina saprašanas jēdzieniskumu. Filozofiskā hermeneitika izvērsa valodiskuma tematu un to padarīja par tradīcijas mājvietu. Te ir ejams tikai īss solis līdz atziņai, ka valodiskumā mītošie saprašanas nosacījumi ir tas pats, uz ko atsaucās grieķu retors, kad teica uzrunu publikai un zināja, ko tā uzskata par labu un patiesu, proti, veselais saprāts. Tie ir tie paši nosacījumi, kurus cienot un apzinot Viko centās veidot savus “Jaunās zinātnes” vēsturiskos pētījumus. Kas ir tas, ko Viko apraksta kā nereflektētu spriedumu, kurā dalās katra šķira, tauta un nācija? Tā vien šķiet, ka runa ir par to pašu, ko apraksta hermeneitika, – par tradējumu, par aizspriedumiem un horizontiem.

Viens no svarīgākajiem veselā saprāta raksturojumiem ir tāds, ka patiesība un zināšanas mīt nezināmajā, bet patiesības kritērijs ir pārbaude attiecībā pret kolektīvo viedokli. Tas nozīmē, ka patiesība jau ir zināma vēl pirms sprieduma. Šis nosacījums – būt pirms sprieduma – ir elements, kas veselā saprāta ideju satuvina ar hermeneitikas atziņu par fundamentālu valodiskumu. Citiem vārdiem, valoda ir patiesības māja, bet šī māja ir veselais saprāts. Tas nenozīmē, ka patiesība zinātnē, izkopta prāta darbs, nav patiesa – gluži otrādi,

tā ir auglīga un nopietna nodarbe, taču tā norisinās aiz augstiem mūriem. Prāts un neprāts, šie it kā mūžīgie pretinieki, tomēr ir no vienas sugas. Sabiedriskās patiesības, pat ja viedokli pamatotas, tomēr nav tikai māņi, jo tām ir sava, konkrēta funkcija. Varbūt pat tēzi var apgriezt kājām gaisā: nevis patiesība piesārņojas ar viedokli, nevis pārlicības kļūst par patiesībām, bet gan otrādi – vispirms ir sabiedriskās

patiesības, neprāta pārlicības, un tikai tad pa virsu kā papildinājums smagas piepūles gaitā izkoptas patiesības.

Raksts tapis projektā “Sabiedrības saliedētības vektori: no saliedētības ap valstsnačiju (2012–2018) uz saliedēto pilsonisko kopienu valsts, sabiedrības un indivīdu drošības labā (2024–2025)” (Nr. VPP-KM-SPASA-2023/1-0002).

Avoti un literatūra

- Aristotelis. *Runas māksla – rētorika*. Rīga: Latvijas Universitātes Akadēmiskais apgāds, 2023.
- Arendt, H. Lying in Politics: Reflections on The Pentagon Papers. *The New York Review of Books*, 1971, November 18.
- Ārente, H. Patiesība un politika (Fragments no grāmatas *Starp pagātni un nākotni*). *Kentaurs XXI*, 2004, Nr. 35.
- Dekarts, R. *Pārruna par metodi*. Rīga: Zvaigzne, 1978.
- Fuko, M. *Patiesība, vara, patība*. Rīga: Spektrs, 1995.
- Hobbes, T. *Leviathan*. Oxford University Press, 1988.
- Jay, M. *The Virtues of Mendacity: On Lying in Politics*. University of Virginia Press, 2010.
- Kants, I. *Spriestspējas kritika*. Rīga: Zinātne, 2000.
- Kūlis, M. *Finis veritatis? Par patiesību un meliem*. Rīga: Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts, 2021.
- Makjavelli, N. *Valdnieks*. Tulk. V. Strēlerte. Rīga: Tapals, 2007.
- Percy, Norma (Producer). *Death of Yugoslavia*. BBC, 1995. Pieejams: <https://www.imdb.com/title/tt0283181/> [skatīts 25.09.2024.].
- Peters, M. A., Rider, S., Hyvönen, M., and Besley, T. (eds). *Post-Truth, Fake News: Viral Modernity & Higher Education*. Singapore: Springer, 2018.
- Rasmussen, N. Adopting a Whole-of-Society Approach to Terrorism and Counterterrorism. *Just Security*, 2021, September 10. Pieejams: <https://www.justsecurity.org/78177/adopting-a-whole-of-society-approach-to-terrorism-and-counterterrorism/> [skatīts 25.09.2024.].
- Robinson, P.; Miller, D.; Herring, E.; Bakir, V. *Lying and Deception in Politics*. In: J. Meibauer (ed.). *The Oxford Handbook of Lying*. Oxford University Press, 2019.
- Schudson, M. Belgium Invades Germany: Can Facts Survive Politics? In: *Journalism and Truth in an Age of Social Media*. Edited by J. E. Katz and K. K. Mays. Oxford University Press, 2019.
- Svece, A. Eksperti un karš. *Satori*, 31.01.2022. Pieejams: <https://satori.lv/article/eksperti-un-kars> [skatīts 25.09.2024.].
- Thijssen, P. From mechanical to organic solidarity, and back: With Honneth beyond Durkheim. *European Journal of Social Theory*, 2012, Nr. 15 (4).
- Vico, G. *New Science*. Translated by D. Marsh. London: Penguin Books, 2001.
- Vitgenšteins, L. *Filosofiskie pētījumi*. Tulk. J. Taurens. Rīga: Minerva, 1997.
- Xenos, N. Leo Strauss and the Rhetoric of the War on Terror. *Logos: A Journal of Modern Society and Culture*, 2004, Spring, Nr. 3 (2).

“Ironija ir mūžīgas agilitātes, bezgalīgi pārpilna haosa skaidra apzināšanās”

Romantisma ironijas izpratne Frīdriha Šlēgela tekstos

Atslēgvārdi: Frīdrihs Šlēgels, romantisms, ironija, filozofija, īstenība

Romantisms – gan savās nacionālajās versijās, gan kā eiropeiska kustība – ir paradoksālās attiecībās ar tradīciju. Apgaismība – vismaz dažu būtisku kultūras parādes jomu gadījumos – sarāva saites ar premoderno pasauli; romantisms turpretim atklāja seno un premoderno pasauli no jauna, bet – tikai pateicoties apgaismībai. Romantiķi atgriezās pie seniem elementiem, taču ne vairs sekojot tiem kā paraugiem, bet gan kreatīvi un metarefleksīvi tiem piešķirot citu jēgu. Kanta transcendentālā filozofija, Fihtes Es un brīvības filozofija un apgaismības kritiķa Johana Georga Hāmāna metakritika bija viņiem atklājusi jaunu, daudzrefleksīvāku un tomēr arī vilinoši radošu ceļu pie vēstures, dabas un cilvēka. Piemēram, Hāmāna izteikums darbā “Aesthetica in nuce” par to, ka dzejnieks (ģēnijs) nevis vienkārši atdarina (izzināmu) dabu, bet gan no tās (ar sapratnes jēdzieniem netveramas) uzrunas rada poēziju un tādējādi pielīdzinās tās iekšējai kustībai,¹ romantiķiem bija īpaši tuvs, un Frīdrihs

Šlēgels tekstā “Hāmanis kā filozofs” pasludināja Hāmāni par modernāko un dziļāko filozofu, smalkāko mākslas teorētiķi un tālredzīgu romantiskās dzejas mentoru.²

Tiesa, ne vienmēr šie jēgas jaunrades piedzīvojumi bija kvalitatīvi noliekami blakus ar tiem jēgas piedāvājumiem, kurus bija radījuši un institūciju pastarpinājumā uzturējusi tradīcija, tomēr romantisms savā aizrautībā, ilgās un melanolijā, iespējamās nākotnes un viņu pašu pasludinātās atvērtās, interpretējamās un no jauna izlasāmās pagātnes piedzīvojumu degsmē³ radīja jēgas universu, no kura zvaigžņu putekļiem pārtiekam vēl joprojām, tiesa gan, ne vienmēr apzinoties saistību ar romantismu un ar to iecerēto jēgu, kuru romantiķi tiecās piešķirt saviem eksperimentiem ar tradīciju, sevi un laiku.

kustība uz sapratnes jēdzieniem neobjektīvizējamu mērķi, tā nevar aprobežoties tikai ar empīrisku pieredzi.” (Stockinger, L. Die Auseinandersetzung der Romantik mit der Aufklärung. In: *Romantik-Handbuch*. Hrsg. von H. Schanze. 2. Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2003, S. 100.

² Schlegel, F. Hamann als Philosoph. In: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 8. Paderborn, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh, 1975, S. 459–461. (Tālāk vērēs šis izdevums apzīmēts kā KFSA, pievienojot sējuma un lappuses numuru.)

³ “Dzejnieks ir atpakaļvērstis praviētis.” (Athenaeum, 80. fragments. In: *Athenaeum. Ein Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel*. Leipzig, 1984, S. 69).

¹ Hamann, J. G. *Sokratische Denkwürdigkeiten / Aesthetica in nuce*. Stuttgart, 1998, S. 87. “Apgaismības poētika pieņēma filozofisku dabas totalitātes izziņas iespējamību [...]; romantiķi – argumentējot jau no Kanta transcendentālās prāta kritikas skatpunkta – vairs nerunāja par šādu filozofisku izziņu. [...] Tāpēc, ka poēzijai jāpadara jutekliski pieredzama dabas un vēstures

Viens no šiem romantisma domas un pasaules tvēruma eksperimentiem ir arī *ironijas* jēdziens.⁴ Var apgalvot, ka tā ironija, kuru savos tekstos piesaka romantisms un īpaši – Frīdrihs Šlēgels, iemieso sevī pašu romantiskā eksperimenta esenci. Tiesa, jāņem vērā tas, ko (ar atsauci uz Karlu Heincu Boreru un Uvi Japu) raksta Ekharads Šūmahers: “Ironija nebūt nav tikai [...] varbūt visvairāk analizētais no visiem agrīnā romantisma jēdzieniem, bet arī daudzveidīgākais un varbūt vismazāk specifiski noteiktais” un būtu jāuzmanās runāt par “romantisma ironiju” vai “Frīdriha Šlēgela ironijas teoriju/filozofiju”, jo visdrīzāk “tādas viņam bija vairākas jeb [...] pa pilnam”.⁵ Skaidrs tomēr ir vismaz viens: kopš romantisma ironijas laikiem grūti būt ironiskam – gandrīz neiespējami iegūt vēl refleksīvāku un vēl subtilāku ironiju par to, ko savos tekstos ieviesa Frīdrihs Šlēgels un citi romantiķi. Savā ziņā modernais laiks izvērsās kā romantisma standartu noturēšanas, pārsniegšanas un izjautāšanas mēģinājumu laikmets.

Ironija: no lapsas pie Sokrata

Ironijas jēdziens ir sens: tā reflektēta lietojuma sākums sakrīt ar sengrieķu filozofijas ziedu laiku Atēnās.⁶ Sengrieķu filozofijas uzplaukuma laikmetā 5.–4. gadsimtā p. m. ē. zināma ir gan

Sokrata ironija, gan retoriskā ironija, ironija kā domas figūra (*σχημα*) un ironija kā figurāla izteiksme (*τροπος*). Tomēr jau pirms tam šo vārdu lieto ikdienas valodā – tas plaši parādās ap 400. gadu pirms m. ē. Sākotnēji vārds *εἰρωνεία* ikdienas valodas lietojumā saistīts ar mānīšanos, meliem un šķituma radīšanu. Aristofans savās komēdijās izmanto šo vārdu, lai apzīmētu veidu, kā veikls viltnieks noslēpj savu viltu. Ironijas kā ar viltību saistītas atieksmes simbols jau tad ir – lapsa. Haralds Veinrihs, atskatoties uz antīko laiku, uzsver: lai gan vārda etimoloģija ir neskaidra, tomēr gan morālistikā, gan sofistiskā, gan komēdijā vispirms ar šo vārdu saistās viltīga slēpšanās, ārēji parādot sevi kā nenozīmīgu, “mazāku”, neziņošāku; arī vēlāk šāda ironijas nozīme (Teofrasta “Raksturos”) saistīta ar māku saglabāt neuzkrītošumu, lai varētu netraucēti nodoties savai (lai arī kā citu vērtētai) dzīvei. Antīkajā laikmetā parādās arī nošķīrums starp ironiju attiecībā pret citiem un ironiju attiecībā pret sevi,⁷ tādējādi jau toreiz ironija ir gan sociālas un politiskas kritikas, gan pašizziņas un paškritikas – dzīves prakses – elements.

Taču Platona dialogu varonis – viņa skolotājs Sokrats – padara ironiju par daudz kompleksāku un filozofijas vēsturē iedarbīgāku nodarbi. Lai arī ironiķi pirms tam izlikās neziņoši (galvenokārt pat egoistisku vai citādi asociālu apsvērumu vadīti), Sokrats Platona dialogu perspektīvā atklāj ironijas *izziņu veicinošo vērtību*: Sokrats apgalvo, ka neko nezina un, izjautājot savus “zinošos” sarunbiedrus, nonāk pie tā, ka viņu zināšanas izrādās tikai šķietamas. Tādējādi sarunbiedrs, Platona dialogos attēlotā Sokrata ietekmēts, nonāk pie savas nezināšanas apzināšanās, tiek atbrīvots no šķituma varas un top gatavs sākt (platoniski

⁴ Par romantisma ironijas jēdzienu un tā saistību ar tradīciju sk. Frīdriha Šlēgela Kopoto rakstu izdevēja Ernsta Bēlera darbu: Behler, E. *Klassische Ironie, romantische Ironie, tragische Ironie. Zum Ursprung dieser Begriffe*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

⁵ Schuhmacher, E. *Die Ironie der Unverständlichkeit. Johann Georg Hamann – Friedrich Schlegel – Jacques Derrida – Pol de Man*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000, S. 220.

⁶ Par ironijas vārda un jēdziena semantisko sākotni un vēsturi perspektīvā uz romantisma ironiju sk. Pētera Ēsterreihā rakstu: Oesterreich, Peter L. Ironie. In: *Romantik-Handbuch*, S. 352–354. Sk. arī viņa monogrāfiju: Oesterreich, P. L. *Fundamentalrhetorik. Untersuchung zu Person und Rede in der Öffentlichkeit*. Hamburg: Meiner, 1990.

⁷ Weinrih, H. Ironie. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, online. https://www.schwabeonline.ch/schwabe-xaveropp/elibrary/start.xav?start=%2F%2F%5B%40attr_id%3D%27verw.ironie%27%20and%20%40outline_id%3D%27hwph_verw.ironie%27%5D [pēdējo reizi skatīts 18.06.2024.].

iecerēto) ceļu pie filozofiskām zināšanām. Ironija tagad ir apzināti lietota sarunas tehnika un nozīmīgs Sokrata maieutikas elements, t. i., posms viņa metodiskajā ceļā pie domas dzimšanas, pie filozofijas.

Tomēr ironija pārstāv ne tikai vispārīgu filozofisku metodi ceļā pie domas, bet gan arī Sokrata personā iemiesoto filozofa dzīves ieturētību – “jaunu un filozofisku eksistences ideālu”.⁸ Runa ir par kustīgu un izglītota prāta darbīgumu, kurš neapstājas pie gatavām un nepārbaudītām atbildēm un kura pievilcīgais ētoss, dzīves vešanas prakse, spēcīgi uzrunā savus laikabiedrus un nākamo paaudžu un laikmetu lasītājus.

Palūkojoties vēsturiskā perspektīvā uz romantismu, jāteic, ka, pirmkārt, ironijas nozīme zināšanu iegūšanas un valodiskās izteiksmes procesā (*modus cognoscendi et loquendi*) un, otrkārt, ironija vienlaikus kā elements dzīves dzīvošanā, proti, ironija kā *modus vivendi*, ir tie aspekti, kuri būs svarīgi arī pēc antikā laikmeta beigām un – arī romantisma mēģinājumā atrast jaunas dimensijas un akcentu pārvirzes ironijas jēdziena saturā.

No retorikas pie sofistikas efekta

“Daudz drosmīgāk būtu pieņemt kādu kā filozofu, nekā uzskatīt to par sofistu: ja būt sofistam nav atļauts, tad būt filozofam – vēl mazāk.”⁹

Paralēli sokratiskajai ironijai kā domāšanas atmodināšanai antikā laika retorika ironiju aprakstīja kā runas tropu: ironija retorikas klasiskajos tekstos (tādos kā Kvintiliāna “Institutio oratoria” / “Par runas mākslu”) tiek raksturota kā paņēmiens, ar kuru kaut ko pateikt, sakot pretējo. Ironiķa teikto jāsaprot tieši pretēji viņa pateiktajam. Pasakāmais tiek pausts ar tā pretstatu; turklāt var pateikt tā, ka īsto

vēsti atpazīst tikai tas, kam šī vēsts adresēta. Ironija var būt arī tāds runas veids, par kura nozīmi grūti uzreiz tikt skaidrībā vai pat ar to nevar tikt skaidrībā neviens, un tādējādi ar šādu ironisku runu apzināti sarunas situācija tiek padarīta nedroša un neizprotama. Te notiek “domātā aizvietoējums ar pretējo. Ironiskas runas iezīme ir daudznozīmīgi vai kontrāri strukturēti izteikumi, kuri implicīti norāda uz pretējo, piemēram, ar polisēmijas vai homonīmijas, antonīmijas, kontrasta vai daudznozīmīgas ilokūcijas”¹⁰ palīdzību, valodiski ar hiperbolu, intonāciju u. tml. tomēr uzsverot ironijas klātbūtni. Ironija tādējādi kļūst nevis tikai par retora, bet arī par sofistā darbarīku.

Sofisti un sofistika kopš Platona un Aristoteļa darbiem ir izpelnījušies filozofu bargu kritiku. Tomēr ironijas un sofistikas satuvinājums liek domāt, ka aiz Platona un viņa skolnieku centieniem nodrošināt filozofiju kā īpašu nodarbi, norobežojot to no sofistikas, varētu atklāties arī pozitīvāks sofistu tēls. Franču filozofe Barbara Kasēna savulaik iedziļinājās šajā Eiropas filozofijas “tumšajā punktā”¹¹, un viņas secinājumi lika vismaz uz mirkli palūkoties uz antikās filozofijas tapšanu un vēsturi vēlreiz. Sofisti kā logologi (runas, valodas pārzinātāji) iebilst ontologiem jeb tiem, kas pretendē zināt un pazīt pašu lietu dabu, jo pirms runāt par ko tādu kā lietu daba, būtu nepieciešams palūkoties uz valodu, kura darbojas saskaņā ar saviem likumiem, valodiski radot, piemēram, Kosmosu, Būtību, Būtni, Idejas u. tml. un visas citas lingvistiskās konstrukcijas, ko regulē valodiski pašreferenciāls patiesības kritērijs. Pasaule kā *valodisks efekts* un sofistika kā refleksiīvi lingvistiski apzinātāka pozīcija ir tas, kas iezīmējas un samilst aiz Platona un Aristoteļa kā ontologu platās muguras. Kasēna aicina vēlreiz pārdomāt to,

⁸ Oesterreich, P. L. Ironie. In: *Romantik-Handbuch*, S. 353.

⁹ Athenaeum, 347. fragments. In: *Athenaeum*, S. 124.

¹⁰ Bußmann, H. *Lexikon der Sprachwissenschaft*. 2. völlig neu bearbeitete Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1990, S. 355.

¹¹ Cassin, B. *L'Effet Sophistique*. Paris: Gallimard, 1995.

vai (vismaz dažu) filozofu metafiziskās konstrukcijas nav tikai slikta logoloģija (*mauvaise logologie*). Sofistika kā sava veida Nekā estētizācija (*esthétisation du néant*) ir – par spīti nihilisma problēmai – filozofiski pašrefleksīvāka pozīcija.¹²

Tiesa, tāpēc tūlīt mesties ironisko sofistu apkampienos nav pamata, norāda Dario de Fasendiss: sengrieķu sofistika nav tik monumentāli plurālistiski estētiska (un reflektētāka) antiontoloģija, lai to kritiski izspēlētu pret filozofu “dogmatisko snaudu”. Filozofija kā laikā izstiepta vēsturiska saruna varbūt ir tieši *jautājums* par to, kas gan ir tas, kas “lietās pašās” izvairās no pateikšanas, no valodas un tās spēles, un nevis dogmatiski postulāti par to, kas patiešām ir.¹³ *Filozofu efekts* tad būtu tas, ka domas un valodas lauks ir logologu un ontologu cīņa un saruna, nevis tas, ka nemaz nebūtu iespējami (paškritiski) ontologi.

Romantisma ironijas izpratne ir smēlusi no visiem šiem avotiem – gan no sokrātiskās, gan no retoriskās ironijas –, un arī sofistu un filozofu cīņas ir implicīti ieliktas romantismā, jo tās no jauna uzliesmo Kanta transcendentālās filozofijas un tās dažādo (skeptisko, ideālistisko, materiālistisko u. c.) interpretu laikmetā. Romantiķi tomēr neatkārtoto šīs cīņas kā pazemīgi skolnieki, kas vīstās pagātnes togās, kuras tiem par lielu. Romantiķi nebūtu romantiķi, ja nepacenstos saskatīt un atklāt vēl kādas ironijas dimensijas, kurām romantisma filozofiskajā un literārajā programmā un romantiķu pašizpratnē ir īpaša vieta. Viņu tekstu šķautnēs logologu un ontologu, sofistu un filozofu, retoru un dzejdaru senie konflikti un sarunas atdzīvojas jaunā konstelācijā, kurai nav bijis analogu iepriekš.

Romantisms un ironija

“Ikviens atrada pie senajiem to, ko viņam vajadzēja vai ko viņš vēlējās; pirmām kārtām – sevi pašu.”¹⁴

Romantisms 18. gadsimta pašā nogalē uztver mantoto jēdzienu “ironija” ar neviltotu interesi: tajā romantiķi vispirms saklausa norādi uz prāta kustīgumu un valodas veiklumu, uz kuru ceļu pavēruši arī viņu skolotāji apgaismotāji. Tomēr, tāpat kā Augusta Vilhelma Šlēgela eksoteriski populārzinātniskajās lekcijās par romantisko garu, tāpat arī viņa brāļa Frīdriha Šlēgela **1** veidotajā romantisma “ezoteriskajā” un programmatiskajā izdevumā “Athenaeum”, romantisms piesaka sevi nevis vienkārši kā apgaismības turpinājumu, bet gan kā alternatīvu tai. Tas izceļ sevi vārdiem: tāpat kā nupat radusies un attīstījusies apgaismības zinātne, filozofija, literatūra, māksla, politiskā teorija, ekonomika, pilsētu ikdienas kultūra, tāpat tagad jāattīsta romantiskā zinātne, filozofija, māksla, dzeja, vēstures redzējums u. tml., u. t. jpr.¹⁵ Romantisms tā agrīno pārstāvju tekstos parādās kā jauns pasauleskatījums, kas, tiesa gan, stāv uz apgaismības, Imanuela Kanta, Johana Gotlība Fihtes un citu 18. gadsimta pašas nogales filozofu pleciem, tomēr ir jau spēris platu soli pasaulē, kuru radīt ar skubu ķeras Franču revolūcijas, Napoleona karu un nacionālas vienotības ideju kustinātā laikmeta jaunatne. Šīs jaunatnes domu refleksiīvi izsmalcinātākā forma arī ir romantisms.

Tas pats sakāms arī par šīs jaunatnes attieksmi pret Eiropas ideju un gara vēstures tradīciju un tās saturiem. Romantiķi vēlas būt reflektētāki par apgaismotājiem; viņi vēlas pierādīt savu prāta kustīgumu pārākā pakāpē un saskatīt to, ko apgaismotāji – lai arī kādu

¹² Facendis, D. de (Rez.) Barbara Cassin, L'effet sophistique. In: *Philosophiques*. Vol. XXV/1, 1998, pp. 121–139.

¹³ Turpat, 137. lpp.

¹⁴ Athenaeum, 151. fragments. In: *Athenaeum*, S. 82.

¹⁵ Sk. Schlegel, A. W. Berliner Vorlesungen über schöne Kunst und Literatur (1801/1804). Cit. no: Stockinger, L. Die Auseinandersetzung der Romantik mit der Aufklärung. In: *Romantik-Handbuch*, S. 80.



1 Frīdrihs Šlēgels (1772–1829):

“Universu nevar nedz izskaidrot, nedz aptvert, tikai uzlūkot un atklāt. Beidziet jel empīrijas sistēmu saukt par Universu!”

Attēla avots: <https://germanhistorydocs.org/en/from-vormaerz-to-prussian-dominance-1815-1866/friedrich-karl-wilhelm-von-schlegel-1816>

iemeslu vai aizspriedumu dēļ – nav tomēr pamājuši vai, ja tomēr ievērojuši, tad piegājuši tam ar nepietiekami atvērtu iztēles spēju. Arī ironija ir viens no šādiem jēdzieniem, kuru romantiķi izmanto, lai parādītu savu vietu vēsturē un to, kāds ir viņu skatījums uz pasauli salīdzinājumā ar seno un arī ar apgaismības laiku. Frīdrihs Šlēgels te, ironijas jomā, ir viens no agrīnā romantisma spilgtākajiem piemēriem. Lai gan romantiķu draugs un kritiķis Hēgelis savas filozofiskās sistēmas ietvaros nodēvē romantismu par “absolūtu sofistiku”,¹⁶ romantisma ironija nav noreducējama uz “sofistikas efektu”. Romantisms 19. gadsimta gaitā gan nokļūst opozīcijā “racionālistiskās modernitātes ģenerālajam diskursam” (K. H. Bowers)¹⁷, kas producē sociāli politiskās ideoloģijās un vēstures filozofijas jēdzienos artikulētu sabiedrības kopējo virzību un mērķus, un, no šī diskursa raugoties, romantisma un sofistikas satuvinājums kļūst gandrīz vai neizbēgams. Taču, ielūkojoties “aiz” šāda diskursa apzīmējumiem un pievēršoties modernitātes kreatīvajai fāzei romantisma tapšanas laikā (kā arī romantisma attīstības fāzēm pēc vācu ideālisma), redzams, ka šāds satuvinājums ir stipri vien redukcionistisks gan romantisma, gan modernitātes izpratnē kopumā.

Romantisma ironija

Frīdrihs Šlēgels par ironiju izvērsti runā savos fragmentos un tekstā “Par nesaprotamību”. Fragmenti ir romantisma teksta žanrs, kuru romantiķi izmēģina it īpaši agrīnā romantisma domas un valodas eksperimentu laikmetā. Šlēgels ir īstenībā pirmais, kas pievēršas fragmentam nevis kā gatavam aforismam

¹⁶ Cit. no: Oesterreich, P. L. *Spielarten der Selbsterfindung: die Kunst des romantischen Philosophierens bei Fichte, F. Schlegel und Schelling*. Berlin, New York: De Gruyter, 2011, S. 47.

¹⁷ Sk.: Bohrer, K. H. *Die Kritik der Romantik*. 5. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015, S. 7.

(franču morālisti) vai kā zuduša teksta nelielai paliekai (antikā laikmeta pētniecība), bet gan kā programmatiski iecerētam tekstam.¹⁸ Viņa fragmenti “lēkā” no vienas tēmas pie citas, zibenīgi pārvietojas starp reliģiju, filozofiju, zinātnēm, mākslu, politiku, modi, vienā teikumā radot spriedzi starp pretstatiem un to savienojamības nojautu. Tomēr fragmenti ir ļoti izstrādāti un daudzkārt pārstrādāti; tie ir programmatiski. Tie – runājot Frīdriha Šlēgela vārdiem – “vadā” trulas un seklas harmonijas meklētājus pa pretstatu un (ne)iespējamu analogiju dūkstīm. Tekstā “Par nesaprotamību” Šlēgels rakstīja, ka ironija parāda un notur “neatrisināmu pretstatu starp tiešas artikulācijas beznosacītību un nosacītību, neiespējamību un nepieciešamību. Tā ir brīvākā no licencēm, jo ar tās palīdzību kāds paceļas pāri sev pašam; un tomēr tā ir arī likumpaklausīgākā, jo ir absolūti nepieciešama. Laba zīme, ja harmoniski seklie pat nezina, kā izturēties pret šīm pastāvīgajām pašparodijām [romantiķu darbos], un joku uztver kā nopietnību, un nopietnību uzskata par joku.”¹⁹

Šlēgela ironijai pievērsto fragmentu daudzums un neatlaidība nodarbē ar šo tēmu, kā arī tematiski plašais jautājumu loks, kuru Šlēgels skar, runājot par ironiju, liecina, ka runa te nav tikai par kādu sekundāru romantiskās teorijas aspektu, bet gan par veselu *ironijas filozofiju*. Protams, F. Šlēgela asais prāts un izteiksmes veids pazīst kodīgu ironiju

ikdienišķākā nozīmē,²⁰ tomēr viņa skatījumam uz ironiju ir neizmērojami plašāks apvārsnis.

“Lekcijās par filozofijas attīstību” (1804/1805), raksturojot Sokratu, Frīdrihs Šlēgels izsakās, ka “izmantojot visus stingras [zināšanu] pārbaudes instrumentus un ironiju”²¹ Sokrats vērsās pret sofistiem. Šo izteikumu varētu uztvert kā platoniskās filozofijas tradīcijas Sokrata hrestomātisku raksturojumu. Cita dimensija parādās tad, ja uz šo izteikumu palūkojas no romantiķu cildinātā Hāmāna tekstu (piemēram, “Sokratisko cēldomu”) skatpunkta, ka “sofisti” ir... apgaismotāji. Tieši sokratiskā ironijas kultūrpolitiskā un kultūrkritiskā novietojuma un apgaismības kritikas krustpunktā F. Šlēgels “Athenaeum” fragmentu kopā “Idejas” izsakās, ka “ironija ir mūžīgas agilitātes, bezgalīgi pārpilna haosa skaidra apzināšanās”.²² Un pāris fragmentu tālāk piebilst: “Tikai tāds sajukums ir saucams par haosu, no kura var rasties kāda pasaule.”²³ Tātad ironija kā lietu izcelsmes no “haosa” apzināšanās nav vienkārši subjektīva attieksme pret dzīvi un tajā notiekošo. Kurš (ironiski) apzinās haosu, tas spēj radīt (istu) pasauli. Frīdrihs Šlēgels savos “Athenaeum” fragmentos veic ceļu no *ironia verbis* (vārdiskas ironijas kā veiklas valodas un vārdu spēles) pie *ironia vitae* (dzīves ironijas kā dzīves ieturētības attiecībās ar sevi, citiem un sabiedrību) un – visbeidzot – pie *ironia entis* (lietu ironijas) jeb *ontoloģiskas ironijas*, t. i., pie ironijas, kas slēpjas pašā lietu dabā. Šāda ironija nav vienkārši tikai “logoloģiska” valodas realitāti konstruējošās iedabas metarefleksīva apzināšanās. Kā to saprast?

Romantisma, vācu ideālisma un 19. gadsimta ideju pētnieks un filozofs Pēters Lotārs Ēsterreihis grāmatā “Sevis izgudrošanas spēle:

¹⁸ Sk.: Šlēgels, F. Sholijas. Tulkojis R. Bičevskis. No: *Bibliotēka un personība. Fragmentu bibliotēkas*. Sast., zin. red. I. Kivle. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2023, 10.–14. lpp.; Bičevskis, R. “... tikai fragments, kura centrs ir bezgalība.” Romantisma fragmenta filozofija un mūsdienas. No: *Bibliotēka un personība. Fragmentu bibliotēkas*. Sast., zin. red. I. Kivle. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2023, 112.–117. lpp.

¹⁹ Schlegel, F. Über Unverständlichkeit. In: *Athenaeum*, S. 376.

²⁰ Uz populārfilozofu Garvi no romantisma augstumiem nolūkojoties, F. Šlēgels, piemēram, raksta: “Ja neko par daudz nozīmē to pašu, ko no visa nedaudz, tad Garve ir dižākais vācu filozofs.” (*Athenaeum*, 317. fragments. In: *Athenaeum*, S. 115)

²¹ KFSA, 12. sēj., 198. lpp.

²² *Athenaeum*, S. 250.

²³ Turpat.

romantiskas filozofēšanas māksla Fihtes, Frīdriha Šlēgela un Šellinga darbos” raksta, ka ironija kā romantiķu “fantastiska pašapjucināšana”²⁴ ir metodisks solis. 19. gadsimta gaitā tas gan pārtop arī par “veselumu” un “organisku” vienību meklējumiem, kurās “apjukušais” indivīds (atkal) var iekļauties un atrast “pamatu zem kājām”. Tomēr sākotnējais romantisma impulss ietver vairāk nekā tikai moderna subjekta apjukumu identitāšu, autentiskumu un pašsuģestiju virpulī. Ironija vispirms sacelšas pret “naivi harmonisko” gaidu momentu cilvēka prāta un jūtu vērstībā uz realitāti *un* arī uz sevi; romantisma ironija vērsas pret ikvienu mēģinājumu nostabilizēt kādu atbildi uz tā saucamajiem pēdējiem jeb augstākajiem jautājumiem kā noslēdzošu un neapstrīdamu. Ironija ir neatceļamas diferences un nenosakāmības apzināšanās – tādu iezīmju apzināšanās, kas ir pamatā *jau pašai realitātei*, ne tikai cilvēka runai vai domai. Sekojot Fihtes “Zinātmācības” idejai par produktīvo iztēles spēju, Frīdrihs Šlēgels raksta, ka “ironija ir patiesi bezgalības ἐπιδέξις”²⁵ – slavas dziesma, paiāns bezgalībai un tādējādi ikvienas ierobežotas realitātes kritika. “Ironija ir [...] Universs. – Tam [Universam: R. B.] ir fantāzija, ne jau tai [ironijai – R. B.]”²⁶ Šādu “Universu nevar nedz izskaidrot, nedz aptvert, tikai uzlūkot un atklāt. Beidziet jēl empirijas sistēmu saukt par Universu.”²⁷ Šlēgels tāpēc runā par Es, kurš “pazūd Universā”: Es kļūst bezgalīgs – nevis tikai tekstuālās maskās un variācijās (ne velti Heinrihs fon Kleista Moljēra “Amfitriona” lasījumā uzsver: “– Stāvi! Kurš nāk? – Es. – Kurš Es?”²⁸), bet tieši prāta atvērtībā un fleksibilitātē. Ironija kā realitātes (un Es) potencializēšana, iespējošana

ir “transversāla” (V. Velšs)²⁹ prāta izglītība. “Izglītība ir antitētiska sintēze un pilnīgojums līdz pat ironijai. Cilvēkā, kurš sasniedzis zināmu izglītības universāluma pakāpi, viņa iekšiene ir progresīva baisu revolūciju virkne.”³⁰ Sintēze kā prāta raksturojums tiek kāpināta līdz ironijai, t. i., līdz prāta kustīguma pārākai pakāpei. Turklāt “ironijai ir bezgalīgi daudz pakāpju”,³¹ t. i., tā pati ir “bezgalīga”, nevis reiz sasniedzama kā absolūta “viedība” vai “gudrība”: “bezgalības labirintā” tāda diez vai iespējama. Turpretim tas, kas ir, ir *iespējamais pats*, un tam atbilstīga ironija ir “liksme”, kura rodas no “bezgalības, kas izvairās no ikviena galīga tvēriena pašpārliecinātības”.³²

Saskaņā ar savu ironijas filozofiju F. Šlēgels “Filozofisko mācību gadu” fragmentos uzsveris, ka “ironija ir likumiska maiņa, tā ir vairāk par vienkāršu oscilāciju [šurpu turpu šūpošanos – R. B.]”,³³ proti, te nav runa tikai par ironijas “paisumu” un “bēgumu” kā domu un vārdu ekvilibristiku, visu kristalizējušos priekšstatu izšķīdināšanu. “Ironijas istā vieta ir sistemātiskā filozofija; abās ir kaut kas ciklisks”³⁴ – romantisms nevērsas pret prāta lietojumu konstruktīvā un kategorizējošā nozīmē, bet gan atgādina, ka “ikviena tikai nopietna filozofija bez ironijas ir vienpusēja”.³⁵ Kanta transcendentālā filozofija ir iemācījusi nepaļauties uz prāta konstrukcijām kā “lietu par sevi” izziņu, tāpēc Šlēgels savos fragmentos piezīmē: “transcendentāls = ironisks”.³⁶ Romantismā prāts ieguvis jaunu paškritiski transcendentālu

²⁴ Oesterreich, P. L. *Spielarten der Selbsterfindung*, S. 5.

²⁵ KFSA, 18. sēj., 128. lpp.

²⁶ Turpat, 206. lpp.

²⁷ *Athenaeum*, S. 261.

²⁸ Cit. no: Frank, M. *Ansichten der Subjektivität*. Berlin: Suhrkamp, 2012, S. 36.

²⁹ Welsch, W. *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. 4. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

³⁰ KFSA, 18. sēj., 83. lpp.

³¹ Turpat, 74. lpp.

³² Frank, M. *“Unendliche Annäherung”: die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Frankfurt am Main, 1997, S. 948.

³³ KFSA, 18. sēj., 77. lpp.

³⁴ Turpat, 109. lpp.

³⁵ Turpat, 112. lpp.

³⁶ Frank, M. *“Unendliche Annäherung”*, S. 79.

pašizpratnes pakāpi. To romantiķi izmēģina un apgūst – arī literāros un poētiskos tekstos, arī daudzvārdībā un šķietamā liekvārdībā: “Ironija ir permanenta parekbāze.”³⁷ Parekbāze jeb digresija ir romantiskā romāna stihija – nebeidzami iestarpinājumi, atkāpes, paralēlie un haotiskie stāstu pavedieni, ekskursi Žana Pola, Frīdriha Šlēgela, Ernsta Teodora Amadeja Hofmaņa un citu romantiķu tekstos ir šīs kritiski pašrefleksīvā prāta lietojuma un tā pakāpju apgūšanas un vienlaikus demonstrācijas veids.

Potencializēto realitāti un Es, kurš ielaists šajā bezgalīgajā iespējamībā, F. Šlēgela draugs Novaliss (Frīdrihs fon Hardenbergs) ² reiz ietvēra savā slavenajā romantisma definīcijā: “Pasaule ir jāromantizē. Tikai tad atkal atrodam tās sākotnējo jēgu. Romantizēšana nav nekas cits kā kvalitatīva potencializēšana. Ikdienas es atklājam augstāku patību un identificējam ar to. Mēs paši esam kvalitatīvas potencializēšanas sērijas. Šī operācija ir vēl pavisam neiepazīta. Vispārzināmajam es piešķiru augstu, noslēpumainu nozīmi, pierastajam miklainu izskatu, pazīstamajam – nepazīstamā cieņu, galīgajam bezgalīgu mirdzumu – tā es to romantizēju. [...] [Tā ir] romantiskā filozofija. *Lingua romana*.”³⁸ Tā Novaliss raksturo romantisma attieksmi pret realitāti, romantisko filozofēšanu un romantisku izteiksmi valodā. Romantisms ir māksla piešķirt it visam, pat visvienkāršākajam, pierastākajam un šķietami jau zināmajam nezināmā, neparastā un neatšķetināmi kompleksā cieņu, tādējādi nepakļaujot to ikdienas pieredzes un prāta shēmu redukcijai. Kants ir atbrīvojis “lietas par sevi” no ne(paš)kritiska prāta tvēriena, romantiķi turpina šo sava Es un lietu atbrīvošanas praksi jau jaunā pakāpē.



² Novaliss, istajā vārdā Frīdrihs fon Hardenbergs (1772–1801):

“Vispārzināmajam es piešķiru augstu, noslēpumainu nozīmi, pierastajam miklainu izskatu, pazīstamajam – nepazīstamā cieņu, galīgajam bezgalīgu mirdzumu – tā es to romantizēju. [...] [Tā ir] romantiskā filozofija.”

Attēla avots: <https://www.planet-wissen.de/kultur/literatur/romantik/romantik-novalis-100.html>

³⁷ Frank, M. “*Unendliche Annäherung*”, S. 85.

³⁸ Novalis. *Werke*. 4. Aufl. München: C. H. Beck, 2001, S. 384–385. Par šī fragmenta interpretāciju sk.: Bičevskis, R. *Sabiedrība bez pasaules*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2021, 292.–293. lpp.

Citā fragmentā Novaliss raksturo romantismu arī kā “lidojumu starp pretmetiem”.³⁹ Šis formulējums ir jau pavisam tuvs Šlēgela vārdiem par ironiju kā kustību starp galīgo un bezgalīgo, noteikto un nenoteikto. Pievēršoties ikvienai lietai, uz to jālūkojas no šī lidojuma: lidojumā lietas zaudē noteiktību un spriedumi par tām savu nepārsūdzamību. Lido, nevis pieploc zemei, t. i., iegūsti distanci no viena domas skatpunkta, no viena redzes skatleņķa. Varētu teikt: iegūsti pietiekami daudz distances, lai spētu nošķirt viedokļus no pašām lietām un spētu apieties ar uzskatiem, priekšstatiem un perspektīvām... kritiski. Un tomēr Šlēgels lieto vārdu “ironiski” apieties, nevis (tikai) “kritiski” apieties. Kritikas jeb apgaismības laikmets ir gan bijis “kritisks”, bet tam pietrūkusi ironijas deva attieksmē pret sevi, savu kritisko ētosu un pret apgaismības zinātņu konstruēto realitāti kopumā. Šlēgels tāpēc ironiski ar šillerisku mājienu raksturo apgaismības laiku kā laikmetu, kas dāsni šķiedies ar tinti, t. i., daudz rakstījis un kritizējis pagātnes aizspriedumus, radījis literatūrkritiku un paplašinājis publisko telpu ar avižu slejām un izglītojošiem projektiem, pilsonisko aktivitāti un kafijas klubiem.⁴⁰ Tomēr Šlēgels te ir gana ironisks, kad runa ir par “tinti šķaidošo laikmetu” (Šillers):⁴¹ viņš te ir arī dubultā ironisks,

jo arī pats raksta gandrīz tikpat daudz kā viņa laikabiedri, romānu autori, par kuriem tolaik izsakās, ka viņi raksta tik daudz un ātri, ka paši nav lasījuši savu pēdējo romānu.⁴² Turklāt viņš pats taču vēlējas kopā ar brāli Augustu Vilhelmu kļūt par “Vācijas kritiskajiem diktatoriem” un diktēt jaunu, proti, romantisku kultūrpolitiku jaunajā literāro “despotu republikā”.⁴³

Šis kultūrpolitikas pamatelementi ir iztēle un ironija: *iztēle* savā neprognozējamajā lidojumā, nevis skaidrais un tomēr savās kategorijās ierobežotais prāts ir īstais ceļš pie realitātes, un *ironija* savukārt neļauj apstāties pie aktuāli dotā vai sasniegtā – tai aktuālajam jāpiedomā klāt iespējama. Frīdriha Šlēgela ironijas jēdziens izsaka realitātes izjūtu, kura neļauj palikt pie viena tēla, viena pasauleskatījuma, bet aicina vienmēr būt kustībā, kas atceļ visas piesaistes vienai perspektīvai uz lietām. *Tikai šī kustība un nevis kāds skaidrs pasauluzskats ir atbilstme realitātes noslēpumam.* Novaliss romānā “Heinrihs fon Ofterdingens” rakstīja par to, ka romantisma uzdevums ir “saglabāt pasaules noslēpumu”⁴⁴ – *un romantiķu izpratnē ironija ir veids, kā to paveikt.* Šī “saglabāšana” nebūt nav statistiska un it kā jau “zina” noslēpumu. Runa te ir par kustīgumu, kurā – kā Šlēgels izsakās – Es un viņa pasauleskatījums tiek sagrauts un atkal radīts no jauna un pats skatītājs iekšēji piedzīvo “virkni baisu revolūciju”. Ironija atceļ fiksācijas un vienpusējības. Ironiski izglītots cilvēks ir iekšēji plurāls, kas “sevi ir gars, kas ir daudzi gari” un nevis viena personība ar fiksētu identitāti, bet gan – tā Šlēgels – vesela personību “sistēma”. Un šādā “garā” universs ir tapis “pieaudzis”,⁴⁵ saka Šlēgels, atsaucoties uz vācu ideālisma domu par visumu kā sevi izzinošu absolūtu garu. Tikai romantiķu “gars”

³⁹ Novalis. *Werke*, S. 431. Par šo Novalisa vārdu no viņa “Dabaszinātniskajām piezīmēm” interpretāciju sk.: Bičevskis, R. *Sabiedrība bez pasaules*, 291.–292. lpp. Sk. arī: Bičevskis, R. *Viņpus cilvēka*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2022, 178.–180. lpp.

⁴⁰ Par to joprojām lasītvertajā Jirgena Häbermāsa 1962. gadā publicētajā habilitācijas darbā “Atklātās telpas strukturālās pārmaiņas” (Habermas, J. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991) un Reinharta Kozeleka 1959. gadā publicētajā disertācijā “Kritika un krīze” (Koselleck, R. *Kritik und Krise*. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. 11. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010).

⁴¹ Cit. no: Safranski, R. *Romantik. Eine deutsche Affäre*. München: Carl Hanser Verlag, 2007, S. 48.

⁴² Turpat, 49. lpp.

⁴³ Sk. laikabiedru izteikumus un raksturojumus: Wulf, A. *Fabelhafte Rebellen. Die frühen Romantiker und die Erfindung des Ich*. München: C. Bertelsmann Verlag, 2022, aus S. 297.

⁴⁴ Novalis. *Werke*, S. 258.

⁴⁵ Cit. no: Oesterreich, P. L. *Ironie*. In: *Romantik-Handbuch*, S. 359.

vairs nav identiski viens, un tam nav vienas statiskas pasaules. Romantisma ideāls ir haoss kā nakts ar tūkstoš zvaigznēm – tūkstoš pasaulēm, nevienādām un neatkārtojamām, pārplūstošām citai citā un pazūdošām atpakaļ sākotnējā haosa un “Es fragmentēto attiecību ar sevi”⁴⁶ refleksīvi dinamiskajā “agilitātē”, proti, bezgalīgajā metapozīciju fleksibilitātē un uztveres, domu un valodas radošumā. “Infinitizēta” (P. L. Ēsterreihš)⁴⁷ ironija ir vārti uz produktīvo iztēles spēju un uz pieaugušāku (“būt pieaugušam” un “domāt pašam” bija apgaismības aicinājumi, kurus romantiķi pārsniedz!) realitātes “agilitātes” apzināšanos. Tādā nozīmē romantisms ir apgaismības turpinājums kā apgaismības radikālas paškritikas un papildinājuma forma.

Tiesa, romantisma attīstības vēlākās fāzēs (H. fon Kleists, E. T. A. Hofmanis, arī F. V. J. Šellinga vēlinā filozofija un S. Kirkegora ambivalentā romantisma kritika) ironijas izpratnes priekšplānā, no vienas puses, vairāk parādās ne tik daudz pretstatu un pretmetu saspēles subjektcentrētie un tomēr arī ontoloģiskie efekti, cik to totālas nesavienojamības, disonanses, pēkšņa realitātes svešatnuma akcenti, kā arī skepse par valodas un uztveres iespējām, baismīgais, neviennozīmīgais, fantastiskais kā neizskaidrojamais.⁴⁸ No otras puses, visai drīz “pat romantiskās ironijas spēli, kurā taču runa bija par Visu (*ging ums Ganze*), [...] nomaina – tā atskan žēlabas – vienkārša veiklība, dzišanās pēc efekta un pārspilēta asprātība”.⁴⁹ Ar romantisma mantojumu, izrādās, viegli nav dzīvot nedz romantisma pretiniekiem, nedz arī romantisma turpinātājiem.

⁴⁶ Görner, R. *Romantik. Ein europäisches Ereignis*. Ditzingen: Reclam, 2021, S. 86.

⁴⁷ Sal. ar: Oesterreich, P. L. Ironie. In: *Romantik-Handbuch*, 2003, S. 356–357.

⁴⁸ Sk. Woodgate, K. B. *Das Phantastische bei E. T. A. Hoffmann*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1999.

⁴⁹ Safranski, R. *Schopenhauer und die Wilden Jahre der Philosophie*. München, Wien: Carl Hanser Verlag, 2010, S. 385.

Romantisma ironija un mūsdienas

“.. ironija nu reiz ir nonākusi dienas kārtībā, un, kad jaunā gadsimta rītausmā atrastas tik daudz visādu veidu lielas un mazas ironijas, man gandrīz vai jāsaka tāpat kā Luī Fransuā de Buflērs saka par cilvēku siržu atšķirību: “Esmu redzējis visdažādākās sirdis, / Lielas, mazas, kārnas, smagas, viduvējas, milzīgas.”⁵⁰

Lūkojoties nākotnē un atskatoties uz romantisma laikmeta ironiju un ironijām, Frīdrihs Šlēgels “Athenaeum” tekstā “Par nesaprotamību”, kuru virkne filozofu un literatūrteorētiķu vēlāk pasludināja par vienu no oriģinālākajiem, teorētiski pretenciozākajiem un nozīmīgākajiem romantisma tekstiem,⁵¹ rakstīja: “Ak, kuri dievi mūs atpestīs no ironijām?! Varbūt tas notīktu tā, ka atrastos kāda ironija, kura spētu norīt un sagremot visas lielās un mazās ironijas, [...]; man jāsaka, es manu sevi stipru dispozīciju [uz šādu ironiju]. Taču arī tā līdzētu tik uz īsu mirkli. [...] Es baidos, ka drīz radīsies jauna paaudze, kas būs spējīga tikai uz mazām ironijām.”⁵² Bet “lielās” cildenās ironijas? Šlēgelam te jāatgriežas pie pagātnes un jācer, ka lielo ironiju spēks un iedarbīgums ilgst “neticami ilgi”: “Klasisku tekstu [Šlēgels runā par Šekspīru – R. B.] nav nekad jāsaprot pilnībā. Tomēr tiem, kas uzskata sevi par izglītotiem un izglītojas, vēl un vēl jāmacās no tiem.”⁵³ “Lielās” ironijas, tāpat kā klasiski teksti (un par “klasisku” kādu tekstu padara tieši ironijas – romantisma izpratnē – deva tajā), liek domāt vēl un vēl, runāt un rakstīt ironiski – tāpat kā universs pats.

Frīdrihs Šlēgels ir ironijas meistars, un viņš nepiemirst to, ka jābūt ironiskam arī pret ironiju pašu. Tieši Šlēgels ir tas, kurš saredz ironijā arī iespējamu entropisku pašiznīcināšanās gaitu. Ironija ir arī tāda, kas izlaužas no ironiķa

⁵⁰ *Athenaeum*, S. 377.

⁵¹ Šī teksta lasītāju vērtējumu apskatu sk.: Schumacher, E. *Die Ironie der Unverständlichkeit*, S. 221.

⁵² *Athenaeum*, S. 378.

⁵³ Turpat.



3 Pols de Mans (1919–1983):

“Lasišanas iespēja nekad nevar tikt pieņemta kā dota. Lasišana ir saprašanas akts, kuru nekad nevar novērot un kuram nav nekādu priekšrakstu, un kuru nevar arī verificēt.”

Attēla avots:

<https://thechannelhouse.org/2016/04/09/all-in-the-family-hendrik-de-man-and-his-nephew-paul/paul-de-man-photo-archive/>

kontroles un pavēršas pret to, kas to lieto, t. i., visa ironizēšanas procesā esošais indivīds vairs nespēj izkļūt no entropiskas ironijas. Vēlāk, jau savas darbības fāzē, kad agrīnā romantisma eksperimenti tiek pakļauti paškorekcijai, piemēram, Ņelnes lekcijās par filozofisko propedeutiku un loģiku (1804–1806), Frīdrihs Šlēgels vēlas ironiju izraut no šāda bezgalīgā regresa un entropijas un bridina – atceres par sokratisko ironiju kontekstā – ironiju izmantot tikai “augstāko izziņas priekšmetu bezgalīgā dižuma un cildenuma, pārpilnības un daudzveidīguma”⁵⁴ pamanīšanai un saglabāšanai pret steidzīgi konstruētām vienpusībām un naivas harmonijas gaidām skatījumā uz realitāti. Turklāt ironija kā “īsta, pamatīga pašizziņa” ir līdzeklis pret “nefilozofisku uzpūtību”.⁵⁵ Ironija tādējādi saistīta ar “cilvēka izziņas augstākajiem priekšmetiem” un vienlaikus ar “ieskatu mūsu gara iedabā”.⁵⁶ Ironija ir ceļš pie “filozofijas bezgalīgā priekšmeta cildenuma”,⁵⁷ kurā – tā vēl “Athenauem” laika F. Šlēgels – jāaskaras ar “pilnīga izteikuma neiespējamību un nepieciešamību” vienlaikus, tādējādi izturot paradoksus un tāpēc arī nenovēršamas izziņas ciešanas. “Ironija ir paradoksālā forma [*Form des Paradoxen*].”⁵⁸

Tādējādi romantiskā ironija ir tieši pretstats tam priekšstatam, kas šodien plašākai publikai ir par romantismu: ironija nerada harmonijas, tā sagrauj “skaistās jūtas”, tā rada paradoksus un vērsta uz bezgalīgo. Tāpēc skaidrs, ka romantisma ironijas vēlākie kritiķi un adepti saduras ar augstiem standartiem, kurus romantisms ironijai ir izvirzījis.

Tikai pāris gadu desmitus vēlāk romantiķa Šellinga skolnieks Sērens Kirkegors (šajā aspektā ejot Hēgeļa pēdās, kuru pēc tam pats kritizēs) darbā “Par ironijas jēdzienu ar patstāvīgu atskatu uz Sokratu” (1841) un “Vai nu – Vai arī” (1843) izsaka bažas, ka Frīdriha Šlēgela

⁵⁴ KFSA, 13. sēj., 207. lpp.

⁵⁵ Turpat.

⁵⁶ Turpat, 208. lpp.

⁵⁷ Turpat, 332. lpp.

⁵⁸ KFSA, 2. sēj., 368. lpp.

ironija varētu būt tikai subjektivitātes sevis baudījuma forma, kurā tā negatīvi ironiskā brīvībā atrisās no visām dzīves īstenības saitēm un bēg estētiskā realitātes neviennozīmības un subjektivisma glamūrā. Hēgeļa un jaunhēgeliešu akcents uz “īstenību” kā sociāli politisko sabiedrības attīstību (kuru, pēc Hēgeļa domām, romantisms subjektīvi ignorē) spilgti parāda, ka dāņu domātājs Kirkegors stāv starp romantismu un romantisma kritiku. Lai gan romantiķu ietekmēts, Kirkegors tomēr šaubās par to, kas isti sev izlauzis ceļu romantisma ironijā. ““Romantiskās ironijas” konceptam tiek pretnostatīta “tragiskās ironijas” figūra.”⁵⁹ Kirkegora izraisītā diskusija turpinās gan 19. gadsimta reālismā, gan arī 20. gadsimta otrās puses postmodernitātes kontekstā: ja reālists pārmet romantisma ironijai pasaules padarīšanu (tikai) par estētisku fenomenu, tad poststrukturālisma ietvarā tā pārtop semantisko kārtību dekonstrukcijā un principiālā jēgas nenoteiktībā, kā to pauž Žaks Deridā.⁶⁰ Pols de Mans **3** atkārtu F. Šlēgela stila un ironijas “kāpinājuma” figūru, tomēr atsakoties no agrīnā romantisma cerībām uz visu galīgo pozīciju mainīgumā un pretnostatījumā iegūto

bezgalīgā lidojuma perspektīvu.⁶¹ Amerikāņu filozofs Ričards Rortijs savulaik saskatīja romantisma ironijā ceļu pie daudzu paralēlu valodas spēļu pastāvēšanas, kurās aprakstam sevi un pasauli. Tās ir kontingentas un nejaušas. To apzināties nozīmē sākt dzīvot isteni plurālā pasaulē.⁶² Volfgangs Velšs, pārlūkojot prāta kritikas stratēģijas un iemeslus modernitātē, nonāk pie “transversālā prāta” idejas – koncepta, kura apkārtne norāda uz tā saknēm romantiskās ironijas filozofijā.⁶³ Karls Heinca Borers “Romantisma kritikā” sacelās pret romantisma klišejsko pretnostatījumu ideālismam un saskata romantisma ironijā īpašo modernitātes dimensiju, kuru romantiķi vēlējās nosargāt kā “pasaules noslēpumu” viņpus modernajām sabiedrības tehnisko organizāciju un identitāšu politiku konstruējošajām vēstures filozofijām.⁶⁴ Manfreds Franks agrīnā romantisma subjektivitātes un ironijas filozofiju parāda tās ģenēzē no Kanta laika filozofijas kontroversēm (elementārfilozofija, skepticisms, transcendentālfilozofija), izvērš romantisma argumentācijā balstītu polemiku ar analītisko subjekta filozofiju un izsaka tēzi par romantisma mākslas teorijas izcelsmi no ironijas jēdziena transformācijām.⁶⁵

Noteikti var piekrist, ka “bezgalīgā [romantisma] ironija arī 20. gadsimta beigās un 21. gadsimta sākumā ir jaunlaiku subjektivitātes un intersubjektivitātes *pamatfigūra un problēmfigūra* [izcēlums – R. B.]. Tajā sevi manifestē šķietami bezgalīgā runas, domas un

⁵⁹ Schanze, H. Realismus und Romantikkritik im 19. Jahrhundert. In: *Romantik-Handbuch*, S. 172.

⁶⁰ Behler, E. Friedrich Schlegels Theorie des Verstehens: Hermeneutik oder Dekonstruktion? In: *Die Aktualität der Frühromantik*. Hrsg. von E. Behler, J. Hörisch. Paderborn, 1987, S. 141–160. Sk. arī: Behler, E. *Ironie und literarische Moderne*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 1997; Behler, E. *Klasische Ironie, romantische Ironie, tragische Ironie*. Darmstadt, 1972. Jaunāku ieskatu romantisma un poststrukturālisma attiecību problēmā sk.: Birnstiel, K. “Durch keine Theorie erschöpft”? Frühromantik und Poststrukturalismus oder Amour fou in Freiburg im Breisgau, circa 1978. In: *Athenäum. Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*. 30. Jahrgang 2020. Brill, 2022, S. 193–222.

⁶¹ Sk.: Schuhmacher, E. Die Ironie der Unversandlichkeit, S. 320–322.

⁶² Rortijs, R. *Nejaušība, ironija un solidaritāte*. Rīga: Pētergailis, 1999.

⁶³ Welsch, W. Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft. 4. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

⁶⁴ Bohrer, K. H. *Selbstdenker und Systemdenker*. München: Carl Hanser Verlag, 2011. Sk. arī: *Sprachen der Ironie – Sprachen des Ernstes*. Hrsg. von K. H. Bohrer. Frankfurt am Main, 2000.

⁶⁵ Frank, M. “Unendliche Annäherung”.

būšanas veidu potencialitāte.”⁶⁶ Vai romantiskā ironija ir tas pats, ko atklāj 20. gadsimtā kā Žana Fransuā Liotāra aprakstīto “postmoderno stāvokli”? Vienojošais motīvs starp 20. gadsimta postmodernistiem un romantiķiem ir skepse pret noslēdzošām teorijām un skaidrojumiem. Tomēr romantisms saglabā pašu runas situāciju, nevis vispār pamet “lielos vēstījumus”. Lielie stāsti nevis beigušies, tie tiek stāstīti, taču – ironiskā veidā! Romantisma pētnieks Stefans Matušeks teiks, ka romantisma ironija ir “antidogmatiska un antifundamentālistiska runa par pēdējām lietām”, proti, “ironiski runājot par absolūti aptveroši patieso, es uzturu spēkā vērstību uz to, tomēr nepadodoties neizbēgami nepietiekamai [ši patiesā] noteiksmei”.⁶⁷

Ironijas romantika

Romantisma ironija, sociālpolitiski raugoties, ir reakcija uz Franču revolūciju, jo tā parādīja, ka fundamentālas un ilglaicīgi pastāvējušas sociālas, politiskas un pat metafizisku mācību struktūras mainās un sabrūk. 18. un 19. gadsimta mijā spēcīgi sevi piesaka neprognozējamības un pārmaiņu gars. Romantisms šo neparedzamību, mainību, noteikumu un normu relativismu ienes literatūrā un filozofijā, mākslā un poēzijā. Frīdriha Šlēgela ironija ir svarīga romantisma aizstāvētās realitātes un arī subjektivitātes “atvērtības” un realitātes “nenoslēgtības”⁶⁸ saglabāšanas stratēģija. Manfreds Franks tāpēc raksta: “Romantismu bieži attēlo kā pārņemtu ar harmoniju un Absolūtu, un šādā vulgārā recepcijas vēsturē vairs nav redzams, kāpēc uz viņiem tik ļoti dusmojas klasicisti Gēte, Šillers un Hēgelis, dievbijīgais kristietis Kirkegors vai

vecmodīgais reālists Rūdolfs Haims un kas viņus padara par radikāli moderniem.”⁶⁹

Šlēgela drauga Novalisa aicinājums “saglabāt pasaules noslēpumu” un Frīdriha Šlēgela ironija ir mēģinājumi ielūkoties tādā realitātē, kura ir tik nepabeigta, tik līdz galam nezināma un neizzināma, ka skatījumu uz to romantiskā garā varētu pārformulēt tā: romantisms virzās nevis “no zināmā pie nezināmā”, bet gan dzīvo “ironijā kā dzīvē ar nezināmo un nezināmajā”. Šis nezināmais gan nevis liek iegrimt rezignācijā vai palikt pie skeptiska agnosticisma, bet gan dzen enerģiski uzmost aizvien jaunus aprakstus, iecerēt jaunas pasaules, radīt jaunus stāstus, sasniegt jaunas prāta un iztēles kustīguma pakāpes, pat ja vēlīnais romantisms iespēlē šajā kustīgumā arī daudz vairāk melanholijas, rezignācijas, šausmu un absurdā elementus, nekā to darīja agrīnais romantisms. Nezināmais kā sākotnējais haoss ir milzīgas enerģijas avots, kam atbilst tiecas romantiskais dzejnieks, kura ironija paškritiski metarefleksīvos līmeņos paliek uzticīga “pasaules noslēpumam”.

Tas, ka šāds ironijas mērķis varētu arī būt “citas modernitātes” raksturojums, bija centrālā Karla Heinca Borera romantisma analīzes tēze, kuru viņš izspēlēja pret Jirgena Hābermāsa “Modernitātes filozofiskajā diskursā” pausto romantisma motīvu kritiku: “Šlēgela un tad Ničes atklātā estētiskā autonomija (*Autonomie des Ästhetischen*) tiek izprasta nepareizi – pateicoties tās nesavienojamībai ar pragmatiskiem, politiskiem vai sociāliem priekšstatiem par [cilvēka un sabiedrības] mērķiem. Tā vietā gan labāk vajadzētu pārdomāt to, ka [...] acīmredzot instalējušās divas modernitātes [...], kuru konfliktu nevar atrisināt tā, ka vienu atmet kā nepieņemamu vai pakļauj otrai.”⁷⁰ Romantisma ironija nepakļaujas nedz komunikatīvā prāta un apgaismības projekta racionalizētam diktātam, nedz “mūsdienu

⁶⁶ Oesterreich, P. L. Ironie. In: *Romantik-Handbuch*, S. 364.

⁶⁷ Matuschek, S. *Der gedichtete Himmel. Eine Geschichte der Romantik*. München: C. H. Beck, 2021, S. 198.

⁶⁸ Sal.: turpat, 197–198. lpp.

⁶⁹ Frank, M. “*Unendliche Annäherung*”, S. 940.

⁷⁰ Bohrer, K. H. *Selbstdenker und Systemdenker*, S. 45–46.

dzīves”⁷¹ banalitātei. Tādējādi romantisms ir *un* nav modernitātes kvintesence: romantisms stāsta modernus stāstus, taču ir gatavs pāriet opozīcijā tiem, ja tie izrādījušies pārāk unificējuši, pārāk totāli, pārāk simpflificējoši, pārāk laimīgi. Romantisms – tieši pretēji joprojām izplatītai asociācijai ar to kā ar sapņainu

novēršanos no “īstenības”, no “reālā” – sarosās tur, kur izrādās, ka modernitātes stāstiem “daudz īstenības nav pa kaulam.”⁷²

Raksts tapis projektā “Aizmirstie filozofi: Ērika Zēla un Kurts Štafenhāgens Rīgas Herdera institūtā un pasaulē” (Nr. lzp-2023/1-0216).

⁷¹ Bohrer, K. H. *Selbstdenker und Systemdenker*, S. 135.

⁷² Eliots, T. S. *Dzejas izlase*. Rīga: Neputns, 2022, 136. lpp.

Avoti un literatūra

Athenaeum. Ein Zeitschrift von August Wilhelm Schlegel und Friedrich Schlegel. Leipzig: Reclam, 1984.

Behler, E. *Klassische Ironie, romantische Ironie, tragische Ironie. Zum Ursprung dieser Begriffe*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981.

Behler, E. *Ironie und literarische Moderne*. Paderborn, München, Wien, Zürich: Ferdinand Schöningh, 1997.

Bičevskis, R. “... tikai fragments, kura centrs ir bezgalība.” Romantisma fragmenta filozofija un mūsdienas. No: *Bibliotēka un personība. Fragmentu bibliotēkas*. Sast., zin. red. I. Kivle. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2023, 112.–117. lpp.

Bičevskis, R. *Sabiedriba bez pasaules*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2021.

Bičevskis, R. *Viņpus cilvēka*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2022.

Birnstiel, K. “Durch keine Theorie erschöpft”? Frühromantik und Poststrukturalismus oder Amour fou in Freiburg im Breisgau, circa 1978. In: *Athenäum. Jahrbuch der Friedrich Schlegel-Gesellschaft*. 30. Jahrgang 2020. Brill, 2022, S. 193–222.

Bohrer, K. H. *Selbstdenker und Systemdenker*. München: Carl Hanser Verlag, 2011.

Bohrer, K. H. *Die Kritik der Romantik*. 5. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2015.

Bußmann, H. *Lexikon der Sprachwissenschaft*. 2. völlig neu bearbeitete Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1990.

Cassin, B. *L'Effet Sophistique*. Paris: Gallimard, 1995.

Die Aktualität der Frühromantik. Hrsg. von E. Behler, J. Hörisch. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1987.

Eliots, T. S. *Dzejas izlase*. Rīga: Neputns, 2022.

Facendis, D. de (Rez.) Barbara Cassin, L'effet sophistique. In: *Philosophiques*. Vol. XXV/1, 1998, pp. 121–139.

Frank, M. *Ansichten der Subjektivität*. Berlin: Suhrkamp, 2012.

Frank, M. *“Unendliche Annäherung”: die Anfänge der philosophischen Frühromantik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Görner, R. *Romantik. Ein europäisches Ereignis*. Ditzingen: Reclam, 2021.

Habermas, J. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

Hamann, J. G. *Sokratische Denkwürdigkeiten / Aesthetica in nuce*. Stuttgart: Reclam, 1998.

Koselleck, R. *Kritik und Krise*. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. 11. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 2. Charakteristiken und Kritiken I. 1796–1801. Paderborn, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh; Zürich: Thomas-Verlag, 1967.

Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 8. Paderborn, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh, 1975.

Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Bd. 12. München, Paderborn, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh; Zürich: Thomas-Verlag, 1964.

- Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 13. Philosophische Vorlesungen II (1800–1807). Paderborn, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh, 1975.
- Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 18. München, Paderborn, Wien: Verlag Ferdinand Schöningh; Zürich: Thomas-Verlag, 1963.
- Matuschek, S. *Der gedichtete Himmel. Eine Geschichte der Romantik*. München: C. H. Beck, 2021.
- Novalis. *Werke*. 4. Aufl. München, 2001.
- Oesterreich, P. L. *Fundamentalrhetorik. Untersuchung zu Person und Rede in der Öffentlichkeit*. Hamburg: Meiner, 1990.
- Romantik-Handbuch*. Hrsg. von H. Schanze. 2. Aufl. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2003.
- Rortijs, R. *Nejaušība, ironija un solidaritāte*. Rīga: Pētergailis, 1999.
- Schuhmacher, E. *Die Ironie der Unverständlichkeit. Johann Georg Hamann – Friedrich Schlegel – Jacques Derrida – Pol de Man*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000.
- Sprachen der Ironie – Sprachen des Ernstes*. Hrsg. von K. H. Bohrer. Frankfurt am Main, 2000.
- Safranski, R. *Romantik. Eine deutsche Affäre*. München: Carl Hanser Verlag, 2007.
- Safranski, R. *Schopenhauer und die Wilden Jahre der Philosophie*. München / Wien: Carl Hanser Verlag, 2010.
- Šlégels, F. Sholijas. Tulk. R. Bičevskis. No: *Bibliotēka un personība. Fragmentu bibliotēkas*. Sast., zin. red. I. Kivle. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2023, 10.–14. lpp.
- Welsch, W. *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*. 4. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.
- Wulf, A. *Fabelhafte Rebellen. Die frühen Romantiker und die Erfindung des Ich*. München: C. Bertelsmann Verlag, 2022.
- Woodgate, K. B. *Das Phantastische bei E. T. A. Hoffmann*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 1999.



Uz zināmā un nezināmā robežas: Kants un Rāners

Atslēgvārdi: izziņa, nezināmais, neizzināmais, izziņas robežas, transcendence

Rietumu filosofijas aizsākumus lielā mērā iezīmē Parmenīda (6. gs. p. m. ē.) izbrīna un bijības pilnais jautājums: “Kāpēc ir esamība un nevis nekas?” Parmenīds nezina atbildi uz šo jautājumu. Pieņemamu atbildi nesniedz arī mūsdienu filosofija. Taču pats jautājums joprojām ir dzīvs, vedinot domāt par esamības un neesamības, zināmā un nezināmā, izzināmā un neizzināmā (arī domājamā un nedomājamā) robežām.

Rietumu filosofijas un kultūras vēsturē zināmā un nezināmā robežas problēma laika gaitā guvusi izpausmi specifisku kultūras (filosofijas) arhetipu veidolā: ģeniālais franču matemātiķis, fiziķis un reliģiskais filozofs B. Paskāls jebkurā lietā un parādībā savā priekšā redz biedējošu “bezdzibeni”; M. Heidegers, skaidrojot F. Helderlīna dzeju, runā par cilvēka “eksistenci uz nogāzes” – mītot “svētīgā ēnā”, cilvēkam brīžiem paveras skats uz noslēpumainām un neaizsniedzamām virsotnēm¹. K. Jaspersa filosofijā viena no pamatkategorijām ir racionāli netematizējams “aptverošais”. Piemēru virkni, protams, varētu būtiski papildināt. Tēma faktiski ir klātesoša visā Rietumu kultūrā. Ar minēto robežas problēmu saistās arī tādu jēdzienu izpratne un interpretācija kā “Kosmos”, “Visums”, “mūsu visums” un “pasaule kopumā”. Šādu arhetipisko formu un jēdzienu izpēte

varētu iedzīvināties ne tikai virknē rakstu, bet arī apjomīgu monogrāfiju kopumā.

Cilvēka esamību uz zināmā un nezināmā robežas var aplūkot visdažādākajos rakursos un sakarībās: pamatoti var runāt par zināmā un nezināmā attiecībām izziņas procesā, pasaules apguves ikdienas praksē un sociālajās norisēs; galu galā uz šās robežas norisinās visa cilvēciskā eksistence, sākot no bērna centieniem apgūt pasauli un beidzot ar kodolfiziķa jautājumiem par elementārdaļiņu iedabu vai teologa jautājumiem par Dievu. Gribētos apgalvot, ka izteikumu **“esamība uz zināmā un nezināmā robežas”** pamatoti varētu traktēt kā fundamentālu eksistenciālu kategoriju.

Tieši šādā un vienīgi šādā izpratnē cilvēka eksistenciālo situāciju “uz zināmā un nezināmā robežas” aplūkoju savā rakstā. Turklāt to daru Kanta klasiskā jautājuma kontekstā: **“Ko es varu zināt?”**

Imanuels Kants ¹ atbildi uz šo jautājumu cer rast, veicot grandiozu cilvēka izziņātspēju izpēti, kas īstenojas viņa lielākajā darbā “Tīrā prāta kritika”. Tāpēc pievērsīsimies Kantam. Mūsu pārdomās par ekspertu un sarunas partneri pieaicināsim 20. gs. filosofu un teologu Karlu Rāneru.

Kants savulaik mēģināja strikti noteikt zinātniskās izpētes robežas. Tā nepieciešams priekšnosacījums, pēc viņa domām, ir saistība ar juteklisko pieredzi, kuras elements nekādā ziņā nevar būt pārpasaulīgais, transcendentais vai, izsakoties ierastāk, Dievs. Kants savā teorētiskajā darbībā ir iezīmējis robežu, kuru neviens kā zinātnieks – Kanta izpratnē – nedrīkst pārkāpt. Tomēr tas nenozīmē Dieva noliegumu. Kants Dievu glabā dziļi paslēptu sirdī, un kā tāds tas viņam ir neapšaubāma realitāte.

¹ Sk. Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Bd. 6.1. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1966, S. 596.

Pārspriedumi par Dievu, pēc Kanta domām, nevar pretendēt uz dabaszinātnei līdzīgu atziņu statusu, taču tie var būt zinātniski, t. i., balstīti noteiktās apriorās struktūrās, kas arī teoloģiskām atziņām piešķir jēgu un vispārnozīmību.

Pēc **I. Kanta** domām, pasauli var izziņāt bezgalīgi, taču jāpatur prātā viens nosacījums: šī procesa rezultātam nepiemīt absolūtu un pabeigtu atziņu raksturs. Tas būtu iespējams tikai dievišķajam intelektam, nevis cilvēka sapratnei. Kants ierobežo zināšanas vai, precīzāk izsakoties, cilvēka ilūzijas par savu izziņāspēju neierobežotību. Viņš nealkst līdzīgi spekulatīvajam metafizikim ielauzties pārpasaulīgā noslēpumos. Filozofs vēlas rast ticībai cieņpilnu vietu, reizē paaugstinot zinātni un ierādot tai (dabaszinātniskās izpētes aspektā) nepārkāpjamas robežas. Tur, kur zinātnei jāapstājas, ja tā vēlas palikt zinātne, vietu varam dot ticībai, kas, pēc filozofa domām, ir cilvēciskās eksisten-ces neatņemams elements.

Cilvēks, atzīst Kants, ir dabas daļa un kā tāds pakļauts fiziskām likumsakarībām. Taču cilvēks ir arī brīvība. Cilvēks savā būtībā ir esamība starp brīvību un nepieciešamību. Tieši šī situācija un pretrunas, ko tā producē, padara “Tīrā prāta kritiku” par **cilvēcisku drāmu**, kuras izvērsumu raksturo eksistenciāla spriedze un metafizisku atskaites punktu meklējumi. Šo spriedzi, kurai līdzvērtīgu varam ieraudzīt Šekspīra drāmās, būtiski nemazina tas, ka Kanta darbi uzrakstīti sausā un formalizētā valodā.

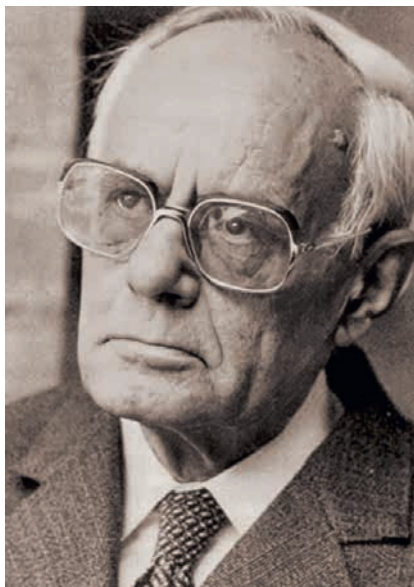
I. Kanta filosofiju varētu raksturot kā vienu no spilgtākajām Rietumu racionālistiskās kultūras izpausmēm. Veicot “Kopernikam līdzīgo” apvērsumu filosofijā, tā stingri iezīmē zinātniskās izpētes robežas. Kanta filosofijā teorētisko pamatojumu gūst apgaismības laikmeta kultūrai adekvāta cilvēka izpratne, kas, **apliecinot universālismu, reizē paver ceļu cilvēka radošā gara un individualitātes realizācijai.**

Viens no Kanta filosofijas mezglpunktiem, kas konkretizē dabaszinātniskās izziņas robežas, ir mācība par “**lietu par sevi**”.

“Lieta par sevi” ir izziņas situācija, kas atdala laicīgo no mūžīgā, zināmo un izziņāmo no




1 Imanuels Kants (1724–1804)



2 Karls Rāners (1904–1984)

principiāli neizzināmā, cilvēcisko intelektu no dievišķā intelekta. “Lieta par sevi” nav objektu vai personu raksturojums, bet gan apzīmējums cilvēciskās izziņas robežai. Būtu pat absurdi jautāt, vai galds, krēsls, kāda persona ir “lieta par sevi”. Pēc Kanta domām, **izziņas procesu var turpināt bezgalīgi**, taču jāpatur prātā viens nosacījums: šī procesa rezultātam nepieņem absolūtu un pabeigtu atziņu raksturs. Tas būtu iespējams tikai dievišķajam intelektam, nevis cilvēka sapratnei. Tieši šī principiālā nepabeigtība nosaka cilvēka izziņas un eksistences traģiku.

Šī traģika savukārt principiāli iezīmē filosofijas specifiku: esmu dziļi pārliecināts – **filosofija var notikt, tikai domājot un interpretējot cilvēku un pasauli attiecībās ar transcendenci (kādu vienotu jēgu)**. Cilvēks mīt transcendences horizontā. Transcendence ir neaizsniedzama, un tas cilvēkā raisa **metafiziskas skumjas**; gribētos teikt: cilvēku raksturo **alkas pēc transcendences**, kuru dabiskis pavadonis ir skumjas transcendences netveramības priekšā. Taču šīs skumjas var pārāugt liksmībā brīžos, kad cilvēku pārņem izjūta, ka viņā ne-cerēti un neizskaidrojami iestrāvo transcendence. **Metafiziskās skumjas un transcendences raisīta liksmība** ir divas vienotas cilvēka eksistenciālās situācijas puses. Šādas izjūtas bieži vien raisa reliģiskā atklāsme, mūzika, dzeja un estētisks skaistuma pārdzīvojums.

Vai jautājums par pārpasaulisko (transcendenci, Dievu) var būt nozīmīgs arī 21. gs. cilvēkam, īpaši zinātniekam. Šajā sakarībā mēs varētu aptaujāt daudzus 20. un 21. gs. filosofus un dabaszinātniekus, kuru interešu lokā atrodas arī Dievs un neizzināmais, neizsakāmais. Taču šoreiz to jautāsim **Karlam Rāneram**, kura uzskatos atklājas būtiski saskares punkti ar Kanta atziņām. Karls Rāners  ir viens no izcilākajiem 20. gs. domātājiem – teologs un reliģiskais filosofs. Balstoties uz Akvīnas Toma un neosholastu atziņām, Rāners no jauna fundamentāli pārdomā katolisko teoloģiju. Būtiski viņa koncepcijas veidošanos ietekmē I. Kanta, M. Blondela, Ž. Marešāla un M. Heidegera atziņas. Vērienīguma ziņā Rānera zīmēto

cilvēciskā un dievišķā attiecību ainu var pielīdzināt grandiozajam Akvīnas Toma veikumam. Cilvēciskā Kosmosa centrā kā ideālais cilvēks likts Kristus, viņa tēls ir pamatā visaptverošu cilvēcisko, Dieva un cilvēka attiecību atvasinājumam.

K. Rāneram ir milzīga loma Vatikāna Otrā Koncila idejiskās platformas sagatavošanā, kas iezīmē nozīmīgas izmaiņas arī katolicisma reliģiskajā praksē. Rāners cenšas iedibināt dia-loģiskas attiecības ar citu reliģiju pārstāvjiem, pirmām kārtām ar jūdaismu.

Rānera uzskati nav zaudējuši nozīmīgumu arī mūsdienās, viņa darbi tiek izdoti aizvien no jauna, kā arī tulkoti daudzās valodās.

Divdesmitā gadsimta teologam un filosofam Karlam Rāneram Dieva esamība ir pati neapšaubāmākā realitāte, kuru, sekojot tūkstošgadi-gai kristīgās teoloģijas tradīcijai, pēc viņa domām, iespējams eksplicēt arī teorētiskās kategorijās. Teorētisko uzdevumu vadīts, Rāners cenšas izveidot arī adekvātu izziņas metodi, kuras pamatā lielā mērā ir Kanta transcendentā-lisma princips, kā arī daži būtiski M. Heidegera fundamentālās ontoloģijas elementi.

Rāners modificē transcendentālo metodi tieši tādēļ, lai Kanta iezīmēto zinātniskās izziņas robežu pārkāptu kā zinātnieks. Šajā ziņā svarīga loma Rānera skatījumā ir tādiem izziņas elementiem kā “iepriekšējais tvērums” (*Vorgriff*), “cilvēka principiāla atvērtība” (*grundsätzliche Offenheit des Menschen*), “horizonts” (*Horizont*) u. c., kuri, pēc Rānera domām, būtiski paplašina izziņas iespējas, ļaujot tematizēt arī dievišķo noslēpumu. Pašā cilvēkā, uzskata Rāners, fik-sējamas aprioras struktūras, kas neapšaubāmi sniedz norādes par Dieva esamību.

Taču būtu jāņem vērā, ka arī Rāneram, tāpat kā Kantam, Dievs visupirms ir **absolūts un neizsakāms noslēpums**, kura priekšā vajadzētu bijīgi klusēt. Dievs ir ““Nepasakāmais”, “Bezvārda”, kas neielaužas nosauktajā pasaulē kā kāds tās moments pie tās; “Klusējošais”, kas allaž ir te un tomēr allaž var palikt nepamānīts, nesadzirdēts un – tāpēc ka tas visu izteic vienotībā un veselumā – noraidīts kā bezjēdzīgs, tāds, kam īsti vairs nav nekāda vārda,

jo jebkurš vārds gūst robežas, saskaņu un tādējādi saprotamu jēgu tikai kāda vārdu lauka ietvaros.”²

Savulaik Niče pasludināja “Dieva nāvi”. Ar to tika domāts ne tikai konkrēts Dievs – Kristus. Pēc filosofa domām, ir sagrūvusi ticība absolūtajam kā tādām: universālām vērtībām, par absolūtām uzskatītām ētiskām normām, vispārīgiem principiem un Rietumu civilizācijas pamatorientācijām. Nav šaubu, ka Ničes vārdi ataino būtiskas izmaiņas Rietumu cilvēka pasaules skatījumā, kas aizsākas 19. gs. un savas spilgtākās izpausmes gūst 20. gs., īpaši postmodernisma filosofijā.

Cik lielā mērā šīs izmaiņas skar zinātnei? Nepārprotami arī pasaules izziņas jomā 20. gs. ielaužas relativisma un konvencionālisma vēsmas. Šajā kontekstā, protams, izvirzās jautājums, cik tālu zinātne var iet, atsakoties no vispārnozīmības, kurā momentā tā, ejot šādu ceļu, varētu pārstāt būt zinātne klasiskā izpratnē? Un vēl – kāds ir zinātniskās izziņas galamērķis: vai tikai iespējami adekvāts fragmentāru naturālo procesu atainojums, vai arī centieni izlauzties līdz esamības uzbūves pamatiem, kas ļautu atbildēt arī uz jautājumu, kas ir cilvēks un kāda ir viņa vieta Kosmosā. Kā zinām, Ņūtons – viens no zinātniekiem, ko varētu uztvert kā pašas zinātniskās izziņas simbolu, – savu darbību dabas izpētē uzskatīja tikai par līdzekli, lai, viņaprāt, risinātu nozīmīgākas problēmas – interpretētu evaņģēlista Jāņa Atklāsmes grāmatas mīklas.

Lai atbildētu uz šiem jautājumiem, nedaudz jāatskatās vēsturē. Kādi ir tie pamatjautājumi, kurus gadsimtu gaitā risina Rietumu filosofija, teoloģija un, iekļaujoties vispārējā racionālistiskajā Rietumu kultūras orientācijā, arī zinātne?

Viena no noteicošajām problēmām Rietumu filosofijā kopš tās rašanās sengrieķu kultūras augsnē ir jautājums – kas ir pasaule veselumā, kāds ir esamības avots? Mēs redzam nebeidzamo lietu un parādību daudzveidību, taču, kas

ir tas gaismas avots, kurš mums šo daudzveidību liek ieraudzīt? Kāpēc ir esamība un nevis nekas? Filosofiskā risinājumā šie jautājumi koncentrējas veseluma, vienības, pirmsākuma problēmā, turklāt filosofs cer gūt absolūtu atbildi uz tiem. Teoloģijā tie lielā mērā apvienojas vienā tēmā, rod iemiesojumu vienā kategorijā – Dievs. Turklāt – un tas ir ļoti svarīgi – filosofijā šo jautājumu risinājums būtiski saistās ar kādu pirmajā brīdī dīvainu atziņu (to visspilgtāk formulē Aristotelis): mēs varam interpretēt tikai to, ko mēs jau zinām, jau saprotam³. Patiešām, mēs vienmēr jau zinām, turklāt tas, ko mēs zinām, mums dots veseluma veidā. Tieši šis veselums sniedz iespēju saprast atsevišķo, ierādīt tam vietu bezgalīgajā lietu un parādību plūdu.

Klasiskajā kultūrā veselā jeb kopuma apziņšanās un izpratne gūst absolūtu, pat dievišķu zināšanu raksturu. Un šajā ziņā nav būtiskas atšķirības starp filosofiju un teoloģiju. Turklāt jāpiebilst, ka Dieva kā pirmsākuma, veseluma vietu var ieņemt paškustīga matērija, dievišķo-ta substance vai dialektikas likums.

Kā tas ir mūsdienu zinātnē? Jākonstatē, ka principiāli nekas īpaši nav mainījies. Joprojām mēs izzinām to, ko, runājot Aristoteļa vārdiem, “jau zinām”, jeb, izsakoties citādi, nepieciešams izziņas procesa aizsākuma priekšnosacījums ir kaut kādas pamatziņas, kas lielākoties mums ir dotas (zinātnes paradigmas veidā) un nosaka turpmākās izpētes virzību, raksturu un iespējas (te neiztīrāsīm jautājumu, vai šīs atziņas tiek uzskatītas tikai par relatīvu konvenciju, objektīvu pasaules atspoguļojumu vai vēl par kaut ko citu).

Šī situācija daudzkārt ir apcerēta arī mūsdienu filosofijā. Sevišķi interesanti meklējumi centienos izprast zinātnes būtību un izziņas procesa specifiku saistās ar fenomenoloģiskās

² Rahner, K. *Grundkurs des Glaubens*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1976, S. 56.

³ Sk. Aristotelis. Otrā analītika. Pirmā grāmata. Vācu val.: Aristoteles. Zweite Analytiken oder Lehre vom Erkenntnis. 1. Buch, 1. Kapitel. In: *Organon*, 4. Aufl. Berlin: (o. N.), 2016, S. 225. ISBN 978-1484030530.

filosofijas pamatlicēja Edmunda Huserla vārdu, kurš savu zinātnieka karjeru aizsāka kā daudz-sološs matemātiķis. Pēc viņa domām, Rietumu zinātnes (tāpat varētu aplūkot citiem reģioniem raksturīgās pasaules izziņas formas) specifiskais raksturs slēpjas sākotnējās, primārajās un netematizētajās pasaules skatījuma formās, kuras izauklē jau agrīnā grieķu kultūra. Huserls šo pirmfomu pasauli dēvē par “dzīvespasauli” (*Lebenswelt*). Tā, viņaprāt, nosaka specifisko veidu, kā uz pasauli raugās Rietumu cilvēks un kā to interpretē zinātnieks. Šis pirmformas orientē uz pasaules skatījumu veselumā un sniedz iespēju to veselumā ieraudzīt, dodot iespēju to kontekstā interpretēt atsevišķas parādības.

Nav pārsteidzoši, ka, meklējot Rietumu zinātnes un cilvēcības dziļākās saknes, jautājot par to sākotni, cenšoties izprast to kopumā, arī Huserls nonāk pie, runājot Rānera vārdiem, “neizsakāmā noslēpuma” – Dieva.⁴

“Pasaule .. šajā īstajā patiesībā sevi visu-pirms saprot tikai tur, kur tā sevi radikāli nodod šim bezgalīgajam Noslēpumam,” saka Rāners.⁵ “Vai arī pārprot,” – mēs varētu piebilst. Taču grūti būtu iebilst tam, ka “pirms visa atsevišķā un klasificējamā un līdzās tam, ar kuru saistoties zinātnes veic savu darbību, vienmēr jau pastāv nebeidzamais Noslēpums un ka šajā bezdibenī rodama sākotne un gals, svētlaimīgais mērķis.”⁶

Zaudējot pasaules skatījumu veselumā, pārstājot jautāt par esamības pamatu, cilvēka apziņa kļūst fragmentāra, tiek zaudēts arī personības kodols, kas nosaka vērtību orientācijas un cilvēciskās eksistences realizācijas virzību. Jāteic, ka fragmentārā apziņa ir viena

no mūsdienu Rietumu sabiedrības realitātēm. Tā, apliecinot vienotas esamības jēgas zudumu, ārkārtīgi saasina cilvēka eksistences problēmas, to bieži pavada skaudra vientulības un atsvešinātības izjūta, savienota ar hipertrofizētu egoismu un varasgribu.

Zinātne, šķiet, glabā sevī potences, kuras savā būtībā vērstas pret pasaules skatījuma fragmentārismu, tā nebeidz raudzīties uz pasauli veselumā, jautāt par tās pamatiem, un ļoti bieži tas noved pie jautājuma, kas paver cilvēciskās esības “sākuma un beigu bezdibeni”. “Absolūtais jautājums virza cilvēku. Ja viņš ļaunas šai kustībai, kas ir pasaules un gara kustība, tikai tad īsti viņš nonāk pie sevis, pie Dieva un sava mērķa, kurā absolūtais sākums pats mums nepastarpinātībā ir mērķis,” saka Rāners.⁷

Pēc K. Rānera pārliecības, cilvēks mīt noslēpuma priekšā, kura vārds ir Dievs. Dievs nav izzināms tādā pašā veidā, kā izzināts tiek objekts. Tomēr, domā Rāners, noslēpumam var tuvoties, ejot īpašu izziņas ceļu. Tas ir mistiķa ceļš. Jāatzīst, ka Rāners šo ceļu norobežo no, viņaprāt, subjektīvām un tukšām fantāzijām. Filosofo, sekojot Rietumu kultūras tradīcijai, ir pārliecināts, ka arī mistiķa praksei ir jāpakļaujas racionālai kontrolei.

Neraugoties uz principiālām atšķirībām, domājot par izzināmā un neizzināmā robežām, Kanta un Rānera uzskatos vērojami radniecīgi elementi. Pieļaujot misticisma klātbūtni pasaules izziņā un apgūvē, tas tiek ierobežots, saglabājot Rietumu racionālistiskās tradīcijas pamatorientācijas.

Sekojojot šīm tradīcijām, ne Kants, ne Rāners nenoliedz zinātnes varenību un neizmērojamās iespējas, tomēr, pēc abu domātāju pārliecības, tā nekādi nedrīkstētu aprobežoties ar materiālās pasaules parādību un kopsakaru izpēti, ignorējot cilvēku kā garīgu būtību un līdz ar to arī Noslēpumu. Zinātne sevi adekvāti realizē tikai tad, ja dabas procesu izziņa tiek sakausēta ar transcendentu jēgu.

⁴ Sk., piemēram, grām.: *Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*. F. Mattens, H. Jacobs, C. Ierna (eds). London, New York: Springer, 2010; arī Strasser, S. Das Gottesproblem in der *Spätphilosophie Edmund Husserls*. *Philosophisches Jahrbuch*, 67, 1959, S. 130–142.

⁵ Rahner, K. *Grundkurs des Glaubens*, S. 192.

⁶ Turpat, 192. lpp.

⁷ Rahner, K. *Grundkurs des Glaubens*, S. 193.

“Dabaszinātne kā moments atsevišķās un kopējās zināšanās par cilvēku zina ļoti daudz “par” matēriju, t. i., tā aizvien precīzāk nosaka “funkcionāla” veida kopsakarus starp dabas parādībām. Taču tāpēc, ka tā – metodiski attaisnojami – abstrahējas no cilvēka, tā var daudz zināt “par” matēriju, bet nevis zināt “matēriju”, kaut arī tās matērijas zināšana atkal *aposteriori* noved pie paša cilvēka,” raksta Rāners.⁸

Pēc Rānera un arī Kanta domām, jebkuram cilvēkam būtiski piemīt kaut kāda transcendences izjūta. Šajā sakarībā Rāners apgalvo, ka patiesībā ir vienalga, vai mēs šo transcendenci saucam par *Sein*, par Dievu vai arī vēl kādā citā vārdā. Transcendenci var apzīmēt dažādi. Šādā gadījumā ir vienalga, vai saka ģermāņu *Gott*, latīnisko *deus*, senbreju *El* vai senmeksikāņu *teotl*. Kristietiskās kultūras ietvaros to pieņemts dēvēt par Dievu. Tas ir visdziļākais, visbaisākais un arī cerību viesošais noslēpums, bezdibenis, ar kuru un par kuru principiāli runāt nav iespējams un kura esamību principiāli nav iespējams pierādīt.⁹

Tomēr, konstatē Rāners, mēs vēlamies par šo noslēpumu runāt, runājam ar to. Visā garajā kristietības vēsturē cilvēks runā ar absolūto. Kā būtu jārunā šodien? Šķiet, šis jautājums ļoti aktuāls ir arī jebkuram domājošam mūsdienu kristietim.

Rietumu cilvēkam, ja vēlamies saglabāt transcendenci kā būtisku esamības elementu un dziļu cilvēka eksistenciālo attiecību noslēpumu, jāatrod šim noslēpumam un tā teikšanai adekvāti paņēmieni un vārdi.

Rāners, manuprāt, meklē jaunus vārdus un iespējas mūsdienu sabiedrībā, apstākļos, situācijā izteikt kaut ko tādu, ko izteikt ir ārkārtīgi grūti. Šad tad nākas uzklaušīt stāstus par visai reālistiski iztēlotu paradīzi, šķīstītavu vai elli, kas mūsdienu cilvēkā labākajā gadījumā raisa vien atturīgu smaidu.

Tajā pašā laikā, sekojot Rāneram, esmu dziļi pārliecināts, ka arī “paradīze”, “elle”,

“šķīstītava”, “iedzimtais grēks” vai, piemēram, “eņģelis” ir vārdi ar dziļu piesātinājumu, kurus šobrīd ir jāsaprot citādi nekā, teiksim, pirms tūkstoš gadiem. Kaut vai eņģeļa tēls, kas tik būtiski un dziļi piestrāvo Rietumu kultūru un kam ir nozīmīga vieta Reinera Marijas Rilkes poēzijā. Kā to izteikt? Kā runāt mūsdienīgā valodā? Rāneru šie jautājumi nodarbina visu mūžu.

Vēl viens svarīgs Rānera izteikums, runājot par kristietības nākotni: “Rītdienas ticīgais būs vai nu “mistīķis” .. vai arī viņa nebūs vispār.”¹⁰ Ko varētu nozīmēt šis izteikums. Kā zināms, Rāners visai kategoriski noraidīja savu laikabiedru Hansa Ursa fon Baltazara un Adriēnas fon Špeiras misticisma un vīziju piestrāvotās atziņas. Lidzīga ir Kanta attieksme pret sava laikabiedra Emanuēla Svēdenborga fantāzijām un centieniem uzņemt Dieva vēstneša lomu.¹¹

Ko šādā gadījumā izteic Rānera aicinājums uz misticismu? Varētu domāt, ka pirmām kārtām tas izpaužas kā aicinājums dziļā apbrīnā un cieņā nostāties absolūtā noslēpuma priekšā, pakļauties tā varai, reizē saglabājot tā dāvāto sapratni, spēju to likt lietā. Aicinājums uz misticismu nozīmē prasību risināt cilvēka būtības jautājumu noslēpuma horizontā, reizē neļaujot ieslīgt ne pārspilētā racionālismā, ne vīzionārismā.

Pārsteidzoši, bet misticisms nav svešs arī Kantam, filosofam, kurš strikti centās iezīmēt zinātniskās izpētes robežas. Taču bieži mēdz piemirst, ka centieni iezīmēt šīs robežas, parādīt cilvēciskās izziņas specifiku nepavisam nav Kanta pašmērķis. Īstenais viņa darbības stimulē ir sliekšņa uz nenosacīto. Zvaigžņotā debess un morālais likums raisa filosofā dziļu cieņu un apbrīnu. Bet ar tādu pašu cieņu un apbrīnu Kants savā sirdī glabā Dieva ideju

⁸ Rahner, K. *Grundkurs des Glaubens*, S. 184

⁹ Sk. turpat, 55. lpp.

¹⁰ Rahner, K. *Schriften zur Theologie*. Bd. VII. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2013, S. 22.

¹¹ Par šo jautājumu sīkāk sk.: Kūlis, R. Kants un Rāners. No: Kants, Heidegers un dzīvespasaule. Sast. R. Bičevskis. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2015.

un nevar iedomāties, ka varētu to zaudēt. Kants meklē iespējas, kā bez pretrunām varētu domāt absolūto. Kantam bezgalības mistiskais aicinājums reizē ir arī aicinājums iedziļināties lietu kopuma neizsmeļamajā galīgumā. Kants meklē iespējas, kā racionālistiski pamatot reliģiju, lai tādējādi to nošķirtu no sekla vizionārisma un māņticības.

Pārdomājot misticisma un racionalitātes attiecības (šajā gadījumā Kanta un Rānera redzējumā), var konstatēt kaut ko tādu, kas dziļi piederīgs Rietumu kultūrai – mums ir ne tikai jātic, jājūt, jāpārdzīvo, bet arī jādomā, jāpakļauj pasaules redzējums racionālistiskai prāta kontrolei. Tikai šāda elementu kombinācija veido to kultūras kodolu, kas ir tās pamats. Ticības, cerības, prāta apliecinājums, veidojot tiltu starp tagadni un pagātņi, varētu būt stimuls arī mūsdienu Rietumu sabiedrības eksistenciālo problēmu risinājumā.

“Vai cilvēks var aizmirst noslēpumu, neizzināmo, veselumu un savus pamatus un reizē aizmirst – ja tā vēl drīkstētu teikt –, ka viņš ir aizmirsis,” jautā Rāners. “Kas gan tad būtu? Mēs varam vien teikt: viņš vairs nebūtu cilvēks. Viņš būtu sevi pārvērtis atpakaļ (*zurückgekreuzt*) par izmanīgu dzīvnieku. Šodien mēs nevaram vairs tik viegli teikt, ka tur, kur kāda šīs zemes būtne staigā vertikāli, iegūst uguni un izgatavo no akmens ķīli, jau ir cilvēks. **Varam vien sacīt, ka cilvēks ir tad, kad šī dzīvā būtne domājoši, vārdiski un brīvi pasaules un šeitesamības veselumu nostāda savā priekšā un padara to par jautājumu, kaut arī šī vienotā un totālā jautājuma priekšā vajadzētu bezpalīdzīgi aplūst** [izcēlums mans – R. K.]”

Avoti un literatūra

Aristoteles. Zweite Analytiken oder Lehre vom Erkenntnis. 1. Buch 1. Kapitel. In: *Organon*, 4. Aufl. Berlin: (o. N.), 2016.

ISBN 978-1484030530.

Heidegers, M. *Malkasceļi*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: biedrība “Intelekts”, 2022.

Heidegers, M. *Pieci raksti par patiesību un humānismu*. Sast. A. Zunde. Tulk. R. Bičevskis, L. Gediņa, R. Kūlis. Rīga: biedrība “Intelekts”, 2023.

Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Bd. 6.1. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1966.

Varbūt varētu arī iedomāties – kas gan to precīzi varētu zināt –, ka cilvēce, bioloģiski un tehniski racionāli turpinot pastāvēt, kolektīvi mirst un pārvēršas par nedzirdēti attapīgu dzīvnieku termītu valstībā.”¹²

Laikmetīgā filosofija, literatūra un māksla liecina, ka arī mūsdienu cilvēkam nav svešas pārdomas par *pasauli kā veselumu, tās adekvātu un fundamentālu izziņu, par cilvēka būtību un viņa vietu Kosmosā. Reizē jāatzīst*, ka tā pasaule, kura gadsimtu gaitā tika būvēta, pamatojoties uz jūdaisma, antikās kultūras un kristietības vērtībām, kas piedāvāja pabeigtu pasaules redzējumu tās veselumā, piedzīvo būtisku eroziju un fragmentāciju. Mēs esam nonākuši savdabīgā, brīžiem biedējošā starptelpā, kuras robežas iezīmē Ničes vārdi “Dievs ir miris” un Heidegera vēstījums intervijā žurnālam “Spiegel” – “tikai **kāds** dievs vēl var mūs glābt” (1974. g.). Taču, kā pasen jau sacījis romantiķis Novaliss, “kur vairs nav dievu, valda rēgi”.¹³ Mūsdienu pasaule ir rēgu pārpilna, pēc tiem ir liels pieprasījums, taču lielākoties tie liek vilties, tie atsvešina jau tā no sabiedrības atsvešināto un fragmentēto cilvēku. Kāds dievs varētu stāties šo rēgu vietā. Dievs ir jēga, **pasaule tās veselumā**, kurā jēgpilna vieta būtu ierādīta arī cilvēkam. Pagaidām šāda Eiropas sabiedrībai pieņemama vieta nav pat iezīmēta.

¹² Rahner, K. *Grundkurs des Glaubens*, S. 58.

¹³ Novalis: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Bd. 3. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1960–1977, S. 520.

- Hesle, V. *Tagadnes krīze un filosofijas atbildība: transcendentālpragmatika, galējais pamatojums, ētika*. Tulk. L. Vuss-Mundeciema, zina. red. R. Kūlis. [Rīga]: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, c2011.
- Husserl, E. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transcendentale Phänomenologie*. Haag: Martinus Nijhoff, 1962.
- Kants, I. *Tikumu metafizikas pamatojums*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, [2020].
- Kants, I. *Tirā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. [Rīga]: Zinātne, 2011.
- Kūlis, R. Kants un Rāners. No: *Kants, Heidegers un dzīvespasaule*. Sast. R. Bičevskis. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2015.
- Novalis. *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*. Bd. 3. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1960–1977.
- Philosophy, Phenomenology, Sciences. Essays in Commemoration of Edmund Husserl*. F. Mattens, H. Jacobs, C. Ierna (eds). London, New York: Springer, 2010.
- Rahner, K. *Grundkurs des Glaubens*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1976.
- Rahner, K. *Schriften zur Theologie*. Bd. VII. Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2013.
- Strasser, S. Das Gottesproblem in der Spätphilosophie Edmund Husserls. *Philosophisches Jahrbuch*, 67, 1959, S. 130–142. http://philosophisches-jahrbuch.de/wp-content/uploads/2019/01/PJ67_S130-142_Strasser_Das-Gottesproblem-in-der-Sp%C3%A4tphilosophie-Edmund-Husserls.pdf.

Abpus sliekšņa: Viljams Džeimss par tīro pieredzi un mistiskajiem apziņas stāvokļiem

“Mistiskā pieredze nozīmē pilnīgu mūsu prāta pārveidi, mūsu ikdienišķo domāšanas un uztveres modu apvērsumu. Tā ir izpratne par augstāko realitāti, kas pārsniedz visus racionālos un konceptuālos ietvarus.”

(Anrī Bergsons)

Atslēgvārdi: Viljams Džeimss, mistiskās pieredzes fenomens, mistiskā apziņa, tīrā pieredze

Ievads

Mistiskās pieredzes problemātika saistījusi dažādu jomu pārstāvjus – teologus un filosofus, māksliniekus un mākslas teorētiķus, psihologus un psihoanalitiķus, teosofus un ezotēriķus. Neapšaubāmi, ka skatpunkti var būt (un ir) radikāli atšķirīgi, pārstāvot diahronisko (hronoloģisko) un sinhrono (nehronoloģisko) skatījumu, tāpat ļoti plašas ir termina jēgas variācijas. Tas liek jautāt: 1) Vai vispār pastāv universāla mistiskā pieredze, pamata pieredze, kas nav atkarīga no kultūrām un domāšanas tradīcijām? 2) Vai mistiskā pieredze(-s) sniedz patiesu (vai vismaz šķietami patiesu) ieskatu realitātē? Stenforda filosofijas enciklopēdijā atrodams mēģinājums aptveroši un iekļaujoši raksturot mistiskās pieredzes fenomenu: “Šķietami neapzināta apjauta vai nestrukturēta jutekliskā pieredze, kas ļauj iepazīt realitātes vai stāvokļus, netveramus ikdienišķajā pieredzē, ko sakārto jēdzieni, ķermeniskā pašpieredze vai standartveida introspekcija.”¹ Šķietamība šajā definīcijā nozīmē to, ka

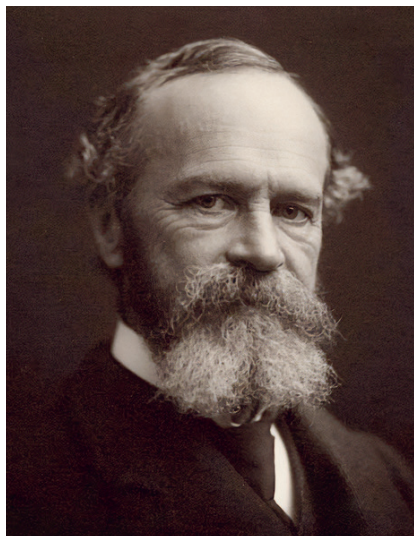
mistiskā pieredze var būt arī nepieredzēta (izfantazēta); nestrukturētība – to, ka pieredzes saturs neļaujas konceptualizācijai; realitātes – to, ka tiek pieļauta vairāku alternatīvu realitāšu eksistence; ķermeniskā pieredze apzīmē nepastarpinātu ķermenisko iesaisti; līdz beidzot definīcija norāda uz neracionāliem (intuitīviem) introspekcijas modiēm. Līdz ar to acīmredzamas kļūst mistiskās pieredzes reprezentācijas problēmas: “Kā piekļūt citai realitātei vai citām realitātēm?” un “Kā izteikt neizsakāmo?”

Vienu no problēmas risinājumiem – fenomenoloģisko deskripciju – piedāvā Viljams Džeimss (*William James*)¹ – psihologs, filozofs, reliģijas pētnieks, kuram ir ievērojama loma 19. gadsimta otrās puses un 20. gadsimta sākuma Amerikas un Eiropas intelektuālajā vidē. Viņa saistība ar fenomenoloģiju ir nepārprotama – formāli nepiederot fenomenologu lokam, kurā viņš bija vairāk atpazīstams kā psihologs un reliģijpētnieks, Džeimss gan ietekmējās no saviem priekšgājējiem un laikabiedriem, gan ietekmēja viņus. Iespējams, drīzāk var runāt par interešu pārklāšanos, nevis ideju pārnesi, domas loku pārklāšanos, var minēt tādus vārdus kā Francs Brentāno (*Franz Brentano*), Edmunds Huserls (*Edmund Husserl*) un Anrī Bergsons (*Henri Bergson*).

¹ Jones, R. and Gellman, J. Mysticism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2022.

<https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/mysticism/>

Katra no šīm kovalentajām saitēm ir atspoguļota pētījumos – rakstos un monogrāfijās.² Nemaldoties teorētisko ietekmju labirintos šī raksta ietvaros (raksta mērķis – mistiskās pieredzes analīze), kas neapšaubāmi būtu fascinējošs uzdevums katram filosofijas (un ne tikai filosofijas) vēstures interesentam, vēlos izcelt dažus saskares punktus: 1) apziņas plūsma; 2) tīrā pieredze un un transcendentālais ego; 3) iekšējā laikapziņa; 4) fenomenoloģiskā dekrīcija. Tomēr šķiet, ka Džeimsa mistiskās pieredzes apjēguma kontekstā īpaši jāizceļ viņa tīrās pieredzes kā apziņas sliekšņa (un ne tikai sliekšņa) izpratne un pieredzes fenomenoloģiskie apraksti. Fenomenoloģijas mērķis ir būt stingrai, aprakstošai zinātnei, disciplīnai vai pieejai. Fenomenoloģijas aicinājums “Atpakaļ pie pašām lietām” pauž apņēmību vērsties no filosofiskām teorijām un koncepcijām uz intuīciju un parādību tiešajā pieredzē aprakstiem. Fenomenoloģisko aprakstu sākumpunkts ir dzīvespasaule. Kā grāmatā “Citāda Huserls: transcendentālās fenomenoloģijas horizonti” atzīmē Dons Veltons (*Donn Welton*): “.. garīgie procesi nepiederas iekšējai pasaulei, kura tverama vien introspektīvi. Drīzāk tie eksistē, pateicoties attiecībām ar to, kas atrodas ārpus



1 Viljams Džeimss (1842–1910).
Avots: https://lv.wikipedia.org/wiki/Viljams_D%C5%BEeimss

² John Wild “The Philosophy of William James and Franz Brentano: An Inquiry into Phenomenology and Pragmatism”; David C. Lamberth “Intentionality and Consciousness: Franz Brentano and William James”; Frances Conley “Brentano and James: Empirical and Intentional Theories of Mind”; Richard Cobb-Stevens “William James, Edmund Husserl, and the Grounding of Intentionality”; Ilya Farber “The Stream of Consciousness and Phenomenology: William James and Edmund Husserl”; Richard M. Zaner “James and Husserl: The Foundations of Meaning”; Arthur Mitchell “Bergson and American Pragmatism: An Inquiry into the Influence of Bergson on James, Dewey, and Whitehead”; Suzanne Guerlac “The Stream of Consciousness and the Duration of Life: William James and Henri Bergson”; Horace Meyer Kallen “William James and Henri Bergson: A Study in Contrasting Theories of Life”.

THE JOURNAL OF PHILOSOPHY
PSYCHOLOGY AND SCIENTIFIC METHODS

A SUGGESTION ABOUT MYSTICISM

MUCH interest in the subject of religious mysticism has been shown in philosophic circles of late years. Most of the writings I have seen have treated the subject from the outside, for I know of no one who has spoken as having the direct authority of experience in favor of his views. I also am an outsider, and very likely what I say will prove the fact loudly enough to readers who possibly may stand within the pale. Nevertheless, since between outsiders one is as good as another, I will not leave my suggestion unexpressed.

- 2 Viljama Džeimss raksta "Ieteikums kā domāt par misticismu" pirmpublicējuma fragments

tās.”³ Tā arī Džeimss darbā “Reliģiskās pieredzes daudzveidība”⁴ sāk izpēti, aprakstot dažādus gadījumus – reliģisko atklāsmi, zāļu izsauktās halucinācijas, *déjà vu* piedzīvojumu, dabas vērojumu –, atklājot kopīgas struktūras. Taču, aprakstot mistiskos apziņas stāvokļus, pēc Džeimss domām, zaudējam nepastarpināto pirmskognitīvo pieredzi, jo nākas piedzīvoto izteikt vārdos, tātad konceptualizēt. Tad kā gan piekļūt vārdos neizsakāmajam? Džeimss atbilde uz to – piedāvājot pieredzes aprakstus.

1910. gada 17. februārī, neilgi pirms savas nāves, Džeimss publicē rakstu “Ieteikums, kā domāt par misticismu”⁵ 2, ko var uzlūkot kā sava veida mistiskās pieredzes manifestu. Viņš atzīst: “Vairums publikācijās, ko esmu redzējis, misticisms tiek aplūkots no ārienes, jo es nepazīstu nevienu, kurš spējis savu viedokli paust, balstoties nepastarpinātā iekšējā pieredzē. Arī es esmu vērotājs no malas, un ļoti iespējams, ka tas, ko teikšu, to pietiekami uzskatāmi pierādīs varbūtīgi neitrāliem lasītājiem. Tomēr, par spīti tam, nekautrēšos izteikt savu viedokli, jo šajā jautājumā mēs visi – vērotāji no malas – esam gana vienlīdzīgi.”⁶ Džeimss galvenā atziņa ir tā, ka “.. mistiskās intuīcijas stāvokļi var būt tikai ļoti pēkšņi, bet izteikti ikdienišķā “apziņas lauka paplašinājumi””.⁷ Tas liek mums domāt par apziņas sliekšņa un malojumu jēdzieniem – par to, kas ir viņpus un šaipus sliekšņa. Citējot Džeimssu: “.. paplašinājums, ja vien nemaldos, ir būtiska pārrobežu teritorijas izplešanās tādā veidā, ka apziņas laukā iekļaujas teritorijas, kas parasti ir ārpus tā, notiek apziņas sliekšņa

³ Welton, D. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press, 2000, p. 17.

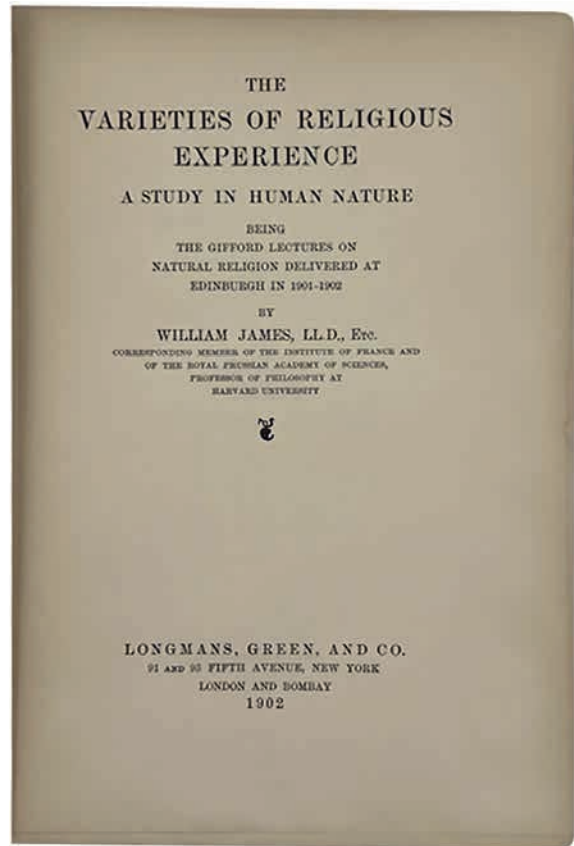
⁴ James, W. *Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. London and New York: Routledge, 2002.

⁵ James, W. A Suggestion about Mysticism. *The Journal about Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 7 (4), 1910, pp. 85–92.

⁶ Turpat, 85. lpp.

⁷ Turpat.

pārbīde.”⁸ Šī stāvokļa apzīmēšanai autors lieto vārdu salikumu “mistiskais paroksisms” jeb visu izjūtu neizskaidrojams saasinājums, jauns sevis redzējums. Sliekšņa izžušana (vai pazeminājums) nenozīmē to, ka gūstam jaunus iespaidus, jo tiem nepieciešama fiziskā stimulācija (gan iespējama, ja lieto apziņu izmainošas ķīmiskas vielas), bet gan drīzāk to, ka “priekšplānā vienlaikus izvirzās līdz šim neapzinātais – atmiņas, jēdzieni, emocijas, kā arī lietu un parādību saites utt.; un, ja šis juteklisko klātesamību skaujošais nimbs ir pietiekami plašs un visi tā elementi ir saistītā līdzsvarā, ir izpildīti priekšnosacījumi, lai šādu apziņu definētu kā mistisku visās tās izpausmēs.”⁹ Mistiskās apziņas forma ir intuitīva, izteikti individuāla, tāpēc vienīgais teorētiskās konceptualizācijas ceļš ir fenomenoloģiskā deskripcija. Šajā rakstā Džeimss piedāvā četrus sava mistiskā pieredzējuma aprakstus. Noslēgumā viņš uzdod vairākus jautājumus: “Esmu aplūkojis misticisma fenomenu, atklājot dažādus apziņas stāvokļus. Bet vai vispār eksistē tāda apziņa, kas gaida būt atsedzama? Un vai patiesībā tā ir realitātes atsegšana?”¹⁰ Viņš atstāj šos jautājumus atklātus jeb, citiem vārdiem sakot, viņš piedāvā dažādus skatpunktus, dažādas perspektīvas. Šī raksta uzdevumi (kas nosaka raksta struktūru) ir 1) aplūkot mistisko apziņas stāvokļu raksturojumus darbā “Reliģiskās pieredzes daudzveidība” **3**; 2) analizēt tīras pieredzes un apziņas sliekšņa (malojuma) jēgumus Džeimisa radikālā empirisma kontekstā, jo tieši mistiskā pieredze ir koncentrēts pirmsrefleksīvās pieredzes gadījums. Kā atzīst R. Stīvenss (*R. Stevens*): “Džeimss atgriešanās pie tīras pieredzes notiek, nepastarpināti aprakstot mūsu sākotnējo saskari ar pirmsrefleksīvu



3 Viljama Džeimisa darba “Reliģiskās pieredzes daudzveidība” pirmizdevuma titullapa

⁸ James, W. A Suggestion about Mysticism. *The Journal about Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 7 (4), 1910, p. 85.

⁹ Turpat, 86.–87. lpp.

¹⁰ Turpat, 92. lpp.

uztveru struktūru lauku, no kura tiek atvasināti visi konceptuālie jēgas modeļi.”¹¹

Mistisko apziņas stāvokļu klasifikācija

Džeimsa raksts “Ieteikums, kā domāt par misticismu” var tikt uzlūkots kā kvintesenciāls misticisma kā fenomena raksturojums, proti, misticisms ir spēcīgi izteikts, individuāls, patību transformējošs kontakts ar pārdabisku realitāti. Jāatzīmē, ka šis uzlūkojums visai tieši sasaucas ar reliģijas fenomenologa Rūdofa Oto (*Rudolph Otto*) 4 numinozā raksturojumu – *mysterium tremendum et fascinans*, kur *mysterium tremendum* ir apjauta par kaut ko noslēpumainu, pārmācošu, draudīgu, kura priekšā sajūtamies mazi un pazemīgi, ietekmēt situāciju nespējīgi; *mysterium fascinans* – sajūta par kaut ko aizraujošu, iekārojamu, labu, gādīgu un mierinošu, kas piepilda mūs un tādējādi rada unikālu garīgu pārdzīvojumu (svētlaimi).¹² Tomēr Oto pievēršas tieši reliģiskai (svētuma) pieredzei, bet Džeimss analizē mistiskā fenomenu no vairākiem viedokļiem: epistemoloģiskā, psiholoģiskā, metafiziskā un normatīvā. Citiem vārdiem sakot, viņu interesē gan pragmatika, gan psiholoģiskie stāvokļi, gan arī reliģiskās kopdzīves formas. Loģiski rodas jautājums: vai Džeimssam reliģiskā pieredze un mistiskā pieredze ir viens un tas pats fenomens, tikai dažādi nosaukti? Lai arī viņš pats nepārprotamu atbildi nedod. No vienas puses, mistiskā pieredze ir specifiska reliģiskās pieredzes forma, kas atbilst noteiktiem raksturojumiem, līdz ar to jāsecina, ka reliģiskā pieredze ir plašāks jēdziens, kas ietver sevī mistiskos apziņas stāvokļus. Kamēr, no otras puses, sasniegt mistiskos apziņas stāvokļus, pēc Džeimsa domām, var arī ar ķīmisku substanču starpniecību (viņš apraksta šādus eksperimentus pašam ar sevi). No tā būtu

¹¹ Stevens, R. *James and Husserl: The Foundations of Meaning*. The Hague: Martinus Nuhoff, 1974, p. 4.

¹² Otto, R. *The Idea of the Holy*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1958.

jāsecina, ka mistiskā pieredze ir aptverošāks fenomens un ietver sevī reliģisko pieredzi kā vienu no izpausmes formām. Taču, tā kā mūsu uzmanības centrā ir mistiskie apziņas stāvokļi, pievērsīsimies šī fenomena aprakstiem darbā “Reliģiskās pieredzes daudzveidība”.

Džeimsa darbam “Reliģiskās pieredzes daudzveidība”, kas pirmo reizi publicēts 1902. gadā, ir īpaša loma viņa pētnieciskās darbības kopuzlūkojumā, jo tas iezīmē pagrieziena punktu – pāreju no apziņas plūsmas problemātikas analīzes “Psiholoģijas principos”¹³ pie tīrās pieredzes aprakstiem; no introspekcijas pie domas objektiem, kas priekšstatīti pieredzē; no retrospektīvas refleksijas pie primitīvāka strāvojuma, ko raksturo iekšējā laikapziņa un intencionalitāte. Lai arī Džeimsa darbu no mūsdienām šķir 122 gadi, tajā izvērstās tēmas skan aktuāli arī tagad, liekot jautāt, kā iespējama citāda – neracionāla – realitātes pieredze?

“Reliģiskās pieredzes daudzveidības” teksta pamatā ir Džeimsa nolasītās Giforda (*Gifford*) lekcijas Edinburgā 1901. un 1902. gadā.¹⁴ Tas nosaka arī darba struktūru – iedalījumu nodaļās, katrā no tām viena vai divas lekcijas. Džeimsa domas virzību atklāj nodaļu nosaukumi: “Reliģija un neiroloģija”, “Izpētes priekšmeta raksturojums”, “Nesaredzamā realitāte”, “Veselās apziņas reliģija”, “Slimā dvēsele”, “Sašķeltā patība un tās vienošanas process”, “Konversija”, “Svētums”, “Svētuma vērtība”, “Misticisms”, “Filosofija”,

¹³ James, W. *The Principles of Psychology*. Vols 1–2. Mineola, NY: Dover Publications, 1950.

¹⁴ Lekciju cikli, kas nosaukti lorda Ādama Giforda vārdā, kopš 1887. gada tiek lasīti vēsturiskajās Skotijas universitātēs Glāsgovā, Edinburgā un Aberdinā. Lektorī ir tādas personības kā Džozaija Roiss (*Josiah Royce*), Džeimss Adamss (*James Adams*), Etjēns Žilsons (*Etienne Gilson*), Kārls Barts (*Karl Barth*), Gabriels Marsels (*Gabriel Marcel*), Pols Tilihs (*Paul Tillich*), Hanna Ārente (*Hanna Arendt*) un daudzi citi. Iespēja lasīt šīs lekcijas tiek uzskatīta par vienu no cienījamākajiem skotu akadēmiskās vides pagodinājumiem.

“Citi raksturojumi”. Proti, Džeimss iesāk ar reliģijas neteoloģisku raksturojumu (reliģija kā cilvēku kopības forma, rituāls un nervu sistēmas stāvoklis), turpina ar cilvēku tiekšanās pēc pārpasaulīgā/nesaredzamā/neizsakāmā aprakstiem, sekulāro reliģiju un pirmskristīgajiem ieskatiem, ko reprezentē Volta Vitmena (*Walt Whitman*) dzeja un grieķu mīti. Šo visu kopumā var raksturot kā izpētes lauka iezīmējumu, lai tālāk pievērstos tieši reliģisko (mistisko) apziņas stāvokļu raksturojumam. Šo stāvokļu būtiska iezīme, pēc viņa domām, ir nelaimīgā apziņa jeb slimā dvēsele, reliģijai te ir dvēseles dziedināšanas loma, kuras rezultāts ir reliģiskā konversija. Visnozīmīgākā nodaļa šī pētījuma kontekstā ir tā, kas veltīta misticismam – tā dažādo formu raksturojumiem. Bet vai viņu interesē mistiskais kopumā? Atbilde ir nē – Džeimsa uzmanības laukā nonāk tās mistiskās pieredzes izpausmes, kurām raksturīgas četras pamatiezīmes.

Kā pirmo no mistiskās pieredzes raksturojumiem Džeimss min tās neizsakāmību. Proti, cilvēki, kas piedzīvojuši mistiskos apziņas stāvokļus, atgriezušies ikdienas aprītē, nespēj adekvāti aprakstīt to, kas ar viņiem noticis, jo ar vārdiem nepietiek. “No tā izriet tas, ka vērtība ir tikai tiešā, nepastarpinātā pieredze; to nevar izteikt vai nodot citiem. Šajā ziņā mistiskie stāvokļi līdzinās drīzāk sajūtu, nevis intelekta stāvokļiem. Nevar izskaidrot cilvēkam, kas pats to nav nekad izjutis, ko šī pieredze nozīmē un kāda ir tās vērtība. Ir jābūt muzikālajai dzirdei, lai novērtētu simfoniju; ir jāpiedzīvo milas jūtas, lai izprastu mīlētāja prātu. Ja mums nav sirds vai dzirdes, mēs nevaram pareizi saprast mūziķi vai mīlētāju, visdrīzāk uzskatīsim viņu par ārprātīgu vai absurdu.”¹⁵

Otra pieredzes iezīme ir tās noētiskā kvalitāte. Lai gan Džeimss asociē mistisko pieredzi ar jūtām (jūtu stāvokļiem), tomēr tajā pašā laikā viņš uzsver to, ka pieredzes rezultātā rodas zināšanas par būtisko, cilvēks kļūst par



4 Rūdolfs Oto (1869–1937).
Avots: <https://traditiononline.org/the-best-the-idea-of-the-holy/>

¹⁵ James, W. *Varieties of Religious Experience*, p. 295.

slēpto zināšanu nesēju. Mistiskie stāvokļi ir “ielūkošanās patiesības dzīlēs, kuras neskar diskursīvais intelekts”.¹⁶ Šis slēptās zināšanas, kuras nav iespējams izteikt vārdos, daudzējādā ziņā veido mūsu ikdienas nemistiskās domāšanas pamatu. Mēs esam izredzētie, jo zinām to, kas nav apjaušams citiem.

Trešā mistisko stāvokļu noteiksme ir to islaicīgums, pārņemamība. Izņemot atsevišķus gadījumus, tie nav ilgāki par pāris stundām, un bieži, atgriežoties realitātē, atmiņas par tiem ir tikai fragmentāras. Taču, ja stāvokļi atkārtojas, mistiķis spēj tos atpazīt un saistīt ar iepriekš pieredzēto. Te Džeimsa interpretācijā saskatāma pretruna: no vienas puses, viņš akcentē mistisko stāvokļu spontanitāti, no otras puses – vairākkārtējs pārdzīvojums paredz pieredzes pakāpenisku bagātināšanos, turpināšanos. Autors nesniedz skaidrojumu, drīzāk demonstrē šī fenomena neviennozīmīgo iedabu. Ir pētnieki, kas uzskata, ka šāds neviennozīmīgums izriet no paša Džeimsa ierobežotajām zināšanām par Austrumu mistiskajām praksēm, tādām kā sufisms, hinduisms, dzenbudisms, kas uzskata, ka iespējams sasniegt permanentu mistiskās apziņas stāvokli.¹⁷

Kā pēdējo un ceturto mistisko apziņas stāvokļu raksturojumu Džeimss min pasivitāti. Viņš atzīst: lai arī mistiskos stāvokļus iespējams izsaukt, veicot noteiktus rituālus un ķermeniskās prakses, tomēr mistiķis pats jūtas kā kādu augstāku, no viņa neatkarīgu spēku varā nonācis. Šis spēks nosaka viņa esamību un pasaules redzējumu.

Ņemot vērā šos četrus raksturojumus un vispārinot, var secināt, ka Džeimsa ieskatā mistiskās pieredzes ir spēcīgas, personību pārveidojošas pieredzes saskarsmē ar pārdabisko realitāti. Vai tā vienmēr ir reliģiska pieredze? Jā un nē. Ja reliģiju, kā uzskata

Džeimss, interpretējam kā latīņu *religio* (saisība, pienākums, apbrīna), tad – jā, mistiskā pieredze ir reliģiska. Savukārt, ja uzlūkojam kā ķīmisku preparātu vai mākslas darba vērojuma izsauktu apziņas stāvokli, tad, protams, nē. Tomēr jāatzīst, ka abos gadījumos apziņas stāvokļiem ir līdzīgas izpausmes, to apraksti padara iespējamu fenomenoloģisko deskripciju.

Tālāk Džeimss piedāvā mistisko apziņas stāvokļu klasifikāciju atkarībā no tā, vai šīs pieredzes ir “mazāk reliģiskas” vai “vairāk reliģiskas”. Tas nozīmē: lai arī ne katra mistiskā pieredze aprakstāma kā reliģiska, tomēr, pēc Džeimsa domām, jo mistiski piesātinātāka tā ir, jo reliģiskāka. Zemāko vietu šajā klasifikācijā ieņem pieredžu kopums, kas saistīts ar ieklausīšanos teiktajā – vārdos un frāzēs, meklējot slēpto jēgu; iedziļināšanos mākslas darbos, emocionāli reaģējot uz tiem un saskatot slēptos apvāršņus: “Mēs spējam vai nespējam ieklausīties mākslas mūžīgā iekšējā vēstījumā atkarībā no tā, vai esam saglabājuši vai zaudējuši savu jutīgumu attiecībā pret mistiskā izpausmēm.”¹⁸ Nākamajā līmenī ievietojami mistiskās pieredzes fenomeni, kurus parasti apzīmē ar terminu *déjà vu*, proti, sajūtas, ka kaut kas jau reizi bijis piedzīvots (te jāatceras iepriekš aprakstītā pretruna starp mistiskās pieredzes islaicīgumu un spēju atpazīt iepriekš piedzīvoto). Džeimss uzskata, ka mistiskā pieredze nav ikdienišķa pieredze, tā ir radikāli atšķirīga, ne katrs cilvēks to piedzīvo; acimredzot ir jāpiemīt īpašam uztverīgumam vai realitāti radikāli mainošiem apstākļiem. Viņš raksta: “Eksistē tādi sentimentālās un mistiskās pieredzes momenti, kuriem piemīt neapstrīdama vara pār mums. Taču šādi momenti ir reti, tos nepiedzīvo ikkatrs; tie var būt nesaistīti ar ikdienas pieredzi vai pat būt pretrunā ar to.”¹⁹ Kā augstāko mistiskās pieredzes pārdzīvojuma pakāpi Džeimss min spontāno reliģiski mistisko pieredzi. Šai pieredzei veltīta īpaša nodaļa – “Nesaredzamā realitāte”. Te Džeimss akcentē

¹⁶ James, W. *Varieties of Religious Experience*, p. 295.

¹⁷ Barnard, G. W. *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism*. Albany: State University of New York Press, 1997.

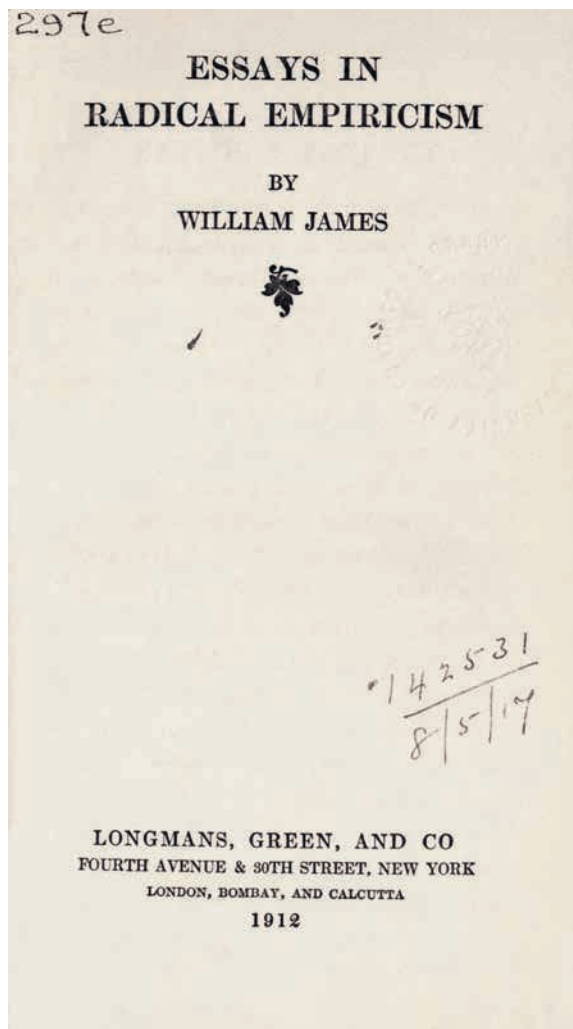
¹⁸ James, W. *Varieties of Religious Experience*, p. 297.

¹⁹ Turpat, 18. lpp.

mistiskās pieredzes lomu ticības gara pasaules tapšanā un stiprināšanā. Džeimss bija protestants, un šķiet, viņam būtu jārunā par kristīgi mistisko pieredzi – par reliģiskās atklāsmes brīžiem, kas apvērš visu līdzšinējo cilvēka pieredzi. Jā, viņš min, piemēram, Svētās Terēzes no Avilas atklāsmes, tomēr tajā pašā laikā atzīmē spontānā reliģiskā pārdzīvojuma līdzību ar halucinācijām. Lai arī halucinācijas ne vienmēr ir reliģiskas, tās ilustrē ticības nesaredzamajai pasaulei realitātes fenomenu. “Bieži gadās, ka halucinācija nav pilnībā noformēta: cilvēks vienkārši sajūt “klātesamību” savā istabā, šis kaut kas atrodas noteiktā vietā, vērsts noteiktā virzienā, tas ir reāls visempātiskākajā šī vārda nozīmē, tas parādās pēkšņi un tikpat pēkšņi nozūd – ne redzēts, ne dzirdēts, ne sataustīts, ne aptverts parastā veidā.”²⁰ Citiem vārdiem sakot, Džeimss misticismam nav nekas cits kā ticība nesaredzamās pasaules realitātei, to var uztvert tikai un vienīgi caur individuālo pieredžu aprakstiem. Viņš raksta: “Es patiesi domāju, ka personiskā reliģiskā pieredze sakņojas mistiskos apziņas stāvokļos un centrējas ap tiem.”²¹

Tīrā pieredze kā robeža un apziņas sliekšnis

Nesaredzamo (mistisko) realitāti var raksturot arī kā viņpus apziņas sliekšņa realitāti. Tīrās pieredzes analīzei Džeimss īpaši pievēršas darbā “Esejas radikālajā empīrismā”²², 5 sniedzot dažādus pieredzes raksturojumus. Jau sākotnēji Džeimss uzsver to, ka tīrā pieredze nav kas viendabīgs – tā vienlaikus ir subjektīva un objektīva. Radikālais empīrisms nevis uztver saistības (vienojošas un šķirošas) kā racionālus



- 5 Viljama Džeimsa darba “Esejas radikālajā empīrismā” pirmizdevuma titullapa.
Avots: <https://archive.org/details/essaysinradicale00jameuoft/page/n7/mode/2up>

²⁰ James, W. *Varieties of Religious Experience*, p. 50.

²¹ Turpat, 294. lpp.

²² James, W. *Essays in Radical Empiricism. A Critical Edition*. Lanham, Boulder, New York, London: Lensington Books, 2022.

secinājumus, kas izriet no empīriskiem datiem, bet gan uzsver pieredzes nepārtrauktību. Tāpat radikālais empīrisms vairās no subjekta un objekta pretstatījuma. Citiem vārdiem sakot, zināšanas par sajūtamā realitāti ir ieaustas jau pašā pieredzes struktūrā. “.. mēs droši varam teikt, ka mūsu domāšanas objekts ir klātesošs jau sākotnēji, pat ja *sākotnēji* mūsos nebija nekā cita kā vien substantīva pieredze, līdzīga citām pieredzēm, kurai nepiemīt paštranscendence un kuras vienīgais noslēpums ir pašas rašanās un pāriešana citā substantīvā pieredzē caur saistošiem, pārejošiem pieredzes stāvokļiem.”²³ Tādējādi jautājums par to, kā viena lieta var izziņāt citu, zaudē aktualitāti – tiek atcelts subjekta/objekta pretstatījums, kā arī pilnībā atzīts apziņas intencionālais raksturs. Kā gan iespējams, ka vienā un tajā pašā laikā pieredze var būt subjektīva un objektīva? Kā pieredzi vienlaikus var uzlūkot kā subjektīvu un objektīvu – lietu un lietas apziņas pieredzi? Tas iespējams, ja abi procesi (apziņa un realitāte) krustojas. Džeimss min analogiju – punkts var atrasties uz divām līnijām vienlaikus, ja šīs līnijas krustojas. Šī sākotnējā pieredze ir nesašķelta, tādēļ Džeimss to sauc par “tīro pieredzi” – nereflektētu, netematizētu, nenoformētu sākotnējo jēgu kopumu. Šis krustpunkts tad arī ir apziņas sliekšnis – no šīs vienas vienīgās vietas ir iespējams mest skatu abos virzienos. “Es uzskatu: ja sākam ar apgalvojumu, ka pasaulē eksistē tikai viens sākotnējais materiāls, no kā sastāv viss, un ja mēs nosaucam šo materiālu par “tīro pieredzi”, tas var izskaidrot izziņas procesu kā īpašas attiecības, kurās laiku pa laikam var ielauzties tīrās pieredzes fragmenti. Pašas attiecības pieder tīrajai pieredzei, kur viena daļa kļūst par zināšanu nesēju – izziņātāju, kamēr otra daļa kļūst par izziņas objektu.”²⁴ Taču tīrā pieredze nav viendabīgs materiāls, to veido dažādas izjūtas un sākotnējie priekšstati. Darbā “Reliģiskās pieredzes daudzveidība” Džeimss

raksturo pieredzes fragmentus šādi: “Apziņas lauks *plus* tās sajūsts vai reflektēts objekts, *plus* attieksme pret objektu, *plus* paša cilvēka apziņa – šāds personiskās pieredzes fragments, iespējams, ir niecīgs, taču tas ir nozīmīgs; ne dobs, ne abstrakts pieredzes elements, kāds būtu “objekts”, ja to aplūkotu atrauti no visa. Tas ir *pilnīgs* fakts, lai arī iespējami nenozīmīgs; tas piederas realitātei, lai arī kāda tā būtu.”²⁵ Tīrās pieredzes laukā nav fona un priekšplāna, nav objekta un subjekta, nav sevis un citu, ir tikai neapstrādāti tīras pieredzes fragmenti, kurus savstarpēji saista pašidentitātes attiecības. Es pārdzīvoju realitāti kā šķietami atsevišķu tīras pieredzes mirkļu virkni, un tomēr katrs no šiem mirkļiem tiek piedzīvots kā man personiski piederošs.

Kopumā ņemot, Džeimsa sacerējumos var izšķirt piecus termina “tīrā pieredze” lietojumus: 1) tīrā pieredze kā nepastarpināti klātesošais; 2) tīrā pieredze kā vēl viens termins sajūtu apzīmēšanai; 3) tīrā pieredze kā intelektuāli neapverams lauks; 4) tīrā pieredze kā robeža; un 6) tīrā pieredze kā metodoloģisks postulāts.

Tīrā pieredze savā nepastarpinātajā dotībā ir sava veida perceptuāla klātesamība, kas ietver nemītīgas pārejas starp pagātņi, tagadni un nākotni. Tā ir pagātnes pieredze, ciktāl tā ir pagātnes turpinājums; tā attiecas uz nākotni, ja vien nākotne, kad atnāks, būs tās turpinājums. “Klātesoša acumirkļa lauks vienmēr ir pieredze tās “tīrajā” stāvoklī, vienkārša, nenoteikta aktualitāte, kaut kas vēl nediferencējies lietā un domāšanā, kas ir tikai varbūtīgi uzlūkojams kā objektīvs fakts vai kāda viedoklis par faktu.”²⁶ Šādā situācijā citādība nepastāv. Tomēr, par spīti tīrās pieredzes neitralitātei, tā ir būtiski intencionāla, jo jau sākotnēji ietver mērķobjektus.

Pēc Džeimsa domām, tīrā pieredze kalpo īpašu sajūtu apzīmēšanai. Ikkatras sajūtas un

²³ James, W. *Essays in Radical Epiricism. A Critical Edition*, p. 21.

²⁴ Turpat, 2. lpp.

²⁵ James, W. *Varieties of Religious Experience*, p. 285.

²⁶ James, W. *Essays in Radical Epiricism. A Critical Edition*, p. 27.

jūtas raksturo tendence izpausties vārdiski, tas ir, iegūt fiksētu formu, kamēr tīrā pieredze ir tas, kas paliek ārpus jeb, citiem vārdiem sakot, tā saistīta ar neverbalizētām izjūtām. “Tikai jaundzimušajiem vai cilvēkiem, kuri modušies no komai līdzīga miega, reibuma, slimībām vai sitienā gūtajām traumām var šķietami piemist tīrā pieredze šī vārda burtiskā nozīmē, kā pieredze, kas vēl nav kļuvusi par kaut kā pieredzi.”²⁷

Tīrā pieredze nav teorētiski apgūstama, jo tā ir pirmsrefleksīva. Tā ir aprakstāma kā nepastarpināti dzīvotā tagadne; vienīgais, kas ļauj aprakstīšanai aizvien no jauna, ir pārdzīvojamie pārejas stāvokļi, kur pagātnes vairs nav, bet nākotne vēl nav iestājusies.

Tāpat Džeimss atzīst to, ka tīrā pieredze ir apzinātā un neapzinātā, izsakāmā un neizsakāmā sliekšnis, kas šķir, bet vienlaikus ļauj ielūkoties tajā, kas atrodas aiz tā. Savā ziņā tas ir apziņas robežstāvoklis, un mistiskās pieredzes dažādos kontekstos apraksti sniedz iespēju šo stāvokli skatīt no fenomenoloģijas viedokļa. “Afektīvo pieredžu gadījumā mums nav jābūt konsekventiem, tāpēc mēs atļaujamies tām brīvi plūst, dažkārt saistot tās ar mūsu izjūtām, dažkārt fiziskām realitātēm atkarībā no savas iegribas vai situācijas. Tādējādi šīs pieredzes, kas nebūt nav pretrunā ar tīrās pieredzes filozofiju, kalpo tās patiesuma apstiprinājumam.”²⁸

Savukārt tiro pieredzi kā metodoloģisku postulātu, iespējams, vislabāk raksturo Džeimsa izteikums: “Viss reālais ir kaut kur piedzīvojams, un katrai piedzīvotai lietai kaut

kur ir jābūt reālai.”²⁹ Proti, viņš uzsver to, ka ikkatra pieredze ir daļa no visaptveroša attiecību tīklojuma un tāpēc dažādo (tajā skaitā mistisko) pieredžu apraksti ļauj tuvoties mistiskā fenomena izpratnei.

Noslēgums

Mistiskā pieredze nav tikai mūsu ikdienas pieredzes paplašinājums. Tas nav apziņas stāvoklis, kas paceļ mūs pāri fiziskai realitātei, kurā mītam. Ja mēģinātu to raksturot tikai kā saasinātu realitātes izjūtu, tad rezultātā mēs nonāktu pie izkropļotas pasaules ainas. Mistiskā pieredze jeb kosmiskā apziņa (Džeimsa terminoloģijā) ir pēkšņa dziļākas patiesības apzināšanās, atskaņas no kuras var saglabāties kādu laiku. Citiem vārdiem sakot, lai arī pieredze ir īslaicīga, tā transformē pašu personības būtību. Pēc Džeimsa domām, vienīgais veids, kā varam pietuvināties mistiskās pieredzes sapratnei, ir pieredzes apraksti jeb fenomenoloģiskā deskripcija. Lai arī viņa darbs “Reliģiskās pieredzes daudzveidība” pirmajā acu uzmetienā var šķist pārlietu empīrisks, tomēr, izsekojot darba struktūrai un iedziļinoties izklaidētajā (ne kompaktā) argumentācijā, var secināt, ka Džeimsa mērķis ir atklāt mistiskās pieredzes fenomenu tā daudzveidīgumā, neasociējot to tikai un vienīgi ar reliģisko pieredzi. Tieši tādēļ šis un arī daudzi citi viņa sacerējumi nav zaudējuši aktualitāti mūsdienās, interesenti un pētnieki atgriežas pie tiem aizvien no jauna.

²⁷ James, W. *Essays in Radical Empiricism. A Critical Edition*, p. 35.

²⁸ Turpat, 54.–55. lpp.

²⁹ James, W. *Essays in Radical Empiricism. A Critical Edition*, p. 63.

Avoti un literatūra

Barnard, G. W. *Exploring Unseen Worlds: William James and the Philosophy of Mysticism*. Albany: State University of New York Press, 1997.

James, W. *Essays in Radical Empiricism. A Critical Edition*. Lanham, Boulder, New York, London: Lexington Books, 2022.

James, W. A Suggestion about Mysticism. *The Journal about Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, 7 (4), 1910.

- James, W. *The Principles of Psychology*. Vols 1–2. Mineola, NY: Dover Publications, 1950.
- James, W. *Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. London and New York: Routledge, 2002.
- Jones, R.; Gellman, J. Mysticism. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2022. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2022/entries/mysticism/>.
- Otto, R. *The Idea of the Holy*. Oxford, UK: Oxford University Press, 1958.
- Stevens, R. *James and Husserl: The Foundations of Meaning*. The Hague: Martinus Nuhoff, 1974, p. 4.
- Welton, D. *The Other Husserl: The Horizons of Transcendental Phenomenology*. Bloomington: Indiana University Press, 2000, p. 17.



Kā tas ir, kad zināšana ir nezināšana?

Atslēgvārdi: Sokrats, Kūzu Nikolajs, jēgpilna pasaule, Hermanis Hese, robežsituācijas, Karls Jaspers, Edmunds Huserls

Kā es domāju? Kā es zinu? Kā es nezinu? Cik daudz es varu zināt? Kā domas un vārdi saskan ar realitāti? Šie jautājumi vijas cauri filosofijai gadu tūkstošiem, un katram domātājam par zināšanu un nezināšanu ir sava atbilde. Zināmais un nezināmais krustojas, veidojas krustpunkti, 0 punkti – pretstati sakrīt, maksimums ir minimumā, bezgalība konstituējas ierobežotībā, izmisums pāraug priekā, nezināšana zināšanā. Ieskicēšu dažus rosinošus domu fragmentus no atšķirīgām filosofiskām pieejām, kurās zināmā un nezināmā robeža arvien ir cita – racionāla, eksistenciāla, matemātiska –, bet tās visas parāda cilvēka tieksmes un spējas, kurās sākas dinamiskie zināmā un nezināmā loki.

Bauda atrasties 0 punktā

Ar atziņām par savu zinošo nezināšanu, kas caurauž Platona (427.–347. pr. Kr.) dialogus, Sokrats (470.–399. pr. Kr.) bauda atrašanos 0 punktā, kur sākas sevis pašas (ne)zināšanas zināšana. Sokrats izvēlas intelektuāla klaidoņa dzīvi un dzīvo ar pārliecību, ka lielākā vērtība ir zinoša dvēsele. ¹

Sokratu virpina jautājumus, nemitīgi atgriežas pie sākuma un atkal no jauna sāk ceļu. Dialogs norit pa apli: ir saprotami, ja zināšanas par kaut ko ir zināšanas matemātikā, vēsturē, fizikā, politikā, amatniecībā, bet: kā un kas ir tāda zināšana, kas nav nevienas nozares zināšana, “bet ir sevis pašas un citu zināšanu

zināšana”¹? Jaunas zināšanas dzimst spraigā prāta un sapratnes darbībā – tādas zināšanas spēj sevi aizsargāt un turklāt prot runāt, un prot arī klusēt. Atrasties 0 punktā ir intelektuāla bauda – apzināties, ka daudzzināšana un iegūto zināšanu refleksija nav pašas zināšanas zināšana. Zināšana ir saprātībā un domāšanā, jo tur viss, ko spējam izziņāt, tiek savests kopā. Robežu starp zināmo un nezināmo nevar apzināt, to attiecinot uz kaut ko citu, to nevar aptvert, salīdzinot iegūtās zināšanas. Zināmā un nezināmā robeža, kuru šajā rakstā nosaucu par 0 punktu, ietiecas arī eksistences jautājumos un jautājumā par nāvi. Arī nāvei Sokrats pieiet racionāli un bauda atrašanos uz nezināmā sliekšņa. Sokrata aizstāvēšanās runa pirms nāvessoda izpildes beidzas ar vārdiem: “Taču ir jau laiks iet projām – man, lai mirtu, jums – lai dzīvotu. Bet kurš no mums dodas pretī labākam liktenim, tas nevienam nav zināms, vienīgi Dievam.”²

Eksistenciālās robežsituācijas

Atšķirībā no Sokrata racionālās pieejas, eksistences filosofi atrašanos 0 punktā redz robežsituācijās – dzīvi noliedzošās, bet reizē arī jaunās iespējās. Dziļš eksistenciāls pārdzīvojums izmaina ne tikai prāta apvāršņus, bet arī dziļi un intimi ietekmē cilvēka individualitāti kopumā. Eksistenciālās robežsituācijās (nāves klātesamība, vainas apziņa, smaga slimība, galējs un bezspēcīgs izmisums,

¹ Platons. *Harmids*; 168A-B. Atsauces uz Platona citātiem tekstā apzīmētas šādi: darba nosaukums, starptautiski pieņemta teksta pasāžas numerācija.

² Platons. *Sokrata aizstāvēšanās. Apoloģija*; 42.

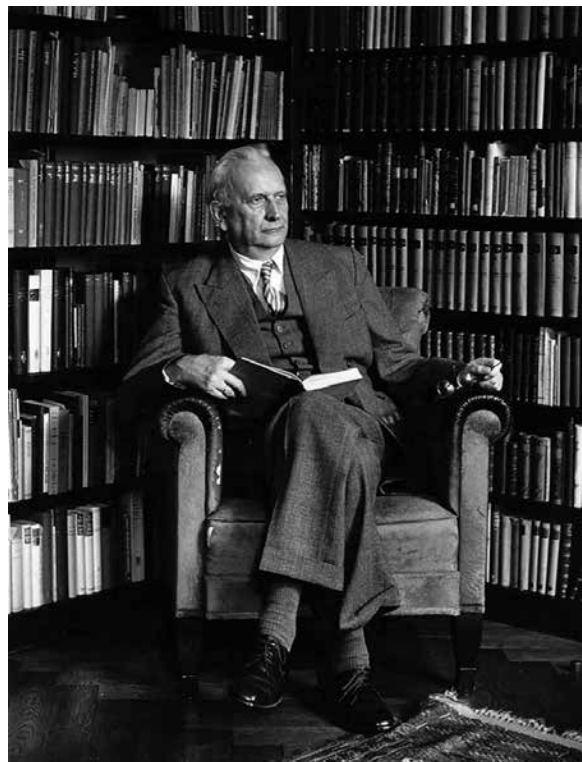
neprātīga mīlestība) cilvēks veiksmīgi vai ne tik veiksmīgi meklē izeju, lai izklūtu no nopiedošās bezjēdzības. Vācu eksistences filosofa Karls Jaspers (1883–1969) “robežsituācijas” raksturo kā pagrieziena mirkļus, kad sabrūk iepriekšējie priekšstati un spēcīgu garīgu satricinājumu laikā atklājas esamības patiesā jēga. Šādos brīžos “sabrūk šifrs”, sarūk ieaudzinātie priekšstati par pareizu dzīvi un atklājas patiesā eksistence. Eksistence nav izzināma racionālā ceļā, tikai robežsituācijās mēs sasniedzam eksistences transcendenci un nokļūstam paši pie savas patības. ²

Robežsituācijās garlaicīgais atkāpjas un iestājas nepārvarama vēlme atrasties jaunos, vēl nepieredzētos novados, nonākt patiesā eksistences pārdzīvojumā, atbrīvoties no ierastās komforta zonas – visu graužošanas un līdz nāvei apnicīgas izjūtas.³ Hermanis Hese (1877–1962) romānā “Stepes vilks” šo remdeno apmierinātības izjūtu apvelta gandrīz vai ar visiem iespējamajiem bezjēdzību raksturojošiem lielumiem – tā ir neizturami nīstama un pretīga, remdeni šķērma paciešamības gaisotne uzsildītā istabas temperatūrā. ³

Stepes vilkam (Harijam Halleram) tādās reizēs iedegas mežonīgas ilgas pēc stiprām jūtām un nebijušā – pārkāpt robežu un ieņirt pārgalvībās, satriekt drupās šo seklo, reglamentēto un sterilo dzīvi: “Jo šo te es tomēr necietu, nīdu un nolādēju dedzīgāk par visu citu – šo apmierinātību, šo veselību, šo omulību, šo civilizēta pilsoņa optimismu, šo treknas, audzēlīgas viduvējības, parastuma, vidusmēra kultu.”⁴ Harijs Hallers bija nelaimīgs izbijis “grāmatu tārps”, kuru pārņēmusi garlaicība un naids pret ierasto dzīves rāmumu. ⁴



¹ Fragmenti no Rafaēla freskas “Atēnu skola” Vatikāna muzejā. Sokrats – labajā pusē priekšplānā sāniski. Avots: https://en.wikipedia.org/wiki/The_School_of_Athens#/media/File:Raffael_069.jpg



² Karls Jaspers: “Cilvēks vienmēr ir kaut kas vairāk nekā tas, ko viņš zina par sevi.” Avots: https://psychology.fandom.com/wiki/Karl_Jaspers

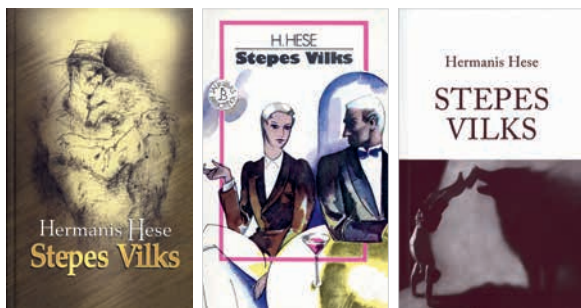
³ Rakstā izmantots Sestās starpdisciplinārās konferences zinātnisko lasījumu materiāls: Kivle, I. *Uz zināmā un nezināmā robežas* (ISBN 978-9984-844-14-5).

⁴ Hese, H. *Stepes vilks*. Tulk. Ģ. Bļodnieks un A. Bļodniece. Rīga: J.L.V., [2017], 34. lpp. (ISBN 978-9934-20-015-1).



3 Hermanis Hese.

Avots: <https://timenote.info/lv/Hermanis-Karls-Hese>



4 Hermaņa Heses romāna "Stepes vilks" izdevumu latviešu valodā vāki

Grāmatu lasīšana viņam nesniedza iespēju pārdzīvot atklāsmes prieku, bet mūzika un dzeja pa retam deva kādu augšupejošu zelta pavedienu. Viņš apzinājās, ka iziešana ārpus robežas nezināmajā var būt arī pazušana, nogrimšana, visa zaudēšana vai, gluži pretēji – jēgas atgūšana. Piezīmēs ar apakšvirsrakstu "Tikai prātā jukušiem" Hallers rakstīja: "Žēl bija tagadnes, šodienas, visu šo neskaitāmo zaudēto stundu un dienu, kas man zuda, ko es vienīgi pacietu, kas nedz apdāvināja mani, nedz satrieca. Bet, paldies dievam, bija arī izņēmumi, laiku pa laikam – tiesa gan, retumis – gadījās arī citādas stundas: tās nesa satricinājumus, nesa dāvanas, nojauca sienas un atkal noveda mani, maldu ceļos noklaidušo, pie dzīvās Visuma sirds."⁵ Hallers tiecās pēc atjaunotnes sajūtas, valdzinājuma, ko sniedz līdz šim nezināmā pārdzīvojums, bet eksistenciālie izrāvienī noveda līdz vājprātam. Muzikants Pablo klusu teica: "Brāli Harij, es aicinu jūs uz nelielu izklaidēšanos. Ieeja tikai prātā jukušiem, maksa par ieeju – veselais saprāts. Vai esat ar mieru?" Un Hallers apstiprinoši pamāja."⁶

Tieksme apjēgt robežu

Kaisle un zinātkāre tiecas pēc nebijušā, un šī tieksme caurstrāvo domas, cerības un atmiņas līdzīgi kā Erotas spēks. Platons vairākkārt atzīmē, ka cilvēku pienācīgi apzīmē pēc viņā pastāvīgi dominējošās tieksmes. Tā sasniedz pat bezprāta iekāri un nepārvaramu vēlmi pēc kaut kā jauna, līdzīgi kā neprātīga iemilēšanās, nesamierināšanās un visu dzenošs un satraucošs iekšējs spēks sasniegt robežu, kura piedāvās kaut ko jaunu, pārsteidzošu, nebijušu. Vai ar Erotu pārņemtās dvēseles "īstenā zināšana" un "patiesības lauka ieraudzīšana", par kuru raksta Platons un runā Sokrats, ir pielīdzināma robežai starp zināmo un nezināmo Imanuela Kanta (1724–1804) izpratnē? **5** Droši vien, ka

⁵ Hese, H. *Stepes vilks*, [2017], 37. lpp.

⁶ Turpat, 233. lpp.

nē, bet tomēr: varbūt, ka jā? Tikai citādi jā – apgaismoti un sistēmiski.

Kants priekšvārdā otrajam “Tīrās prāta kritikas” izdevumam raksta par nenosacīto: “Tas, kas mūs neatvairāmi mudina iziet ārpus pieredzes un visu parādību robežām, ir nenosacītais, ko prāts nepieciešami un ar pilnām tiesībām meklē lietās pašās par sevi [...]”⁷. Kants uzdod jautājumu pats sev un savai filosofijai: ko es varu zināt? Kants trīs kritikās⁸ sniedz sakārto- tu, jēdzienos precīzu un visaptverošu cilvēka spēju analīzi un parāda, kā mēs zinām lietas un pasauli.

Atbildes uz jautājumu “Kā iespējama izziņa no tīrā prāta?” Kants meklē spriedumos, kuri nenāk no pieredzes, bet ir tīrā prāta darbības rezultāts. Kā piemēru tīrā prāta darbībai minē- šu jautājumu: kā iespējama tīrā zinātne?⁹ Tīrās matemātikas, metafizikas un arī tīrās dabas- zinātnes avoti ir meklējami prāta spējā izzināt lietas vērojuma formās telpā un laikā: “Lietas mums dotas kā ārpus mums esoši mūsu jutek- ļu priekšmeti, taču mēs nekā nezinām par to, kādas tās var būt pašas par sevi, – mēs zinām tikai to parādības.”¹⁰

Pasaules horizonts

Minēšu vēl kādu subjektīvisma filosofijas atziņu par to, kā mēs izzinām pasauli un ka šī zināmā pasaule ir mūsu zināšanu robeža. Mūsdienu fenomenoloģijas izveidotājs Edmunds Huserls (1859–1938) ⁶, raksturojot pasaules



⁵ Emīla Dērstlinga (*Emil Doerstling*) glezna “Kants un viņa galdabiedri”, 1893. I. Kants galda galā ar lapu rokās.

Avots: <https://sonderthemen.welt.de/kultur-highlights-56925/kultur/den-verstand-benutzen-187067>



⁶ Edmunds Huserls.

Avots: https://lv.wikipedia.org/wiki/Edmunds_Huserls#/media/Att%C4%93ls:Edmund_Husserl_1900.jpg

⁷ Kants I. *Tīrā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, 2011, 30. lpp.

⁸ Darbus “Tīrā prāta kritika” (1781, 1787), “Praktiskā prāta kritika” (1788), “Tikumu metafizikas pamatojums” (1785) izdeva Johana Frīdriha Hartknoha apgāds Rīgā. “Spriestpējas kritiku” (1790) izdeva Johans Daniēls Frīdrihs un Fransuā Tedodors de Lagarde Liepājā.

⁹ Kants I. *Prolegomeni. Praktiskā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. [Rīga]: Zinātne, 2006, 32.–44. lpp.

¹⁰ Turpat, 39. lpp.



7 Kūzas Nikolajs (pirmais no kreisās). Svētā Nikolaja slimnīcas kapelas altāra detaļa (Vācijā).
 Avots: <https://www.lindahall.org/about/news/scientist-of-the-day/nicholas-of-cusa/>

jēdzienu, to samēro ar jēgpilnas pieredzes horizontu.

Pasaule ir cilvēka vērojumu, pārdzīvojumu, ideju un zināšanu kopums, tā maina savu horizontu, pārvietojoties līdz ar apziņa plūsmu, bet vienmēr ir “šeit un tagad”, iezīmējot aktuālās pieredzes atvērtās robežas. Kāds mums blakus dzīvo citā, mums svešā pasaulē. Tā katram ir sava. Mana un tā otra pasaule var pārklāties, pāriet viena otrā un veidot kopīgu intersubjektīvu pasauli. Vai arī palikt nezināma – man ir manis konstituētā pasaule, un tā ir manu zināšanu robeža, tam otram – cita. Zināmā pasaule netiek piešķirta nemainīga un absolūta, tā mainās līdz ar pieredzi, sašaurinās un izplešas, iet dziļumā vai paliek rāma, mierīga un garlaicīga. Cilvēks nevar dzīvot, pieredzēt, domāt, darboties, vērtēt citā pasaulē, bet vienīgi tajā, kas ir subjektivitātē. Pasaule Huserla filosofijā nav atskaites punkts, absolūts nemainīgs lielums, pēc kura mērit esošo. Stabilais un neapšaubāmais ir nevis pasaule, bet gan apriori dotā izziņas iespējamība: “Viss, kas man kā cilvēkam pastāv kā esošs un lietderīgs, radies un noris manā apziņas dzīvē.”¹¹ Zināmā un nezināmā robeža ir sasniedzama transcendentālajā pieredzē, kurā tiek konstituētas apziņas intencionālās struktūras un rastas atbildes uz jautājumu: kā es zinu? Šīs struktūras ir jebkuras izziņas, sapratnes un pārdzīvojumu pamatā.

Fenomenoloģija aicina lietas nevis pārveidot un ietekmēt, bet vērot un tajās klausīties, tās ieraudzīt un sadzirdēt, saprast un aprakstīt, iejūtīgi klausīties sacītajā, vērot redzēto. Tā aicina atgriezties pie tieša kontakta ar lietām un realitāti. Tas ir daudz vairāk nekā skatīšanās uz situāciju, tā iemāca vērojuma valodu.

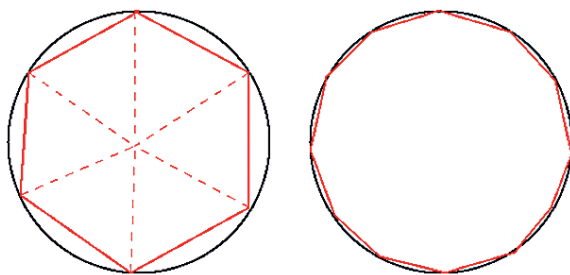
¹¹ Huserls, E. Parīzes priekšlasījumi. Tulk. A. Dāboliņš. No: Huserls, E. *Fenomenoloģija*. Tulk. R. Kūlis, A. Dāboliņš. Rīga: FSI, 2002, 359.

Kūzas Nikolaja matemātiskais piemērs

Renesanses filosofa, matemātiķa, teologa un kardināla Kūzas Nikolaja (1401–1464) ⁷ darbs “Par mācīto nezināšanu”¹² iesākas ar nodaļu “Par to, ka zināšana ir nezināšana”.

Kūzas Nikolajs meklē pamatojumu ideālo pretstatu sakritībai, absolūtajam 0 punktam – zināšanas un nezināšanas samērojamības robežai. Kā tas ir, kad maksimums ir minimums un zināšana ir nezināšana? Viņa filosofiju vada ticība, ka Dievs ikvienai radītai būtnei ir devis iespēju pasaulē eksistēt vislabākajā un pilnīgākajā veidā – dzīvojot tieksmē zināt savu nezināšanu. Kūzas Nikolajs attīsta filosofiju matemātiskos piemēros, ģeometriskās formās, absolūto pretstatu sakritībā, izmantojot bezgalības principu “viss vienā, viens visā, viss visā”: vislielākais maksimums ir vismazākais minimums, kustība ir mierā. Viņš uzskatīja, ka matemātika ar simboliem un ilustrācijām var palīdzēt izprast Dieva bezgalību ar samērojamības (*proportionabiliter*) principu, piemēram, to visu reducējot uz bezgalīgu līniju, apli un trijstūri – bezgalībā tie sakrīt.

“Un tā, es apgalvoju, ja eksistētu bezgalīga līnija, tā būtu taisne, tā būtu trijstūris, tā būtu aplis un tā būtu arī lode; tieši tāpat kā, ja eksistētu bezgalīga lode, tā būtu aplis, trijstūris un līnija, un tas pats ir pasakāms par bezgalīgu trijstūri un bezgalīgu apli.”¹³ Kā ir iespējams trijstūrim būt par taisni un maksimālajam trijstūrim sakrist ar minimālo trijstūri? Kūzas Nikolaja atbilde ir: ja iztēle nespēj atbrīvoties no jutekliski uztverta tēla, tad tā arī nespēj atzīt, ka līnija var būt arī trijstūris, ka maksimālais trijstūris sakrīt ar minimālo. Prātā tas ir iespējams. Iztēlē mēs redzam trijstūrus:



⁸ Kūzas Nikolaja “patiesības aplis”. Aplis – absolūtā patiesība. Aplī ievilktais daudzstūris – bezgalīgais ceļš pa zināmā un nezināmā robežu uz “mācīto nezināšanu”

¹² *De Docta Ignorantia*, 1440. gads. Atsauces uz Kūzas Nikolaja citātiem apzīmētas šādi: darba nosaukums oriģinālā, starptautiski pieņemts teksta pasāžas numurs.

¹³ *De Docta Ignorantia*; 35.

iedomāto vislielāko un iedomāto vismazāko – vienalga, cik bezgalīgi mēs pagarinām vai samazinām trijstūru malas, to iekšējo leņķu summa sakrīt un bezgalībā tie sakrīt.

Augstākais sasniegums ir savas nezināšanas zināšana – to Kūzas Nikolajs vērtē kā bezgalīgu ceļu pa zināmā un nezināmā robežu. Šis ceļš ir ilustrēts ģeometriski kā ideālā apli ievilkts daudzstūris. Daudzstūris ir cilvēka ceļš uz patiesību, un absolūtās zināšanas ir aplis. Tuvojoties absolūto zināšanu aplim, palielinās daudzstūra šķautņu skaits. Daudzstūris ar apli nekad nesakrīt, un tas nav iespējams, jo

absolūta lietu patiesība nav sasniedzama – sasniedzamās zināšanas ir ierobežotas, un to parāda daudzstūra šķautnes un virsotnes. ⁸

Šie atšķirīgie domu fragmenti parāda, ka zināmā un nezināmā robeža ir kāda universāla dzīves kārtība, kas katram domātājam nozīmē ko citu, katram izpaužas un ir saprotama citādāk. Nav iespējama viena, uz visiem cilvēkiem un visām situācijām attiecināma zināšanu robeža – tā katram cilvēkam un arī katrai filosofijai ir sava. Bet ikvienam ir iespēja (pa)būt uz zināmā un nezināmā robežas un piedzīvot jaunu zināšanu atklāsmes “maģiju” un prieku.

Avoti un literatūra

Hese, H. *Stepes vilks*. Tulk. Ģ. Bļodnieks un A. Bļodniece. [Rīga]: J.L.V., [2017].

Huserls, E. *Fenomenoloģija*. Tulk. Rihards Kūlis, Aigars Dāboliņš. Rīga: FSI, 2002.

Jaspers, K. *Way to Wisdom: An Introduction to Philosophy*. Transl. R. Manheim. [N. p.]: Yale University Press, 2003.

Kants, I. *Tīrā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, 2011.

Kants, I. *Prolegomeni. Praktiskā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, 2006.

Kivle, I. Uz zināmā un nezināmā robežas. No: *Uz zināmā un nezināmā robežas: sestās starpdisciplinārās konferences zinātniskie lasījumi*. [Rīga]: LU Akadēmiskā bibliotēkas Starpnozaru pētniecības centrs, 2023. ISBN 978-9984-844-14-5.

Nicholas Cusanus. *On Learned Ignorance*. Transl. J. Hopkins. [N. p.]: The Arthur J. Banning Press, 1981.

Platons. *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns. Rīga: Zinātne, 2015.

An abstract painting with a dark, textured background. The composition is dominated by vertical and diagonal strokes. Bright yellow lines form rectangular shapes and outlines, some of which contain red scribbles. Cyan and red lines are more fluid and expressive, creating a sense of movement and depth. The overall effect is one of complex, layered visual information.

LITERATŪRA
BIBLIOTĒKA
MĀKSLAS DARBS

Priekšstats par “dozētās patiesības literatūru” Miervalža Birzes prozā un publicistikā

Atslēgvārdi: Miervaldis Birze, “dozētās patiesības literatūra”, padomju okupācija, publicistika, humors, cenzūra, pašcenzūra

Latviešu rakstnieks un ārsts Miervaldis Birze (1921–2000) ¹ prozā un publicistikā ir ieviesis un kultivējis priekšstatu par “dozētās patiesības literatūru”. Plašākā nozīmē tā ir literatūra, kas pastāv ierobežotas brīvības, cenzūras un pašcenzūras apstākļos. Šaurākā nozīmē – PSRS politikas radītā literatūra, kas bija pakļauta cenzūrai un veicināja rakstnieka pašcenzūru. Lielā mērā šis jēdziens ir saistīts ar t. s. Ēzopa valodu, kas stāsta patiesību izdomājumu ierāmējumā (atšķirībā no propagandas, kas vēsta melus, kuri maskēti kā patiesība¹). Tomēr “dozētās patiesības literatūra” atklāti atzīst savu noklusējuma un iztrūkuma iedabu. Kā 1991. gadā izteicās literatūrzinātniece Inta Čaklā, “stingri dozētas patiesības sabiedrībā nav tādas jomas, ko neskartu dozēšanas indeve; no politikas, ekonomikas un citiem valsts noslēpumiem tā nepielūdzami izplatās uz nozarēm, par kurām it kā nebūtu iemesla nerunāt. Tie, kuriem kaut kas ir aizliegts, savukārt paši kļūst par aizliedzējiem – bez šīs likumības varas hierarhija nevarētu pastāvēt. Tā partijas iedibinātā literatūras un mākslas funkcionēšanas sistēma, no vienas puses, gan kropļoja (lielākos



¹ Miervaldis Birze intervijā “Rīgas Laikam”, saruna ar leļu Lešinsku. 1997. gada augusta numurs. Foto: Andris Krieviņš. Avots: <https://www.rigaslaiks.lv/rigas-laiks-25-gados/atzisanas-dzive-19605>

¹ Larson, K. *Truth Disguised as Lies: How Aesop's Life Shaped Russian Aesopian Literature (1884–1984)*. Eugene: University of Oregon, 2021.

talantus, kas spēja un gribēja kāpt pāri atļautības robežām), bet, no otras, gādīgi pasargāja (sīkākos talantus, kuri ne uz ko “tādu” nepretendēja).”²

Tā kā M. Birze “dozētās patiesības literatūru” pieminēja jau 20. gs. 70. gadu presē – laikā, kad nogaidīšana, pasivitāte joprojām bija ierasta literātu rīcība, ja bija jāpieņem kāds lēmums, kas varēja negatīvi atsaukties uz rakstnieka privāto vai publisko dzīvi –³, šo nostāju varētu dēvēt par drosmīgu. Turklāt M. Birze pārsvarā norobežojās no Rīgas, strādādams Cēsu sanatorijā un citur, un viņam mēdza pārnest “konfliktu vienkāršošanu”⁴ un to, ka viņš “pat nemēģina trāpīt nozīmīgākos laikmeta mērķos”⁵. Iekonturējas M. Birzes kā nosacīta savrupnieka tēls. Vienlaikus viņš bija atzīts un diezgan populārs 20. gs. otrās puses prozaīķis, kurš saņēma Latvijas PSR Valsts prēmiju (1958), apbalvojumu kā LPSR Nopelniem bagātais kultūras darbinieks (1967), Žaņa Grīvas prēmiju (1985), ordeni “Goda zīme” (1986), Andreja Upīša prēmiju (1987) un bija Latvijas Padomju rakstnieku savienībā (1956–1990), tādēļ viņš tika uz ārzemēm, kas citiem nebija pieejamas. Tas neatstāj daudz vietas šaubām par M. Birzes gatavību un vēlmi sastrādāties ar toreizējo režīmu. 20. gs. 90. gados, īsi pirms aiziešanas mūžībā 2000. gadā, M. Birze gan mēģināja izprast savu dzīvesgājumu, skaidroties ar sirdsapziņu, piemēram, attaisnojot daļu aktivitāšu ar savu jaunības naivumu.⁶ Tomēr

viņa sarunas ar Ingridu Sokolovu, literatūrziņātnieci un, ne mazāk svarīgi, frontinieci, kas apkopotas monogrāfijā par rakstnieku, liecina, ka faktiski visu pieaugušā cilvēka mūžu, arī vēl neatkarības gados, M. Birzem pret padomju iekārtu bija daudz labvēlīgāka attieksme nekā pret nacistiskās Vācijas režīmu.⁷ Arī I. Sokolova rakstija tendenciozi, uzsvērdama tikai fašisma šausmas, un šādi iekrāsotā manierē latviešu rakstnieku daudzas reizes ir intervējusi.

M. Birze pirmo reizi “dozēto patiesības literatūru” pieminējis mēnešrakstā “Karogs”. 1974. gada publikācijā “Visam savs laiks” viņš iezīmējis nošķirumu starp tiešākām un netiešākām mākslām: “Raiņa priedes taču nav tās bēdīgi slavenos piemēros citētās priedes, no kurām varētu izgatavot telefona stubus. Vai dzejnieku neapšaubāmi lielākie sniegumi latviešu literatūrā daļēji nav izskaidrojami ar šo apstākli – dzejniekam ar savu tieši nepateikto iespējams vairāk par līdzautoru padarīt savu lasītāju nekā prozaīķim, kurš nedrīkst visu līdz galam nepateikt, citādi viņš kļūst nesaprotams, citādi viņš kļūst dozētas patiesības prozaīķis. Bet vai tam rakstniekam, vai tai literatūrai, kura kļūst par dozētas patiesības literatūru! Prozaīķim trūkst tās dzejnieka ziedu buketes, salīdzinājumu, metaforu, personifikāciju, alegoriju, simbolu, aiz kuriem, ja iepatikas, aizslēpt seju. Ja gleznā redzu mazu puisēnu ar nolaiestu galvu stāvam mātes priekšā, aiz muguras turot liecību, tad mani pārņem līdzjūtība, ka liecībā iesprucis divnieks. [...] Bet – ja uz audekla redzu zivis ar zaļganām mugurām, oranžiem sāniem, krāsu niansēm bagātākas par jebkuras sievietes garderobi, no kurām vēl dvašo jūras sāļais valgums, redzu pārgrieztu, šūnainu maizes klaipu, aiz kura samanu rudzu tīrumu, un recenzijā raksta, ka tas ir sociālistiskais reālisms, tad jau nesaprašanā paraustu plecus: no zivs taču nevar manīt, ka tā ķerta ar vidējā zvejas tralera tikliem, un no maizes klaipa jaušama gan rudzu tīruma versme bula laikā, bet nevar pateikt, vai rudzu kūlis ielaists diennaktīm

² Čaklā, I. Nesakemmetas domas. *Karogs*, 1991, Nr. 7–8, 161. lpp.

³ Eversone, M. *Latvijas Padomju rakstnieku savienība: stratēģija, taktika un opozicionālas prakses (1940–1965):* promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2023.

⁴ Lapuķe, O. Saruna trīs stundu garumā. *Komunisti*, 1973, Nr. 72, 2. lpp.

⁵ Melnis, V. Kad kritika sajauc diagnozi. *Ciņa*, 1963, Nr. 96, 4. lpp.

⁶ Birze, M. Ar Triju Zvaigžņu ordeņa starojumu. Ordeņa virsnieks Miervaldis Birze. Autobiogrāfija, ne jau pirmā. *Latvijas Vēstnesis*, 1997, Nr. 150–151. www.vestnesis.lv/ta/id/44054 [skatīts 24.02.2024.].

⁷ Sokolova, I. *Miervaldis Birze*. Rīga: Zinātne, 2001.

gaudojošā “Imantas” kuļmašinas trumulī vai arī rudzu stiebri nogriezti un tūlīt izkulti ar kopsaimniecības kombainu.”⁸ Šeit var pamānīt vismaz trijus aspektus. Pirmkārt, M. Birze pieņēma: dzeja – vai padomju dzeja – ir miklaināka nekā proza, līdz ar to tai ir tuvākas un ciešākas attiecības ar lasītāju nekā epikai. Katrs no tās var paņemt to, kas liekas tuvs. Prozas konkrētums liek ieturēt distanci. Bieži tajā nav nekā gleznaina, abstrakta, un detaļas lasītāju it kā iegremdē konkrētā laiktelpā, šajā gadījumā – padomju realitātē. Iespējams, arī tāpēc dzeju varēja vieglāk aizbildināt cenzūrai. Otrkārt, M. Birze, būdams prozaiķis (nereti arī dramaturgs, bet tikpat kā nekad – dzejnieks), bija neapmierināts, ka prozaiķu mākslinieciskās izteiksmes klāsts ir mazāks nekā dzejniekiem. Šī sūdzība ir apšaubāma, jo teksta kvalitāte lielākoties ir atkarīga no autora meistarības, tomēr dzeju tik tiešām var vērtēt kā simboliskāku; tajā ir mazāk iespēju ierakstīt dažādas laikmeta nodevas, ja vien poēma nav apzināti ideoloģiska, veltīta kādam vadonim. Treškārt, M. Birze vai nu nebaidījās, vai apzinājās sevi esam visai drošās pozīcijās, tāpēc uzdrošinājās kritizēt sociālistiskā realisma paviršākās un nepatīkamākās izpausmes literatūrā.

“Dozētās patiesības literatūru” kā nojēgumu M. Birze ir izvērsis arī vēlāk. Apmēram piecpadsmit gadus pēc “Karoga” publikācijas latviešu rakstnieks “Literatūrā un Mākslā” pauž: “Turpat piecdesmit gadus pārsvarā iznākuši darbi, kuros mākslas patiesība dibināta vai nu uz tiši deformētas, vai dozētas dzīves un vēsturiskās patiesības. [...] Atzīstos ienācis literatūrā drūmajos piecdesmitajos gados, visā manā radošajā mūžā pie rakstāmgalda esam sēdējuši divi: es, redzamais, kas uzrakstīto paraksta un no kā tagad prasa par to atbildēt, un otrs – uz pleca sēdējusi kā akmens himera no viduslaiku baznīcas jumta dzegas, un šis putns ar akmens knābi vilcis līdzī pa līnijām, lai uzrakstītais “ietu cauri”. Arī man ar Pablo Nerudas vārdiem

⁸ Birze, M. Visam savs laiks. *Karogs*, 1974, Nr. 3, 134. lpp.

jāsaka “Atzīstos, ka esmu dzīvojis”, ar piebīdi – nepareizi dzīvojis, un tomēr, kaut niecīgs kā rasas piliens pret Daugavu, tomēr ceru esam daļa no latviešu literatūras.”⁹ M. Birze akcentēja vēstures sagrozīšanu un kognitīvo disonansi, kas rodas, ja jāsaskaņo gan personība tās veselumā, gan tad, kad rakstniekam sevi jācenzē. Pēc tam tekstam vēl jāiziet oficiālais cenzūras ceļš. Fragmentā nolasāma arī M. Birzem raksturīgā biežā vēlēšanās norobežoties no citiem fiziski, bet iekļauties kādā lokā idejiski.

Jāņem gan vērā, ka M. Birze atradās humora aizsegā. Piemēram, Viljama Šekspīra (*William Shakespeare*) traģēdijā “Karalis Līrs” (“*King Lear*”, sarakstīta 17. gs. sākumā) valdnieka meita Regana izsakās: “Dažs smējies – pravietis,”¹⁰ – tādējādi iezīmējuma āksta funkciju: izklaidēt, bet arī provocēt, teikt patiesību, brīdināt utt. Plaši karnevalizācijas un groteskas raksturojumi ir lasāmi Mihaila Bahtina (*Михаил Бахтин*) apcerējumā par Fransuā Rablē (*François Rabelais*). Tajā analizēts, kā karnevāls nojauc hierarhiju (attiecīgi privilēģijas), aizliegumus (attiecīgi normas), vērtības u. tml.¹¹ M. Birze savā ziņā turpināja šo tradīciju, jo rakstnieka dzīves laikā pastāvēja “oficiālā” un “neoficiālā patiesība”¹², pat ja viņa mūžā Baznīcas patiesību ar tai piesaistīto inkvizīcijas tiesu bija nomainījusi PSRS indoktrinācija. Kā jau minēts, ierasta prakse Latvijas Padomju rakstnieku savienības nosacīti brīvdomīgākajiem biedriem bija, piemēram, nogaidīt un vērot, kā par līdzīgu “vaļību” tekstā tiks kaunināts, sodīts vai izslēgts¹³ no organizācijas kāds cits. Feļetonu un humoresku rakstītājiem, kāds bieži bija M. Birze, bija nosacīti vieglāk nekā “nopietno” romānu rakstītājiem,

⁹ Birze, M. No neliteratūras jāatbrīvojas. *Literatūra un Māksla*, 1990, Nr. 22, 10. lpp.

¹⁰ Šekspīrs, V. *Karalis Līrs*. No: *J. Raiņa tulkojumi: pasaules dramaturģija*, 2. sēj. Rīga: Zinātne, 1989, 265. lpp.

¹¹ Bakhtin, M. *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press, 1984, p. 10.

¹² Turpat, 90.–91., 258. lpp. u. c.

¹³ Piemēram, Valda Grēviņa gadījums.

piemēram, Vizmai Belševicai, Regīnai Ezerai u. c. Tomēr arī M. Birzes darbībā var pamanīt, piemēram, atrunāšanos, ka daudzi viņa darbi ir tikai “utilitārā literatūra”. Ar to rakstnieks saprata darbus, kas sarakstīti galvenokārt tādēļ, lai nopelnītu naudu, taču arī historiogrāfija (īpaši padomju) tāda varēja būt.¹⁴ Bieži stāstiņi, kas rakstīti “ne jau aiz labas dzīves”¹⁵, tika iespiesti turpinājumos presē un bija par redaktoru pieprasītajām tēmām. M. Birze tos bieži atzina par bezjēdzīgiem un tādiem, kas sarakstīti, īsti nepārziņot tēmu un tikai tāpēc, lai aizpildītu brīvo avīzes laukumu. Pats M. Birze rakstīja par topinambūriem, pašdarbību, pirmrindniekiem triecienniekiem utt. Šo tendenci kritiķi gan slavēja, gan kritizēja. **2** No vienas puses, šādu rakstīšanu varēja cildināt kā pievēršanos, piemēram, strādnieku “reālajām problēmām”: tuberkulozes apkarošanas kampaņām, cīņai pret alkoholismu utt. No otras puses, utilitārismu drikstēja nicināt kā tādu, kas vērsts tikai uz praktisko, tūlītējo lietderību un kas ilgtermiņā neko nedod.¹⁶

Līdzīgas pārdomas par rakstīšanas nepieciešamību M. Birzem radās, sastopoties ar kādu tautieti Zviedrijā. Uz jautājumu, vai rakstnieks nožēlojot to, ko rakstījis un darījis agrāk, M. Birze esot atbildējis skarbi, bet tādā intonācijā, kas raisa līdzcietību vai vismaz jautājumus, kāda dzīve bija padomju latviešu rakstniekam, kurš mūža pēdējo desmitgadi nodzīvoja neatkarīgajā Latvijā: “Jā, nožēloju, ka man dažkārt pietrūcis spēka nublicēties, un tā vairākkārt esmu publicējis darbus ar dozētu patiesību, ko citkārt pats esmu nosodījis. Esmu izturējies kā ārsts, kurš turas pie principa, ka pacientam jāsaka taisnība, bet ne katreiz – visa. Literatūrā tas neder. Šodien to nožēloju, un mierinājums nav arī tas, ka šai ziņā neesmu



2 Miervaldis Birze Ulda Zemzara zīmējumā.
Avots: <https://garamantas.lv/lg/illustration/1553166/Miervaldis-Birze>

¹⁴ Birze, M. *Tai rudens vakarā*. Rīga: Liesma, 1974, 17.–19., 88. lpp.

¹⁵ Sokolova, I. *Miervaldis Birze*. Rīga: Zinātne, 2001, 100. lpp.

¹⁶ Sk., piemēram, Čākurs, J. Ieskats 80. gadu isprozā. *Karogs*, 1982, Nr. 2, 131. lpp.

vienīgais.”¹⁷ “Literārās tiesas” pēc neatkarības atgūšanas bijušās Latvijas PSR rakstniekiem piemēroja gan trimdinieki, gan jaunākā paaudze, turklāt mēdza to darīt asi, neiejūtīgi.

Padomju gados M. Birzem un citiem rakstniekiem bija noteikts viedoklis par literātiem trimdā (ja trimdinieki kaut ko slavē, tas ir bīstami¹⁸) un viņš uzskatīja, ka trimdas rakstnieki ir naivi un neizprot Latvijā palikušo problēmas.¹⁹ Arī emigranti, it īpaši Anšlavs Eglītis, no otras okeāna puses nekavējās nolīdzināt ar zemi gandrīz visu padomju rakstniecību. Palikušie esot partijas saukļu rīmētāji, funkcionāri, savas pagātnes un kultūras noliedzēji, rusifikācijas un okupantu cildinātāji, dezinformētāji, sociālistiskajā realismā iebalzamētie, modernisma noliedzēji, kroņa literāti, jauno bagātnieku šķira ar brangiem vaigiem un kažoka cepurēm galvā u. tml.²⁰ Sava tiesa dzēlīgās kritikas tika arī tiem jaunajiem un cerīgajiem rakstniekiem, kuri vismaz daļēji nepakļāvās vadlīnijām (Māris Čaklais, Imants Ziedonis, Ojārs Vācietis, Vizma Belševica, Skaidrīte Kaldupe un citi), jo arī tie vārsnās iepinot angažētus motīvus, esot izgājuši Maskavas skolu utt. A. Eglītim pat liekoties, ka “visa padomju proza rakstīta bērniem vecumā 10–12 gadiem, piekodinot viņiem nepīties ar palaidņiem un nespēlēties ar sērkokociņiem”²¹. Tomēr A. Eglītis saprot, kā ir, kad dzīvo policiskā valstī un kad sakari ar ārzemniekiem, tūristiem tiek pakļauti izspiegošanai. Trimdinieki

padomju Latvijā tika tēloti kā depresīvi, pārdevušies kapitālismam, literatūras ziņā ieslīguši formālismā utt. Savukārt A. Eglītim un viņa līdzgaitniekiem bija grūti noskatīties iebiedētajos cilvēkos valstī, kur etniskie latvieši draudēja kļūt par minoritāti un kur nevarēja iedomāties tautas pašnoteikšanos vai politisko brīvību. Dramatiska situācija bija arī papīra pieejamībā grāmatu izdošanas vajadzībām – “nevienam rakstītājam, kas nav pamatīgi pārbaudīts un uzņemts oficiālajā Rakstnieku savienībā [..], nav ne mazākās iespējas publicēties arī tad, ja viņš pats samaksātu apgādāšanas izdevumus vai pat saliktu burtus savām rokām. Latviešiem krievi piešķir papīru ļoti skopi, un Rakstnieku savienībā notiek pastāvīga spriešana un buršanās, kam un kad izdot nākošo, sīciņo taupības grāmatiņu.”²² Izdarot secinājumus par trimdas literātu attiecībām ar Latvijas PSR rakstniekiem, A. Eglītis piezīmēja, ka “padomju oficiālie rakstītāji laiku pa laikam atgādina, ka domāt par Latvijas brīvvalsti esot naīvi. Bet vēl naīvāk ir domāt, ka “tautu cietums” krievu komunistu koloniālā imperijā pastāvēs mūžīgi.”²³ Svarīgāks par ķīviņiem un plaisas padziļināšanu ir viens mērķis. Tam ir jābūt visiem kopīgam, un tas ir – latvietības saglabāšana.

Šādam mērķim neatkarības gados piekrita arī M. Birze, kurš gan padomju gados slavēts par internacionālismu. Sarunā ar dzejnieku M. Čaklo 1996. gadā viņš izteicās, ka ir pienācis laiks okupācijas gadu izvērtējumam: “Ir jāatgriežas, jo man liekas, ka pašreiz ir viens no retajiem posmiem vispār latviešu literatūrā, kurā nav jāķeras pie “dozētas patiesības” rakstīšanas. Tādu posmu latviešu literatūrā nemaz tik daudz nav bijis. Tādi ir bijuši tikai apmēram no 1918. līdz 1934. gadam un tagad no 1990. gada. Jāatgriežas ir. Pārlasot man šķiet, ka arī es, rakstot par notikušo no 1940. līdz 1945. gadam, tomēr savā laikā esmu rakstījis “dozētas patiesības” garā. Tā ir, ka

¹⁷ Birze, M. Cik cilvēkam ādu? *Atmoda*, 1990, Nr. 1, 4. lpp. Salīdzināt ar citu kontekstu – M. Birzes pausto stāstā “Smilšu pulkstenis”. Tajā kāds ārsts, kurš ir nedziedināmi slims ar staru slimību, melo bērniem un sievietei par savu patieso stāvokli un saka: “Medicīnā vēlama dubultā grāmatvedība.” Sk.: Birze, M. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: Latvijas Valsts izdevniecība, 1964, 27. lpp.

¹⁸ Bērsons, I. u. c. *Quid stas, transit hora!* Rīga: Medicīnas apgāds, 2012, 25. lpp.

¹⁹ Liepiņš, J. Birzes atbilde Holmam. *Latvija Amerikā*, 2009, Nr. 46, 7. lpp.

²⁰ Sekcija ar nosaukumu “Anšlavs Eglītis runā”. *Tilts*, Nr. 94–95, 1968, no 11. lpp.

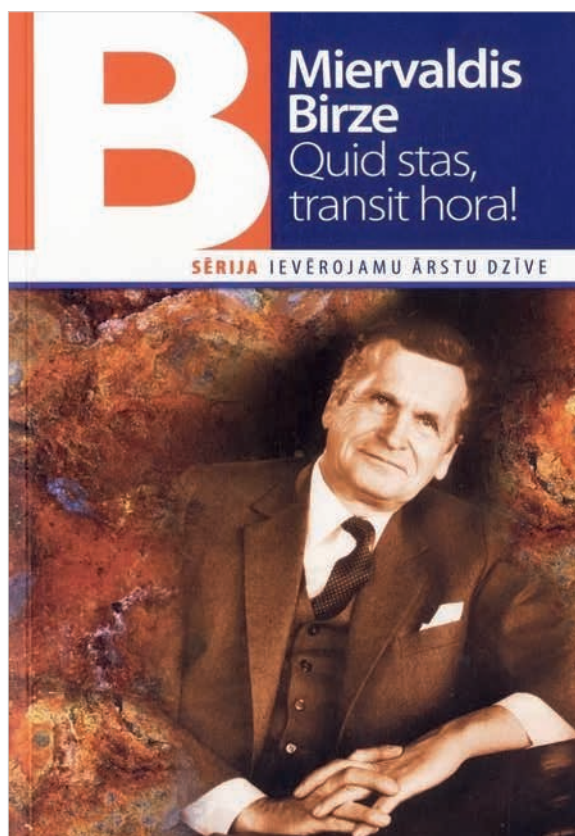
²¹ Turpat, 13. lpp.

²² Sekcija ar nosaukumu “Anšlavs Eglītis runā”. *Tilts*, Nr. 94–95, 1968, 12. lpp.

²³ Turpat.

reizēm šis okupācijas laiks attēlots vienpusīgi un viss pārāk reducēts uz skaitļiem. [...] Tā ka man liekas, ka diemžēl arī šī laika apcerēs es varētu sameklēt vienu vai otru ne līdz galam pateiktu patiesību.”²⁴ Intervijā izpaužas Radošo savienību plēnumā 1988. gadā M. Birzes minētā līdzība – vēsturi viņš salīdzina ar biržu, kurā vienas puses asinis nereti kotējas augstāk par otras puses asinīm. Tā kā mazas tautas rakstniekam vienmēr jāpatur prātā identitātes uzturēšana²⁵, atjaunotās valsts identitāti M. Birze labāk vēlētos nodot mākslinieku, mūziķu un rakstnieku ziņā nekā dažādu politiķu un iekrievināto ideologu rokās, kuri “pamattautību” definē kā tādu, kas “kādā apdzīvotā vietā ir vairākumā”. Viņa laikā sanāca, ka “Rīgā pamattautība ir krievi”²⁶, un līdzīga situācija bija arī Daugavpilī. Intervijā M. Birze tomēr atkārtoti uzsvēra, ka viņam bija nosacīta – ārsta – brīvība, kādas nebija citiem literātiem. **3** Palīdzējis arī tas, ka viņš nerakstīja garus romānus, kurus esot bijis grūtāk “izlaist cauri” un kuru sarakstīšanai vairāku gadu garumā M. Birzem neesot bijis pietiekami daudz laika, darbaspēju.²⁷

Kā jau minēts, M. Birzi par politiskajiem uzskatiem iztincināt mēdza ne tikai trimdinieki, bet arī jaunākā paaudze. Viens no vismaz diviem piemēriem ir “Rīgas Laika” autore Ievas Lešinskas intervija ar M. Birzi 1997. gadā. Tajā rakstnieks vairākkārt precizē intervētājas apgalvojumus un vienviet pat neiztur: “I. Lešinska: “Jūsu darbos, kur ir runa par



3 Miervalža Birzes medicīnas darbu un atmiņu apkopojuma “Quid stas, transit hora!” vāks (Rīga: Medicīnas apgāds, 2012). Vāka māksliniece Iвета Bambere

²⁴ Čaklais, M. Vientulība praktiski nav iespējama. *Literatūra un Māksla Latvijā*, 2001, Nr. 12, 16. lpp.

²⁵ Terzena, D. Gaujmalas savrupnieks. *Lauku Avīze*, 1996, Nr. 23, 24. lpp.

²⁶ Birze, M. Vēsture diemžēl ir kā birža. *Literatūra un Māksla*, 1988, Nr. 27–28, 27. lpp. Vēstures kā biržas analogija izpaužas, piemēram, M. Birzes lugā “Pie “Melnā medņa””. Tajā attēlots kāds krogs, kura īpašnieki nezina, vai 1941. gadā pie sienām pielikt Ādolfa Hitlera vai Josifa Staļina portretu; pat miers šādā laikā nav patikams. Sk.: Birze, M. *Pie “Melnā medņa”*. Rīga: Liesma, 1965, 12., 22., 38. lpp.

²⁷ Čaklais, M. Vientulība praktiski nav iespējama. *Literatūra un Māksla Latvijā*, 2001, Nr. 12, 16. lpp.

nometnēm, ir manāma tāda kā vainas sajūta. Vai jūs esat kādreiz juties vainīgs par to, ka palikāt dzīvs?” M. Birze: “Nē. Man ir bijis žēl visu to, kas tur ir palikuši, bet es nekad neesmu pakāpies uz otra muguras.” I. Lešinska: “Bet padomju režīms vismaz tūlīt pēc kara tieši tā to traktēja...” M. Birze: “Ziniet, to jūs varat man nestāstīt! Es to labi atceros – it īpaši Grodņā filtrācijas punktā, kur es biju nonācis aiz dzeloņdrātīm pēc tam, kad bija izstaigāta visa Polija un sasniegta Baltijas robeža... Jau iepriekš mēs pirmajās komandantūrās meklējām kaut kādu palīdzību. Tur raibi gāja (*smejas*)... [..] Vienā komandantūrā virsnieks tā arī pateica: “Jūs esat no koncentrācijas nometnes? Bet visus kārtīgus cilvēkus taču vācieši nošāva!” [..] Tā ka nejūtos vainīgs, bet taisnojies esmu vairākkārt – par to, ka paliku dzīvs. Arī tas ir viens no iemesliem, kāpēc es neatradu ceļu uz partiju.”²⁸ Iespējams, M. Birzes īgnumu noteica ne tikai vecākās paaudzes tiešā, izdzīvotā pieredze, ko nav iespējams samērot ar jaunākās paaudzes zināšanām, smeltām tikai grāmatās, rakstos vai filmās, bet arī tas, ka I. Lešinska, pirmkārt, intervijā atsaucas uz gadījumu, kad Valmierā, iespējams, kļūdas pēc tika nošauts nevis M. Birze (pasē Augusts Miervaldis Bērziņš), bet gan viņa tēvabrālis ar tādu pašu vārdu un uzvārdu. Šo traģēdiju saprotamu iemeslu dēļ M. Birze vēlāk atcerējās nelabprāt. Otrkārt, I. Lešinska bija dzimusi dubultaģenta Imanta Lešinska ģimenē un lielu daļu dzīves, kas sakrita ar padomju okupācijas gadiem, pavadījusi ASV un Zviedrijā.

Otrais līdzīgais gadījums saskarē ar cilvēkiem, vairākas desmitgades jaunākiem par pašu, bija intervija ar Daci Terzenu 1996. gadā. Kad M. Birze pieminēja valsti, kurā vēlētos dzīvot, ja no saraksta izslēgtu Latviju, tā izrādījās Norvēģija. Šajā zemē viņu piesaistot daba, cilvēki un literatūra. M. Birze piesauca Knutu Hamsunu (*Knut Hamsun*), kura darbi viņu ir

iespaidojuši un kurus viņš lasījis koncentrācijas nometnē, tomēr nacistiskās pagātnes dēļ mūža noslēgumā norvēģu autors “saņēma briesmīgāko sodu, kādu vien rakstnieks var piedzīvot, – kad cilvēki gāja garām viņa namam, tad meta viņa sarakstītās grāmatas pār žogu”²⁹. Šajā mirklī D. Terzena pārtvēra domu pavedīnu un vaicāja, vai kāda no paša sarakstītajām grāmatām M. Birzem tagad liekas kā tāda, kuru kāds varētu “mest pār žogu”. Uz to rakstnieks atbildēja šādi: “Jautājiet vien tiešāk. Es saprotu zemtekstu. Jautājumam jāskan: vai es neesmu kalpojis kultam? Padomju varai? Es no šā jautājuma negribu izvairīties. Man tas ir jāpārdomā, un es to esmu darījis. Tik tiešām. [..] Es esmu runājis patiesību, bet ne visu.”³⁰ Tālāk M. Birze izvērsa jau pieminēto domu, ka jaunā paaudze, arī literāti, vecākos kolēģus atsakās izprast un it kā vēlas, kaut tie nebūtu rakstījuši vispār. Tomēr intervējamais nav pārliecināts, ka tā ir atbilde. Esot bijuši tikai daži gadījumi, piemēram, itāļu rakstnieks Džuzepe Tomazi di Lampedūza (*Giuseppe Tomasi di Lampedusa*), kas “rakstīja atvilktnei” un nomira ar plaušu slimību, tā arī nepiedzīvojis, kā viņa mūža darbs – “Gepards” (“*Il Gattopardo*”, 1958) – piedzīvo dienasgaismu. Šādi visi nevar rīkoties, un diez vai viņiem to vajadzētu darīt, jo pastāv risks, ka tad izzustu latviešu literatūra un tās vietā stātos kāds monstrozs krievu (padomju) literatūras paveids. Turklāt Dž. T. di Lampedūza nedzīvoja okupācijas apstākļos – viņa darbu nenodrukāja, jo izdevniecības toreiz neprata “Gepardu” novērtēt, nevis tāpēc, ka Dž. T. di Lampedūza nebūtu izgājis cenzūras sietu. Intervijas noslēgumā M. Birze izteicās, ka varbūt derētu uzrakstīt autobiogrāfiju, kas, ja ne attaisnotu, tad vismaz izskaidrotu faktus nākamajām paaudzēm, kuru spriedums par viņu varētu nebūt glaimojošs. Šī iecere gan nekad nav tikusi īstenota.

Var konstatēt, ka M. Birze bija norūpējies par to, kā viņu varētu uztvert jaunākie literāti,

²⁸ Lešinska, I. Atzišanās dzīvē. *Rīgas Laiks*, 1997, Nr. 8. <https://www.rigaslaiks.lv/rigas-laiks-25-gados/atzisanas-dzive-19605> [skatīts 24.02.2024.].

²⁹ Terzena, D. Gaujmalas savrupnieks. *Lauku Avīze*, 1996, Nr. 23, 24. lpp.

³⁰ Turpat.

tomēr viņa lasītāju pamatauditorija bija viņa paaudze. Savukārt M. Birze pats vairāk esot iespaidojies no Rūdolda Blaumaņa stāstiem, Jāņa Ezeriņa novelēm, kurās bieži apspēlēts kāds humoristisks gadījums, Kārļa Zariņa un ārzemju rakstnieku medicīnas darbinieku plejādes³¹, jo īpaši no zviedru ārsta un rakstnieka Aksela Mantes (*Axel Munthe*). “Stāsts par Sanmikelu” (“The Story of San Michele”, 1929) savulaik motivējis M. Birzi apgūt mediķa arodu. Latviešu rakstnieks īsti necerēja, ka jaunākie lasītāji viņu sapratis. “Man ir priekšstats par savu vietu literatūrā un nekādu ilūziju šajā ziņā nav. Esmu savas paaudzes rakstnieks. [...] Tagad – jau aizejošās.”³² Tomēr nav arī tā, ka tikai jaunāka gadagājuma rakstnieki bija atbildīgi par paaudžu plaisas veidošanos un tās uzturēšanu. M. Birze 20. gs. 90. gados cieta redzes problēmu un dažu citu veselības kaišu dēļ, kas viņam liedza pilnvērtīgi pievērsties visjaunākajai latviešu literatūrai. Turklāt viņš uzskatīja, ka jaunpienākušie domā: viņiem pieder “stila un procesa monopols”³³.

Iesācējus M. Birze kritizēja tāpēc, ka viņi pārāk esot sekojuši ārzemju literatūras, turklāt tās nevērtīgākās daļas paraugiem, pāmerikanizējušies (tāpat kā agrāk pārkrievojušies)³⁴, ar vieglu roku aizslaucījuši pagātnes kanonus, nodevušies bezmērķīgām literārām fantāzijām, kurām bieži trūcis formas un satura.³⁵ Arī daudzās 20. gs. 90. gadu publikācijās, publicētajās dienasgrāmatās vai dokumentālajās piezīmēs un priekšlasījumos viņš pievērsās tādiem valodas jautājumiem kā, piemēram, jauniešu slengs, cilvēku tieksme lietot deminutīvus nevajadzīgās situācijās u. tml. Cēlonis nevērībai pret valodu atbalsojas M. Birzes jautājumā, kad viņš kritizēja estrādes mākslu un jaunus televīzijas

raidījumus: “Vai jaunās paaudzes māksla jāsaprot kā tieksme ieiet Eiropā par katru cenu, pārcērtot latviskā ozola saknes, lai justos patiesi brīvs?”³⁶ Tomēr visai bieži cilvēki pie valodas izkopšanas jautājumiem nonāk pakāpeniski – vēlākā vecumposmā –, un angļiskais toreiz saistījās ar pretstāvi rusifikācijai, kuras sekas jaunieši jo īpaši spilgti redzēja vecāku dzīvē. M. Birzes jauno cilvēku kritikā var saskatīt arī zināmu nostalgiju pēc agrākiem laikiem, kad tikšanās reizes ar bērniem un skolēniem noritēja citādā – masveida, bijīgākā un arī uzspēlētā vai ceremoniālā – veidā. Kāds fragments no M. Birzes autorvakara Rūjienā 1986. gadā rāda šādu ainu: “Tikšanās izskan ar skolēnu sagatavoto montāžu un kopīgu dziesmu. Bērnu dāvinātais dzērveņu groziņš (ogas lasītas tajā pašā purvā, kur kādreiz ogojis mazais Miervaldis), ziedi un sirds siltums ir tas, ko rakstnieks paņēmis līdzī no savas bērniības zemes. [...] Par to [rakstnieka sagaidīšanu – A. A.] liecina izgreznotā zāle, ziedi, M. Birzes plašā darbu izstāde un bagātīgais grāmatu galds, taču galvenais ir simtiem klātesošo.”³⁷ Rakstnieks tika aicināts arī, piemēram, uz Jaunatnes nedēļu, kur viņa darba “Visiem rozēs dārzā ziedi” (1958) pārrunāšana ar jauniešiem kā izklaidējošs pasākums kafejnīcā bija ierindots starp komjaunieša biedra kartes izsniegšanu kādai cūkkopei, goda rakstu un balvu saņemšanu un citiem pasākumiem.³⁸ Iespējams, rakstnieks, tāpat kā citi un par viņu arī vecāki literāti, bija pārāk pieradis pie noteikta veida sagaidīšanas un regulāro lasītāju vēstuļu plūsmas, tāpēc jaunā situācija, kad cilvēki no rūpnīcām, izglītības iestādēm un citām vietām netiek centralizēti nosūtīti uz autorvakariem, M. Birzi negatīvi pārsteidza.

Rakstnieks tomēr kopumā bija pieņēmis jauno situāciju un norādīja, ka “rakstnieka

³¹ Pilādzis, M. Atrast pareizo intonāciju. *Literatūra. Māksla. Mēs*, 1996, Nr. 12, 5. lpp.

³² Turpat.

³³ Turpat.

³⁴ Birze, M. *Trīspadsmit mēneši*. Rīga: Preses nams, 1996, 80. lpp.

³⁵ Pilādzis, M. Atrast pareizo intonāciju. *Literatūra. Māksla. Mēs*, 1996, Nr. 12, 5. lpp.

³⁶ Birze, M. Par paaudzes mākslu? *Diena*, 1994, Nr. 168, 7. lpp.

³⁷ Briede, I. Bērniības pusē. *Liesma*, 1986, Nr. 148, 2. lpp.

³⁸ Sarma, D. Katra jaunieša svētki. *Oktobra Karogs*, 1967, Nr. 33, 1. lpp.



4 Miervalža Birzes grāmatas “Rozā zilonis” vāks (Rīga: Liesma, 1976). Vāka mākslinieks: Gunārs Vīndedzis

un sabiedrības attiecības vienā ziņā kļuvušas patiesākas: nav vairs favorītu, partijas un valdības uzspiesto. Ir dažādi lasītāji, kuru sirdis, prāts, domas jāiekaro pašam, godīgā, tikumiskā kārtā.”³⁹ Piemēram, M. Birzes, iespējams, slavenākajā un garākajā no humoristiskajiem darbiem – stāstā “Rozā zilonis” (1976) ⁴ – var izlasīt sabiedrības priekšstatu par Latvijas PSR un padomju laika rakstniekiem vispār (vai gaidas, kādiem tiem jābūt). Romānists lielā mērā tiek uztverts kā protokolists. Stāstiem, novelēm un romāniem jābūt “katram saprotamiem”, kas nozīmē uz literatūru attiecināt vienu piegrieztni. Varbūt tāpēc šajā darbā tēlotajam amatierim kultūras nama apmeklētāji uzgavilē ne mazāk skaļi kā profesionālam literātam. “Laikam jau psiholoģija – birzgalieši saprata arī, ka Skroderēns nav lielāks dzejnieks par viņiem pašiem. Izteikdami atzinību Skroderēnam, viņi patiesībā izteica atzinību sev.”⁴⁰ Turklāt Skroderēnam avīzes redakcija piemaksā, lai viņš tai neraksta, līdzīgi kā Amerikā ierobežo kviešu ražu, fermeriem samaksājot, lai tos nesēj.⁴¹ Citas rakstnieces – Kaladas – darbi obligātās literatūras sarakstā ir iekļauti tāpēc, ka tajos intīmo skatu nav vai tie ir tēloti ļoti aizplīvurotā veidā. Tiek arī publiski atzīts, ka romānu, kurā cildināta dzeršana, neiespiedīs, par spīti tam, ka satīriskajā stāstā daži personāži reti kad ir skaidrā un dzer odekolonu, ļaudis ar alkoholu tiek motivēti pat visniecīgākajiem darbiem utt. Apzinoties šo problēmu, tiek piedāvāti lektoru priekšlasījumi. Retajos daiļdarbos, kur alkoholam nav tikai dekoratīva, vidi raksturojoša funkcija, rakstnieki pievēršas “lai arī retām, tomēr mūžvecām traģēdijām, kad piedzēries mednieks buka vietā sašauj kaimiņu Jāni, kuram mājās vismaz trīs bērni”⁴². Apspriežot literatūras jautājumus kultūras namā, kur bieži uzstājas amatieri, jo viņi ir

³⁹ [B. a.] 10 jautājumi pirms rakstnieku kopsapulces. *Karogs*, 1994, Nr. 4, 177.–178. lpp.

⁴⁰ Birze, M. *Rozā zilonis*. Rīga: Liesma, 1974, 243. lpp.

⁴¹ Turpat, 26. lpp.

⁴² Turpat, 248. lpp.

mazāk prasīgi un publikai liekas atraktīvāki par Latvijas Padomju rakstnieku savienības piedāvājumu, tiek secināts: “Negribu būt palmu un lauku apdziedātājs [...]. Šodienas prasa īsi, kā telegrāfs.”⁴³ Kompozicionāli izsmalcināti un gari darbi nav pieprasīti, un literatūras žanri, par ko vietējie birzgalieši (un varbūt arī daudzi padomju pilsoņi) uztraucas krietni vairāk, ir ieraksti sūdzību grāmatās veikalos, apkārtraksti, milicijas protokoli un, it īpaši, ieraksti darba grāmatīnā, kuru sekas varēja būt personas atļaišana no darba.

Kontrasts starp šādu, pat ja kariķētu, padomju rakstniecības attēlojumu un 20. gs. 90. gadu situāciju bija spilgts. M. Birzes minētā akmens himera, kas sēdējusi viņam uz pleca un pārbaudījusi rakstīto, bija ne tikai padomju rakstniekiem, bet arī tiem neatkarības laika literātiem un padomju pilsoņiem, kuri nu nezināja, ko domāt un rakstīt (un vai vispār rakstīt). Šai tēmai ir veltītas vairākas M. Birzes publikācijas, piemēram, “Kā Runcis kļuva par Runcē” (1996), kas apskata jaunbagātnieku negodīgumu, to atšķirības no padomju nomenklatūras pārstāvjiem, pārangliskošanās tendences utt. Svarīga ir arī M. Birzes “Atbilde Holmam” (1996), kurā rakstnieks daļēji izskaidro savu pielaidīgāko attieksmi pret Padomju Krieviju salīdzinājumā ar nacistisko Vāciju, ņemot vērā, ka M. Birzem bija darišana arī ar Latvijas PSR Valsts drošības komiteju. Publikācijā viņš piekrit, ka būtu vajadzīga “otra Nirnberga”⁴⁴, tomēr īsti necer, ka Eiropa un pasaule izprātis mazās Latvijas situāciju. Rietumi latviešus tikai mudina sadzīvot ar kaimiņu agresorvalsti, un M. Birzem joprojām bija sajūta, ka latvieši ir iebūvieši savā zemē.⁴⁵

“Kā pele pa graudam” (1999) M. Birze ievieša kādu nošķirumu. Šajā darbā viņš “dozētās patiesības literatūru” pretstatīja gan patiesajai,

gan elitārajai literatūrai, ko pirmo reizi pamatīgāk iepazīt izdevās tikai pēc PSRS sagrāves. Tikai tad kļuva iespējams iegūt priekšstatu par angļu, amerikāņu, franču, vācu un citu tautību literātiem, kuru darbi iepriekš vai nu nebija pieejami, vai bija izlasāmi “kontrabandas” ceļā.⁴⁶ Daudzi no šiem autoriem iepriekš vai nu tika pieskaitīti kapitālistiskajām valstīm, vai viņu darbi tika atmesti atpakaļ kā “formālistiski”, “tukši eksperimentāli” u. tml. 90. gados šādas literatūras tulkojumi pamazām kļuva pieejami. Tomēr drīz vien bija redzams, ka pieprasītāki par tulkoto klasiku ir tulkotie dektīvromāni, romantiskā literatūra, padomu grāmatas u. c. Agrāk gan klasiku, gan šāda veida literatūru izdeva valsts, tagad privātajiem izdevējiem bija pašiem jānodrošina peļņa, līdz ar to “augsto literatūru” nereti varēja atļauties izdot, vispirms publicējot, piemēram, daudzus lubu literatūras eksemplārus.⁴⁷ Sabiedrībā pieauga angļu valodas lietojums, paplašinājās starptautiskie sakari gan biznesā, gan izglītībā, gan politikā, un to jūt arī “Kā pele pa graudam” pragmatiskais un nesimpātiskais personāžs Pētersons: “Desmit gadus man skolā blato vienu, šodien pa gadu gribat iestāstīt citu. Kādēļ vēstures vietā man nemācīja angļu valodu? [...] Tagad ņem stundas par savu naudu. [...] Bez patiesības Latvija šitos gadus iztikusi – tā nekas, esmu uzaudzis, bet bez biznesa un benzīna nākošo gadu vis nesagaidīsim.”⁴⁸ Acimredzot Pētersons, tāpat kā visi, kažoka mešanu bija novērojis gan skolā, gan uzņēmējdarbībā, gan sadzīvē un ir neapmierināts, ka jau skolas gados viņam nav bijuši iedoti visi rīki, lai sasniegtu

⁴³ Birze, M. *Rozā zilonis*. Rīga: Liesma, 1974, 252. lpp.

⁴⁴ Liepiņš, J. Birzes atbilde Holmam. *Latvija Amerikā*, 2009, Nr. 46, 7. lpp.

⁴⁵ Birze, M. Vēsture diemžēl ir kā birža. *Literatūra un Māksla*, 1988, Nr. 27–28, 27. lpp.

⁴⁶ Piemēram, Džeimsa Džoisa (*James Joyce*) darbu lasīšanas vēsturi, arī M. Birzes kontekstā, var lasīt Sīgītas Ignatjevas promocijas darbā. Liepāja: Liepājas Universitāte, 2021, 86. lpp. http://www.bloomsday.lv/teksti/bloomsday.lv_ignatjeva.pdf [skatīts 20.11.2024.].

⁴⁷ Kļavis, A. *Avota laiks*. Rīga: Zvaigzne, 2021, 276.–277., 280., 314.–315. lpp. u. c.

⁴⁸ Birze, M. *Kā pele pa graudam*. Rīga: Preses nams, 1999, 157. lpp.



5 Miervaldis Birze pie Cēsu rehabilitācijas slimnīcas 2. nodaļas (bijusī vasarnīca "Villa Corola"), 1984. gads. No Cēsu Vēstures un mākslas muzeja krājuma. Avots: <https://www.la.lv/miervaldis-birze-musenu-overtetais-latviesu-hemingvejs>



6 Pēc Miervalža Birzes scenārija uzņemtās filmas "Diena bez vakara" (Rīgas kinostudija, 1962, režisors Māris Rudzītis) plakāts. <https://digitalbiblioteka.lv/?id=oai:the.european.library.DOM:46127&q=filma%20diena%20bez%20vakara&tab=2&of=1-4>

vēlamo turības līmeni, kas, viņaprāt, ir izglītības funkcija.

Noslēgumā var secināt, ka M. Birze ⁵ ieviesa jaunu nojēgumu, kas paralēli Ēzopa valodai var tikt izmantots, lai raksturotu Latvijas PSR literāro vidi. "Dozētās patiesības literatūra" drīzāk gan ir nevis opozicionāla prakse, bet sekas ilgstoši kultivētai ideoloģijai. Tās lietošana nebija neizbēgama, bet nepieciešama tad, ja gribēja būt Latvijas Padomju rakstnieku savienības biedru skaitā, valdē u. c., ceļot uz citām valstīm, saņemt pagodinājumus, dažādas materiālas vai cita veida priekšrocības. Pāreju uz jauno iekārtu literatūrzinātniece Valija Ruņģe raksturoja kā "apjukuma jeb pēckomunisma fāzi", minēdama arī M. Birzes piemēru.⁴⁹ M. Birzi var dēvēt par angažētu rakstnieku, tomēr ar vairākām atrunām. Daudzi medicīnas tematikai veltītie stāsti, no kuriem spilgtākais ir "Smilšu pulkstenis" (literārajā versijā izdots papildināts filmas "Diena bez vakara" scenārijs) ⁶ un kuri vēsta par slimībām, atkarībām, nāvi, pieķeršanos un mīlestību, un kuri cilvēku dzīvē ieskatās drīzāk psiholoģiski nekā no politiskā rakursa, feļetoni un humoreskas, esejas un ceļojumu pieraksti bieži vien izrādās gana saistoši vēl 21. gs. pirmajā ceturtdaļā. M. Birze arī nebija iesaistīts tāda līmeņa darbībās kā, piemēram, odiozais Arvids Grigulis, pat ja reizēm var rasties iespaids, ka humorista naivums ir pietēlots vai izkalkulēts. M. Birze drīzāk priekšstatu par "dozētās patiesības literatūru" izmantoja, lai jaunatnei vai citiem interesentiem rādītu, "kā toreiz bija".

⁴⁹ Ruņģe, V. Apjukuma jeb pēckomunisma fāze latviešu literatūrā. *Karogs*, 1995, Nr. 11, no 166. lpp.

Avoti un literatūra

- Bakhtin, M. *Rabelais and His World*. Bloomington: Indiana University Press, 1984.
[B. a.] 10 jautājumi pirms rakstnieku kopsapulces. *Karogs*, 1994, Nr. 4.
- Bērsone, I. u. c. *Quid stas, transit hora!* Rīga: Medicīnas apgāds, 2012.
- Birze, M. Ar Triju Zvaigžņu ordeņa starojumu. Ordeņa virsnieks Miervaldis Birze. Autobiogrāfija, ne jau pirmā. *Latvijas Vēstnesis*, 1997, Nr. 150–151. www.vestnesis.lv/ta/id/44054 [skatīts 24.02.2024.].
- Birze, M. Cik cilvēkam ādu? *Atmoda*, 1990, Nr. 1.
- Birze, M. *Kā pele pa gaudam*. Rīga: Preses nams, 1999.
- Birze, M. No neliteratūras jāatbrīvojas. *Literatūra un Māksla*, 1990, Nr. 22.
- Birze, M. Par paaudzes mākslu? *Diena*, 1994, Nr. 168.
- Birze, M. *Pie "Melnā medņa"*. Rīga: Liesma, 1965.
- Birze, M. *Rozā zilonis*. Rīga: Liesma, 1974.
- Birze, M. *Smilšu pulkstenis*. Rīga: LVI, 1964.
- Birze, M. *Tai rudens vakarā*. Rīga: Liesma, 1974.
- Birze, M. *Trīspadsmit mēneši*. Rīga: Preses nams, 1996.
- Birze, M. Vēsture diemžēl ir kā birža. *Literatūra un Māksla*, 1988, Nr. 27–28.
- Birze, M. Visam savs laiks. *Karogs*, 1974, Nr. 3.
- Briede, I. Bērnības pusē. *Liesma*, 1986, Nr. 148.
- Čaklais, M. Vientulība praktiski nav iespējama. *Literatūra un Māksla Latvijā*, 2001, Nr. 12.
- Čaklā, I. Nesaķemmētas domas. *Karogs*, 1991, Nr. 7–8.
- Čākurs, J. Ieskats 80. gadu īspozā. *Karogs*, 1982, Nr. 2.
- Eglītis, A. Anšlavs Eglītis runā. *Tilts*, 1968, Nr. 94–95.
- Eversone, M. *Latvijas Padomju rakstnieku savienība: stratēģija, taktika un opozicionālas prakses (1940–1965):* promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2023.
- Ignatjeva, S. Tulkojumstilstikas problēmu risinājumi pastišā un parodijā: Džeimsa Džoisa romāna "Uliss" tulkojums latviešu valodā. Liepāja: Liepājas Universitāte, 2021. http://www.bloomsday.lv/teksti/bloomsday.lv_ignatjeva.pdf [skatīts 20.11.2024.].
- Kļavis, A. *Avota laiks*. Rīga: Zvaigzne, 2021.
- Lapuķe, O. Saruna trīs stundu garumā. *Komunisti*, 1973, Nr. 72.
- Larson, K. *Truth Disguised as Lies: How Aesop's Life Shaped Russian Aesopian Literature (1884–1984)*. Eugene: University of Oregon, 2021.
- Lešinska, I. Atzišanās dzīvē. *Rīgas Laiks*, 1997, Nr. 8. <https://www.rigaslaiks.lv/rigas-laiks-25-gados/atzisanas-dzive-19605> [skatīts 24.02.2024.].
- Liepiņš, J. Birzes atbilde Holmam. *Latvija Amerikā*, 2009, Nr. 46.
- Melnis, V. Kad kritika sajauc diagnozi. *Cīņa*, 1963, Nr. 96.
- Pīlādzis, M. Atrast pareizo intonāciju. *Literatūra. Māksla. Mēs*, 1996, Nr. 12.
- Ruņģe, V. Apjukuma jeb pēckomunisma fāze latviešu literatūrā. *Karogs*, 1995, Nr. 11.
- Sarma, D. Katra jaunieša svētki. *Oktobra Karogs*, 1967, Nr. 33.
- Sokolova, I. *Miervaldis Birze*. Rīga: Zinātne, 2001.
- Šekspīrs, V. *Karalis Līrs*. Raiņa tulkojums. Rīga: Zinātne, 1989.
- Terzena, D. Gaujmalas savrupnieks. *Lauku Avīze*, 1996, Nr. 23.

Rīgas Vēstures un senatnes pētītāju biedrības bibliotēka un tās ceļi pēc biedrības likvidācijas

Atslēgvārdi: Latvijas bibliotēku vēsture 19.–20. gadsimtā, vācbaltiešu biedrību bibliotēkas, kultūras vērtību pārvietošana, Paritārā komisija, nacistiskā okupācija, padomju okupācija

1834. gadā dibinātās Rīgas Vēstures un senatnes pētītāju biedrības (*Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands*, kopš 1919. gada – *Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde zu Riga*, turpmāk tekstā – RVSPB)¹ bibliotēkas (turpmāk tekstā – RVSPBB) aptuveni gadsimtu ilgā darbība un tās krājuma, pat atsevišķu eksemplāru likumotie ceļi kopš 1935. gada veido spilgtas, taču sarežģītas līnijas Latvijas bibliotēku vēstures ainavā. Sistemātiski un mērķtiecīgi komplektētā, vērtīgā Baltijas vēstures literatūras un avotu krājuma dēļ bibliotēka 20. gadsimta 30.–40. gados kļuva par vairāku Latvijas zinātnisko iestāžu strīdus objektu, tās krājums tika sadalīts, taču, par laimi, necieta karadarbībā. Mūsdienās daudzviet izkļiedētās bibliotēkas daļas joprojām tiek izceltas kā sevišķa vērtība atmiņas institūciju aprakstos, daudzas vienības ir digitalizētas un globālajā tīmeklī vispārpieejamas.

Šī pētījuma uzdevums ir apzināt, apkopot un analizēt informāciju par RVSPBB, tās sadali un pārvietošanu, lai noteiktu RVSPBB nozīmi Latvijas kultūrtelpā un tās krājuma lielāko daļu mantiniekus Latvijā un ārzemēs. Raksturojot bibliotēkas darbību un ceļus pēc biedrības likvidēšanas 1939. gadā, izmantots gan plašais publikāciju klāsts par organizāciju, gan tās dokumenti, kas glabājas Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts vēstures arhīvā (galvenokārt tās 4038. fondā). Dažādas ziņas par biedrību un tās bibliotēku atrodamas biedrības ziņojumu krājumā “Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands”, kas iznāca no 1837. līdz 1939. gadam – pavisam 26 sējumos. No 1873. līdz 1913. gadam biedrība izdeva arī savu ikgadējo sēžu ziņojumu krājumu “Sitzungsberichte”, kur gandrīz katrā (ik mēneša) sēdē tika informēts par dāvinājumiem bibliotēkai. Savukārt “Sitzungsberichte” ietvertajos gadskārtējo pārskata sapulču protokolos nereti sniegta plašāka informācija par biedrības bibliotēkas krājuma attīstību un citiem tās darbības rādītājiem. Turklāt sēžu ziņojumu izdevumos ir arī biedru, kā arī sadarbības partneru saraksti, kas raksturo biedrības darbības dinamiku dažādos laikposmos.

Gaužām maz informācijas ir par biedrības bibliotēku Pirmā pasaules kara gados un neatkarīgajā Latvijas Republikā līdz biedrības likvidācijai 1939. gadā. Žurnāla “Baltische Monatshefte” 1934. gada 10. numurā publicēts biedrības direktora, bibliotekāra, vēlāk arī sekretāra Alberta Bauera (*Albert Karl Leo Bauer*, 1894–1961) raksts “Die Bibliothek der Gesellschaft für Geschichte

¹ Publikācijās lasāmas arī šādas nosaukuma variācijas: *Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Gouvernements*, *Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der russischen Ostsee-Provinzen*, *Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen zu Riga*.

und Altertumskunde zu Riga”.² Tajā raksturoti bibliotēkas izveides priekšnosacījumi, attīstības gaita, galvenie komplektēšanas avoti un nozīmīgākās krājuma daļas, tomēr ir ļoti maz statistiskās informācijas, vien norādīts kopējais krājuma apjoms – 70 000 sējumu³, kas visbiežāk tiek minēts arī citās publikācijās par RVSPBB⁴.

Līdz šim RVSPBB aplūkota galvenokārt vācbaltiešu biedrību bibliotēku vēstures kontekstā. Tā 1976. gadā izdevumā “Jahrbuch des baltischen Deutschtums” publicēts vācbaltiešu bibliotekāres Mejas Rēdlihas (*May Redlich*, dēvēta arī par Maiju vai Maju Rēdlihu; 1904–1990) pārskats “Riga im Spiegel seiner Bibliotheken”.⁵ Tajā uzsvēta RVSPBB nozīme sazarotajā vācu sabiedrisko organizāciju bibliotēku tīklā Latvijā.

Plašāka informācija par RVSPBB rodama grāmatniecības un bibliotēku vēsturnieka Viestura Zandera rakstā “Zinātnisko biedrību bibliotēkas Latvijā (19.–20. gs.) un to likteņi”, kas publicēts Latvijas Universitātes (turpmāk tekstā – LU) Rakstu 716. sējumā 2007. gadā.⁶ Pētnieks raksturojis piecas ievērojamākās vācbaltiešu biedrības, kas līdz 1862. gadam, kad

tika dibināts Rīgas Politehnikums, bija “vietējo zinātnieku galvenā organizēšanās forma”.⁷ Lielāko uzmanību Zanders pievērsis šo biedrību bibliotēku krājuma attīstībai un tālākajiem ceļiem vācbaltiešu izceļošanas kontekstā. RVSPBB raksturojumā uzsvēta tās saikne ar latviešu sabiedrību, piemēram, sadarbība ar ievērojamo latviešu bibliogrāfu Jāni Misiņu (1862–1945), kurš jaunības gados, dzīvodams Lejasciemā, iesējis biedrības grāmatas un par samaksu saņēmis “agrāku laiku” latviešu iespaiddarbus, acimredzot, savas publiski pieejamās bibliotēkas papildināšanai.⁸ Tā vēlāk kļuva par vienu no pilnīgākajām latviešu literatūras krātuvēm. Turklāt RVSPBB 1905. gadā dāvājusi vairāk nekā pustūkstoši vienību Rīgas Latviešu biedrības Zinību komisijai⁹, liekot pamatu komisijas bibliotēkai, kuru Misiņš arī centies izveidot par iespējami pilnīgu latviešu grāmatu krātuvi “ziniskiem mērķiem”.¹⁰

Arī vācu vēsturnieks Klaus Garbers (*Klaus Garber*) grāmatā “Schatzhäuser des Geistes”

² Bauer, A. Die Bibliothek der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga. *Baltische Monatshefte*, Heft 10, 1934, S. 498–502.

³ Turpat, 502. lpp. Nav skaidri krājuma uzskaites principi, taču iespējams, ka Bauera norādītajā apjomā nav iekļauti dubleti, kā arī personu un organizāciju deponējumi, kas nebija biedrības īpašumā.

⁴ Sk., piemēram, Garber, K. *Schatzhäuser des Geistes: Alte Bibliotheken und Büchersammlungen im Baltikum*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2007, S. 285.

⁵ Redlich, M. Riga im Spiegel seiner Bibliotheken. *Jahrbuch des baltischen Deutschtums*. Bd. 23. Lüneburg: Carl-Schirren-Gesellschaft, 1975, S. 77–88.

⁶ Zanders, V. Zinātnisko biedrību bibliotēkas Latvijā (19.–20. gs.) un to likteņi / The Libraries of Scientific Societies in Latvia (in the 19th and 20th Centuries) and their longevity. *Latvijas Universitātes Raksti*. 716. sēj. *Zinātņu vēsture un muzejniecība*, 2007, [47.]–52. lpp.

⁷ Zanders, V. Zinātnisko biedrību bibliotēkas Latvijā (19.–20. gs.) un to likteņi / The Libraries of Scientific Societies in Latvia (in the 19th and 20th Centuries) and their longevity. *Latvijas Universitātes Raksti*. 716. sēj. *Zinātņu vēsture un muzejniecība*, 2007, 47. lpp.

⁸ Turpat, 49. lpp.

⁹ Turpat.

¹⁰ Jaunmuktāne, G. Jānis Misiņš un viņa bibliotēka. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. A daļa, 66. sēj., 2012, Nr. 4, [80.]–81. lpp. http://archive.lza.lv/LZA_VestisA/66_4/4_GuntaJaunmuktane_JanimMisinam150.pdf [skatīts 16.09.2024.]. Diemžēl pirmās padomju okupācijas laikā 1940. gadā šis krājums tika nodots Rīgas pilsētas bibliotēkai un novietots tā sauktajā Kamarina namā līdzās Rātsnamam, kas līdz ar daudzām citām vecpilsētas ēkām sadega Sarkanās armijas un Lielvācijas armijas sadursmes izraisītajā ugunsgrēkā 1941. gada 29. jūnijā. Tātad Rīgas Latviešu biedrības bibliotēkas lielākā daļa gājusi bojā. Sk.: Štrāle, A. Bibliotēka un propaganda (1940.–1941. gads). *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*. A daļa, 56. sēj., 2002, Nr. 1, 4.–5. lpp.



1 RVSPB ekslibris

plaši raksturojis RVSPB un tās bibliotēku¹¹, uzsverot, ka tai zinātnisko biedrību bibliotēku vidū nebija līdzvērtīgu organizāciju, jo tā bija pirmā specializētā Baltijas vēstures avotu un literatūras bibliotēka. Vienlaikus – akumulējot biedru privātbibliotēku, kā arī radniecīgo organizāciju krājumu daļas – tā reprezentēja vācbaltiešu intelektuālās elites pētnieciskās intereses un kolekcionēšanas kultūru. Tās rokrakstu un karšu nonākšana Latvijas Valsts arhīvā (mūsdienās – Latvijas Nacionālā arhīva Latvijas Valsts vēstures arhīvs, turpmāk tekstā – LNA LVVA) 1935. gadā¹², no mūsdienu perspektīvas raugoties, vērtējama atzinīgi, jo tādējādi biedrības rokrakstu krājums saglabājies vienviet ar salīdzinoši nelieliem zudumiem.¹³ Garbers norāda, ka LNA LVVA atrodams biedrības rokrakstu katalogs “Katalog der Handschriften der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde”, kas ļauj izsekot tās rokrakstu krājuma attīstībai, noteikt tā saturisko vērtību. 1

Latvijas Nacionālās bibliotēkas (turpmāk tekstā – LNB) Letonikas un Baltijas centra vadītājas Kristīnes Zaļumas attēliem bagātajā, krāšņajā grāmatā “Neredzamā bibliotēka”, kurā raksturoti četrpadsmit LNB pārstāvēto vācbaltiešu vēsturisko kolekciju likteņi, sadaļā “Sabiedrisko bibliotēku vēsturiskās kolekcijas” sniegts ieskats RVSPBB izveidē un darbībā. Plašāk raksturota bibliotēkas krājuma attīstība, telpas un personāls, ieskicēts bibliotēkas liktenis pēc biedrības likvidācijas 1939. gadā.¹⁴ RVSPBB veltītajās lappusēs lasītājs var apskatīt namu, kur no 19. gadsimta beigām atradās

¹¹ Garber, K. *Schatzhäuser des Geistes: Alte Bibliotheken und Büchersammlungen im Baltikum*, S. 85–103.

¹² Garber, K. *Schatzhäuser des Geistes: Alte Bibliotheken und Büchersammlungen im Baltikum*, S. 287.

¹³ Turpat.

¹⁴ Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka: Latvijas Nacionālās bibliotēkas 14 vēsturiskās kolekcijas*. Rīga: Latvijas Nacionālā bibliotēka, 2019, 44.–58. lpp.

biedrības bibliotēka, iepazīt biedrības telpu plānojumu, bibliotēkas iekārtojumu pirms Pirmā pasaules kara un 20. gadus vēlāk – ap 1934. gadu. Sadaļā aplūkojami divu ievērojamu biedrības bibliotekāru portreti.

Biedrības bibliotēkas dibināšana, pirmās desmitgades

Biedrības izveide saistāma ar 19. gadsimta pirmajā pusē Vācijā un citviet Eiropā augošo interesi par pagātņi. Tolaik Vācijā cita pēc citas tika dibinātas novadpētnieku biedrības, kuru nolūks bija atdzīvināt vācu vēstures “izjūtu”, padarīt ērtāku vēstures pētniecību un vienlaikus stiprināt tēvzemes mīlestību un iepriekšējo paaudžu piemiņu. Arī RVSPB vēlējās “izcelt no tumsas zudušos laikus, situācijas, personības un parādīt to savstarpējo saikni un saistību ar sekojošiem laikiem un notikumiem”.¹⁵ Saprotams, vēstures pētniecībai un aprakstīšanai bija arī ideoloģisks motīvs – identitātes un statusa noskaidrošana attiecībā uz autohtono zemāko kārtu un Krievijas impērijas virsvaldību.¹⁶

Saskaņā ar statūtiem RVSPB uzdevums bija ļoti ietilpīgs: saglabāt un izplatīt visu, kas attiecas uz Krievijas impērijas Baltijas provinču vēsturi un senatni. Šim nolūkam darbs bija organizējams trijos virzienos: muzeja un bibliotēkas veidošana, zinātniskā pētniecība un tās rezultātā tapušo darbu publicēšana. Bibliotēkai vajadzēja ietvert pilnīgu iespieddarbu un rokrakstu kopumu par Baltijas guberņu literatūru, vēsturi, iedzīvotājiem vispār un it

sevišķi par izcilām personām; ieskaitot arī tos informācijas resursus, kas attiecas uz vēstures palīdzinātnēm.¹⁷ Tādējādi RVSPB bija pirmā organizācija, kas nolēma mērķtiecīgi uzkrāt literatūru un avotus par Baltijas vēsturi, no tā lielā mērā izrietēja krājuma unikalitāte un vērtība.

Bibliotēku bija paredzēts atvērt lasītājiem divas stundas divas reizes nedēļā. Šāds darba laiks bija spēkā līdz pat Pirmajam pasaules karam. Tiesības izmantot bibliotēku bija gan biedriem, gan citiem interesentiem, ja par tiem bija saņemts biedru galvojums.

Neraugoties uz ambiciozo mērķi, bibliotēka auga, galvenokārt saņemot atsevišķu rokrakstu, iespieddarbu, privātbibliotēku un to daļu dāvinājumus, kā arī iemainot iespieddarbus no radniecīgām organizācijām Krievijas impērijā un ārpus tās. 19. gadsimta otrajā pusē, biedrībai paplašinoties un iegūstot atbalstu no Rīgas pilsetas pašvaldības, palielinājās iepirkto vienību un abonēto žurnālu skaits.

Dāvinātāji bija galvenokārt paši biedri, un, tā kā organizācija bija liela, arī dāvinājumu bija daudz.¹⁸ Tā, piemēram, 1899. gadā grāmatas un manuskriptus biedrības bibliotēkai dāvināja 25 privātpersonas, kā arī vietējās izdevniecības un citas organizācijas.¹⁹

¹⁵ Poelchau, P. A. *Harald von Brackel: Biographischer Vortrag, gehalten in der öffentlichen Versammlung der Allerhöchstbestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen am 6. December 185[1]*. Rīga: Gedruckt bei W. F. Häcker, 1852, S. 3.

¹⁶ Sk.: Malinček, M. *As rerum e tad ignem: das mittelalterliche Schriftgut des Rigaer Rats und sein Fortbestand in der Neuzeit*. Marburg: Verlag Herder-Institut, 2015, S. 224.

¹⁷ Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands (turpmāk – GGA). Auszug aus den Statuten der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde in der Ostseeprovinzen. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 8, 1835, S. 1.

¹⁸ Biedrību dibināja 82 personas. Deviņus gadus vēlāk, 1843. gadā, biedrībā jau bija 199 biedri. Pēc tam bija vērojama zināma stagnācija. Organizācijas uzplaukumu rosināja 1883. gadā Rīgā notikusi plašā biedrības organizētā kultūrvēsturiskā izstāde. Sk.: Klöker, M. *Bibliotheken und Archive in Riga*. In: Garber, K., Beckmann, S., Klöker, M., Anders, S. *Handbuch des personalen Gelegenheitsschrifttums in europäischen Bibliotheken und Archiven*. Bd. 12, Teil 1. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidemann, 2004, S. 34.

¹⁹ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1899*. Rīga: Druck von W. F. Häcker, 1900, S. 109.

Dāvināšanas tradīciju biedrībā jau pirmajā darbības gadā iedibināja Vidzemes virskonsistoriālais prezidents Ludvigs Augusts fon Mellins (*Ludwig August Graf von Mellin*, 1754–1835), Kroņa palātas (kamerālvaldes) un tiesas padomnieks Frīdrihs fon Šulcs (*Friedrich Wilhelm von Schultz*, ?–1845?).²⁰ Dāvināšanas tradīciju stiprināja arī viens no biedrības dibinātājiem, vēlāk prezidents (1854–1860) Karls Eduards fon Napjerskis (*Karl Eduard von Napiersky*, 1793–1864), kurš 1835. gada pavasarī uzdāvināja paša rediģētā vēsturisko dokumentu krājuma “Monumenta Livoniae antiquae. Sammlung von Chroniken, Berichten, Urkunden und andern schriftlichen Denkmalen und Aufsätzen, welche zur Erläuterung der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands dienen” 1. daļas atkārtoto izdevumu.²¹ Šis izdevums atvēra jaunu lappusi Livonijas vēstures pētniecībā, jo rosināja tās sakņošanas autentisku dokumentāro avotu augsni. Napjerskis bija biedrības iedvesmotājs, un arī šis dāvinājums deva spēcīgu impulsu nozīmīgākajai pētnieciskā darba ievirzei – senu vēstures avotu edīcijai.

Tērbatas Universitātes tiesībzinātņu profesors Frīdrihs fon Bunge (*Friedrich Georg von Bunge*, 1802–1897) atvēlēja jezuītu priesteru Dionīsija Fabrīcija Livonijas vēstures sērijas “Livonicae historiae compendiosa series (1158–1611)” rokrakstu, bet landmaršals Frīdrihs Zigmunds fon Klopmans (*Friedrich Siegmund von Klopman*, 1787–1856) – Kurzemes hercogu oriģināldokumentus.²²

²⁰ GGA. Vierte Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen, am 13. Febr. d. J. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 8, 1835, S. 6.

²¹ GGA. Sechste Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 19–20, 1835, S. 1.

²² GGA. Neunte monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee = Gouvernements. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 33–34, 1835, S. 1.

Jau kopš biedrības darbības sākuma ienāca arī lielāka apjoma dāvinājumi. 1835. gada noslēgumā koleģiālpadomnieks Vilhelms fon Blankenhāgens (*Wilhelm von Blankenhagen*, 1761–1840) dāvāja vairākus vērtīgus rokrakstus un 40 iespieddarbus, kuru skaitā bija 16 vai 17 izdevumi par Krievijas un Livonijas vēsturi, arī mācītāja Frīdriha Karla Valtera (*Friedrich Carl Walter*, 1757–1815) 1800. gada 20. decembrī tapušais darbs par Vidzemē 120 gadu vecumā mirušo grāfu Jirģenu Duglasu (*Jürgen Douglas*, 1680–1800), ko Garlībs Merķelis (1769–1850) pieminējis arī savā apcerējumā “Latvieši, sevišķi Vidzemē filozofiskā gadsimta beigās”.²³ 1836. gada oktobrī tika ziņots par 18. gadsimta patentu kopas (40 sējumos), kā arī samērā pilnīga Rīgas pirmā sludinājuma laikraksta “Rigische Anzeigen” gadagājumu komplektu (1761–1835) dāvinājumu.²⁴ 1836. gada beigās biedrība saņēma pamatīgāku dāvinājumu no aizsaulē aizgājušā pirmā prezidenta (1834–1836) Hermaņa Johana fon Kampenhauzena (*Hermann Johann Freiherr von Campenhausen*, 1773–1836) bibliotēkas – 170 sējumu par Krievijas un Livonijas vēsturi.²⁵ Dāvinājumu daudzveidību raksturo biedrības 15. sanāksmes protokols, kurā uzskaitīti 1836. gada februāra–marta ieguvumi: rokraksti, grāmatas, kāds vecs spiedogs, monētas,

²³ Merķelis pieminējis viņu grāmatas 7. nodaļā (pirmizdevumā, kas iznāca Leipcigā 1797. gadā, 271.–272. lpp.) kā vecu grāfu, kurš bija apmeties kāda zemnieka pirtiņā Plānupes muižā (tagadējā Allažu pagastā) un ubagojis krogā. Sk.: GGA. Zwölfte monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen, Riga, den 11. December. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 53, 1835, S. 420.

²⁴ GGA. Zwanzigste monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Gouvernements. Riga, den 14. October. *Das Inland*, Nr. 44, 1836, Spalte 8.

²⁵ GGA. Drei und zwanzigste monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen. Riga, am 13. Januar 1837. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 3, 1837, S. 21.

kartes, tipogrāfiska greznumlapa, daži seni priekšmeti.²⁶

Augstu tika vērtētas arī krājumā ienākošās ievērojamo Baltijas personību privātbibliotēku licības. Tā no mācītāja, biedrības bibliotēkārā Frīdriha Beizes (*Jacob Georg Friedrich Beise*, 1789–1865) tika iegūts baznīcas vēstures kalendārs “*Calendarium historicum conscriptum a Paulo Ebero Kitthingensi, et recens ab eodem auctum.*”²⁷ (1564), kurā iespēstie iniciāļi M. W. L. liecināja, ka tās īpašnieks bijis viens no pirmajiem Rīgas luterāņu mācītājiem (1539–1571), maģistrs Venceslavs Lemhens (*Wenceslaus*, arī *Wencelaus Lemchen*, 1510–1571), pēc tam šo vēsturisko kalendāru mantojuši viņa dēli.²⁸ Kalendāra vērtība: sekojot sastādītāja ieteikumam, grāmatas īpašnieki bija to papildinājuši ar piezīmēm par dažādiem notikumiem savā ģimenē. Daļa ierakstu izmantota Liborija fon Bergmaņa (*Liborius von Bergmann*, 1754–1823) grāmatā “*Versuch einer kurzen Geschichte der Rigischen Stadtkirchen seit ihrer Erbauung und ihrer Lehrer von der Reformation bis auf die jetzige Zeit*” (Rīga, 1792).²⁹ Turklāt bibliotēkā tika uzkrāti arī biedrības sēdēs nolasītie referāti.

Lielāka apjoma dāvinājumi ienāca ne tikai no mūsdienu Latvijas teritorijas, bet arī Krievijas un Igaunijas. Tā 1873. gada rudenī biedrība saņēma ievērības cienīgu dāvinājumu – 447 sējumus (galvenokārt publikācijas par

Igaunijas vēsturi) no Pērnāvā dzīvojošā biedrības dibinātāja, koleģiālpadomnieka Frīdriha Klīvera (*Friedrich Jacob Klüver*, 1797–1876).³⁰

Šie dāvinājumi, uzsverts biedrības devītās sanāksmes protokolā, liecināja ne tikai par biedru ieinteresētību organizācijas attīstībā, bet arī par to, ka daudzas vēsturiskas, antikvāras vērtības tolaik vēl atradās privātpersonu rokās.³¹ Tādēļ jau pirmajā darbības gadā biedrība izplatīja aicinājumu, kurā sabiedrība tika lūgta atvēlēt tai oriģināldokumentus, retus iespieddarbus un vēsturiskus priekšmetus³², kā arī dalīties ar informāciju par tiem priekšlasījumos biedrības sēdēs vai publikācijās.

Bibliotēka sākumā auga ļoti strauji: 1835. gada jūnijā tajā bija gandrīz 200 sējumu³³; pēc gada, 1836. gada jūnijā, 904 darbi 696 sējumos un vairāk nekā 1304 neiesietu vienību.³⁴ Straujais pieaugums izskaidrojams arī ar to, ka tika nopirkta viņsaulē aizgājušā Lēdurgas–Turaidas mācītāja Johanna Švēdera (*Johann Gotthard Diedrich Schweder*, 1790–1833) privātbibliotēka, kurā bija

²⁶ GGA. Fünfzehnte monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee=Gouvernements. Riga, den 11ten März. *Zuschauer*, Nr. 4351, 1836, S. 212.

²⁷ *Calendarium historicum conscriptum a Paulo Ebero Kitthingensi, et recens ab eodem auctum*. Witebergae Excusum typis haeredum Georgii Rhau, M. D. LXVIII [1564].

²⁸ Šis iespieddarbs, tāpat kā vairākas citas RVSPBB grāmatas ar marginālījām, glabājas RVSPB fondā LNA LVVA. Sk.: LNA LVVA, 4038. fonds, 2. apr., 403. lieta.

²⁹ GGA. Zwanzigste monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Gouvernements. Riga, den 14. October. *Das Inland*, Nr. 44, 1836, Spalte 734.

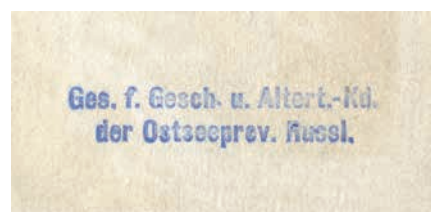
³⁰ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands 1873*. Riga: Druck der Livländischen Gouvernements-Typographie, 1874, S. 49.

³¹ GGA. Nachfolgende Bitte und Aufforderung der Allerhöchst bestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee=Gouvernements. Riga, den 8. Dezember 1835. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 50, 1835, S. 395–396.

³² Turpat.

³³ GGA. Bericht der siebenten (vorbereitenden) Sitzung der für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen. Riga am 24. Juny 1835. *Literärischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 27–28, 1835, S. 58.

³⁴ GGA. Bericht über die Jahressitzungen der Allerhöchst bestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseegouvernements. (Schluß.). Achtzehnte (öffentliche) Sitzung in Riga am 25. Juny 1836, dem Geburtsfeste Sr. Kaiserlichen Majestät und Stiftungstage der Gesellschaft. *Das Inland*, Nr. 34, 1836, Spalte 575.



2 RVSPBB zīmogi grāmatās

508 sējumi un vēl 1158 neiesieti darbi³⁵ – šis krājums, kas ietvēra galvenokārt literatūru par Livoniju (Vidzemi un Igauniju, saīsināti šāds krājums tiek dēvēts par “Livonica”), veidoja biedrības bibliotēkas pamatu. **2**

1838. gada jūnijā bibliotēka bijusi atvērta lasītājiem. Krājums katalogizēts, sadalīts un sakārtots trīs nodaļās: iespieddarbi (5570 vienības), rokraksti (183 vienības) un noraksti (25 vienības).³⁶ Organizācijas 25. gadskārtā 1859. gadā bibliotēkas krājumā bija 6841 iespieddarbi un rokraksti, 325 attēli, 80 kartes, plāni un skatu kartes, 59 dokumenti un 500 ģerboņi³⁷. Tas liecina, ka 40.–50. gados bibliotēka vairs neauga tik strauji kā agrāk, taču krājums bija kļuvis daudzveidīgāks. Sākotnējā iecere bija publiskos un privātos, ar atsevišķām personām un ģimenēm saistītos dokumentus, kā arī portretus, plānus un kartes uzkrāt muzejā vai arhīvā³⁸,

³⁵ Pēc citām ziņām – 763 darbus. Sk.: GGA. Zur Geschichte der Gesellschaft in den Jahren 1834 bis 1884. *Rigasche Stadtblätter [Festnummer zum Jubiläum der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands]*, Nr. 49, 1884, S. 446. Tas pats apjoms norādīts: GGA. Zur Geschichte der Gesellschaft von ihrem Beginn bis zum 6. December 1836. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurland's*. Bd. 1. Riga und Leipzig: Eduard Frantzen's Buchhandlung, 1840, S. 14.

³⁶ GGA. Sieben und dreißigste öffentliche Sitzung in Riga, am 25. Junius 1838, dem Stiftungstage dem Gesellschaft. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 27, 1838, S. 212.

³⁷ Poelchau, P. A. Zur Feier des fünf und zwanzigjährigen Bestehens der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands am 7. December 1859. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands*. Bd. 10, Heft 2. Riga: Nicolai Kymmel's Buchhandlung, 1863, S. 386–387.

³⁸ GGA. Nachfolgende Bitte und Aufforderung der Allerhöchst bestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee=Gouvernements. Riga, den 8. Dezember 1835. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 50, 1835, S. 395–396.

taču vismaz daļa tika glabāta arī bibliotēkā³⁹. Atsevišķa, mērķtiecīgi komplektēta bibliotēkas daļa bija dokumentu noraksti, kas straujāku pieaugumu piedzīvoja 1912. gadā, biedrībai iegūstot 40 mapes ar senu, 12.–16. gadsimta dokumentu tekstu un regestu norakstiem no Vidzemes Landrātu kolēģijas. Tos Dānijas un Zviedrijas arhīvos bija norakstījis Rīgā dzimušais vēsturnieks Karls Širens (*Carl Christian Gerhard Schirren*, 1826–1910).⁴⁰

Sākumā arī bibliotekārs, tāpat kā prezidents, kasieris, sekretārs un muzeja inspektors, bija ievēlējams ik gadu, bet kopš 1839. gada viņa darbības termiņš tika pagarināts līdz trim gadiem.⁴¹ Bibliotekāra uzdevums bija saņemt no sekretāra bibliotēkai paredzētās grāmatas, cita veida publikācijas, kā arī rokrakstus, veidot sistemātisko katalogu un uzturēt krājumu vislabākajā kārtībā. Viņa pienākumos ietilpa arī ieteikt direkcijai, kā komplektēt krājumu un mainīties ar dubletiem.⁴² Patiesībā pienākumu loks bija daudz plašāks: bibliotekāram bija jānodrošina visi bibliotēkas pamatprocesi (grāmatu un manuskriptu komplektēšana, inventarizācija, katalogizācija, grāmatu iesiešana, iespieddarbu apmaiņa, dubletu pārdošana, lasītāju apkalpošana, pārskatu sastādīšana un bibliotēkas korespondence), turklāt jāpilda arī

citi direkcijas uzticētie pienākumi, piemēram, jāvada ekskursijas muzejā.⁴³ Vissarežģītākais uzdevums bija mērķtiecīga “Baltica” krājuma pilnveide, pēc iespējas apzinot un iegūstot trūkstošos izdevumus, tas bija pa spēkam vienīgi pieredzējušam un kvalificētam bibliotekāram.⁴⁴ Tādēļ saprotams, ka 20. gadsimta sākumā bibliotekāram jau bija noteikts darba laiks (divas stundas dienā) un atlīdzība – 750 rubļi gadā.

Augusta Vilhelma Buholca devums

Bibliotēkas attīstībā sevišķa nozīme bija pedagogam, kolekcionāram Augustam Vilhelmam Buholcam (*August Wilhelm Buchholtz*, 1803–1875). Viņš bija viens no biedrības dibinātājiem, ieņēmis gan prezidenta (1860–1875), gan ilglaicīgi (1839–1860) bibliotekāra amatu, neilgi bijis organizācijas sekretārs.⁴⁵ Jau kopš 1827. gada Buholcs bija iesaistījies arī Latviešu literārajā jeb Draugu biedrībā (*Lettisch-literarische Gesellschaft*), kur vairāk nekā 30 gadus pildīja sekretāra (1838–1867), bibliotekāra (1830?–1873?) un kasiera pienākumus. Šajā biedrībā viņš centās izveidot pēc iespējas pilnīgu latviešu literatūras krājumu, apzinot un

³⁹ Daļa karšu un ilustratīvā materiāla nonāca muzejā eksponēšanas vajadzībām.

⁴⁰ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1912*. Rīga: Druck von W. F. Häcker, 1914, S. 138.

⁴¹ Termiņa pagarinājums neattiecās uz direktoriem, kas bija ievēlējami ik gadu. Sk.: GGA. 42ste allgemeine, feierliche und öffentliche, am 25. Junius, dem Geburtsfeste Sr. Majestät des Kaisers. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 28, 1839, S. 252.

⁴² 19.–20. gadsimta mijā biedru skaits pārsniedza pustūkstoti. Sk.: GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1899*. Rīga: Druck von W. F. Häcker, 1900, S. 209.

⁴³ Fehre, E. Anstellungsbedingungen für den I. Bibliothekar der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde. Rīga, den 10. April 1913. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 7. lp.

⁴⁴ GGA. Instruktion für den I. Bibliothekar, 1913. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 8. lp.

⁴⁵ Berkholz, G. *Die Jubelfeier der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands am 6. December 1884*. Rīga: W. F. Häcker, 1885, S. 11.



3 Martins Gotlībs Agapetuss Loders. "Gudrības grāmatiņa ar jautāšanām un atbildēšanām par atvieglināšanu tiem, kas pirmā mācībā nāk". Rūjiena: Gustavs Bergmanis, 1790. RVSPBB eksemplārs, kas iegūts no A. V. Buholca personīgā krājuma, par ko liecina viņa ieraksts grāmatas iekšvākā. LNB krājums. Foto: Madara Gritāne

iekļaujot tajā arī seniespiedumus.⁴⁶ Turklāt gan-
driz divus gadu desmitus, no 1855. gada febr-
ruāra līdz 1873. gadam, viņš bija arī Vidzemes
bruņniecības bibliotekārs, kurš uzņēmas orga-
nizācijas apjomīgās bibliotēkas sakārtošanu un
katalogizāciju.

RVSPBB izaugsmē Buholcam bija svarīga
loma: viņš sakārtoja bibliotēku, rūpējās par
iespējami pilnīgu Baltijas autoru un viņu ie-
spieddarbu krājuma izveidi un katalogizāciju,
veltīdams šim darbam dienu no dienas līdz pat
pēdējiem dzīves gadiem⁴⁷, kad Doma muzeja
nama stāvo trepju dēļ viņam bibliotēka vairs
nebija sasniedzama. A. V. Buholca lielākais
nopelns: 19. gadsimta 70. gados biedrība no
Vidzemes bruņniecības pārņēma glabāšanā
Rīgas Jāņa latviešu draudzes virsmācītāja
Hermaņa Johana Treija (*Johannes Hermann
Treu*, 1794–1849) privātbibliotēkas daļu⁴⁸, kurai

⁴⁶ Latviešu literārās biedrības goda biedrs kopš
1863. gada. Šīs biedrības bibliotēku, kā arī
apjomīgās privātkolekcijas Buholcs bija izvietojis
savā namā Lielā Aleksandra ielā (mūsdienās –
Brīvības iela), kur bija atvērta arī viņa skola.
Nozīmīgs Buholca sasniegums – 1868. gadā
pēc ilgākiem meklējumiem viņam izdevās
Kēnigsbergas Universitātes bibliotēkā atrast ziņas
par vienu no vecākajām latviešu grāmatām –
M. Lutera 1586. gada "Enhiridijs. Mazais katehisms
jeb kristīgā audzināšana". Sk.: Bucholtz, A. W.
Die ätesten lettischen Druckschriften. *Magazin,
herausgegeben von der Lettisch-Literarischen
Gesellschaft*. Bd. 14, Stück 1, 1868, S. 146–152.

⁴⁷ GGA. Zur Geschichte der Gesellschaft in den
Jahren 1834 bis 1884. *Rigasche Stadtblätter
[Festnummer zum Jubiläum der Gesellschaft für
Alterthumskunde der Ostsee Provinzen Russlands]*,
Nr. 49, 1884, S. 448.

⁴⁸ Jaunuzceltajā Vidzemes bruņniecības namā
izvietoja tikai to krājuma daļu, kas visplašākā
nozīmē bija saistīta ar Livonijas vēsturi, ģeogrāfiju,
tiesībām; pārējo nozaru literatūru nodeva
glabāšanā biedrībai. Treija bibliotēka RVSPBB bija
deponējums, jo īpašumtiesības palika Vidzemes
bruņniecībai. Sk.: Livländische Ritterschaft.
*Verzeichnis der Bibliothek der livländischen
Ritterschaft: als Manuscript gedruckt auf Verfügen
des Adels-Convents: Vorerinnerung von A. Buchholtz.*
Leipzig: [o. N.], 1872, [III.]–IV. lpp.

jaunuzceltajā Vidzemes bruņniecības namā neatradās vieta.⁴⁹

Treija privātbibliotēkas daļu Vidzemes bruņniecība bija iegādājusies 1853. gadā, un tā kļuva par organizācijas bibliotēkas kodolu. Savukārt Treija bibliotēkas pamats bija viņa bijušā skolotāja, patrona Liborija fon Bergmaņa bibliotēka (ap 8000–9000 sējumu), ko Treijs bija nopircis 1824. gadā un kurā bija vērtīgi iespieddarbi, rokraksti par Baltijas vēsturi un topogrāfiju, literatūru un valodniecību, kā arī teoloģiju. Bergmaņa krājumu Treijs bija trīskārt palielinājis un atvēris izmantošanai vēstures un valodniecības pētniekiem. Treija bibliotēka kopumā bijusi ļoti apjomīga – vismaz 27 000 sējumu.⁵⁰

Pateicoties Buholcam, RVSPB nonāca arī ievērojamā mācītāja, kolekcionāra, grāmatiespiedēja Gustava Bergmaņa (*Gustav von Bergmann*, 1749–1814) bibliotēkas daļa, kurā bija Rūjienā tapušie iespiedumi, arī darbi latviešu valodā. **3** Tos Buholcs ieguvus no mācītāja vecākā dēla, Rūjienas mācītāja Benjamina Bergmaņa (*Benjamin Fürchtegott Balthasar von Bergmann*, 1772–1856), ar kuru Buholcu saistīja radniecība un kurš arī bija viens no RVSPB dibinātājiem.⁵¹ No citiem Buholca darbības laikā iegūtajiem privātkrājumiem vēl izceļama kurzemnieka fon Klopmana bibliotēka, kurā bijuši

Kurzemes topogrāfijas retumi un dažādi daudz-sējumu darbi. Dažus gadus vēlāk, 1859. gadā, biedriba saņēma vēl vienu dāvinājumu no Kurzemes – vēstures literatūru no aizsaulē aizgājušā Landzes un Užavas draudzes mācītāja Teodora Kalmeijera (*Johann August Theodor Kallmeyer*, 1809–1859) bibliotēkas.⁵² Krājums – vien divsimt piecdesmit sējumu – gan nebija liels, tomēr vērtīgs, jo veidots tā izveidotāja galvenajā izziņas laukā – Kurzemes baznīcas vēsturē.⁵³ Tādējādi biedrības bibliotēka varēja kalpot arvien plašākiem Vidzemes, Igaunijas un Kurzemes vēstures pētījumiem.

Kļūstot par RVSPB prezidentu, Buholcs centās paplašināt sakarus ar Baltijas, Somijas un Krievijas zinātniskajām un literārajām biedrībām, kā arī radniecīgām organizācijām Vācijā, Dānijā, Austrijā, Šveicē, ASV un citās valstīs. Buholcam aizejot mūžībā, RVSPB sadarbības partneru skaits bija trīskārt palielinājies (89) un turpināja augt. 1910. gadā iespieddarbu, arī dubletu apmaiņa norisa jau ar 210 zinātniskām institūcijām (no tām gandrīz divas trešdaļas atradās ārzemēs).⁵⁴ Daļa RVSPB izdevumu apmaiņā bija tik pieprasīta, ka nebija iespējams visus pieprasījumus apmierināt.

⁴⁹ GGA. Zur Geschichte der Gesellschaft in den Jahren 1834 bis 1884. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 49, 1884, S. 450.

⁵⁰ Treija bibliotēkā, izņemot dabaszinātņu daļu, bijis 25 612 nosaukumu (*Nummern*), no tiem 9412 nosaukumi attiecināmi uz iekšzemes vēsturi. Bibliotēka ietvērusi arī diezgan daudz rokrakstu. Tā kā Vidzemes bruņniecība iegādājusies ap 25 000 sējumu par 4000 rubļiem, domājams, tās īpašumā nonāca ne tikai "Livonica", bet arī citas bibliotēkas tematiskās sadaļas. Atlikusi Treija bibliotēkas daļa izolīta Leipciģā un izklīdēta dažādās pasaules krātuvēs. Sk.: I. Die Bibliothek des weiland Pastor Hermann Treu. *Das Inland*, Nr. 49, 1851, Spalte 859.

⁵¹ Bergmann, E. von. *Von unseren Vorfahren: Eine Familien-Chronik*. Erster Theil. Berlin: Gedruckt bei L. Schumacher, 1896, S. 204.

⁵² GGA. Theodor Kallmeyer's Schriften. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*. Bd. 10, Heft 1. Riga: Nicolai Kymmels Buchhandlung, 1861, S. 51–54.

⁵³ GGA. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*. Bd. 10, Heft 1. Riga: Nicolai Kymmels Buchhandlung, 1861, S. 193.

⁵⁴ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1910*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1911, S. 237.



4 "Tie Svētdienas un Svētku Evanģēlijumi un lekcioni, līdz ar tiem Stāstiem no tās Ciešanas, Miršanas un Debeskāpšanas mūsu Kunga Jēzus Kristus, tāpat kā no tās redzamas Sūtīšanas tā svēta Gara un no tās Izpostīšanas tā Jeruzalemes pilsāta, ar Pielikumu no dažādām augstām Pavēlēšanām". Rīga: *Julius Conrad Daniel Müller*, 1799. RVSPBB eksemplārs LNB krājumā. Foto: Madara Gritāne

Biedrības bibliotēkā strādājuši arī A. V. Buholca dēli: vispirms jurists Augusts Buholcs (1847–1882; bibliotekārs no 1873. līdz 1881. gadam)⁵⁵, pēc viņa – Ārends Buholcs (1857–1938; bibliotekārs no 1881. līdz 1889. gadam). No Ā. Buholca 1902. gadā biedrība saņēma viņa brāļa, RVSPB direktora (1883–?), pilsētas numismātikas kabineta konservatora Antona Buholca (1848–1901) privātbibliotēkas daļu, kurā dominējuši darbi par numismātiku.⁵⁶ Turklāt Antons Buholcs bija izveidojis Baltijas ainavu un ievērojamo personību portretu krājumu, kas līdz ar viņa rokrakstu kolekciju nonāca RVSPBB.⁵⁷

Bibliotēka 20. gadsimta sākumā

1910. gadā biedrības bibliotekārs, Rīgas pilsētas arhivāra palīgs Eduards Fēre (*Eduard Johannes Fehre*, 1862–1915) kā svarīgākās no daļas izcēla: "Livonica" (avoti, pētījumi, publikācijas), Kurzemes hercogistes dokumenti, Krievijas un Polijas, Zviedrijas, Dānijas, Prūsijas vēsture, Baltijas arheoloģija un senvēsture, numismātika, heraldika, sfragistika, ģeoloģija, valodniecība un leksika, daiļliteratūra, māksla, Rīgas pirmiespiedumi (N. Mollīna darbi) un Rūjienas (G. Bergmaņa) iespiedumi, Tērbatas Universitāte, studentu korporācijas, skolas, Rīgas teātris (programmas kopš 1794. gada), brīvmūrniecība Baltijā un Krievijā, Baltijas

⁵⁵ Bijis arī Vidzemes bruņniecības bibliotekārs no 1875. līdz 1879. gadam. Buholcu ģimenes devums RVSPBB lielā mērā apkopots publikācijā: Buchholtz, A. Dr. August Buchholtz und seine Söhne in der Altertumsgesellschaft. *Mitteilungen aus der baltischen Geschichte*. Bd. 1, Heft 3. Rīga: Verlag E. Bruhns, Buchhandlung, 1939, S. 4–32.

⁵⁶ GGA. 661. Versammlung vom 8. Mai 1902. *Düna Zeitung*, Nr. 120, 1902, S. 5.

⁵⁷ Bruiningk, H. von. Dr. phil. Anton Buchholtz. *Rigasche Rundschau: Illustrierte Beilage der Rigaschen Rundschau*, Nr. 10, 1901, S. 85–90. 1935. gadā Antona Buholca rokraksti līdz ar citiem biedrības rokrakstiem un arhīvu nonāca Latvijas Valsts arhīvā.

kalendāri un adrešu grāmatas. Bagāts bijis arī teoloģijas literatūras krājums, kurā atsevišķā – himnoloģijas – nodaļā apkopotas dziesmu grāmatas vācu, latviešu un igauņu valodā; sprediķi un svinību sacerējumi. ⁴ Ievēribas cienīgs bijis arī Baltijas guberņu organizāciju, sevišķi Rīgas komunālo iestāžu, materiālu krājums.⁵⁸

Tā kā bibliotēkas daudzpusīgās funkcijas vienam darbiniekam kļuva arvien grūtāk izpildāmas, 1912. gada 6. decembrī biedru sapulce nolēma pieņemt darbā otru bibliotekāru. Par to kļuva organizācijas biedrs, grāmatirtgotājs, publicists un novadpētnieks Frīdrihs Vilhelms Heine (*Friedrich Wilhelm Heine*, 1871–1917).⁵⁹ Arī viņam tika noteikts atalgojums – 750 rubļu gadā.

Pirmā (galvenā) bibliotekāra pārziņā bija darbu sadale bibliotēkā, grāmatu krājuma komplektēšana, saziņa ar grāmatirtgotājiem, iesējējiem, korespondence ar grāmatu apmaiņas partneriem, brīvprātīgo palīgu vadīšana, kā arī citi bibliotekārie procesi.⁶⁰ Otrā bibliotekāra galvenais uzdevums bija “vecā” krājuma kārtošana un katalogizēšana, pēc vajadzības piedaloties arī krājuma komplektēšanā.⁶¹

Bibliotēkas kārtošanā un katalogizēšanas darbos sistemātiski tika iesaistīti arī brīvprātīgie palīgi. Piemēram, 1910. gadā attēlu

krājuma sakārtošanu un apstrādi uzņēmās trīs izglītotu, sabiedriski aktīvu dāmu grupas (kopumā 13 personas),⁶² turklāt liela daļa turpināja darbu arī nākamajos gados. Ilgāku laiku krājuma katalogizēšanā iesaistījās arī bijušais Cēsu apriņķa II draudzes tiesas priekšsēdētājs Heinrihs fon Zengbušs (*Heinrich Konrad von Sengbusch*, 1844–1919)⁶³.

Turklāt vismaz trīs gadus (1911–1913) bibliotēkā bija vēl viens algots bibliotekāra palīgs – Rīgas apgabaltiesas arhivāra palīgs latvietis Voldemārs Brože (*Brosche*, arī Brože, 1855–1941). Viņš sakārtoja lielāko daļu bibliotēkas tematisko nodaļu, laikrakstu krājumu, kā arī apmaiņai paredzēto biedrības izdevumu kopu. 1911. gada darbības pārskatā atzīts, ka Brože strādājis ar degsmi un izpratni. Ērtāk un pārskatāmāk tika iekārtots rokkrakstu fonds, visi sējumi sanumurēti un iesieti cietos vākos.⁶⁴

Darbojoties diviem algotiem bibliotekāriem un pastāvīgam brīvprātīgo palīgu pulkam, 20. gadsimta pirmajā pusē RVSPBB attīstījās straujāk. 1913. gadā laikrakstā “Revalsche Zeitung” tā ierindota četru lielāko Baltijas bibliotēku skaitā, aiz Tērbatas Universitātes bibliotēkas, Rīgas pilsētas bibliotēkas un Rīgas Politehnikuma bibliotēkas. RVSPBB

⁵⁸ 75 Jahre Arbeit der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands zu Riga. *Rigascher Almanach für 1910*. Riga: W. F. Häcker, 1910, S. 117–119.

⁵⁹ Iestājies biedrībā 1911. gadā. (GGA. 756. (Jahres-) Sitzung am 6. Dezember 1912. In: *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1912*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1913, S. 406.) Darbojās bibliotēkā Pirmā pasaules kara laikā (biedrības otrā bibliotekāra amatā līdz 1915. gadam, no 1915. gada oktobra līdz 1917. gada jūlijam bija bibliotēkas vadītājs).

⁶⁰ GGA. Pirmā bibliotekāra [E. Fēres] pienākumu uzskaitījums: [melnraksts; bez datuma]. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 26. lp.

⁶¹ GGA. Anstellungsbedingungen für den II. Bibliothekar. 06.12.1912. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 26. lp.

⁶² GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1910*. Riga: Druck der Livländischen Gouvernements-Typographie, 1911, S. 236–237.

⁶³ Turpat. Zengbušs bija diskreditēts tiesnesis, jo apsūdzēts likuma pārkāpšanā (iejaucies Vietalvas pagasta valdes vēlēšanās un 1883. gadā panācis pagasta valdes rakstveža Andreja Jankava (8471–1942) atcelšanu no amata), paudis klaju necieņu pret vietējiem latviešu zemniekiem. Sk.: Vor dem Livländischen Hofgericht. *Düna Zeitung*, Nr. 252, 1889, S. 3.

⁶⁴ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1911*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1912, S. 425.

tolaik bija jau aptuveni 35 000 grāmatu un 1400 rokrakstu.⁶⁵

1913. gadā bibliotēkas telpas tika izremontētas, iegādāts liels skapis apjomīgās grafikas kolekcijas izvietojšanai, iekārtota lasītava, ierīkots elektriskais apgaismojums, kas deva iespēju biedriem atvērt arī lasāmgaldū, kur trīs reizes nedēļā vakaros varēja lasīt jaunāko zinātnisko periodiku (1913. gadā bibliotēka abonēja 14 žurnālus).⁶⁶ Lasītavā tika izvietots arī rokasgrāmatu krājums un visbiežāk izmantotās krājuma nodaļas, piemēram, “Livonica”, “Genealoģija”, “Baznīcas vēsture” un “Jurisprudence”. 1913. gadā tika apstiprināti jauni bibliotēkas lietošanas noteikumi un uzsākta bibliotēkas statistikas veidošana.⁶⁷ Gada laikā bibliotēkā bija 537 apmeklētāju, tostarp vairāki ārvalstu zinātnieki.

1913. gada decembrī biedrībā jau bija pustūkstošis (501) biedru.⁶⁸ Muzeja un bibliotēkas uzturēšanai, arī jaunizdevumu komplektēšanai un grāmatiesiešanai, tika atvēlēti 2244 rubļi.⁶⁹ Līdzekļi organizācijas darbībai tika iegūti ne tikai no biedru iemaksām un naudas ziedojumiem, bet arī pārdodot publikācijas un bibliotēkas dubletus.⁷⁰ Tomēr, tāpat kā iepriekšējās desmitgadēs, bibliotēku papildināja galvenokārt dāvinājumi (83 vienības), pirkumu bija mazāk (54).⁷¹

Nav plašu ziņu par biedrības darbu un tās bibliotēku Pirmajā pasaules karā. Tā priekšvakarā, 1914. gada sākumā, darbs vēl bija diezgan intensīvs. Bibliotēka

saņēma iespaidīgu dāvinājumu no biedrības biedra jurista, Rīgas vēstures pētnieka Augusta fon Bulmerinka (*August Michael von Bulmerincq*, 1859–1933) – 600 sējumu, lielākoties grāmatas, kuru līdz šim bibliotēkā bija trūcis.⁷² Arī vēlāk bibliotēka nebija gluži pamesta, vispirms par to gādāja Heine, pēc viņa nāves – brīvprātīgais palīgs Zengbušs, līdz arī viņš aizgāja mūžībā.⁷³ Sistemātisku darbību biedrība atsāka tikai 1919. gada septembrī, kad Rīgā karadarbība jau bija beigusies un vairākus mēnešus tajā darbojās K. Ulmaņa vadītā Pagaidu valdība.

Neatkarīgajā Latvijas Republikā biedrība centās turpināt trīs galvenos pamatvirzienus: Baltijas vēstures avotu vākšanu, pētniecību un publicēšanu.⁷⁴ Izdevējdarbību biedrība atsāka 1921. gadā, taču tā vairs nebija tik plaša kā iepriekš. Piemēram, biedrības ziņojumu krājumi “Mitteilungen aus der livländischen Geschichte” un “Sitzungsberichte” iznāca neregulāri⁷⁵, turklāt tie vairs neietvēra aktuālos biedrības darbības pārskatus. Tikai vienu reizi tika izdots Baltijas vēstures literatūras rādītājs “Bibliographie der baltischen Heimatkunde (Riga: Verlag von N. Kymmell, 1924), kaut gan pirms kara Baltijas vēstures bibliogrāfija ar nosaukumu “Livländische Geschichtsliteratur” bija

⁶⁵ Laikrakstā norādīts kļūdainais skaitlis – 14 000 rokrakstu. Sk.: Von den Bücherschätzen der Baltischen Bibliotheken. *Revalsche Zeitung*, Nr. 214, 1913, S. 2.

⁶⁶ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1913*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1914, S. 267.

⁶⁷ Turpat, 268. lpp.

⁶⁸ Turpat, 262. lpp.

⁶⁹ Turpat, 263. lpp.

⁷⁰ Turpat.

⁷¹ Turpat, 268. lpp.

⁷² GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde zu Riga aus dem Jahre 1914 (Januar–Mai)*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1914–1921, S. 20.

⁷³ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde zu Riga: Vorträge zur Hundertjahrfeier am 6.–9. Dezember 1934*. Riga: Buchdruckerei W. P. Häcker, 1936, S. XXIV–XXV.

⁷⁴ GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde zu Riga: Vorträge aus dem Jahre 1930/31*. Riga: Druck von W. P. Häcker, 1931, S. 1.

⁷⁵ Rakstu krājumam “Mitteilungen aus der livländischen Geschichte” no 1921. līdz 1937. gadam iznāca tikai pieci sējumi, bet “Sitzungsberichte” izdoti tikai trīs sešu ziņojumu apkopojumi – 1931., 1935. un 1936. gadā.

iznākusi ik gadu (1880–1913). Taču sistemātiski tika turpināta Livonijas vēstures avotu krājuma “Akten und Rezesse der livländischen Ständetage mit Unterstützung der baltischen Ritterschaften und Städte (1304–1459)” izdošana.⁷⁶ Tas bija RVSPB nozīmīgākais sasniegums šajā laikposmā, jo edīciju sagatavošanā bija iesaistāmi augsti kvalificēti vēsturnieki, tā bija ļoti laikietilpīga un līdz ar to – dārga.

1920. gada janvārī Vidzemes Landrātu kolēģija pēc Vidzemes bruņniecības bibliotēkas inspektora Hermana fon Bruininga (*Gottfried Robert Hermann von Bruiningk*, 1849–1927) priekšlikuma ierosināja RVSPB pārņemt Vidzemes bruņniecības bibliotēkas rokrakstus un iespieddarbus, izņemot tos, kas būtu nepieciešami ģenealoģijas un tiesībvēstures izziņai. Pamatojums – Vidzemes bruņniecības bibliotēkas telpās bija izvietota kanceleja, tāpēc ilgstošs pētniecisks darbs tajā nebija iespējams.⁷⁷ Saskaņā ar vēsturnieces K. Zaļumas aplēsēm 1920. gada rudenī RVSPB pārņēma ap 9000 Vidzemes bruņniecības bibliotēkas sējumu.⁷⁸ Apjomīgā krājuma nonākšanu biedrībā apliecina arī RVSPBB dāvāto un pirktu grāmatu saraksts, kas glabājas LNA LVVA.⁷⁹ Iegūto vērtību skaitā bija ne tikai grāmatas, preses izdevumi, bet arī rokraksti, piemēram, Kēnigsbergā izgatavotu Livonijas vēsturisko dokumentu norakstu apkopojums daudzos sējumos “*Corpus historico – diplomaticum*”, četrus sējumu

rokraksts “*Zur Livländische Diplomatik*”, “*Hiärns Collectanea*”, Karla Širena rokraksti.⁸⁰ Vidzemes bruņniecība bija ļoti ieinteresēta Vidzemes, Igaunijas un Kurzemes viduslaiku vēstures avotu krājuma “*Liv-, Esth- und Curländisches Urkundenbuch*” tālākā izdošanā, jo secīgajā un bagātīgajā 1093.–1510. gada dokumentu publicējumā virknē bija pārrāvums: nebija ietverti 15. gadsimta otrās puses (1472–1494) dokumenti.⁸¹ Šī posma materiālu vākšana gan bija uzsākta, taču nepabeigta. Kopš 1926. gada RVSPB ar Rīgas pilsētas, Kultūras fonda un “*Deutsche Volksgemeinschaft*” finansiālu atbalstu rīkoja gadskārtējus ārzemju arhīvu apmeklējumus, lai veidotu Kurzemes vēstures avotu norakstu krājumus. Tomēr organizācijas vadības skatījumā līdzekļu atsevišķu pētījumu veikšanai un publicēšanai aizvien nebija pietiekami.⁸²

Bibliotēkas sakārtošana gan bijusi jāveic tikpat kā no jauna, un pirmajos gados telpas pat

⁷⁶ Pirmā sējuma 2.–6. burtnīca (1304.–1458. gada dokumenti) iznāca 1923., 1926. un 1930. gadā, savukārt otrā sējuma divas burtnīcas (1460.–1472. gada dokumenti) nāca klajā 1934. un 1938. gadā. Trešais sējums (1494.–1535. gada dokumenti) jau bija izdots agrāk, 1910. gadā.

⁷⁷ Livländisches Landratskollegium. An den Präsidenten der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga Herrn Mag. A. Feuereisen: noraksts 31.01.1920. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 23. lp.

⁷⁸ Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka*, 92. lpp.

⁷⁹ Rīgas vēstures un senatnes pētītāju biedrība. 1917.–1928. Dāvāto un pirktu grāmatu saraksts. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 148. l.

⁸⁰ Livländisches Landratskollegium. An den Präsidenten der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga Herrn Mag. A. Feuereisen: noraksts 31.01.1920, 23.–24. lp.; Livländisches Landratskollegium. An den Präsidenten der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga Herrn Mag. A. Feuereisen: noraksts 05.02.1920. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 28.–29. lp. RVSPB nododamo manuskriptu sarakstā ietverta arī “*Livonijas Atskaņu hronika*”, ko Vidzemes bruņniecības bibliotēkars 1919. gadā, it kā lai pasargātu to no boļševikiem, paņēmis sev līdzī uz ārzemēm. Manuskripts joprojām nav atrasts. Sk.: Strenga, G. *Atskaņu hronika*. No: *Nacionālā enciklopēdija*. <https://enciklopedija.lv/skirklis/29015-Atska%C5%86u-hronika> [skatīts 16.09.2024.].

⁸¹ No 1852. līdz 1914. gadam bija izdoti 12 sējumi I daļā (dokumenti par 1093. gadu) un trīs sējumi II daļā (dokumenti līdz 1510. gadam, ietverot dokumentus no dažādiem arhīviem un bibliotēkām par 1093.–1510. gadu).

⁸² Feuereisen, A. *Die Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga in ihrem Wiederaufbau 1923–1928*. Riga: R. Ruetz & Ko, [ca 1929], S. 3.

netika apkurinātas.⁸³ Taču darbu turpināja divi (vēlāk – trīs) bibliotekāri, kā arī brīvprātīgie palīgi. Tika nodrošināta lasītāju apkalpošana. Piemēram, 1936. gadā bibliotēka bija atvērta 4–5 stundas gandrīz ik dienu (vairāk nekā 220 dienas gadā), kopumā apkalpojot 2538 personas. Arī krājuma pieaugums bija ievērojams: 1936. gadā – 762 vienības, kas bija iegūtas galvenokārt kā dāvinājumi un iespieddarbu apmaiņas ceļā (bibliotēkai bija 90 apmaiņas partneri), pirktas bija tikai 99 vienības.⁸⁴ Diezgan daudz līdzekļu bibliotēka ieguva, pārdojot organizācijas publikācijas, kā arī dubletus. Piemēram, 1936. gadā šādi tika nopelnīti 360 latī.⁸⁵ Tā kā visiem bibliotekāriem bija maksājams atalgojums, turklāt bija nepieciešami līdzekļi komplektēšanai, grāmatiesiešanai un kancelejas piederumiem, bibliotēkas uzturēšanai vajadzēja gandrīz 5000 latu.⁸⁶

1932. gadā Latvijas Pieminekļu valde, pamatojoties uz aizsargājamo pieminekļu noieņemšanas un pārraudzības tiesībām⁸⁷, veica pirmreizēju RVSPB arhīva (rokrakstu) un bibliotēkas inventāra grāmatu apskati⁸⁸ un nolēma gan arhīvu, gan bibliogrāfiskos retumus (neprecizējot, kādus), gan citas biedrībā

novietotās kultūras vērtības iekļaut Valsts aizsargājamo pieminekļu sarakstā.⁸⁹

1935. gada sākumā Pieminekļu valde uzdeva diplomētajam vēsturniekam Robertam Malvesam (1905–1982) un Latvijas Universitātes studentam Vladimiram Grinbergam (1913–1999) izveidot RVSPB arhīva aprakstu.⁹⁰ 5. septembrī Pieminekļu valdes sēdē organizācijas priekšsēdētājs, vēsturnieks Francis Balodis (1882–1947) ziņoja par biedrībā esošo pieminekļu “slikto aizsardzības stāvokli un ļoti trūcīgo kopšanu”, kas neesot uzlabota kopš pirmreizējās pārbaudes 1932. gadā. Kādā Izglītības ministrijas dokumentā uzsvērti dramatiskie vērtību glabāšanas apstākļi: “[...] daļa dokumentu izrādījās sakrāta bez jebkādas kārtības lielās kaudzēs ugunsnedrošos bēniņos ar vietām cauru jumtu, tādēļ daži dokumenti no lietus un mitruma ievērojami bojājušies, pussatrūdējuši. Daži saiņi izrādījās vienkārši nekārtībā sasviesti uz grīdas...”⁹¹ K. Zaļuma grāmatā “Neredzamā bibliotēka” publicētās fotogrāfijas, kas datētas ar 1934. gadu, tomēr vedina domāt, ka šis apraksts bija krietni pārspīlēts: kaut gan vietumis krājums tiešām blīvi izvietots un telpām nepieciešams remonts, starp plauktu rindām saiņi novietoti glīti un kārtīgi.⁹²

5. septembrī Pieminekļu valdes sēdē tika pieņemts lēmums par arhīva (visu rokraksta

⁸³ Carl von Stern – achtzigjährig. *Rigasche Rundschau*, Nr. 23, 1939, S. 2.

⁸⁴ GGA. Bibliotheksbericht für 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 15. lp.

⁸⁵ GGA. Einnahmen 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 47. lp.

⁸⁶ 1937. gadā paredzētais bibliotekāru atalgojums: pirmajam bibliotekāram tas bija līdzvērtīgs vidēja līmeņa darbiniekam zinātniskā bibliotēkā – 150 latu mēnesī, otrs bibliotekārs saņēma vien 50, bet trešais darbinieks – 40 latu mēnesī (GGA. Pro 1937: Ausgaben. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 46. lp.).

⁸⁷ Likums par pieminekļu aizsardzību (pieņemts 1923. gada 26. jūnijā). *Likumu un Ministru kabineta noteikumu krājums*, Nr. 11 (14.07.1923.), 186.–187. lpp.

⁸⁸ Zvirgzdiņš, K. Vācbaltiešu arhīvu pārņemšana valsts glabāšanā (1935. gada rudens). *Latvijas Arhīvi*, Nr. 3, 2009, 54. lpp. Sk. arī: Pieminekļu valde. Akts [par RVSPB inventāra grāmatām].

Rīga, 1932. gada 13., 15. augusts. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 16. lp.; Pieminekļu valde. Akts Nr. 1: [par RVSPB un Doma muzeja pieminekļu apskati]. Rīga 01.07.1932. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 17.–18. lp.

⁸⁹ Pieminekļu valde. Rīkojums Nr. 1051 1932. gada 6. septembrī. *Valdības Vēstnesis*, Nr. 201, 1932, 1. lpp.

⁹⁰ Pieminekļu valde. Iesniegums prof. A. Tentelim par RVSPB arhīva aprakstīšanu. 1935. gada februāris. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 58. lp.

⁹¹ Izglītības ministrija. Sakarā ar dažiem rakstiem ārzemes vācu avīzēs Izglītības ministrija paskaidro [melnraksts]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 37. lp.

⁹² Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka*, 50., 52. lpp.

dokumentu) pārvešanu uz Latvijas Valsts arhīvu⁹³, kur bija atsevišķi noslēdzamas “ugunsdrošas dzelzsbetona telpas ar labi izbūvētiem plauktiem un pienācīgi ierīkoti apkuri”⁹⁴. Jau nākamajā dienā Pieminekļu valdes pārstāvji ieradās RVSPB un, pamatojoties uz “Noteikumu par pieminekļu aizsardzību” 20. paragrāfu – ja kustamie pieminekļi netiek pienācīgi kopti, tos var pārņemt valsts –, aizzīmogoja arhīva telpas un paziņoja par tā pārvietošanu uz Latvijas Valsts arhīvu.⁹⁵ Materiālu apzināšana un saiņošana, piedaloties Pieminekļu valdes, RVSPB, Valsts arhīva pārstāvjiem un Rīgas prefektūras iecirkņa uzraugam, ritēja trīs dienas.⁹⁶ Tika pārbaudīti ne vien bēniņi un atsevišķā rokrakstu krātuve, bet arī bibliotēka, jo liela daļa rokrakstu bija izvietoti tur atbilstošās tematiskajās nodaļās. Jāuzsver, ka Valsts arhīva pārņemto materiālu skaitā bija arī vācu un krievu militārās kartes. Tas nozīmē, ka RVSPBB dališana faktiski tika uzsākta jau 1935. gadā. Vēsturnieks Gunārs Melderis, izpētot RVSPB rokrakstu kartīšveida un grāmatveida katalogus, secinājis, ka RVSPB rokrakstu krājumā tolaik vajadzēja būt 1633 darbiem vairāk nekā 2500 sējumos.⁹⁷ Kaut arī šie

skaitļi nav uzskatāmi par pilnīgi precīziem⁹⁸, tie liecina, ka biedrības rokrakstu, dokumentu norakstu, oriģināldokumentu krājums bija ievērojams.

1936. gada 14. janvārī ar īpašu likumu tika nodibināts Latvijas Vēstures institūts, kura uzdevums bija ne tikai vēstures pētniecība, darbu izdošana par vēsturi, bet arī vēstures avotu vākšana, arhīva un bibliotēkas veidošana.⁹⁹ Līdzīgi pirms aptuveni 100 gadiem publicētajam RVSPB uzsaukumam, arī Latvijas Vēstures institūts aicināja visas personas un iestādes sekmēt latviešu vēstures pētniecību un ziņot institūtam par visiem viņu rīcībā esošiem senrakstiem, dokumentiem, vēstulēm, memuāriem, piezīmēm, apcerējumiem, kas varētu būt noderīgi vēstures pētniekiem¹⁰⁰, lai tie pēc iespējas nonāktu institūta īpašumā. Tikpat svarīga “latviešu tautas likteņgaitu pilnīgai

⁹³ Pieminekļu valde. Izraksts no sēdes protokola. [Rīga], 05.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 33. lp.

⁹⁴ Izglītības ministrija. Sakarā ar dažiem rakstiem ārzemēs vācu avizēs Izglītības ministrija paskaidro [nedatēts melnraksts]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 37. lp.

⁹⁵ Zvirgzdiņš, K. Vācbaltiešu arhīvu pārņemšana valsts glabāšanā (1935. gada rudens), 57. lpp.

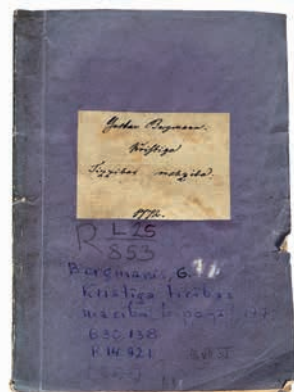
⁹⁶ Akts Nr. 5 [par RVSPB vēsturisko dokumentu pārņemšanu un pārvietošanu]: noraksts. Rīga, 17.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 123. lp.; Akts Nr. 8: noraksts. Rīga, 17.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 125.–126. lp.; Akts Nr. 11: noraksts. Rīga, 20.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 127.–128. lp.

⁹⁷ Melderis, G. RVSPB un tās kolekcija. LNB Rokrakstu vienkāršoti apstrādātais fonds (turpmāk – RXA) 52, Nr. 13, 7. lp.

⁹⁸ Daudzu katalogos reģistrēto rokrakstu trūcis. Iespējams, ka zudumi radušies arī tāpēc, ka līdz pat 20. gadsimta 30. gadiem ierasta prakse bija dokumentu, rokrakstu izsniegšana biedriem uz mājām, citām organizācijām un pētniekiem ne tikai iekšzemē, bet arī ārzemēs (turklāt izsniegums bieži pat netika fiksēts, netika kontrolēta izsniegto vērtību atdošana, sevišķi gadījumos, ja tās bija paņēmis biedrības direkcijas loceklis vai bibliotekārs). Sk. nodaļu “Private und öffentliche Sammlungen” grāmatā: Malinkec, M. *As rerum e tad ignem*, S. 222–241. Vēl 1935. gadā, kad notika RVSPB rokrakstu pārņemšana, lai nogādātu tos Latvijas Valsts arhīvā, izrādījās, ka biedrības prezidents Feiereizens bija paņēmis, šķiet, līdzīgu uz mājām vairākus desmitus oriģināldokumentu zinātniskā darba vajadzībām, ieskaitot Patkulu muižas 17. gadsimta dokumentus. Sk.: Feiereizens, A. Paskaidrojums Pieminekļa valdei: [noraksts]. Rīga, 20.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 59. lp.

⁹⁹ Apskats: [Likums par Latvijas vēstures institūtu; Latvijas vēstures institūta statūti]. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1, 1937, 153.–156. lpp.

¹⁰⁰ Latvijas Vēstures institūts. Sirsnīgs aicinājums visiem Latvijas vēstures draugiem. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1, 1937, 160. lpp.



- 5 Gustava Bergmaņa grāmatas “Kristīga Ticības Mācība” izdevumi no RVSPBB LNB krājuma. Pirmizdevums, kas iespiests Leipcigā [Johana Gotloba Imanuēla Breitkopfa tipogrāfijā] 1772. gadā, un ceturtais izdevums, ko 1803. gadā izdeva un iespieda autors Rūjienā

noskaidrošanai”¹⁰¹ bija zinātniska bibliotēka, tāpēc jau 1936. gadā bija vērojami centieni iegūt RVSPBB Latvijas Vēstures institūta pārziņā.

1936. gada martā RVSPB lūdza atļauju Pieminekļu valdei pārvietot savu bibliotēku uz jaunirējamām telpām Herdera institūta namā Elizabetes ielā 29, tā kā pilsētas valde bija līdzšinējo īres līgumu uzteikusi.¹⁰² 21. aprīlī tika saņemts atteikums.

RVSPBB darbinieki pēc saviem ieskatiem atlasīja un trīs atsevišķos slēgtos skapjos novietoja retumu kolekciju, kurā bija četras daļas: 1) *lettica* – izdevumi latviešu valodā, kas iznākuši līdz 18. gadsimtam; 2) Rīgas pirmās tipogrāfijas (Mollina) un Baltijas privātspiestuvju darbi; 3) dažādas izcelsmes un saturs eksemplāri; 4) Kurzemes hercogistes dokumenti (*Kurländische Staatschriften*).¹⁰³ 5

2. jūlijā biedrībā ieradās komisija, kuru vadīja Pieminekļu valdes pārstāvis profesors K. Straubergs (1890–1962), Valsts bibliotēkas direktors Mārtiņš Stumbergs (1872–1955) un Latvijas Universitātes bibliotēkas direktors Pēteris Ķīkauka (1886–1967), un kura iepazīnās ar bibliotēkas vispārējo stāvokli. Pēc šī apmeklējuma RVSPB 1936. gada 13. jūlijā saņēma norādījumu, ka par retumiem tiek uzskatīti nevis atsevišķi darbi, bet veselas nodaļas.¹⁰⁴ Tā kā šis norādījums biedrību nevarēja apmierināt, tā lūdza paskaidrojumu izglītības ministram A. Tentelim. Divas nedēļas vēlāk Pieminekļu valde atsūtīja savu darbinieku Malvesu, kam vajadzēja sastādīt retumu sarakstu, ko minētajai bibliotēkas komisijai būtu jāapstiprina. Malvess bibliotēkā pavadīja turpat trīs mēnešus (no 19. augusta līdz 13. novembrim),

¹⁰¹ Latvijas Vēstures institūts. Iesniegums izglītības ministram [J. Auškāpam par RVSPBB piešķiršanu]. Rīga, 09.12.1939. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 957. l., 83. lpp.

¹⁰² RVSPB. Iesniegums izglītības ministram: [projekts], 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 23. lp.

¹⁰³ GGA. Bibliotheksbericht für 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 16. lp.

¹⁰⁴ GGA. Bibliotheksbericht für 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 17. lp.

taču oficiālu, Pieminekļu valdes aizsardzībai pakļautu, bibliogrāfisko retumu sarakstu biedrība saņēma tikai 1937. gada decembrī¹⁰⁵, un tajā bija ietverti 2978 darbi¹⁰⁶. Retumu atlase un pārvietošana uz slēgtiem skapjiem tika uzsākta tūlīt pēc saraksta saņemšanas.¹⁰⁷ Turklāt tika izveidots periodisko izdevumu katalogs un noliktavā glabātās literatūras katalogs, veikta dubletu atlase no pamatkrājuma un to katalogizēšana.¹⁰⁸

1936. gada 7. septembrī Pieminekļu valde bija pieprasījusi biedrībai vienošanos ar Rīgas pilsētas valdi par bibliotēkas palikšanu līdzšinējā namā. Biedrībai izdevās panākt pilsētas valdes solījumu, ka īre netiks paaugstināta.¹⁰⁹ 1937. gada 5. jūnijā tika parakstīts līgums, kurā pilsētas valde apņēmas nodrošināt biedrībai līdzšinējo telpu bezmaksas izmantošanu un apkuri, biedrībai bija jāmaksā vienīgi par apgaismošanu un apkopšanu.¹¹⁰ Lai arī RVSPB centās izpildīt visus Pieminekļu valdes norādījumus, aizvien bija jauni mēģinājumi pārņemt bibliotēku valsts īpašumā.

1938. gada janvārī RVSPB saņēma aicinājumu uz tikšanos ar Sabiedrisko lietu ministrijas Preses un biedrību departamenta vadītāju Mārtiņu Gustavu Jansonu (1896–194?). Viņš informēja RVSPB prezidentu Feiereizenu un sekretāru, bibliotēkas vadītāju Baueru, ka Latvijas Vēstures institūts vēlas pārņemt RVSPB bibliogrāfiskos retumus to drošas saglabāšanas

nolūkos un Jansonam jāorganizē vērtību brīvprātīga atdošana, gan saglabājot uz tiem RVSPB īpašumtiesības. Biedrības bibliotekārs Bauers tomēr iebilda, ka retumiem nav apdraudējuma to līdzšinējā glabātuvē, jo tie novietoti slēgtos skapjos. Bibliotēkas vērtības, uzsvēra Bauers, ir nepieciešamas biedrības pētnieciskajam darbam, tas ir, edīcijas krājumu sagatavošanai. Bauers bažījās, ka, sadalot bibliotēku, tā kļūs nelietoama. Jansons uzsvēra, ka visa vēstures pētniecība tiks koncentrēta Latvijas Vēstures institūtā, taču RVSPB biedriem netiks liegta pieeja pārņemtajai bibliotēkai, tātad tai darba instruments netiks pilnībā atņemts.

Lai bibliotēku varētu paturēt, biedrības vadība izmēģināja dažādus līdzekļus. 1937. gadā biedrība nolēma savu bibliotēku reģistrēt kā publisku bibliotēku. Jansonam Bauers bija skaidrojis, ka šī reģistrācija bibliotēkas politikā pārmaiņas neieviešīs, jo tiks saglabāta līdzšinējā lasītāju apkalpošanas kārtība: bibliotēku varēs izmantot gan biedri, gan citi pētnieki, arī latvieši. Bauers uzsvēris, ka bibliotēku apmeklē astoņi latviešu studenti, vēstures pētnieki, kas esot arī biedrības biedri.¹¹¹ Biedrība nepiekrita brīvprātīgi atdot retumus, kaut gan tika izdarīts spiediens. Vispirms organizācijas vadība konsultējās ar Vācbaltiešu tautas apvienības viceprezidentu, zvērinātu advokātu Helmutu Štegmani (*Helmut Stegmann*, 1892–1983). Viņa un biedrības kopīgais lēmums – pēc iespējas novilcināt sarunas par bibliotēkas pārņemšanu, jo “Noteikumu par pieminekļu aizsardzību” 20. paragrāfs¹¹² ietvēra tikai vienu

¹⁰⁵ Pieminekļu valde. Rīgas vēstures un senatnes pētnieku biedrībai. Rīga, 07.12.1937. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 85. lp.

¹⁰⁶ GGA. Bibliotheksbericht f. d. J. 1937: melnraksts. 25.05.1938. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 80. lp. Domājams, šo pieminekļu iekšlapās ielīmēts sarkans aplis. Sal.: Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka*, 57. lpp.

¹⁰⁷ GGA. Bibliotheksbericht f. d. J. 1937: melnraksts. 25.05.1938. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 80. lp.

¹⁰⁸ Turpat, 78. lp.

¹⁰⁹ GGA. Protokoll der ordentlichen Generalversammlung der GGA. 10.06.1937. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 11. lp.

¹¹⁰ Turpat.

¹¹¹ GGA. Bibliotheksbericht für 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 97. lp.

¹¹² Saskaņā ar 1932. gada 29. septembrī pieņemto Ministru kabineta “Noteikumu” 20. paragrāfu Pieminekļu valdei bija tiesības ar Izglītības ministra piekrišanu pārņemt un pārvietot kustamos pieminekļus, ja tie bojājas un to īpašnieki nespēj vai nevēlas tos kopt (Noteikumi par pieminekļu aizsardzību. *Likumu un Ministru kabineta noteikumu krājums*, Nr. 17, 1932, 270. lpp.).

piespiedu līdzekli, ko Latvijas Vēstures institūts varētu izmantot savā labā: ja kustamie pieminekļi netiek pienācīgi kopti, tos var pārņemt valsts. Biedrības vadība nolēma atkārtoti piedāvāt Vēstures institūtam latviešu literatūras pieminekļus un vispārīgo "Lettica" – vērtības, ko organizācija vēlējās dāvināt izglītības ministram jau 1936. gada novembrī.¹¹³ Savukārt Jansons ierosināja gādāt par RVSPBB pieejamību latviešiem, tajā skaitā Vēstures institūta pētniekiem, tad tā varētu retumus paturēt. Šo noteikumu RVSPB vadība ar pateicību pieņēma.¹¹⁴

Tomēr starptautiskie politiskie notikumi ieviesa šajos plānos korekcijas. 1939. gada 23. augustā noslēgtā nacionālsociālistiskās Vācijas un Padomju Savienības neuzbrukšanas līguma slepenie protokoli paredzēja Latvijas iekļaušanu PSRS ietekmes sfērā un līdz ar to arī – etnisko vāciešu izčeļošanu no tās.¹¹⁵ Jau 1939. gada 30. oktobrī tika parakstīts "Līgums par vācu tautības Latvijas pilsoņu pārvietošanu uz Vāciju". Tā kā tika atļauta arī kultūras vērtību līdzņemšana, izveidoja speciālu t. s. Latvijas–Vācijas Paritāro komisiju kultūras jautājumu izlemšanai, kas uzsāka darbu 1939. gada novembrī.¹¹⁶

Sākumā Paritārās komisijas vācu puse ierosināja izvest visu RVSPBB (izņemot

izdevumus latviešu valodā, kuru nav citās Latvijas bibliotēkās)¹¹⁷, taču latviešiem šis priekšlikums nebija pieņemams, jo "tā ir lielākā un savā ziņā vienīgā Latvijas zinātniskā bibliotēka, kas saņēmusi apmaiņas eksemplārus no visas pasaules" un tajā "atrodas 3000 bibliogr. retumi, sākot ar 16. gadsimtu, kādi pasaules tirgū vispār vairs nav nopērkami un kuru vērtība nemaz nav aprēķināma"¹¹⁸. Uz to vēl aizvien pretendēja Latvijas Vēstures institūts.¹¹⁹ Tādēļ Latvijas pārstāvji rosināja izvēlēties kādu citu bibliotēku, taču vācu puse RVSPBB iegūšanā bija tik ieinteresēta, ka nācās tai piekāpties. 1940. pavasarī Paritārās komisijas darbs vēl nebija noslēdzies, kad jau bija nolemts, ka no vācbaltiešu bibliotēkām tiks atļauts izvest

¹¹³ Šī retumu daļa Izglītības ministram kā dāvana piedāvāta jau 1936. gada novembrī. Sk.: GGA. Direktorium, Versammlung 1938 Januar 21 [melnraksts]. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 102. lp. Faktiski dokuments atspoguļo ne tikai direkcijas sēdi, bet arī turpmākās sarunas ar advokātu Štegmani un departamenta direktoru Jansonu, tas beidzas ar ierakstu 1938. gada 10. februārī.

¹¹⁴ Turpat, 103.–104. lp.

¹¹⁵ Taurēns, J. Molotova-Ribentropa pakts. *Nacionālā enciklopēdija*. <https://enciklopedija.lv/skirklis/127439-Molotova%E2%80%93Ribentropa-pakts> [skatīts 16.09.2024.].

¹¹⁶ Pārpuce, R. *Baltijas kultūras vērtību problēma vācbaltiešu izčeļošanas kontekstā: promocijas darbs*. Rīga: [Latvijas Universitāte], 2010, 77.–78. lpp.

¹¹⁷ Paritätischer Ausschuss. Protokoll des Paritätischen Ausschusses vom 25.V.1940: [vācu delegācijas priekšlikumi]. LNA LVVA, 1630, 1, 154. l., 161. lp.

¹¹⁸ Izglītības ministrija. Pieminekļu valdes iesniegums ārlietu ministram: [iesnieguma projekts, bez datējuma]. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 958. l., 174. lp.

¹¹⁹ Sakarā ar biedrības likvidāciju RVSPBB vēlējās iegūt arī Rīgas pilsētas valde – Rīgas pilsētas bibliotēkas papildināšanai. Sk.: Rīgas pilsētas galva. Iesniegums izglītības ministram. Rīga, 16.10.1939. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 957. l., 25.–26. lp. 1940. gada jūnijā, īsi pirms padomju okupācijas arī Pieminekļu valde vēlējās iegūt daļu RVSPBB: grāmatas par arheoloģiju, pieminekļu aizsardzību, mākslas vēsturi un celtniecību, pārējo nododot Latvijas Vēstures institūtam. Izņemtos, bet Vēstures institūtam nepieciešamos nosaukumus Pieminekļu valde rosināja meklēt atbilstošās, Latvijā atstājamās Kurzemes Provincas muzeja bibliotēkas nodaļās. Sk.: Pieminekļu valde. Iesniegums izglītības ministram. Rīga, 13.06.1940. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 958. l., 203. lp. Vēstures institūts tiešām saņēma daļu Kurzemes Provincas muzeja bibliotēkas. Iespējams, ka, Zemes bibliotēkai pārņemot Vēstures institūta grāmatu krājumu 1941. gadā, neliela daļa muzeja bibliotēkas krājuma nonākusi tagadējā LNB.

dubletus.¹²⁰ Vācu delegācija ar šo lēmumu bija apmierināta.¹²¹

1940. gada 4. jūnijā tika nolemts no RVSPBB izvest: kopš 1920. gada izdotos latviešu iespieddarbus, Rīgas pilsētas publicētos statūtus un rīkojumus (ja Rīgas pilsētas bibliotēkā būtu atrodami otrie eksemplāri) un vairākas tematiskās nodaļas: “Svinību sacerējumi” (*Gelegenheitsschriften*), ciktāl tie attiecas uz vācu privātpersonām un ģimenēm (izņemot iespiedumus latviešu valodā, ja tiem nebūtu dubletu Rīgas pilsētas bibliotēkā), “Vācu biedrību sīkiespieddarbi” (*Kleine Schriften Deutscher Vereine*), “Vācietība ārzemēs un Krievijā” (*Deutschtum im Auslande und Deutschtum im Russland*).¹²² Turklāt tika atļauts izvest RVSPBB aktuālo arhīvu, tātad arī bibliotēkas jaunākā posma dokumentus.¹²³ Daudz lielākā mērā izvešanai bija nolemti Kurzemes Literatūras un mākslas biedrības grāmatu krājumi. Latvijā bija atstājamas tikai dažas nodaļas (līdz 1920. gadam izdotā “Lettica” un Kurzemes hercogistes dokumentu krājums 120 sējumos, Baltijas vēsture u. c.) un arī no tām tikai tās vienības, kurām nebija dubletu RVSPBB. Jāuzsver, ka vairāku vācbaltiešu biedrību bibliotēkas (piemēram, “Musse” un “Ressource”, “Atheneumgesellschaft in Mitau” u. c.) tika atļauts izvest gandrīz pilnībā.¹²⁴

¹²⁰ Pieminekļu valde. Iesniegums izglītības ministram. Rīga, 23.04.1940. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 958. l., 136. lp.

¹²¹ Deutsche Delegation des Paritätischen Ausschusses. Herrn Prof. Dr. Fr. Balodis, Vorsitzender der Lettischen Delegation in Paritätischen Ausschuss. Rīga, 7.03.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 166. lp.

¹²² Paritätischer Ausschuss. Protokoll der Sitzung des Paritätischen Ausschusses vom 4.VI.1940: [noraksts]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 39. lp.

¹²³ Paritätischer Ausschuss. Protokoll der Sitzung des Paritätischen Ausschusses vom 4.VII.1940: [noraksts]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 52. lp.

¹²⁴ Paritätischer Ausschuss. Atheneumgesellschaft in Mitau. Protokoll der Sitzung des Paritätischen

Latvijai “nesvarīgo” iespieddarbu apzināšana tika uzdots Valsts bibliotēkas ilggadējai darbiniecei, vēsturniecei Elzai Štengelei un Rīgas pilsētas bibliotēkas darbiniekam Feliksam Krusam (1897–1967), vajadzības gadījumā piesaistot Rīgas pilsētas Misiņa bibliotēkas darbinieku Jāni Alksni (Āzans, arī Āzens, 1904–?).¹²⁵ Savukārt vācu pusi apakškomisijā pārstāvēja Rīgā dzimušais vācbaltiešu vēsturnieks Karls fon Strickis (*Karl Christoph von Stritzky*, 1911–1943).¹²⁶

Izvedamo darbu atlase RVSPBB un Kurzemes Literatūras un mākslas biedrības bibliotēkā ilga vien dažas nedēļas (kopumā mierīgā gaisotnē) un līdz padomju okupācijas sākumam jau bija pabeigta. “Gadījās pastrīdēties par vienu otru iespieddarbu, bet bez lieliem kariem,” atzina Krusa.¹²⁷ Savukārt Štengele savās atmiņās norādījusi, ka izvesta vien niecīga RVSPBB daļa.¹²⁸

Atlasītie darbi – 50 000 sējumu no Kurzemes Literatūras un mākslas biedrības bibliotēkas un RVSPBB¹²⁹ – jau bija iesaiņoti kastēs un sagatavoti izvešanai, kad padomju okupācijas varasiestādes izvešanas atļauju anulēja, un kastes ar grāmatām palika Rīgas muitas

Ausschusses vom 4.VI.1940: [noraksts]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 39. lp.

¹²⁵ Paritārā komisija. Latviešu delegācijas sasauktā bibliotēkas darbinieku un likvidatoru apspriede par Kurzemes literatūras biedrības un Rīgas senatnes pētitāju biedrības bibliotēku kārtošanas lietām. Rīga, 28.03.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 213. lp.

¹²⁶ Deutsche Delegation. Herrn Prof. Dr. Fr. Balodis, Vorsitzender der Lettischen Delegation in Paritätischen Ausschuss. Rīga, 7.03.1940. A LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 166. lp.

¹²⁷ Krusa, F. Savā pusē un svešās zemēs: mantas dalīšana [27. turpinājums]. *Laiks*, Nr. 89, 1966, 5. lpp.

¹²⁸ Štengele, E. Valsts bibliotēkas vēsture. Rīga, 19.04.1945. LNB RXA 164, Nr. 220, 10. lp.

¹²⁹ No Kurzemes Literatūras un mākslas biedrības bibliotēkas izveda lielāko daļu krājuma. Sk.: Hehn, J. von. *Die Umsiedlung der baltisch-deutscher Deutschen – das letzte Kapitel baltisch-deutscher Geschichte*. Marburg; Lahn, 1984, S. 150, 218.

noliktavā.¹³⁰ Drīz sekojošās nacistiskās okupācijas sākumā ar bibliotēku nozares pārzinātāja vācbaltieša Nilsa fon Holsta (Niels von Holst, 1907–1993) rīkojumu kastes pārveda uz Valsts (vēlāko Zemes) bibliotēku, un šķita, ka ir izredzes panākt to palikšanu Latvijā. Taču kādā publikācijā laikrakstā “Deutsche Zeitung im Ostland” šim vērtībām tika pievērsta vācu sabiedrības uzmanība, un tika panākta to drīza izvešana uz Pozeni (mūsdienās – Poznaņa Polijā), kas bija Baltijas vāciešu galvenā izmitināšanas vieta¹³¹. Šis krājums kļuva par Vācbaltiešu kultūras mantojuma krātuves (*Sammelstelle für baltendeutsches Kulturgut*) pamatu.¹³² Raksts par tās bibliotēku un arhīvu, kas publicēts 1943. gadā, vedina domāt, ka Paritārās komisijas latviešu delegācija bija atļāvusi izvest vairāk vērtību, nekā būtu pieļaujams, jo krājumā bijuši arī 16., 17. un 18. gadsimta Eiropas, arī Latvijas, seniespiedumi, piemēram, Hartknohu izdevniecības pirmizdevumi, vērtīgi Latvijas senvēstures dokumentu noraksti, ģenealoģijas materiālu arhīvs, arī daļa A. V. Buholca krājuma¹³³, ko savulaik bija

iegādājusies Rīgas pilsētas valde un kas bija uzskatāms par visas sabiedrības īpašumu.¹³⁴

Pārējais RVSPBB krājums 1940. gada maijā bija nodots Pieminekļu valdes pārziņā, biedrības telpas bija slēgtas un apzīmogotas. Padomju okupācijas laikā tās galvenais pretendents – Latvijas Vēstures institūts – tika reorganizēts un tā līdzšinējais vadītājs Tentelis, kurš bija visvairāk ieinteresēts RVSPBB ieguvē, amatu zaudēja; viņa vietā tika iecelts pedagogs Jānis Lieknis (1883–1941), kuram bija citas prioritātes – nodrošināt Latvijas vēstures atspoguļojumu marksisma ļeņinisma ideoloģijas gaismā.¹³⁵ Šajā laikā vēlmi iegūt biedrības

zinātniskā literatūra 5000 reihsmarku vērtībā, kā arī 20–30 vācu zinātnisko biedrību izdotie žurnāli, nodrošinot bibliotēku arī ar to vecāku gadugājumu komplektiem. Paritätischer Ausschuss. Schlussprotokoll des Paritätischen Ausschusses zur Auseinandersetzung über den deutschen Kulturgüter in Lettland vom 10.VII.1940: noraksts. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 151. l., 192. lp. Domājams, šis atbalsts tomēr netika sniegts padomju okupācijas dēļ.

¹³⁰ Šie 50 000 sējumi bija ievietoti 163 kastēs. Unāms, Ž. *Zem Barbarosas šķēpa: Kara gadu pieredze, vērojumi, atmiņas*. Granheivena: Aka; [Īstlansinga]: Gauja, 1975, 232. lpp. No 1941. gada augusta līdz 1944. gada augustam Ž. Unāms bija apvienotās Zemes bibliotēkas direktors.

¹³¹ (o. N.) 2 000 000 Bände in der Landesbibliothek: Neuordnung des Rigaer Büchereiwesens – Ersatz für die verbrannten Werke. *Deutsche Zeitung im Ostland*, Nr. 19, 1941, S. 5.

¹³² Stender, E. Baltendeutsches Kulturgut in Posen. *Deutsche Zeitung im Ostland*, Nr. 153, 1943, S. 3.

¹³³ Saskaņā ar nodošanas protokolu 1940. gada 30. jūlijā no A. V. Buholca krājuma, kas glabājās Rīgas pilsētas bibliotēkā, uz Vācijas bija izvedami 53 sējumi ģenealoģiskā materiāla līdz ar vienu reģistra grāmatu, kā arī viens sējums no Johana Kristofa Broces (*Brotze*, 1742–1823) krājuma, kurā bijusi ģenealoģiska informācija. Latvijas pusei bija tiesības šos materiālus nofotografēt. Sk.: Deutsche Archivkommission in Lettland. An die Stadtbibliothek Riga. Rīga, 5.09.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 305. lpp. Par to Rīgas pilsētas bibliotēkai tika solīta jaunākā vācu

¹³⁴ Dokumentā norādīts, ka šie lēmumi bija pretrunā Papildus protokola VII panta 1. un 15. punktam (par liegumu ņemt līdzī vēstures pieminekļus, ja tie atrodas kādas juridiskas personas īpašumā vai valdījumā; bibliogrāfiskus retumus, kas attiecas uz Baltijas zemēm vai kas iespiesti Latvijā, kā arī juridiskām personām piederošas zinātniskas bibliotēkas). Sk.: Anon. Uz Vācijas izvestās Latvijas kulturālās vērtības, kam saskaņā ar noslēgto līgumu bija jāpaliek Latvijā (Mantas izvestas pēc Paritārās komisijas lēmuma) [nedatēts]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 29. lp. Iespējams, tādēļ Rīgas pilsētas vēstures muzeja (mūsdienās – Rīgas vēstures un kuģniecības muzejs) direktors Rauls Šnore (1901–1962), būdams Paritārās komisijas latviešu delegācijas loceklis, liedzis vācu delegācijai piekļuvi kādreizējā Doma muzeja kolekcijām. Sk.: Pārpuce, R. *Baltijas kultūras vērtību problēma vācbaltiešu izceļošanas kontekstā*: promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2010, 93. lpp.

¹³⁵ Žagars, Ē. (sast.). Latvijas Vēstures institūts 1936.–1940. gadā: iss pārskats par Latvijas vēstures zinātnisko pētīšanu Latvijas valsts pastāvēšanas laikā. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 4, 2010, 129. lpp.

bibliotēku pauda Latvijas PSR Valsts bibliotēka (mūsdienās – Latvijas Nacionālā bibliotēka), kurai saskaņā ar 1922. gadā neatkarīgajā Latvijas Republikā pieņemto “Likumu par Valsts bibliotēku” bija pirmtiesības uz likvidēto organizāciju bibliotēkām. Jau 1940. gada 21. septembrī RVSPBB atslēgas tai bija rokā.¹³⁶ Vienīgais nosacījums: kartes un plānus, kā arī bibliotēkas mēbeles tā saņēma pagaidu glabāšanā. Pavisam drīz, 1941. gada februārī, RVSPBB uzkrātās kartes – ap 900 vienību – bija jāatdod Rīgas pilsētas vēstures muzejam (mūsdienās – Rīgas vēstures un kuģniecības muzejs).¹³⁷ Par šo kolekciju sastādīts un 1995. gadā publicēts tikai viens vispārējs pārskats, izceļot vērtīgāko daļu – 17. gadsimta kartes.¹³⁸

Diemžēl tūlītēju RVSPBB krājuma apstrādi Valsts bibliotēka neuzsāka, tādējādi padarot vienkāršāku biedrības krājuma tālāku sadali un pārvietošanu nacistiskās okupācijas un atkārtotās padomju okupācijas gados.

1941. gada 1. jūlijā Rīgā sākās nacistiskā okupācija. Atkal tika transformēta bibliotēku sistēma un pārvaldība. Par Valsts bibliotēkas direktoru kļuva publicists, kādreizējais Rīgas pilsētas 10. bibliotēkas pārzinis Žanis Unāms (1902–1989). 1941. gada augustā Valsts bibliotēkai pievienoja Rīgas pilsētas Misiņa bibliotēku, no ugunsgrēka izglābto Rīgas pilsētas bibliotēkas reto grāmatu un rokrakstu krājumu,

RVSPBB un Vēstures institūta bibliotēku.¹³⁹ Apvienoto bibliotēku nodēvēja par Zemes bibliotēku (*Landesbibliothek in Riga*).

Unāms atmiņu grāmatā “Karogs vējā” rakstīja, ka fon Holsts bija ieplānojis Rīgā izveidot divas lielas bibliotēkas: vienu – latviešiem, kuras pamatā būtu kādreizējā Valsts bibliotēka; otru – vāciešiem, kuras fundamentu veidotu RVSPBB un atlikušais Rīgas pilsētas bibliotēkas krājums.¹⁴⁰ Dokumentāra apstiprinājuma tam nav, biedrības bibliotēka visu okupācijas laiku atradās Zemes bibliotēkas sastāvā un tika uzturēta no latviešu pašpārvaldes budžeta.

Dokumentācija liecina, ka Zemes bibliotēkā ietvertajā RVSPBB bija atlikuši gandrīz 49 000 sējumi.¹⁴¹ Kā jau likvidētas organizācijas bibliotēka, tā bija iekonservētā stāvoklī: jaunieguvumu maz, vien dažas grāmatas, mērķtiecīgai komplektēšanai līdzekļi netika atvēlēti. Zemes bibliotēkas korespondence liecina, ka vairākas Vācijas zinātniskās organizācijas vēlējās atjaunot iespieddarbu apmaiņu ar RVSPBB, taču tas nebija iespējams, jo biedrība vairs nepastāvēja. Arī apmeklētāju skaits bija niecīgs (1943. gadā – 380), tas pats bija attiecināms uz izsniegumu (1488, to skaitā ārpus bibliotēkas telpām – 572).¹⁴² Tomēr nevar teikt, ka RVSPBB būtu atstāta pilnīgi bez ievēribas, gluži otrādi, tā kļuva par vienu no svarīgākajiem nacistu interešu objektiem, lai arī daļu krājuma Vācija

¹³⁶ Pieminēkļu valde. RVSPBB nodošanas un pārņemšanas akts. Rīga, 21.09.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 307. lp. Domājams, ka iepriekš Valsts bibliotēka bija atturējusies no vēlmes iegūt RVSPBB, tā kā kopš 1939. gada saņēma bagātīgā skaitā citu vācbaltiešu biedrību grāmatu krājumus. Turklāt Valsts bibliotēka kā Izglītības ministrijai padota institūcija nevarēja kavēt savas augstākās vadības (izglītības ministra) ieceru īstenošanu.

¹³⁷ Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka*, 57. lpp.

¹³⁸ Miklāva, I., Štrauhmanis, J. Rīgas vēstures un senatnes pētītāju biedrības kartogrāfiskā kolekcija. *Latvijas Vēstnesis*, Nr. 95, 1995. <https://www.vestnesis.lv/ta/id/35531> [skatīts 16.09.2024.].

¹³⁹ Revīzija Zemes bibliotēkā 1941. gada oktobrī/novembrī. LNA LVA, P-949. f., 1. apr., 46. l. Vēlāk, kad tika dibināta Vēstures krātuve, gandrīz viss Vēstures institūta bibliotēkas krājums bija jāatdod krātuvei, kaut gan daļa iegūto grāmatu jau bija inventarizētas.

¹⁴⁰ Unāms, Ž. *Karogs vējā: kara laika atmiņas divos sējumos*. [Vaiverlija, Aioval]: Latvju grāmata, 1969, 67. lpp.

¹⁴¹ Zemes bibliotēka. Statistika par grāmatu krājumu no 1941. gada 1. janvāra līdz 31. decembrim. LNA LVA, 235. f., 1.a apr., 307. l., 3. lp.

¹⁴² Zemes bibliotēka. Statistiskās atskaites par 1943. gadu. LNA LVA, 235. f., 1.a apr., 309. l., 14. lp.

jau bija saņēmusi.¹⁴³ Vācbaltiešu vēsturnieks Gotlībs Neijs (*Gottlieb Peter Ney*, 1881–1973), kas bija nodarbināts galvenajā okupēto teritoriju kultūras mantojuma pārraudzības institūcijā – Rozenberga štābā (*Einsatzstab Reichsleiter Rosenberg*, ERR) –, uzsvēra, ka RVSPBB esot vislabāk organizētā bibliotēka Latvijā, turpretī citas bibliotēkas esot ļoti primitīvas un maz derīgas.¹⁴⁴ RVSPBB viņš rūpīgi iepazīnās ar dubletu krājumu un speciālā kartotēkā reģistrēja tos iespieddarbus, galvenokārt vācu turpinājumizdevumus, ko apmaiņas kārtā plānoja iegūt Nacistu Augstākajai skolai (tās komplektēšana bija viens no ERR uzdevumiem). Neijs domāja, ka “Baltica” literatūra noteikti iekļaujama partijas skolas bibliotēkā, jo vispusīgi atspoguļo Baltijas – vācietības ziemeļu

pilāra Eiropā – dzīvi.¹⁴⁵ Kartotēkā Neijs apkopja informāciju par vairāk nekā 1000 iespieddarbiem.¹⁴⁶ To skaitā bija turpinājumizdevumi, piemēram, “Ostseeprovinzenblatt” (1823–1827), “Pädagogischer Anzeiger für Russland” (1909–1915), “Jahrbuch des baltischen Deutschtums” (1924–1931)¹⁴⁷, “Baltische Illustrierte Zeitung” (1918), “Baltisches Monatschrift” (1859–1915; 1927–1939) un “Sitzungsberichte der Pernauer altertumforschender Gesellschaft” (1897–1930).¹⁴⁸ Tomēr nedz Zemes bibliotēkas vadība, nedz nacistiskā civilpārvalde nebija ar mieru atdot Augstākās partijas skolas bibliotēkai pat vācbaltiešu preses dubletus. Austrumzemes (*Ostland*) augstākās civilās pārvaldes institūcijas – Ostlandes reihskomisariāta (*Reichskommissariat Ostland*) – nostādne bija, ka visiem “Baltica” krājumiem jāpaliek uz vietas.¹⁴⁹

Neraugoties uz šo atteikumu, 1943. gada vasarā ERR atvēlēja RVSPBB 200 vācu literatūras pirmizdevumus, iegūtus vietējos ebreju, boļševiku u.c. bez īpašniekiem palikušajos dzīvokļos. Dāvinājumam bija ideoloģiska nozīme: lai “ši senā vācu garīgā manta Rīgā no jauna padziļinātu gadsimtiem ilgo ciešo garīgo

¹⁴³ Bibliothek der Hohen Schule in Vorbereitung. [Wissenschaftliche Bibliotheken in den neubesetzten Gebieten des Ostens]. 29. 09.1941. Tsentral'nyy derzhavnyy arkhiv vyshchikh orhaniv vldy ta upravlinnya Ukrainy (turpmāk tekstā – TsDavo), 3676. f., 1. apr., 136. l., 422. lp.

¹⁴⁴ Einsatzstab Rosenberg. Sonderstab Bibliothek. Arbeitsgruppe Ostland. Arbeitsbericht für die Woche vom 8.–13.12.1941. Riga, den 14.12.41. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 304. lp. G. Neija sastādītie pārskati par darbu Austrumu okupētajās teritorijās 1941.–1943. gadā (sk., piemēram, TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l.) vedina domāt, ka Latvijas ģenerālapgabalā viņš bija apmeklējis tikai Rīgas bibliotēkas. Būdam Igaunijas vācietis, kādreizējais Igaunijas Valsts bibliotēkas un arhīva direktors Neijs izlikās nezinām, ka padomju okupācijas gadā iesāktā Latvijas Republikas iestāžu likvidācija un ar to saistītā bibliotēku masveida pārvietošana, striktā cenzūra un citi pārveidojumi izjauca neatkarības gados izveidoto bibliotēku sistēmu, krājuma sastāvu un iekārtojumu. Likvidēto institūciju, uz Krieviju steigā evakuējušos padomju iestāžu grāmatu krājumus, kas bija viscaur Rīgā sastopami un nereti atstāti bez uzraudzības vai, kā Valsts bibliotēkā – savesti vienuviet un sablīvēti kaudžu kaudzēs, Neijam varēja radīt haosa izjūtu, taču situācijai bija objektīvs pamatojums. Savukārt likvidētās RVSPB bibliotēka padomju laikā bija palikusi publikai slēgta, tādēļ nepiedzīvoja tādas transformācijas kā citas kultūras iestādes.

¹⁴⁵ ERR. Hauptarbeitsgruppe Ostland. Sonderstab Bibliothek der Hohen Schule. Jahresbericht für das Jahr 1942. Riga, den 5.01.43. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 240–241. lp.

¹⁴⁶ Daļa aprakstīto izdevumu bija apzināta kādreizējās Valsts bibliotēkas Dubletu nodaļā.

¹⁴⁷ Spriežot pēc dokumentā norādītā izdevuma datējuma, Neijs domājis arī “Jahrbuch und Kalender des Deutschtums in Lettland”, kas iznāca 1924.–1926. gadā.

¹⁴⁸ Einsatzstab Rosenberg. Sonderstab Bibliothek. Arbeitsgruppe Ostland. Arbeitsbericht für die Woche vom 8.–13.12.1941. Riga, den 14.12.1941. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 303. lp.

¹⁴⁹ Ney, G. An den Leiter der Hauptarbeitsgruppe Ostland des Einsatzstabes R. R. Riga, 29. 05.1942. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 210. lp.

Vācijas un Baltijas saikni”.¹⁵⁰ Faktiski piešķirto grāmatu skaits bija krietni lielāks, jo daļa (universāla satura enciklopēdijas, kopotie raksti, daiļliteratūras sērijas) bija daudzsējumu darbi. Krājumā dominēja 18.–19. gadsimtā Vācijā un Austrijā iznākušās grāmatas, bet bija arī daži 18. gadsimta Rīgas, Jelgavas un Liepājas izdevumi.¹⁵¹ Daļa kā īpaša vērtība mūsdienās glabājas Latvijas Universitātes bibliotēkas retumu krātuvē.

Nacistiskās okupācijas beigu posmā 1944. gada septembrī pēc nacistu rīkojuma uz Sudētijas pilsētu Troppavu (vācu *Troppau*, 1938.–1945. gadā – Vācijas teritorija, mūsdienās Opava Čehijā) aizveda vismaz 58 kastes ar RVSPBB resursiem.¹⁵² Turklāt tika izvestas 12 kastes grāmatu un periodikas no Valsts bibliotēkas. 1945. gada maija beigās ASV armijas 16. divīzija Trpīsti (*Trpísty*, Čehija) pili, kurp vērtības pārveda 1944. gada decembrī, atrada Latvijas mākslas kolekcijas, arhīvus un bibliotēkas materiālus, norīkoja apsardzi un personālu

to inventarizācijai.¹⁵³ Bibliotēku resursiem tika pievērsta ļoti maza uzmanība, jo tiem esot nēcila vērtība – kastēs atrodamas vien dažas zinātniskas rokasgrāmatas, senu likumu krājumi, savukārt periodikas komplekti esot nepilnīgi.¹⁵⁴ Šis raksturojums liecina, ka kastes tikušas vaļā vērtas un to saturs pārskatīts. Tā kā Trpīsti pili atradās ļoti liels daudzums Latvijas, Ukrainas, Baltkrievijas, Krievijas arhīvu, muzeju, bibliotēku priekšmetu¹⁵⁵, itin viegli kastu saturu varēja tiši vai netiši sajaukt, sevišķi tāpēc, ka Latvijas bibliotēku materiāliem nebija pavadošās personas, kaut gan Zemes bibliotēkā šim uzdevumam bija izraudzītas darbinieces pat divreiz¹⁵⁶.

¹⁵⁰ Leiter der Hauptarbeitsgruppe Ostland. Übergabe – Urkunde. Riga, 10.08.1943. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 146. l., 161. lp.; Leiter der Hauptarbeitsgruppe Ostland. 1943. Verzeichnis von seltenen Bücher. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 146. l., 162.–180. lp.

¹⁵¹ Turpat.

¹⁵² Kādā Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Fundamentālās bibliotēkas ziņojumā norādīts, ka izvestas 66 kastes, bet saraksts veidots tikai par 58 kastēm. Tālāk tekstā lasāms, ka, iespējams, šīs astoņas kastes uz Vāciju nemaz nav aizvestas. Sk.: Eglīte, A. Ziņojums par okupantu aizvestajām grāmatām, rokrakstiem u. c. vērtībām: [melnraksts, [1946]]. LNB RXA 293, Nr. 19, 2. lp. LNB Rokrakstu krājumā glabājas fotogrāfija, kurā uzņemtas septiņas pārvietošanai sagatavotās, bet neaizvestās Zemes bibliotēkas kastes. Tā apliecina, ka Trpīsti pili nonākušas pavisam 70 kastes. Šis skaits atrodams arī oficiālajos Valsts bibliotēkas dokumentos. Sk.: Vācu neaizvestās Zemes bibliotēkas kastes: fotogrāfija. LNB RXA 164, Nr. 348, 19. lp.

¹⁵³ Monuments, Fine Arts and Archives. Semi-monthly Report. 31 May 1945. The National Archives (turpmāk – NARA), M1949, Monthly MFAA Report May and June 1945, G – 5 USFET, p. 7 (10). Kā atminējās Valsts Vēsturiskā muzeja darbiniece Mērija Grīnberga (1909–1975), inventāra saraksti bijuši stipri nepilnīgi, nav arī skaidrs, kurš tos sastādījis. Sk.: Kalnačs, J. “Latvijas izņēmums”: Nacistiskās Vācijas Otrajā pasaules karā evakuētās un ASV karaspēka PSRS 1945. gadā atdotās Latvijas arhīvu un muzeju vērtības. *Mākslas Vēsture un Teorija*, Nr. 12, 2009, 77.–78. lpp.

¹⁵⁴ Kalnačs, J. “Latvijas izņēmums”, 83. lpp. Oriģināls: The general register about the Latvian culture objects. VI The Latvian State library of Riga. 27.05.1945. EU, Ardelia Hall Collection: Munich Administrative Records, 1945–1951, NARA, M1946, bez paginācijas.

¹⁵⁵ No Latvijas vien vismaz 1000 kastu, turklāt Kijevas, Minskas un Pleskavas arhīvmateriāli. Dalferes, R. L. Status of Russian Request for Custody of Archives now at Trpist. 30. July 1945. NARA, M1946, [p. 49].

¹⁵⁶ Uz Vāciju izvesto Zemes bibliotēkas krājumu uzraudzībai 1944. gada septembrī tika pilnvarota darbvede Irma Mangolde (1904–1981). Sk.: Zemes bibliotēka. Bescheinigung [für Irma Mangold, geb. Krasts]: kopija. 23.09.1944. LNB RXA 164, Nr. 489, 109. lp. Faktiski viņa šo darbu nav veikusi. Šķiet, tādēļ par pavadošo personu rekomendēta bibliotekāre Irēna Pabērza-Balķīte (1901–1995), kas tolaik jau atradās bēgļu nometnē Vācijā. Sk.: Landesbibliothek. An den Staatsarchivrat Dr. Dülfer: noraksts. LNB RXA 164, Nr. 489, 108. lp.

1945. gada oktobrī Latvijas arhīvu un bibliotēku materiāli uzsāka mājupceļu.¹⁵⁷ Spriežot pēc arhivāra Rūdolda Širanta (1910–1985) piezīmēm, tie Rīgā nonāca 1945. gada novembrī diezgan nožēlojamā stāvoklī: kastes atlauztas, saturs izvandīts.¹⁵⁸ 10. novembrī bibliotēku kastes (trīs vezumi) tika aizvestas uz nesen dibināto Latvijas PSR Valsts vēsturisko bibliotēku (vēlāk – Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Fundamentālā bibliotēka, Latvijas Universitātes Akadēmiskā bibliotēka, tagad – Latvijas Universitātes bibliotēka), kas identificēja sevi kā ugunsgrēkā cietušās Rīgas pilsētas bibliotēkas mantinieci un tai tikpat kā no jauna bija veidojams Baltijas vēstures literatūras fonds. Diemžēl precīza saņemto kastu un to satura uzskaitījuma nav, līdz ar to nav precīzas informācijas, cik kastes galu galā saņemtas un kādi materiāli tajās bija atrodami. Valsts vēsturiskās bibliotēkas direktors Jānis Straubergs (1886–1952) vien norādījis, ka daļa kastu bijusi stipri bojāta, kastēs ievietotas bibliotēkai nepiederošas mantas.¹⁵⁹ Viņš konstatēja to pašu faktu, ko savā ziņojumā norādīja ASV armijas divīzija, – Baltijas periodikas komplekts bijis nepilnīgs. Saskaņā ar Strauberga aprēķiniem trūka arī daudz grāmatu, sevišķi pēdējās kastēs (piemēram, 58. kastē nebija 109 no sarakstā uzskaitītajiem 134 darbiem).¹⁶⁰ Neatbildams paliek jautājums, vai Zemes bibliotēkā atstātie izvedamo iespieddarbu saraksti vispār atspoguļoja kastu saturu, vai kastu saturs trūkst tikai pārskatīts, bet arī mainīts? Sarakstu salīdzināšana ar Latvijas Nacionālās bibliotēkas,

LU bibliotēkas katalogiem, inventāra grāmatām un krājumu būtu atsevišķs apjomīgs un laikietilpīgs bibliogrāfisks pētījums, jo vairāk tāpēc, ka sarakstos ir ļoti nepilnīga un, iespējams, neprecīza bibliogrāfiskā informācija. Kādā Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas ziņojuma melnrakstā atrodams tikai vispārīgs atziņums: “Atpakaļ saņemto grāmatu vidū vecākās latviešu grāmatas, daļa Baltikas periodikas, Bergmaņa un Hartknoha reto izdevumu kolekcijas, pirmā Rīgas tip. Mollīna kalendāru kolekcija un manuskripti. No aizvestajiem materiāliem atgriezušies apmēram 40%.”¹⁶¹ Nav skaidrs, par kādiem manuskriptiem ir runa, ja RVSPBB rokraksti jau kopš 1935. gada atradās Latvijas Valsts arhīvā. Domājams, ziņojumā sajaukta informācija par RVSPBB un Rīgas pilsētas bibliotēku, kuras atlikušo krājumu Valsts vēsturiskā bibliotēka saņēma drīz pēc dibināšanas.

Ar 1945. gada 6. aprīļa Izglītības tautas komisariāta pavēli Latvijas PSR Valsts vēsturiskajā bibliotēkā nonāca arī daļa no krājuma, kas pirmās padomju okupācijas laikā bija piešķirts Latvijas PSR Valsts bibliotēkai (mūsdienās – LNB).¹⁶² Iespieddarbu krājums tika pārņemts bez inventāra saraksta un pārbaudes, turklāt drīz tika uzsākta tā tālāka dalīšana: 16.–17. gadsimta izdevumi nonāca bibliotēkas retumu fondā, nošķirtas grāmatas krievu valodā par Krievijas vēsturi, literatūra par mākslu, enciklopēdijas un valodu vārdnīcas.¹⁶³ Vismaz sākumā vienkopus tika atstāta tikai literatūra par Baltiju, iespieddarbi par vispārīgo vēsturi. Tas nozīmē, ka precīzs pārņemtā krājuma kopējums un sastāvs vairs nebija nosakāms, un padomju okupācijas laika publikācijās sniegtie

¹⁵⁷ Custody Receipts On Restitution To Russia: Records 686–715, August 28, 1946 – April 15, 1947. Ardelia Hall Collection: Munich Administrative Records. NARA, M1946, p. 12.

¹⁵⁸ Zvirgzdiņš, K. Divas liecības par Latvijas arhīvu likteni Otrā Pasaules kara laikā. *Latvijas Arhīvi*, Nr. 3/4, 2011, 23. lpp.

¹⁵⁹ Pateicos K. Zaļumai par avotnorādēm un attēliem. Sk.: Straubergs, J. Par RPB grāmatām Pozenē: [melnraksts, bez datējuma]. LU Akadēmiskā bibliotēka, Ms 1108, 2., 2. lp.

¹⁶⁰ Turpat.

¹⁶¹ Eglīte, A. Ziņojums par okupantu aizvestajām grāmatām, rokrakstiem u. c. vērtībām: [melnraksts, [1946]]. LNB RXA 293, Nr. 19, 2. lp.

¹⁶² Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka*, 57. lpp.

¹⁶³ Lācis, M. Ziņojums par Senatnes un vēstures pētītāju biedrības bibliotēku, 31.12.1946. LNB RXA 293, Nr. 75.

skaitļi – 30 000 līdz 50 000 sējumu – uzskatāmi par spekulatīviem.¹⁶⁴

Vācbaltiešu kultūras vērtību krātuvē nokļuvušās vērtības Latvija atpakaļ nesaņēma. Vispirms tie glabājās Arhidiecezes arhīvā turpat Poznaņā (*Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu*), bet 1946. gadā vismaz daļa krājuma nonāca Toruņas Universitātes bibliotēkā (*Biblioteka Uniwersytecka w Toruniu*). Kā liecina bibliotēkas e-katalogs, tajā glabājas ne tikai RVSPBB publikācijas, biedrībai dāvātās grāmatas, bet arī tās lietvedības materiāli, sākot no 1911. gada: protokolu grāmatas, kases dokumenti, plaša korespondence ar iekšzemju un ārzemju organizācijām, tajā skaitā par bibliotēkas darbības jautājumiem, dokumentācija par iespieddarbu apmaiņu, dažādu pasākumu (arī izstāžu) organizēšanu un bibliotēkas resursu izsniegumu.

Lai arī bibliotēkas uzturētājai – biedrībai – nebija mūsdienu izpratnē pienācīga finansējuma nedz krājuma un telpu uzturēšanai, nedz personāla algošanai, pateicoties entuziastisko biedru pūliņiem, aptuveni simts gadu laikā tā izveidoja unikālu zinātnisku krājumu, kas bija ne tikai svarīgs Baltijas vēstures pētniecības avots, bet arī biedrības, tās biedru sasniegumu un interešu atspulgs. Bibliotēkas dalīšana un tās krājuma daļu pārvietošana vēlreiz apliecina skaudro patiesību par autoritāro un totalitāro režīmu un kara un okupācijas nelabvēlīgo ietekmi uz kultūras mantojuma saglabāšanu. Šādos apstākļos kultūras iestādes kļūst par

pastāvošās varas ideoloģisko instrumentu, un bibliotekāriem ir maz iespēju manevrēt starp pastāvošās varas prasībām un centieniem saglabāt kultūras vērtības. Taču, manuprāt, visiem spēkiem būtu jāizvairās no liela apjoma krājumu biežas pārvietošanas vai evakuācijas uz attālākām vietām, kur ir ierobežotas pastāvīgas uzraudzības iespējas un neprognozējami apstākļi. Zemes bibliotēkas darbinieki to zināja – ne velti visu tajā apvienoto zinātnisko bibliotēku lielākās vērtības Otrā pasaules kara beigu posmā, kad Rīgai tuvojās fronte, sablīvēja galvenokārt divos seifos¹⁶⁵: nodegušā rātsnama pagrabā un Valsts bibliotēkas nama pagrabā Jēkaba ielā 6/8.

Šī raksta autores skatījumā kritiski vērtējama ideja par RVSPBB nodošanu Vēstures institūtam, jo tādā gadījumā tiktu ierobežota RVSPBB krājuma vispārpieejamība. RVSPBB būtu pievienojama vispārpieejamai zinātniskai bibliotēkai ar pienācīgiem finanšu un personāla resursiem apjomīgā krājuma apstrādei un pieejamības nodrošināšanai. Saprotams, kara laikā un pēckara pirmajā desmitgadē, staļinisma laikā, kad pat lielākajām Latvijas zinātniskajām bibliotēkām (Latvijas PSR Valsts bibliotēkai un Zinātņu akadēmijas Fundamentālajai bibliotēkai) nebija pietiekama finansējuma pamatvajadzību apmierināšanai, tūlītēja krājuma inventarizācija nebija iespējama. Abās bibliotēkās ieplūda lieli likvidēto organizāciju grāmatu krājumi, bija svarīgi tos pieņemt un saglabāt nākamībai, inventarizāciju un katalogizāciju atliekot uz vēlāku laiku.

Tomēr būtu bijis vēlams saglabāt vienkopus vismērķtiecīgāk komplektēto “Livonica” daļu, kā arī Pieminekļu valdes noteiktos

¹⁶⁴ Sk., piemēram, Rancāns, F. *Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Fundamentālā bibliotēka: vēsture, fondi, katalogi, lasītāju apkalpošana*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1960, 21. lpp.; Krasts, V. *Bibliotēkas izveidošanās pēckara periodā (1944–1958)*. No: *Fundamentālās bibliotēkas raksti / Trudy fundamental'noy biblioteki*, 1. sēj. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1960, 43. lpp. M. Lācis norāda, ka Latvijas PSR Valsts vēsturiskā bibliotēka ieguva arī RVSPB publikāciju krājumu, kas nebija integrēts biedrības bibliotēkā. Sk.: Lācis, M. Ziņojums par Senatnes un vēstures pētītāju biedrības bibliotēku, 31.12.1946. LNB RXA 293, Nr. 75.

¹⁶⁵ Štengele, E. *Valsts bibliotēkas vēsture*, 12.–13. lpp.

bibliogrāfiskos retumus, kas mūsdienās atrodas ne tikai LNB un LU bibliotēkā, bet konstatēti arī Turaidas muzejrezervāta bibliotēkā.¹⁶⁶

Pagaidām neatbildams paliek jautājums, kādēļ Latvijas pārstāvji Paritārajā komisijā piekrita organizāciju bibliotēku, to daļu izvešanai uz ārzemēm, ja tas bija pretrunā Latvijas un Vācijas līguma papildprotokoliem. Vai tas bija saistīts vienīgi ar Ulmaņa autoritārā režīma laikā pastāvošajām ideoloģiskajām nostādnēm par latviešu un vācu vēstures nošķirtību?

Kaut arī RVSPBB vēstures avotu klāsts ir plašs un daudzveidīgs, tomēr arī tajā nav

iespējams rast atbildes uz vairākiem jautājumiem. Piemēram – kāds tad bija krājuma apjoms, vai dokumentos un publikācijās norādītais skaits ietvēra dubletus vai tikai grāmatu un periodisko izdevumu pirmos eksemplārus? Kāda bija krājuma vienību norakstīšanas politika? Vai saskaņā ar Paritārās komisijas lēmumu uz Pozeni izvestā krājuma daļa ietvēra tikai dubletus? Kādas vērtības patiesībā tika evakuētas uz Tropavu 1944. gadā? Zināms atskaites punkts, meklējot atbildes uz šiem jautājumiem, ir krājuma dinamika, statistiskā informācija. Diemžēl, kā jau teikts, RVSPBB krājuma uzskaites principi mums nav zināmi, taču, mainoties bibliotekāriem un vēlāk – RVSPBB krājuma daļu īpašniekiem, tie varēja atšķirties. Jāatceras arī, ka aktīva bibliotēka ir kā dzīvs, augošs organisms, un kādā mirkli fiksētais stāvoklis jau tūlīt var mainīties.

Atliek cerēt, ka Latvijas un Polijas bibliotēku un arhīvu materiālu digitalizācijas gaitā kļūs pieejama arvien bagātāka bibliogrāfiskā informācija (arī dati par vienību izcelsmi) un jauni, līdz šim neapzināti avoti, kas ļaus veidot plašāku RVSPBB vēstures ainu un virtuāli rekonstruēt vismaz nozīmīgākās krājuma daļas.

¹⁶⁶ Sk., piemēram, seniespiedumu: *Eines Erbarb Rathes der Königlichen Stadt Riga in Liefpland, Reformirte Kost vnd Kleider Ordnung*. Gedruckt zu Riga: Durch Nicolaum Mollinum, MDXCIII [1593]. 2013. gadā Turaidas muzejrezervāts izdeva grāmatas faksimilu līdz ar tulkojumu un zinātniskajiem komentāriem: *Rīgas pilsētas tipogrāfa Nikolausa Mollina 1593. gadā iespiests Karaļa pilsētas Rīgas – Vidzemē – godātās rātes atjaunotais kāzu un apģērbu nolikums*. [Sigulda]: Turaidas muzejrezervāts. Faksimila iekšlapā atveidots gan RVSPBB ekslibris, gan tās retumiem raksturīgā sarkanā uzlīme.

Avoti un literatūra

Nepublicēti avoti

[B. aut.] Uz Vāciju izvestās Latvijas kulturālās vērtības, kam saskaņā ar noslēgto līgumu bija jāpaliek Latvijā (Mantas izvestas pēc Paritārās komisijas lēmuma), [1940?]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 29. lp.

Bibliothek der Hohen Schule in Vorbereitung. [Wissenschaftliche Bibliotheken in den neubesetzten Gebieten des Ostens]. 29. 09.1941. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 421.–431. lp.

Dalferes, Roy L. Status of Russian Request for Custody of Archives now at Trpist. 30. July 1945. NARA, M1946, [49. lp.].

Deutsche Archivkommission in Lettland. An die Stadtbibliothek Riga. Riga, 05.09.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 305. lp.

Deutsche Delegation des Paritätischen Ausschusses. Herrn Prof. Dr. Fr. Balodis, Vorsitzender der Lettischen Delegation in Paritätischen Ausschuss. Riga, 7.03.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 166. lp.

Egļīte, A. Ziņojums par okupantu aizvestajām grāmatām, rokrakstiem u. c. vērtībām [melnraksts], [1946?]. LNB RXA 293, Nr. 19, 1.–2. lp.

Einsatzstab Rosenberg. Sonderstab Bibliothek. Arbeitsgruppe Ostland. Arbeitsbericht für die Woche vom 8.–13.12.1941. Riga, den 14.12.41. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 303–304. lp.

ERR. Hauptarbeitsgruppe Ostland. Sonderstab Bibliothek der Hohen Schule. Jahresbericht für das Jahr 1942. Riga, den 5.01.43. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 237.–241. lp.

Fehre, E. Anstellungsbedingungen für den I. Bibliothekar der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde. Riga, den 10. April 1913. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 7. lp.

Feiereizens, A. Paskaidrojums Pieminekļa valdei: [noraksts]. Rīga, 20.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 59. lp.

Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands (GGA). Anstellungsbedingungen für den II. Bibliothekar. 06.12.1912. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 26. lp.

GGA. Bibliotheksbericht für 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 15–17. lp.

GGA. Bibliotheksbericht f. d. J. 1937: melnraksts, 25.05.1938. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 76.–80. lp.

GGA Direktoriumsversammlung 1938 Januar 21 [melnraksts]. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 95.–104. lp.

GGA. Einnahmen 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 47. lp.

GGA. Instruktion für den I. Bibliothekar, 1913. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 8. lp.

GGA. Pirmā bibliotekāra [E. Fēres] pienākumu uzskaitījums: [melnraksts], [1913?]. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 5. l., 26. lp.

GGA. Pro 1937: Ausgaben. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 46. lp.

GGA. Protokoll der ordentlichen Generalversammlung der GGA. 10.06.1937. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 11. lp.

Izglītības ministrija. Pieminekļu valdes iesniegums ārlietu ministram: [iesnieguma projekts, bez datējuma]. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 958. l., 174. lp.

Izglītības ministrija. Sakarā ar dažiem rakstiem ārzemēs vācu avīzēs Izglītības ministrija paskaidro [melnraksts, bez datējuma]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 36.–38. lp.

Landesbibliothek. An den Staatsarchivrat Dr. Dülfer: noraksts, [1944]. LNB RXA 164, Nr. 489, 108. lp.

Latvijas Vēstures institūts. Iesniegums izglītības ministram [J. Auškāpam par RVSPBB piešķiršanu]. Rīga, 9.12.1939. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 957. l., 83. lp.

Lācis, M. Ziņojums par Senatnes un vēstures pētītāju biedrības bibliotēku, 31.12.1946. LNB RXA 293, Nr. 75.

Leiter der Hauptarbeitsgruppe Ostland. Übergabe – Urkunde. Riga, 10.08.1943. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 146. l., 161. lp.

Leiter der Hauptarbeitsgruppe Ostland. Verzeichnis von seltenen Bücher. 1943. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 146. l., 162.–180. lp.

Livländisches Landratskollegium. An den Präsidenten der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga Hern Mag. A. Feuereisen: noraksts 31.01.1920. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 23.–24. lp.

Livländisches Landratskollegium. An den Präsidenten der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde in Riga Hern Mag. A. Feuereisen: noraksts, 05.02.1920. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 28.–29. lp.

Melderis, G. RVSPB un tās kolekcija. [B. d.]. LNB RXA 52, Nr. 13.

Monuments, Fine Arts and Archives. Semi-monthly Report. 31 May 1945. NARA, M1949, Monthly MFAA Report May and June 1945, G-5 USFET, pp. 5 (8)–9 (12).

Ney, G. An den Leiter der Hauptarbeitsgruppe Ostland des Einsatzstabes R.R. Riga, 29. 05.1942. TsDavo, 3676. f., 1. apr., 136. l., 210. lp.

Paritārā komisija. Latviešu delegācijas sasauktā bibliotēkas darbinieku un likvidatoru apspriede par Kurzemes literatūras biedrības un Rīgas senatnes pētītāju biedrības bibliotēku kārtošanas lietām. Rīga, 28.03.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 213. lp.

Paritätischer Ausschuss. Protokoll der Sitzung des Paritätischen Ausschusses vom 4.VI.1940: noraksts. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 39. lp.

Paritätischer Ausschuss. Protokoll der Sitzung des Paritätischen Ausschusses vom 4.VII. 1940: noraksts. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 152. l., 52. lp.

Paritätischer Ausschuss. Protokoll des Paritätischen Ausschusses vom 25.V. 1940: [vācu delegācijas priekšlikumi]. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 154. l., 161. lpp.

Paritätischer Ausschuss. Schlussprotokoll des Paritätischen Ausschusses zur Auseinandersetzung über den deutschen Kulturgüter in Lettland vom 10.VII.1940: noraksts. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 151. l., 192. lp.

Pieminekļu valde. Akts Nr. 1: [par RVSPB un Doma muzeja pieminekļu apskati]. Rīga 01.07.1932. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 17.–18. lp.

Pieminekļu valde. Akts Nr. 5 [par RVSPB vēsturisko dokumentu pārņemšanu un pārvietošanu]: noraksts. Rīga, 17.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 123. lp.

Pieminekļu valde. Akts Nr. 6: noraksts. Rīga, 18.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 125.–126. lp.

Pieminekļu valde. Akts Nr. 11: noraksts. Rīga, 20.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 127.–128. lp.

Pieminekļu valde. Akts [par RVSPBB inventāra grāmatām]. Rīga, 1932. gada 13., 15. augusts. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 16. lp.

Pieminekļu valde. Iesniegums izglītības ministram. Rīga, 23.04.1940. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 958. l., 136. lp.

Pieminekļu valde. Iesniegums izglītības ministram. Rīga, 13.06.1940. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 958. l., 203. lp.

Pieminekļu valde. Iesniegums prof. A. Tentelim par RVSPB arhīva aprakstīšanu. 1935. gada februāris. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 166. l., 58. lp.

Pieminekļu valde. Izraksts no PV sēdes protokola. [Rīga], 5.09.1935. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 144. l., 33. lp.

Pieminekļu valde. Rīgas vēstures un senatnes pētītāju biedrībai. Rīga, 7.12.1937. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 85. lp.

Pieminekļu valde. RVSPBB nodošanas un pārņemšanas akts. Rīga, 21.09.1940. LNA LVVA, 1630. f., 1. apr., 153. l., 307. lp.

Rīgas pilsētas galva. Iesniegums izglītības ministram. Rīga, 16.10.1939. LNA LVVA, 1632. f., 2. apr., 957. l., 25.–26. lp.

RVSPB. Dāvāto un pirktu grāmatu saraksts, 1917.–1928. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 148. l.

RVSPB. Iesniegums izglītības ministram: [projekts], 1936. LNA LVVA, 4038. f., 1. apr., 2. l., 23. lp.

RVSPB. Rokrakstu kolekcija. LNA LVVA, 4038. f., inventāra apr. Nr. 2.

Straubergs, J. Par RPB grāmatām Pozenē: [melnraksts, bez datējuma]. LU Akadēmiskā bibliotēka, Ms 1108, 2. lp.

Štengele, E. Valsts bibliotēkas vēsture. Rīga, 19.04.1945. LNB RXA 164, Nr. 220.

The general register about the Latvian culture objects. VI The Latvian State library of Riga. 27.05.1945. EU, Ardelia Hall Collection: Munich Administrative Records, 1945–1951, NARA, M1946, bez paginācijas.

Valsts bibliotēka. Vācu neaizvestās Zemes bibliotēkas kastes: fotogrāfija, 1944. LNB RXA 164, Nr. 348, 19. lp.

Zemes bibliotēka. Bescheinigung [für Irma Mangold, geb. Krasts]. 23.09.1944. LNB RXA 164, Nr. 489, 109. lp.

Zemes bibliotēka. Statistiskās atskaites par 1943. gadu. LNA LVA, 235. f., 1.a apr., 309. l.

Literatūra

[b. aut.] Apskats: [Likums par Latvijas vēstures institūtu; Latvijas vēstures institūta statūti]. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1, 1937, 153.–156. lpp.

Bauer, A. Die Bibliothek der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga. *Baltische Monatshefte*, Heft 10, 1934, S. 498–502.

Bergmann, E. von. *Von unseren Vorfahren: Eine Familien-Chronik. Erster Theil*. Berlin: Gedruckt bei L. Schumacher, 1896.

Berkholz, G. *Die Jubelfeier der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands am 6. December 1884*. Riga: W. F. Häcker, 1885, S. 11.

Bruiningk, H. von. Dr. phil. Anton Bucholtz. *Rigasche Rundschau: Illustrierte Beilage der Rigaschen Rundschau*, Nr. 10, 1901, S. 85–90.

Buchholtz, A. Dr. August Buchholtz und seine Söhne in der Altertumsgesellschaft. *Mitteilungen aus der baltischen Geschichte*. Bd. 1, Heft 3. Riga: Verlag E. Bruhns, Buchhandlung, 1939, S. 4–32.

Bucholtz, A. W. Die ätesten lettischen Druckschriften. *Magazin, herausgegeben von der Lettisch-Literarischen Gesellschaft*. Bd. 14, Stück 1, 1868, S. 146–152.

Calendarium historicum conscriptum a Paulo Ebero Kitthingensi, et recens ab eodem auctum. Witebergae Excusum typis haeredum Georgii Rhau, M. D. LXIII [1564].

Das Inland. I. Die Bibliothek des weiland Pastor Hermann Treu. *Das Inland*, Nr. 49, 1851, Spalte 859.

Fehre, E. 75 Jahre Arbeit der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands zu Riga. *Rigascher Almanach für 1910*. Riga: W. F. Häcker, 1910, S. 118–132.

Feuereisen, A. *Die Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga in ihrem Wiederaufbau 1923–1928*. Riga: R. Ruetz & Ko, [ca 1929].

- Garber, K., Beckmann, S., Klöker, M., Anders, S. *Handbuch des personalen Gelegenschaftsschrifttums in europäischen Bibliotheken und Archiven*. Bd. 12, Teil 1. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidemann, 2004.
- Garber, K. *Schatzhäuser des Geistes: Alte Bibliotheken und Büchersammlungen im Baltikum*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2007.
- GGA. Auszug aus den Statuten der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde in der Ostseeprovinzen. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 8, 1835, S. 1.
- GGA. Bericht der siebenten (vorbereitenden) Sitzung der für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen. Riga am 24. Juny 1835. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 27–28, 1835, S. 58.
- GGA. Bericht über die Jahressitzungen der Allerhöchst bestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseegouvernements. (Schluß). Achtzehnte (öffentliche) Sitzung in Riga am 25. Juni 1836, dem Geburtsfeste Sr. Kaiserlichen Majestät und Stiftungstage der Gesellschaft. *Das Inland*, Nr. 34, 1836, Spalte 575.
- GGA. Drei und zwanzigste monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen. Riga, am 13. Januar 1837. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 3, 1837, S. 21.
- GGA. Fünfzehnte monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee=Gouvernements. Riga, den 11ten März. *Zuschauer*, Nr. 4351, 1836, S. 212.
- GGA. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurland's*. Bd. 1. Riga und Leipzig: Eduard Frantzen's Buchhandlung, 1840.
- GGA. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*. Bd. 10, Heft 1. Riga: Nicolai Kymmel's Buchhandlung, 1861.
- GGA. *Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands*. Bd. 10, Heft. 2. Riga: Nicolai Kymmel's Buchhandlung, 1863.
- GGA. Nachfolgende Bitte und Aufforderung der Allerhöchst bestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee=Gouvernements. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 50, 1835, S. 395–396.
- GGA. Neunte monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee=Gouvernements. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 33–34, 1835, S. 1.
- GGA. Sechste Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen. *Literarischer Begleiter des Provinzialblattes*, Nr. 19–20, 1835, S. 1.
- GGA. Sieben und dreißigste öffentliche Sitzung in Riga, am 25. Junius 1838, dem Stiftungstage dem Gesellschaft. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 27, 1838, S. 212.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands 1873*. Riga: Druck der Livländischen Gouvernements-Typographie, 1874.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1899*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1900.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1910*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1911.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1910*. Riga: Druck der Livländischen Gouvernements-Typographie, 1911.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1911*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1912.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1912*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1913.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1913*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1914.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1912*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1914, S. 138.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde zu Riga aus dem Jahre 1914 (Januar–Mai)*. Riga: Druck von W. F. Häcker, 1914–1921.

- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga: Vorträge aus dem Jahre 1930/31*. Riga: Druck von W. P. Häcker, 1931.
- GGA. *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga: Vorträge zur Hundertjahrfeier am 6.–9. Dezember 1934*. Riga: Buchdruckerei W. P. Häcker, 1936.
- GGA. Vierte Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen, am 13. Febr. d. J. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 8, 1835, S. 62.
- GGA. Zur Geschichte der Gesellschaft in den Jahren 1834 bis 1884. *Rigasche Stadtblätter [Festnummer zum Jubiläum der Gesellschaft für Alterthumskunde der Ostsee Provinzen Russlands]*, Nr. 49, 1884, S. 448.
- GGA. Zwanzigste monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Gouvernements. Riga, den 14. October. *Das Inland*, Nr. 44, 1836, Spalte 8.
- GGA. Zwanzigste monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Gouvernements. Riga, den 14. October. *Das Inland*, Nr. 44, 1836, Spalte 734.
- GGA. Zwölfte monatliche Sitzung der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen, Riga, den 11. December. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 53, 1835, S. 420.
- GGA. 42ste allgemeine, feierliche und öffentliche, am 25. Junius, dem Geburtsfeste Sr. Majestät des Kaisers. *Rigasche Stadtblätter*, Nr. 28, 1839, S. 252.
- GGA. 661. Versammlung vom 8. Mai 1902. *Düna Zeitung*, Nr. 120, 1902, S. 5.
- Hehn, J. von. *Die Umsiedlung der baltischen Deutschen – das letzte Kapitel baltisch-deutscher Geschichte*. Marburg, Lahn: J. G. Herder-Institut, 1984.
- Jaunmuktāne, G. Jānis Misiņš un viņa bibliotēka. *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A daļa*, 66. sēj., 2012, Nr. 4, [80.]–81. lpp. http://archive.lza.lv/LZA_VestisA/66_4/4_GuntaJaunmuktane_JanimMisinam150.pdf [skatīts 16.09.2024.].
- Kalnačs, J. "Latvijas izņēmums" Nacistiskās Vācijas Otrajā pasaules karā evakuētās un ASV karaspēka PSRS 1945. gadā atdotās Latvijas arhīvu un muzeju vērtības. *Mākslas Vēsture un Teorija*, Nr. 12, 2009, 71.–85. lpp.
- Krasts, V. Bibliotēkas izveidošanās pēckara periodā (1944–1958). No: *Fundamentālās bibliotēkas raksti / Trudy fundamental'noy biblioteki*, 1. sēj. Riga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1960, 37.–89. lpp.
- Krusa, F. Savā pusē un svešās zemēs: mantas dališana [27. turpinājums]. *Laiks*, Nr. 89, 1966, 5. lpp.
- Latvijas vēstures institūts. Sirsnīgs aicinājums visiem Latvijas vēstures draugiem. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 1, 1937, 160. lpp.
- Likums par pieminekļu aizsardzību (pieņemts 1923. gada 26. jūnijā). Likumu un Ministru kabineta noteikumu krājums, Nr. 11 (14.07.1923), 186.–187. lpp.
- Livländische Ritterschaft. *Verzeichnis der Bibliothek der livländischen Ritterschaft: als Manuscript gedruckt auf Verfügen des Adels-Convents: Vorerinnerung von A. Buchholtz*. Leipzig: [o. N.], 1872.
- Maliniec, M. *As rerum e tad ignem: das mittelalterliche Schriftgut des Rigauer Rats und sein Fortbestand in der Neuzeit*. Marburg: Verlag Herder-Institut, 2015.
- Miklāva, I., Štrauhmanis, J. Rīgas vēstures un senatnes pētītāju biedrības kartogrāfiskā kolekcija. *Latvijas Vēstnesis*, Nr. 95, 1995. <https://www.vestnesis.lv/ta/id/35531> [skatīts 16.09.2024.].
- Noteikumi par pieminekļu aizsardzību. *Likumu un Ministru kabineta noteikumu krājums*, Nr. 17, 1932, 270. lpp.
- (o. N.) 2 000 000 Bände in der Landesbibliothek: Neuordnung des Rigauer Büchereiwesens – Ersatz für die verbrannten Werke. *Deutsche Zeitung im Ostland*, Nr. 19, 1941, S. 5.
- (o. N.) Vor dem Livländischen Hofgericht. *Düna Zeitung*, Nr. 252, 1889, S. 3.
- Pārpuce, R. *Baltijas kultūras vērtību problēma vācbaltiešu izceļošanas kontekstā: promocijas darbs*. Rīga: Latvijas Universitāte, 2010.
- Pieminekļu valde. Rikojums Nr. 1051 1932. gada 6. septembrī. *Valdības Vēstnesis*, Nr. 201, 1932, 1. lpp.
- Poelchau, P. A. *Harald von Brackel: Biographischer Vortrag, gehalten in der öffentlichen Versammlung der Allerhöchstbestätigten Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostsee-Provinzen am 6. December 185[1]*. Riga: Gedruckt bei W. F. Häcker, 1852.

- Rancāns, F. *Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas Fundamentālā bibliotēka: vēsture, fondi, katalogi, lasītāju apkalpošana*. Rīga: Latvijas PSR Zinātņu akadēmijas izdevniecība, 1960.
- Redlich, M. Riga im Spiegel seiner Bibliotheken. *Jahrbuch des baltischen Deutschtums*. Bd. 23. Lüneburg: Carl-Schirren-Gesellschaft, 1975, S. 77–88.
- Revalsche Zeitung. Von den Bücherschätzen der Baltischen Bibliotheken. *Revalsche Zeitung*, Nr. 214, 1913, S. 2.
- Rigasche Rundschau. Carl von Stern – achtzigjährig. *Rigasche Rundschau*, Nr. 23, 1939, S. 2.
- Stender, E. Baltendeutsches Kulturgut in Posen. *Deutsche Zeitung im Ostland*, Nr. 153, 1943, S. 3.
- Strenga, G. Atskaņu hronika. *Nacionālā enciklopēdija*. <https://enciklopedija.lv/skirklis/29015-Atska%C5%86u-hronika> [skatīts 16.09.2024.].
- Štrāle, A. Bibliotēka un propaganda (1940.–1941. gads). *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis. A daļa*, 56. sēj., 2002, Nr. 1, 1.–9. lpp.
- Taurēns, J. Molotova-Ribentropa pakts. *Nacionālā enciklopēdija*. <https://enciklopedija.lv/skirklis/127439-Molotova%E2%80%93Ribentropa-pakts> [skatīts 16.09.2024.].
- Unāms, Ž. *Karogs vējā: kara laika atmiņas 2 sējumos*. [Vaiverlija, Aiova]: Latvju grāmata, 1969.
- Unāms, Ž. *Zem Barbarosas šķēpa: Kara gadu pieredze, vērojumi, atmiņas*. Grandheivena: Aka; [Īstlansinga]: Gauja, 1975.
- Zaļuma, K. *Neredzamā bibliotēka: Latvijas Nacionālās bibliotēkas 14 vēsturiskās kolekcijas*. Rīga: Latvijas Nacionālā bibliotēka, 2019.
- Zanders, V. Zinātnisko biedrību bibliotēkas Latvijā (19.–20. gs.) un to likteņi / The Libraries of Scientific Societies in Latvia (in the 19th and 20th Centuries) and their longevity. *Latvijas Universitātes Raksti*. 716. sēj. *Zinātņu vēsture un muzejniecība*, 2007, [47.]–52. lpp.
- Zvirgzdiņš, K. Vācbaltiešu arhīvu pārņemšana valsts glabāšanā (1935. gada rudens). *Latvijas Arhīvi*, Nr. 3, 2009, 52.–72. lpp.
- Zvirgzdiņš, K. Divas liecības par Latvijas arhīvu likteņi Otrā Pasaules kara laikā. *Latvijas Arhīvi*, Nr. 3/4, 2011, 7.–29. lpp.
- Žagars, Ē. (sast.). Latvijas Vēstures institūts 1936.–1940. gadā: īss pārskats par Latvijas vēstures zinātnisko pētīšanu Latvijas valsts pastāvēšanas laikā. *Latvijas Vēstures Institūta Žurnāls*, Nr. 4, 2010, 121.–134. lpp.

Hermeneitiskās fenomenoloģijas metode literatūras interpretācijai. Mākslas darba būtība un izklāsts

Atslēgvārdi: hermeneitiskā fenomenoloģija, Heidegers, klātesamības laiciskums, anticipācijas topogrāfija interpretācijai autora mākslas darbā, mākslas darba būtība, filozofiskā hermeneitika, Gādamers

Das Wort

Wunder von ferne oder traum
Bracht ich an meines landes saum

Und harrete bis die graue norn
Den namen fand in ihrem born -

Drauf konnt ichs greifen dicht und stark
Nun blüht und glänzt es durch die mark...

Einst langt ich an nach guter fahrt
Mit einem kleinod reich und zart

Sie suchte lang und gab mir kund:
So schläft hier nichts auf tiefem grund

Worauf es meiner hand entrann
Und nie mein land den schatz gewann...

So lernt ich traurig den verzicht:
Kein ding sei wo das wort gebricht.

1 Š. Georges dzejolis "Vārds"

Tēmas pieteikums

Literatūras fenomenoloģija nodarbojas ar literatūrai raksturīgu uztveri – kā veidojas un tiek veidota laika un telpas modelēšana literārā darbā.

Savukārt literatūras interpretācija analizē metodes, līdzekļus un rīkus, ar kādiem kāds teksts vai darbs kļūst par literāru mākslas darbu, kā arī no tā gūstamās atziņas.

Hermeneitiski fenomenoloģiska teksta analīze ir gan izklāsts, proti, konkrētā darba laiktelpas topogrāfija un izmantotie rīki tās īstenošanai, gan konkrētā darba un izmantoto rīku vieta literatūras, kultūras un interpretācijas tradīcijas kontekstā.

Šajā esejā galvenokārt pievēršīšos M. Heidegera atziņām un stratēģijām, skaidrinot dažādus dzejojumus, skatišu tās H. G. Gādamera filozofiskās hermeneitikas kontekstā.

Par ievada komentāru izvēlējos Štefana Georges (*Stefan George*) dzejoli "Vārds" ¹, jo īpaši tā noslēguma divrindi:

*"Ko citu darīt, nācās apjaust atteikumu:
Nav lieta tur, kur vārds par to vēl nekļūvis,
jau sastop atteikumu."*

Mans mērķis ir aplūkot hermeneitiskās fenomenoloģijas hermeneitiskās iespējas, mērķus un darbības stratēģijas.

Zināmā/nezināmā robeža šajā gadījumā – īss metodes izklāsts, ar kuras starpniecību atklāt kādā tekstā ieslēptu, varbūt uzreiz nesamanāmu jēgu un nozīmi.

levadkomentārs

Par literatūras fenomenoloģiju ierasti runā, ja tiek analizēta specifiski literāram darbam raksturīgā, nepieciešamā uztvere, tās pazīmes un līdzekļi, ar kuriem šāda uztvere tiek izraisīta, proti, kaut kas tiek izlasīts un izlasīts kā literārs darbs.

Hermeneitisko fenomenoloģiju raksturo tas, ka tā analizē literatūrai specifisko uztveri, ciklāl tā ir saprašana un izklāsts vai saistās ar to, kā arī analizē literāram mākslas darbam raksturīgo anticipāciju – telpas un laika topogrāfiju, tās apzinātu veidošanu.

Lai atklātu hermeneitiskās fenomenoloģijas raksturiezīmes, Martina Heidegera (*Martin Heidegger*) hermeneitisko fenomenoloģiju var skatīt kopainā ar Hansa Georga Gādamera (*Hans-Georg Gadamer*) hermeneitisko filozofiju, jo īpaši saistībā ar saprašanas apli, proti, kaut kā sapratnes slēpto un atklāto priekšnoteikumu, kā arī saistībā ar saprašanas modificējamības izpratni.

Anticipācijas topogrāfija

Es aprakstīšu mākslas darba lasīšanai raksturīgo specifisko laika uztveri kā hermeneitiski topogrāfisku anticipāciju, kuru vismaz daļēji nosaka un ietekmē autora darbs un nodoms.

Termins “anticipācija” nozīmē “apsteidzošs tvērums” (*πρόληψις*, *prolēpsis*, *anticipatio*), uztverei vienmēr jau piemītošs, pieredzē uz līdzības principa balstīts vispārīgs jēdzieniskums – nereflektēta nojēga par to, ko uztver.

Tēzauris.lv: anticipācija – psiholoģijā: “spēja paredzēt rīcības, darbības rezultātus, spēja

apziņā prognozēt, “modelēt” gaidāmos notikumus; paredzējums; iepriekšējs pieņēmums, priekšstats”.¹

Brokhausa skaidrojošā vārdnīca: psiholoģijā – *prolepsie* [grieķu *prólēpsis*, vācu *Vorwegnahme*] – proleptiskā asimilācija, anticipējošā asimilācija.²

Vebstera skaidrojošā vārdnīca: *prolepsis* – lietvārds: *pro-lep-sis* [prō-¹lep-səs], dsk. *prolepses* [prō-¹lep-sēz]. Anticipācija: a) nākotnes darbības vai notikumu attēlojums vai pieņēmums par tiem, it kā tie būtu jau notikuši vai istenojušies; b) īpašības vārda attiecināšana uz lietvārdu, paredzot darbības vārda darbības rezultātu (piemēram, kā “vērsi lēnām arā izvagoto tīrumu” (“*while yon slow oxen turn the furrowed plain*”)).³

Filozofijā tas ir termins, kura sākotne saistīta ar Epikūru un turpinājums ar Stoju: *prolēpsis* ‘apsteidzošs tvērums’. Termins tiek izmantots, attiecinot uz vispārīgiem jēdzieniem. “Šie jēdzieni tika uzskatīti par racionālas domāšanas un valodas priekšnoteikumiem. Epikūrieši un stoīķi lielākoties uzskatīja, ka *prolēpsis* veidojas pieredzes ceļā.”⁴

Un, izsakoties paplašināti un citas filozofijas enciklopēdijas vārdiem: “Doksogrāfijā *prolēpsis* nozīmi nodod tālāk kā *μνήμη τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος* (atmiņas par to, kas bieži parādījies no ārienes). *Prolēpsis* funkcija ir saglabāt ikreizējā esošā *εἶδωλα* (at-tēlus (*Ab-bilder*)) tā, lai kļūtu pieejamas tās paveidam raksturīgās iezīmes. *Prolēpsis* ir *καθολικὴ νόησις ἐναποκειμένη* (“vispārējs priekšstats” (*Allgemeinvorstellung*), kas mūsos jau ir gatavs), taču to nevajadzētu pārāgri interpretēt kā

¹ <https://tezaurs.lv/anticip%C4%81cija:1#:~:text=1.,-paredz%C4%93jums%3B%20iepriek%C5%A1%-C4%93js%20p%C5%86%C4%93mums%2C%20priek%C5%A1stats>

² <https://brockhaus.de/ecs/enzy/article/prolepsie-psychologie>

³ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/prolepsis>

⁴ <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/prolepsis/v-1>

jēdzienu. Drīzāk tas ir vēl tikai tēls (*Bild*), ko redzam sevī, proti, shematisks at-tēls (*Ab-Bild*), t. i., tēls, kas rodas daudzu attēlu (*Abbilder*) pārklāšanās rezultātā un tikai fiksē attēlotā vispārējo tipiskumu. Pateicoties šai uzskatāmajai un tomēr “vispārīgajai” reprezentācijas formai, *prolēpsis* kļūst par shematisku [parauga] pirm-tēlu (*Vor-Bild*), kas, nosaucot vārdu (*Name*), vizualizē ar to apzīmēto pamatlietu (*Sache*) un padara to caurredzamu pēc būtības, jo jau iepriekš ir pavēris tās *τύπος* (iezīmju dispozīciju), t. i., “anticipējis” (*vorwegnehmen*). Pretstatā *ὑπολήψεις ψευδεῖς* (maldīgiem pieņēmumiem) *prolēpsis* ir *δόξα ὀρθή* (pareiza izpratne), kas *qua* (apsteidzoša apjauta/tvērums (*Vorwegnahme*, anticipācija)) kļūst par jēgpilnas meklēšanas un atrašanas priekšnosacījumu.”⁵

I. Kants darbā “Tirā prāta kritika” “sagaidāmo” pavērs kopernikāniski: “Jebkura izziņa, ar ko es *a priori* varu izzināt un noteikt to, kas pieder pie empīriskās izziņas, var saukt par anticipāciju, un Epikūrs izteicienu *prolēpsis*, bez šaubām, lietoja šādā nozīmē. [...] Turpretim tirās noteiksmes telpā un laikā – tiklab attiecībā uz veidolu (*Gestalt*), kā arī uz lielumu – mēs varētu saukt par parādību anticipācijām, jo tās *a priori* rāda to, kas vienmēr *a posteriori* var būt dots pieredzē. Bet, ja pieņem, ka tomēr ir kaut kas, ko var *a priori* izzināt ikvienā sajūtā kā sajūtā vispār (lai arī atsevišķa sajūta nebūtu dota), tad tas pelnītu, lai to sauktu par anticipāciju neierastā nozīmē, jo šķiet dīvaini aizsteigties pieredzei priekšā attiecībā tieši uz tās matēriju, ko var smelties tikai no pieredzes. Un tā šajā gadījumā patiešām ir.”⁶

Heidegers teic, ka šāda pirmpieredze ir nojēdzīga, nevis attēls. Heidegera termins – “pirmsaprašana” (*Vorverstehen*), kas iedalās: nodoma pirmpieredībā, uzmanīguma pirmredzējumā

un jēdziena pirmnojēgā (*Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff*).⁷

Vienlaikus savos dzejas komentāros Heidegers apgalvo, ka ritms jeb izvēlētais pantmērs nosaka vārdu izvēli un ka šī izvēle nav nejauša, tieši pretēji – tā ir konkrētā dzejoļa esence jeb attēls; manā terminoloģijā – *anticipācijas topogrāfija*, proti, hermeneitiski atvērts pirmsaprašanas karkass, kas apzināti ietverts kādā tekstā vai mākslas darbā, lai noteiktu un vadītu tā izpratni. Nozīmes skaidrojumam varu citēt Paula Klē (*Paul Klee*) aprakstu jeb padomu, kā “lasīt” viņa gleznas. Lūk, viņa mākslas darba topogrāfiskā karte: “Miruso punktu pārsniedz pirmais kustības akts (*bewegliche Tat*) (līnija). Pēc neilga laika apstājami, lai atvilktu elpu (pārtraukta līnija vai līnija, kuru sadala daudzkārtējās apstāšanās reizes). Paskatāmies atpakaļ, lai izzinātu, cik tālu esam tikuši (pretkustība). Prātā jāizsver gan viens, gan otrs ceļš (līniju saišķis). Upe grib mūs aizkavēt, bet mēs paņemam laivu (viļņu kustība). Ja būtu sekojuši upei, nonāktu līdz tiltam (līkumu rinda).”⁸

Hermeneitiskās fenomenoloģijas principi un pieeja dzejojuma interpretācijai kā skaidrinājumam

Heidegera mākslas darba interpretācijas stratēģija ir hermeneitiskās fenomenoloģijas praktizēšana, uzmeklējot un interpretējot dzejojumu (*Dichtung*) – mākslas darba (dzejoļa, romāna, gleznas) būtību (ko [dzejojuma uzmeklējumu mākslas dabā un norādes dzejojuma izklāstam kā “ceļa kartes” sniegšanu tāda paša piekļuves ceļa atkārtojuma iespējai] es saprotu kā anticipācijas topogrāfiju). Šo praksi viņš

⁵ Ebeling, H. und Weinert, E. E. Antizipation. In: J. Ritter (Hg.). *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 1. Basel: Schwabe Verlag, 1971, S. 419 [3-8]. DOI: 10.24894/HWPh.5047.

⁶ Kants, I. *Tirā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne 2011, 149. lpp.

⁷ Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006, § 32, S. 150.

⁸ Klee, P. *Schöpferische Konfession. In: Schriften, Rezensionen und Aufsätze*. Köln: DuMont Buchverlag, 1976, S. 118–122.

apzīmē ar vārdu *Eläuterung*, un tas nozīmē “skaidrināt, ļaut atklāties kā idejas ilustrācijai”. Tas savukārt Heidegeram vispirms nozīmē esamības, nevis skaistuma principu analīzi: vispirms izprast, kas nosaka un veido kāda mākslas darba būtību, kura, pēc Heidegera domām, primāri ir atšķirīga, īpaša laiktelpas (sapratnes aprioro nosacījumu) struktūra jeb temporalitāte, un tikai tad – analizēt mākslinieciskos līdzekļus, respektējot gan darba māksliniecisko uzbūvi, gan autora biogrāfisko dzīves pasauli un laikmetu.

Heidegers, interpretējot Štefanu Georgi, raksta, kā J. V. Gēte (*Johann Wolfgang von Goethe*) lietojis kolu un konjunktīvu no “būt”. Kāpēc ir būtiski šajā gadījumā atsaukties uz Gēti, t. i., uz vācu literatūras tradīciju? Atbilde: lai leģitīmi attaisnotu likumiski prasītā *sei* (vācu darbības vārda “būt” forma) kā pavēles izteiksmes lasījuma aizstājumu ar konstatējuma izteiksmi. Un arī dzejolī tiek pamācīts, iestāstīts, ka kaut kas nevar būt, pastāvēt (*So lernt ich traurig den verzicht: / Kein ding sei wo das wort gebracht.*), ja kādas lietas sapratni neleģitimizē kāda[s zemes] tradīcija. Heidegers, interpretējot Štefana Georges dzejoli “Vārds”, raksta: “(Mums) ir jāuzmanās, lai poētiskās teiksmošanas vibrācija netiktu piespiedu kārtā ievirzīta stingrā viennozīmīga izteikuma gultnē un tādejādi iznīcināta. Tas, kas seko kolam aiz vārda *verzieht*, nenosauc to, no kā atsakās, bet nosauc jomu, kurā atteikšanās ir jāiekļauj, nosauc pavēli ieiet tagad pieredzētajās attiecībās starp vārdu un lietu. Tad šī rinda “*kein ding sei wo das wort gebracht*”, gramatiski runājot, nozīmētu, ka valodas būtība – “esi” (*sei*) nav vārda “ir” (*ist*) vēlējuma izteiksme, bet gan sava veida imperatīvs, pavēle, kurai dzejnieks seko, lai to saglabātu nākotnē. Ko nozīmē atteikšanās? Vārds “atteikšanās” pieder darbības vārdam (*Zeitwort*) “piedot”; sens izteiciens saka: “Piedot sev kādu lietu (*Ding*),” – padodies, atteikties no kaut kā, atteikties no tā. *Zeihen* ir tas pats vārds, kas latīņu *dicere* ‘teikt’, grieķu *δείκνυμι* ‘parādīt’, senvācu *sagan*, mūsu – teikt. Atteikšanās ir atsaukums (*Verzicht ist ein Entsagen*). Tā iekļaujas vārda attiecībās ar lietu. Taču šī attiecība

nav attiecība starp lietu no vienas puses un vārdu no otras puses. Vārds pats ir attiecība, kas ikreiz saglabā lietu sevī tā, ka tā “ir” lieta (*Ding*).”⁹

Vēlreiz: tātad manas intereses un mērķi šajā gadījumā ir atrast un izcelt tos noteikumus, kurus Heidegers hermeneitiskā fenomenoloģijā uzskata par svarīgiem adekvātai dzejas interpretācijai, proti, lai dzeju interpretētu un padarītu par “dzejojumu” – kādas esošā esamības sapratnes īstenojumu, notikšanu (*Ereignis*).

Vienlaikus tas, Heidegerprāt, nozīmē atklāt kāda esošā “parocīgumu” (*Zuhandenheit*), proti, atklātās vai slēptās iespējas iekļauties esamības “šādībā” kā radniecīga lietojuma saistēs (*Bewandtnis*). Hermeneitikā īpaša loma parocīguma atklājumos ir iedarbības vēsturei un tradīcijai. Piemēram, antropocēnā pasaule ir kļuvusi atkarīga no cilvēka līdzdalības, nevis vienkārši zaudējusi ikdienišķo piemērotību un vēsturisko nozīmību – priekšplānā izvirzījušās kādas noteiktas pasaules eksistenciālās būtības raksturiezīmes, nevis tā pastāv savas būtības negācijā: iekšpasauliski esošais ieguvis klātesamīgu samēru. Piemēram, upes krastus vieno nevis simtgadīgs tilts, bet vienotību, nozīmi un straumi tā iegūst lietojumā – tecējumā caur spēkstaciju. Heidegers darbā “Tehnikas jautājums” raksta: “Ūdens spēkstacija nav iebūvēta Reinas straumē kā vecs koka tilts, kas kopš gadsimtiem vieno tās krastus. Daudz lielākā mērā straume ir iecelta spēkstacijā. Straume ir tā, kas tā ir kā straume, proti, ūdens spiediena piegādātāja, pielāgojoties spēkstācijas būtībai.”¹⁰ Ar būtību tiek domāta ikreiz nozīmīga nozīme – “šādība” – lietojuma radniecības saistēs. Piemēram, Johana Kristiāna Frīdriha Helderlīna dzejolī Reina ir ieguvusi citus nozīmju aspektus un ideju.

No Heidegera rakstītā izriet, ka mākslas darbā nepieciešami jārada performatīva pseidoklāt-būtne, kas mākslas darbā ļauj atklāties citai,

⁹ Heidegger, M.GA, Bd. 4, S. 156–157, orig, 167.

¹⁰ Heidegger, M. Frage nach der Technick. In: GA, Bd. 7, S. 16.

nepamanītai vai ikdienišķi nepamanāmai esamības sakārtai. Un šis dzejā ietvertās pseidoklāt-būtnes struktūra vai skelets ir tas, ko Heidegers sauc par “dzejojumu”. Pēteris Ceillingers (*Peter Zeillinger*) rakstā “Par lasīšanu. Heidegers un izvairīšanās no izteikuma teikuma” norāda, ka literārs teksts performatīvu raksturu var iegūt dažādi: izvairoties no predicējošiem izteikumiem, iekļaujot stila elementus, valodiskus žestus, proti, dažādus “rīkus”, kas grauj ierasto, sagaidīto.¹¹ Moriss Blanšo (*Maurice Blanchot*) raksta par noteiktu jutīgumu pret apkārtni – piemēram, fascināciju –, kas ļauj mākslas darbu ieraudzīt kā mākslas darbu, citreiz tā var būt garlaicība vai izbrīns.¹² Savukārt dzejas valoda, pēc Blanšo domām, ir nevis valoda, kas satur tēlus (metaforas) un ievieto realitāti dažādās figūrās, bet mirklīgs veidols, jo valoda stāsta par notikumu ēnām, nevis realitāti, kā tas ir, piemēram, ikdienas valodas lietojumā – tādā pašā veidā tēls parādās lietas prombūtnē.¹³ Arī Heidegeram valoda nav dabas spogulis – tajā spoguļojas pasaule. Kā teicis Džefs Malpas (*Jeff Malpas*) – varētu domāt par holistisku sistēmu pēc spoguļu sistēmas modeļa; nevis par vienu spoguļi, bet par spoguļiem, kas spoguļo cits cita atspulgu nozīmju spēlē. Nozīme neatspoguļo lietas Ričarda Rortija (*Richard Rorty*) “dabas spoguļa” izpratnē. Nozīme kā spogulis nav spogulis, kas no jauna attēlo pasauli, un pasaule neatspoguļojas nozīmē. Drīzāk pasaule ir jēgas spogulis. Tikai pasaules horizontā jēga ir iespējama.¹⁴ Dzeja nav “īpaša ikdienas runas

forma, bet gan neizbēgama lingvistiskās uztveres pamatstruktūra, uz kuras pamata ikdienas runāšana un darišana kļūst atvērta nozīmes variācijām”.¹⁵ Iepriekš kā piemēru minēju Reinu.

Anticipācijas topogrāfija hermeneitikā

Gan Heidegers, gan Gādamers uzsver iedarbības vēstures (*Wirkungsgeschichte*) lomu literāra teksta izpratnē. Lai vispār analizētu darbu kā literāru tekstu, vispirms ir jāatrod raksturīgā struktūra, kas ļauj to iekļaut kādā iedarbības vēsturē un tradīcijā (*topoi*).

Mākslas darba anticipācijas topogrāfija, protams, netiek izveidota pilnībā apzināti – tikai tiktāl, ciktāl mākslinieks apzināti izmanto mākslinieciskos līdzekļus, kas par tādiem atzīti tradīcijā un viņa tagadnē; savukārt vērotājs darbā var saskatīt ne tikai mazāk, bet arī vairāk. Tā iedarbības vēstures iekļaušana tradīcijā nes līdzī “-ismu” draudus, proti, individualitātes jau iepriekšēju pakļaušanu tipizēšanai un kategorizēšanai, taču bez atpazīstamas piederības tradīcijai mākslas darbs īsti netiek uzskatīts par mākslas darbu.

Saskaņā ar hermeneitisko fenomenoloģiju, anticipācijas topogrāfija jeb struktūra, kas dzejoli spēj padarīt par dzejojumu, var būt, piemēram: 1) darbam raksturīgs stāsts, kas izveidots, apzināti izvēloties mākslinieciskos līdzekļus (logoss kā *Geschichte*); 2) iespēja saskatīt līdzības, identificēt tradīciju, kultūru, atpazīt mākslinieciskos līdzekļus mākslas darbā un iekļaut tos tā iedarbības vēsturē; 3) “-ismi” un ideoloģija: mākslas darba izpratni pakārtot ideoloģijas vajadzībām – gan interpretējot, gan veidojot mākslu: disvizualizācija, disinterpretācija, konceptuālā māksla; pretējais ir – ģēnija māksla.

¹¹ Zeillinger, P. Über das Lesen. Heidegger und die Vermeidung des Aussagesatzes. In: P. Baur, B. Bösel, D. Mersch (Hrsg.). *Die Stile Martin Heideggers*. Freiburg Br.-München: Alber, 2013, 243–264.

¹² Sk. Blanchot, M. The Work's Space and Its Demand. In: *Space of Literature*. London: University of Nebraska Press Lincoln, 1982.

¹³ Blanchot, M. *Essential Solitude*. [N. p.]: Sation Hill Press, 1981, p. 77.

¹⁴ Malpas, J. Davidson's *Holism: Epistemology in the Mirror of Meaning* (2010), 2nd ed., rev. ed.; 1. ed. Malpas, J. E. *Donald Davidson and the Mirror*

of Meaning: Holisms, Truth, Interpretation. [N. p.]: Cambridge University Press, 1992, p. 15.

¹⁵ Götze, M. Dichtung als Ortschaft des Seins. In: *Sic et Non – Forum for Philosophy and Culture* (2003).

Gādameram hermeneitiskās metodes uzdevums ir dot iespēju mantojumā atšķirt nemainīgo, tradicionāli klasisko aspektu jeb toposu, ko viņš dēvē par aizspriedumiem kā priekšspriedumiem (*Vorurteile, prolēpsis*), no individuālā ieguldījuma iedarbības vēsturē. No otras puses, izglītību, pēc Gādamera domām, var saprast arī kā “iebūvēšanos” (*einbilden*) tradīcijā saskaņā ar uzmetumu, kas rodas pašas izglītības (*Bildung*) laikā. Kad tehnika kļūst par sajūtu, pētnieks kļūst par ekspertu-iebūvēti (*Vorbilder*), nevis fantastu, kas vada iztēli (*Einbildung*) ar savām, atbilstošām metodēm kā veseluma meklējuma līdzības-atšķirības principu un vienotāju.

Eksperta laika gara (aktualitātes) jeb savlaicīguma izjūta ir apsvērumu rezultāts, kura kritērijs ir skaidrojuma atbilstība [interpretāciju] pasaulei – tradīcijai un iedarbības vēsturei. Kļūstot par vairāku tradīciju lietpratēju, ir ļoti viegli aizmirst interpretācijas mērķi un pārspilēt savu izpratni un zināšanas, spriestspēju aizstājot ar līdzīgu metaforisku figūru meklējumiem. Tādā gadījumā tiek izmantotas brīvi pārvaldītas nozīmju artikulācijas tehnikas un nozīmes tiek iegūtas viltus veidā.¹⁶ Šie ir slazdi, kuros var iekrist interpretētājs kritiķis, mēģinot dzejoli padarīt par dzejojumu.

Heidegera filozofijā, par atskaites punktu ņemot viņa pamatdarbu “Esamība un laiks”, ir hermeneitiski izkoptas klātesamības trīs veidi.

1. Praktiskais saprātīgums (*Verständigung*), kura uzdevums ir adekvāti novērtēt apstākļus un atbilstoši rīkoties. Hjūberts Dreifuss (*Hubert Dreyfus*) šādu klātesamību sauc par “situācijas atrisinātāju”. Patiesības kritērijs šajā gadījumā ir: tas “darbojas”. Šāds saprātīgums ir socializācijas sekas. Heidegeram

sekot veselajam saprātam nozīmē uzskatīt notiekošo par iespējamu atbildi uz jautājumu: ko ar to var darīt? Heidegers šādu dispozīciju par esošo sauc par “sarūpējošu apskatīšanos apkārt” (*besorgende Umsicht*) un uzskata, ka tas ir “dabiskākais” cilvēka stāvoklis. Kamēr viss notiek kā nākas, cilvēka klātbūtne pasaulē ir vai šķiet saprātīga bez īpašas refleksijas piepūles un cilvēks jūtas brīvs un neierobežots savā pasaulē, ērtībai pietiek ar saprātīgumu kā socializācijas rezultātu.

2. Praktiskā gaišredzība – vēsturiski kopīga piederība, kas nozīmē kopīgas nozīmes un interpretācijas un kas nodrošina realitātes un nemaldības noturību caur brīvi izvēlēta esamības redzējuma atkārtojumu un tā noteiktu interpretācijas ierobežojumu. Šāda piederības forma atbilst vēsturiski noteiktiem kopienas dzīves un sapratnes paradumiem, vienlaikus pieļaujot jaunatklājumus un pieredzes paplašinājumu. Dreifuss tādu klātesamību sauc par “kultūras veidotāju”, kas tikai parāda attiecības starp to, kas ir un kā ir, bet necenšas un nevar to izskaidrot.¹⁷

¹⁶ Sk. Heidegger, M. *Sein und Zeit*, S. 167–175. Kā arī: Gadamer H.-G. *Wahrheit und Methode*. Gesammelte Werke I. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990; latviski: Gadamer, H. G. *Patiesība un metode*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Jumava, 1999, 11.–14. lpp. (Ievads), arī 252., 267., 269. lpp.; par iedarbības vēsturi sk. 2. daļa, II.1.b.γ.8.

¹⁷ Hjūberts L. Dreifuss rakstā “Vai kaut kas var būt vairāk saprotams kā ikdienas saprotamība? “Esamības un laiks” 1. daļas pārinterpretācija 2. daļas gaismā” (Dreyfus, H. L. *Could anything be more Intelligible than Everyday Intelligibility? Reinterpreting Division I of Being and Time in the light of Division II*) 24. piezīmē izvērš minēto nošķirumu starp situācijas atrisinātāju un vēsturi veidojošo kultūras veidotāju. Arī Dž. D. Kaputo darbā “Demitoloģizējot Heidegeru” (“Demythologizing Heidegger”) izmanto šo nošķirumu, saistot “kultūras veidotāju” ar tradīcijas piedomāšanu atpakaļ pie sākotnēm, tādējādi iegūstot jaunas vārdu un lietu izpratnes, citus jautājumu uzstādījumu veidus. Taču viņš norāda uz šīs koncepcijas “meta-” iedabu un kultūras veidotāja “tiešo pieslēgumu” metadzejai, paliekot nejutīgam pret apkārtni – kā, piemēram, Jēzus. Kultūras veidotājs, radot jaunu pasaules sakārtu, nepaskaidro, tikai parāda “var un tiek teikts” formā (Caputo, J. D. *Demythologizing Heidegger*. Bloomington: Indiana University Press, 1993, p. 19).

3. Tātad ir ontiskais hermeneitikas eksperts jeb retors un ontoloģiskais – kultūras veidotājs, bet pastāv vēl trešais eksperts. Šis eksperts, vārda tiešajā nozīmē būdams eksperts, strādā ar autoritatīvu saprašanas un izklāsta paraugu izvērtēšanu, aprobēšanu un izmaiņšanu. Tā eksistences mods ir zinātnisks vēsturiskums. Heidegera terminoloģijā viņš saucas pētnieks. Heidegers pētniecību hermeneitiskā ziņā raksturo kā tādu darbību, kas pie cilvēka eksistences vienmēr jau piederošo esamības sapratni atkal un atkal cenšas novest līdz jēdzieniskumam.¹⁸

Heidegers ir antireālists: par ko varētu būt Štefana Georges dzejolis “Vārds” jeb lietas bez nacionāliem vārdiem

Pirmais, kas nāk prātā, ir te iepriekš aprakstītais gādameriskais aspekts – tradīcijas, izglītība, ieražu loma, valoda ideālisma pasaulē. Bet varbūt tomēr pastāv kāda anticipācijas topogrāfija, kas dod cerības un iespējas uztvert arī lietu bez vārda.

Piemēram, austriešu vārdam *Topfen* ‘biezpiens’ nav skaniska un etimoloģiska līdzība un saistība ar vācu vārdu *Quark*, proti, *topfen* radies no vārda *tupfen* (punktiņiem – kā, pienu sildot, radušos kunkulišu vārdiska vizualizācija lietas nosaukumā), bet *quark* cēlies no senslāvu *tvork*, attiecīgi, *tvorog*.¹⁹ Vai tas nozīmē, ka vācieši, kamēr atrodas uz Austrijas zemes, neadekvāti saprot biezpiena jēgu un ir tādi kā aizpasaulieši?

Dadaisti, komponisti, mākslinieki piedāvā dažādus veidus, kā iet šķirtus ceļus ar nacionāli moiru pavedienu likteņupju sasaistītu tradīciju un nezaudēt priecīgu piesaisti ne tikai mākslas darbu iedarbības vēsturei, bet arī lietu pasaulei: statistiski, simultāni no skaņām iznirst lietas.

Heidegers, līdzīgi, ir antireālists, nevis valodas ideālists. Kā viņš pats raksta slavenajā darbā “Esamība un laiks” – ja viņam jāizvēlas starp tradicionālo reālismu un ideālismu, tad viņš sevi raksturo kā ideālistu.²⁰ Realitāte un, attiecīgi, patiesība ir paradigmātiska un metaforiska Ničes nozīmē: patiesība ir atklātā patiesība, reāls ir tas, pie kā ir “pavērtā pieeja” – ikdienas nodarbēs, pētījumos, mērķos, rīcībā. Heidegers patiesības apzīmēšanai izmanto grieķu vārdu *a-lētheia*. Heidegers raksta: “Ņūtona likumi pirms Ņūtona nebija ne patiesi, ne aplami, taču tas nenozīmē, ka, pateicoties tiem, atklātais un uzrādot [tā esamībā] apliecinātais esošais pirms tam nebūtu bijis. Ņūtons likumiem piešķir patiesumu, līdz ar tiem klātesamībai kļūst pieejams esošais pats par sevi. Tiklīdz esošais ir [šādi] atklāts, tas parādās kā vienmēr jau bijis. Šādi atklājumi ir “patiesības” esamības veids. [...] Esamība – nevis esošais – “ir dota” tikai tāpēc, ka ir patiesība. Un tā ir tikai tāpēc, ka ir klātesamība, un kamēr tā ir. Esamība un patiesība “ir” vienlīdz sākotnējas.”²¹

Heidegeram jebkurā gadījumā runa ir par “klātesamību” (*Dasein*) kā līdzklātesamību ar citiem – iesaistoties, rīkojoties, darbojoties. Šādā aspektā, protams, var mēģināt teikt, ka ideja vai svešvalodas vārds un tam svešā zemē gūtā nozīmes pieredze nevar iegūt substancionalitāti un lietīšķu iesaisti vietējā tradīcijā un ikdienas valodā, ja tai vietējā valodā neatrodas vārds vai iekļāvīgs jaunvārds: lieta [nevis vārds] paliek netulkojama, jo tai iztrūkst iesaistes konteksta.

Pēc “pagrieziena” domas virzībā, Heidegeram patiesība – *aletheia* – noskaidrojas kā jautājums par būtību: patiesības būtību, esamības būtību, laika būtību, mākslas darba būtību. Proti, mērķtiecīgi izmantojot specifiskus līdzekļus, panākt, lai kaut kas jauns un nepazīstams iederētos ierastā kontekstā, vienlaikus to pakļaujot un izmainot. Hermeneitiskas respektīvi hermeneitiski fenomenoloģiskas

¹⁸ Sk. Heidegger, M. *Sein und Zeit*, S. 315.

¹⁹ Sk. <https://www.dwds.de/wb/dwb/quark>.

²⁰ Sk. Heidegger, M. *Sein und Zeit*, S. 207–208.

²¹ Sk. Heidegger, M. *Sein und Zeit*, S. 227.

interpretācijas darbs ir atklāt šādus līdzekļus un to izmantojumu, sniegt ceļu karti “labākas izpratnes zemei”.

Ne tikai mākslas darbs, bet arī zinātnes un citas teorijas piedāvā izpratnes vadlīnijas. Šādi trafareti nereti sniedz uzziņu un raksturo kāda laikmeta un domāšanas veidu, paradigmu, piemēram, Paula Klē, Vasilija Kandinska, dadaistu vēlmi attālināties no dabas atdarinājuma mākslā, ejot ceļu tuvāk pie abstrakcijas, piemēram.

Heidegera uzmeklētie un sniegtie ir padomi hermeneitikai, izstrādes vadlīnijās līdzinoties topogrāfiskām kartēm – izklāstam nozīmīgo daļu savstarpējam savietojumam (kāda pabeigta veseluma, piemēram, mākslas darba, apvidū).²²

Piebilde

Kas tekstu padara par literāru tekstu? Rakstības veids, teksta uzbūve, proti, autora un lasītāja perspektīva teksta uzbūvē. Rakstītājs/stāstītājs pats it kā distancējas no sava teksta, tātad vienlaikus no aprakstītā, vai arī pazūd tekstā, kļūstot par Linča Režisoru, vīriņu, kas sēž un runā, un nosaka, ko teiks darbojošās personas. 2

Stāstījumu par dzeju padara ritms. Ir dažādi tradīcijas noteikti ritmu veidi jeb pantmēri – jambi, trohaji – un novirzes no tiem. Citējot Skaidrojošo vārdnīcu: “Pantmērs ir noteikts uzsvērto (/) un neuzsvērto (V) zilbju skaits un to regulārās mijas kārtība dzejas rindās. Mazākā pantmēra vienība ir pēda jeb takts – zilbju



2 Seriāla "Tvīnpīka" kadrs; režisors Deivids Linčs, 1990. Avots: <https://samblog.seattleartmuseum.org/2016/07/twin-peaks-david-lynch/>

²² Latviešu literārās valodas vārdnīca, 7₂ (Rīga: Zinātne, 1991): “Topogrāfija: 1. Ģeodēzijas un kartogrāfijas nozare, kas izstrādā metodes apvidus virsmu uzmērīšanai un attēlošanai plānā vai kartē. 2. Ģeogrāfisko (apvidus) pazīmju kopums, kas ģeogrāfiski raksturo kādu apdzīvotu vietu vai administratīvi teritoriālu vienību. 3. Anatomijā: Organisma audu un orgānu savstarpējais izvietojums (kādā organisma apvidū).”

kopa, kas regulāri atkārtojas.”²³ Proti, tekstā izmantoto vārdu izvēle vēlamās jēgas izteikšanai pakārtojas uzsvariem tekstā. Dadaisti saka: izmainot ritmu, iespējams izmainīt dzejas uztveres laiciskumu. Šādā ziņā dzejas ritms ir metafizisks; pasaulē esošā temporalitāte ir bruitiskums, simultānitāte, statiskums: “Bruitiskais ataino tramvaju tādu, kāds tas ir – tramvaja esenci, ar pensionētā Šulces žāvāšanos un bremžu kaukšanu. Simultānais dzejolis māca, kāda jēga ir tam, ka visas lietas caurskrien cita citu, kamēr Šulces kungs lasa, Balkānu vilciens brauc pār tiltu pie Nišas, cūka žēli kviec slakte- ra Nutkes pagrabā. Statiskais dzejolis dara vārdus par indivīdiem, no .. burtiem mežs uzrodas ar savām lapotnēm, mežsargu kamzoliem un mežacūkām, varbūt iznirst arī kāda māja, varbūt *Bellevue* vai *Bella vista*.”²⁴

Arī tradicionālie dzejas ritmi pakļauj sev saturu, piešķirot izstāstītajam emocionālu nokrāsu un attieksmi, piemēram, izmejošie komediantu jambi, kas līdzinās sarunvalodas ritmam un bieži izmantoti traģēdiju dialogos²⁵ (dadaisma aizsācējs Hugo Balls uzskata, ka ir jābūt otrādi).

Ikdienas valodas lietojums ir “politisks”, tas ir, ar socializētu logosu. Proti, tiek runāts par noteiktām tēmām un noteiktās nozīmēs, kas ir sabiedrībā vai nu atzītas, vai noliegtas. Kā mācoties valodu – bērnam iemāca norādoši komunikatīvo valodu, vienlaikus iemācot, kam vajag pievērst uzmanību un par ko vajag/ ir vērts runāt, artikulēt un artikulēti izturēties, par ko un pret ko – ne.

Literāro darbu no ikdienas valodas atšķir tas, ka tur valodas lietojums nav domāts, lai šādi dalītos ar nozīmēm – apzīmētu, izstāstītu un aprakstītu. Literārais darbs ir uzrakstīts kā

uzzīmēta glezna; vai kā uzdots jautājums: ko nozīmē aprakstītais? Kāda ir tā jēga? Blanšo raksta, ka vārds kļūst par tēlu ikdienas valodas prombūtnē. Reminisceļot Paula Klē izteikumus, dzejas pantmērs un tam pakārtoti izvēlētie vārdi ir iepriekšējo pieņēmumu redukcijas līdz kādai konkrētai formai, kas ir izklāstāma topogrāfiskā kartē.

Ir pierastais, ikdienišķais valodas skandējuma ritms un atšķirīgais – kas ļauj lietas ieraudzīt citādāk, jo pierastais skandējums ir ierastie izteikumi un attieksme, izsakoties par notiekošo, tas, kam tiek pievērsta uzmanība un ko artikulē, kas veido kopīgo pasauli ar līdzcīvēkiem. Priekšlasījumā “Identitāte un diference” Heidegers raksta, ka cilvēka un esamības starpā valda saskaņa, un saista to ar skatienu izvietojumu apkārtnē (*er-äugen*). Proti, cilvēka darbība un tās rezultāti atgriežas pie viņa, kļūstot par viņa “acīm”, kas primāri ir apkārtnes iedalījums dažādās “pasaulēs”. “Acis” ir jūtīguma konstelācija, ko nosaka paša darbības nozīmes, to izklāstu sadursmes un atgriezeniskā iedarbība – sirdsapziņas ēdas un vainas ēnu pasaule vai tikpat labi automatizācija un izplānošana.²⁶

Cits ritms, pēdas, citas izteiksmes un izteiksmes struktūras artikulē cita redzējuma iespēju, uzdot jaunu apvidus karti *prolēpsim* – pieredzē savāktajām atmiņām par kaut kā izskatu, dažādajam savienojoties vienā, apkopotā priekšstatā par kaut ko. Niče raksta par domāšanas veidiem – par vārdes, kamieļa, ērgļa gaitu. Pauls Klē izstāsta savus mākslas darbus topogrāfiski, aizvedot ceļojumā “labākas izpratnes zemē”.

Tas ir konteksts, kurā bezjēdzīgs ir jautājums par izjūtu un gara attiecību un adekvātu “elementu bez nozīmes” tvērumu–pārcēlumu; atbilstoši Heidegera hermeneitiskajai pozīcijai ir (saprota) tikai tas, kam ir nozīme. Niče izsaka tēzi par šī pārcēluma metaforiskumu, Heidegers atzīmē šī nošķiruma neatbilstību kā tādu un norāda uz tā metaforisko iedabu kā metafizikai raksturīgu pazīmes pieņēmumu.

²³ Valodniecības pamatterminu skaidrojošā vārdnīca. Rīga: LU LVI, 2007.

²⁴ Huelsenbeck, R. (Hg.) Dadaistische Manifest. In: *DADA. Eine literarische Dokumentation*. Reinbek bei Hamburg, 1984, S. 31–33.

²⁵ Sal.: <https://enciklopedija.lv/skirklis/134945-pantm%C4%93rs>.

²⁶ Heidegger, M. Der Satz der Identität. In: *Identität und Differenz*. Pfullingen: Neske, 1990, S. 21–24.

Heidegers izceļ metaforai piemītošo laiciskuma aspektu kā pilnības iztrūkumu un vajadzību pēc kontekstuālās vienotības, kur pasaules valodiskums nodrošinātu kontekstu, bet laikmetam raksturīgais priekšstats par noturīgumu (realitāti) un “eksperimentā” noteiktais mērķis darbotos kā “pietiekamais pamats” – tā var teikt, izmantojot G. V. Leibnica (*Gottfried-Wilhelm Leibniz*) terminu, kuru Heidegers interpretē simboliskās uzskates un esošā/esamības antimimētiska atkārtojuma atiecības kontekstā.²⁷

Mākslas darba būtība ir dzejojums, tā raksta Heidegers.

Heidegers: “Skaistums ir sākotnēji vienojošais Vienais. Vienais var parādīties tikai tad, ja tas kā vienojošais ir sava vienotība kopā savā Vienajā. Saskaņā ar Platonu *ēv* kļūst ieraugāms tikai *συναγωγή*, t. i., sava vienotība kopā. Bet dzejnieki sava kopā tāpat kā gleznotāji.

Ieraugot redzamo, acīm paveras *esamyba* (*Seyn; ἰδεα*). Tāpat kā gleznotāji, šie dzejnieki nedomā, ka viņi glezno īstenības kopiju. Gleznošanas būtība ietveras ieraugāmā uzmetumā (*ὑπόθεσις*), kur vienotība nodrošina skaistā parādīšanos. Dzejnieki nav “ziņu sniedzēji”, kas dzenas pakal aizvien jaunu “faktu” nepārtrauktai maiņai. Dzejnieku un gleznotāju salīdzinājums nekādā ziņā nav vārds, kas bilsts “aprakstošas poēzijas” labā.”²⁸

²⁷ Leibniz, G. W. *Meditationes de cognitione, veritate et ideis*. In: *Kleine Schriften zur Metaphysik. Philosophische Schriften*. Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1996, S. 25–47; Heidegger, M. *Der Satz vom Grund*. GA, Bd. 10. Frankfurt a. M.: Klostermann, 1957, S. 70–72.

²⁸ “Die Schönheit ist das ursprünglich einigende Eine. Dieses Eine kann nur erscheinen, wenn es als Einigendes auf sein Eines zusammengeführt wird. Das *ēv* wird nach Plato nur sichtbar in der *συναγωγή*, d. h. Zusammenführung. Aber die Dichter bringen zusammen wie Maler. Sie lassen im Anblick des Sichtbaren das *Seyn* (die *ἰδεα*) erscheinen. Wie Maler meint nicht, diese Dichter malten das Wirkliche ab. Das Malen hat sein Wesentliches im Entwurf (*ὑπόθεσις*) des einen Anblicks, in dessen Einheit das Schöne sich zeigt. Die Dichter sind [...] keine „Berichterstatter“, die hinter dem bloßen Wechsel der immer neuen „Tatsachen“ herjagen. Der Vergleich der Dichter mit den Malern will keineswegs der „beschreibenden Poesie“ das Wort reden.” (Heidegger, M. GA, Bd. 4. EzHD, 127–128 (orig. paginācija, GA, p. 135)).

Literatūras saraksts

Blanchot, M. *The Work's Space and Its Demand*. In: *Space of Literature*. London: University of Nebraska Press Lincoln, 1982.

Gadamer, H. G. *Patiesība un metode*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Jumava, 1999.

Gadamer, H. G. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1990.

George, S. *Gedichte*. Berlin: Insel Verlag, 2005.

Götze, M. *Dichtung als Ortschaft des Seins*. In: *Sic et Non – Forum for Philosophy and Culture*, 2003.

Heidegger, M. *Gesamtausgabe*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann:

Bd. 2. *Sein und Zeit* (1927). Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, 1977, 3., durchgesehene Auflage, 2024.

Bd. 4. *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung* (1936–1968). Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, 1981, 3.

Auflage, 2012.

Bd. 5. *Holzwege* (1935–1946). Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, 1977, 2. Auflage, 2003.

Bd. 7. *Vorträge und Aufsätze* (1936–1953). Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, 2000. U. a. „Die Frage nach der Technik“ (1953).

Bd. 11. *Identität und Differenz* (1955–1957). Herausgeber: Friedrich-Wilhelm v. Herrmann, 2006. U. a. „Der Satz der Identität“ (1957).

Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemezer Verlag, 2006.

Kants, I. *Tīrā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, 2011.

Malpas, J. E. *Donald Davidson and the Mirror of Meaning: Holism, Truth, Interpretation*. Cambridge University Press, 1992.

Nietzsche, F. Nachlass. Frühjahr: 12.[1], 1871. In: Nietzsche, F. *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden.

G. Colli und M. Montinari (Hrsg.). München, Berlin, New York, 1980.

Zeillinger, P. Über das Lesen. Heidegger und die Vermeidung des Aussagesatzes. In: P. Baur, B. Bösel, D. Mersch (Hrsg.).

Die Stile Martin Heideggers. Freiburg Br.-München: Alber, 2013.



PIEDZIMŠANA
CITI
EMOCIJAS

Mēs “esam piedzimuši nevis lai nomirtu, bet lai iesāktu”¹

IESĀKŠANAS POTENCIALITĀTE: HANNA ĀRENTE PAR PIEDZIMŠANU²

Atslēgvārdi: Ārente, piedzimšana, rīcība, pasaule, *principium, initium*

Hanna Ārente (1906–1975) ¹ ir politikas teorētiķe un filozofe, kura Latvijas lasītājam ir pazīstama ar 2000. gadu sākumā izdotajām, latviski tulkotajām monogrāfijām “Totalitārisma izcelsme” un “Prāta dzīve”. Filozofe ir publicējusi arī neskaitāmi daudz esēju, savukārt par viņas *Opus Magnum* uzskatāma 1958. gadā publicētā monogrāfija “Cilvēka nosacījums” (“The Human Condition”), kuru vācu filozofs Jurgens Hābermass (*Jürgen Habermas*)

nodēvējis par Ārentes “galveno filozofisko darbu”³; tas ir Ārentes “politikas teorijas prolegomenas”⁴, jo tajā fenomenoloģiski aplūkota cilvēka aktīvās dzīves modu un rīcības problemātika, kas, runājot Ārentes vārdiem, “ir visseñākais politikas teoriju priekšmets”⁵.

Vita activa un cilvēka nosacījumi

Šis monogrāfijas centrālais jautājums ir “Ko mēs darām?”⁶ vai, precīzāk tās izdevumā vācu valodā, “*Was wir tun, wenn wir tätig sind?*”⁷ jeb “Ko mēs darām, kad esam aktīvi?”. Ārente apskata Rietumu filozofijas novārtā atstāto jautājumu par to, kas ir cilvēka aktīvā dzīve, un cenšas nošķirt dažādos tās veidus. Pievērsties cilvēka aktīvās dzīves jautājumiem Ārenti pamudināja traģiskie 20. gadsimta vēstures notikumi un totalitārisma pieredze. Viņasprāt, totalitāro valdību mērķis bija iznīcināt cilvēku

¹ Arendt, H. *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2018, p. 246.

² “Cilvēka nosacījuma” (*Human Condition*) angļu valodas izdevumā Ārente iepazīstina ar terminu *natality*, tas pašas uzrakstītajā šīs grāmatas vācu valodas versijā “*Vita Activa oder Vom tätigen Leben*” tiek atveidots kā *Natalität*, lai gan šī termina burtisks tulkojums vācu valodā būtu demogrāfijā lietoti nojēgumi – *Geburtenrate*, *Geburtenzahl*, *Geburtenhäufigkeit*. Ārentes nolūks, spriežot pēc ieraksta viņas “Pārdomu dienasgrāmatā” (“*Denktagebuch*”) 1953. gadā, ir uzsvērt šī nojēguma latīnisko cilmi un nozīmi, proti, *natalis* kā piedzimšana vai kā dzimšanai piederīgais. Lai saglabātu Ārentes iecerēto šī termina filozofisko un nevis demogrāfisko nozīmi, šajā rakstā tas tiek tulkots kā piedzimšana. Līdzīgs apsvērums ir, tulkojot nojēgumu *mortality* jeb vācu valodā *Mortalität*, proti, *mortalis* latīņu valodā ar nozīmi “mirstīgs, tāds [cilvēks], kas pakļauts nāvei vai bojāejai”, tādēļ latviešu valodā tas tiek atveidots kā mirstīgums.

³ *Arendt Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*. Hg. W. Heuer, B. Heiter, S. Rosenmüller. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 2011, S. 61.

⁴ Canovan, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 130.

⁵ Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*. Tulk. N. Pukjans, A. Puriņa, S. Rutmane. Rīga: Intelekts, 2000, 14. lpp.

⁶ Arendt, H. *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2018, p. 5.

⁷ Arendt, H. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1994, S. 12.

individualitāti un radīt kaut ko vēl nebijušu – cilvēkveidīgo sugu, kuras īpatņu reakcija uz parādībām un darbībām būtu prognozējama un vadāma. Totālā kundzība, kas likvidē starp cilvēkiem pastāvošo, viņu veidoto pasauli, maina to eksistences apstākļus, pārveidojot cilvēku par lietu, kas ir zemāka par dzīvnieku, un iznīcinot viņu spontanitāti, ir pretmets tam, ko Ārente saprot ar politiku.

Ārente nošķir trīs cilvēka aktīvās dzīves modus: darbs (*labor* jeb *die Arbeit*), ražošana (*work* jeb *das Herstellen*) un rīcība (*action* jeb *das Handeln*). Līdztekus aktīvās dzīves modiēm Ārente konstatē, ka jebkurš mēģinājums definēt “kas ir cilvēks?” beidzas ar neveiksmi, un filozofe to dēvē par “labi zināmu filozofisku neiespējamību”⁸. Tā vietā mums ir jāatbild uz jautājumu: kāds ir cilvēks?” Ārente piedāvā par cilvēku domāt nosacījumu kategorijās, proti, kas cilvēku padara par cilvēku, kādi ir viņa eksistences priekšnoteikumi vai apstākļi un kā šie nosacījumi sasaucas ar cilvēka aktīvās dzīves modiēm. Ārente formulē sešus cilvēka eksistences nosacījumus – pati dzīve, piedzimšana un mirstīgums, pasaulīgums, pluralitāte un zeme – un norāda, ka vispārīgākais cilvēka eksistences nosacījums ir “dzimšana un nāve, piedzimšana un mirstīgums”⁹, tie ir cilvēka eksistences robežpunkti. Aktīvās dzīves modu trīsvienībā Ārente visaugstāko nozīmi piešķir rīcībai, tā ir “vienīgā aktivitāte, kas notiek tieši starp cilvēkiem bez lietu vai matērijas starpniecības”¹⁰, turklāt rīcība “ontoloģiski sakņojas piedzimšanā”¹¹, izvirzot piedzimšanu par vienu no centrālajiem savas rīcības teorijas nojēgumiem.

Piedzimšana, pirmkārt, ir eksistenciāla kategorija, caur to cilvēks faktiski parādās noteiktā telpā (uz zemes un cilvēku lietu pasaulē) un laikā. Otrkārt, piedzimšanas fenomenam ir dziļāka, transcendentāla nozīme, proti, cilvēkam piedzimšana ir tas iedzimtais spēks, kurā



1 Hanna Ārente, 1944. gads.
Avots: Young-Bruehl, E. *Hannah Arendt: For Love of The World*. New Heaven: Yale University Press, 2004

⁸ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 181.

⁹ Turpat, 8. lpp.

¹⁰ Turpat, 7. lpp.

¹¹ Turpat, 247. lpp.

sakņojas viņa spēja uzsākt ko jaunu, un šī spēja viņam piemīt tāpēc, ka viņš pats ir dzimušais (caur piedzimšanas aktu nācis pasaulē). Dzimušajam piemīt potencialitāte uzsākt šajā pasaulē kaut ko jaunu un ar savu rīcību mainīt cilvēku lietu pasauli, tādējādi piedzimšana ir gan *principium*, gan *initium*. Treškārt, Ārente runā par cilvēka otrreizējo piedzimšanu, kad viņš ar savu rīcību un runu iezīmē sevi publiskajā sfērā, tā ir viņa politiskā piedzimšana un iespēja dzīvot savu otro dzīvi. Visbeidzot, piedzimšanas fenomens tiks apskatīts *vita contemplativa* perspektīvā, kas, no vienas puses, izgaismojas cilvēka gribā, bet no otras – ļauj cilvēkam piedzimt domas bezlaicīgumā.

Piedzimšanas fenomena ģenēze

Analizējot *vita activa* Ārente savu lasītāju iepazīstina ar sešiem cilvēka nosacījumiem, taču nesniedz šo nosacījumu izvērstu izklāstu, vien norāda, ka piedzimšana un mirstīgums ir “vispārīgākie cilvēka eksistences nosacījumi”¹² un tie ir cieši saistīti ar visiem aktīvās dzīves modiēm. Ārentes biogrāfe un studente Elizabete Janga-Bruele (*Elisabeth Young-Bruehl*) norāda, ka Ārentes piedzimšanas fenomens ir “vienāds ar vai bieži vien nozīmīgāks par viņas mirstīguma nojēgumu”¹³, raisot jautājumus, kādēļ Ārente pievērsusies piedzimšanas fenomenam un kādēļ piešķirusi tam tik nozīmīgu vietu savā filozofijā.

Atbildes uz šo jautājumu atrodamas filozofes rakstītajās “Pārdomu dienasgrāmatā”; tās ir divdesmit astoņas pierakstu burtnīcas, kurās *natality* jeb *nataliät* jēdziens pirmo un vienīgo reizi tieši šādā formā atrodams 1953. gada oktobra¹⁴ ierakstā. Ārente, gatavodamās

1954. gada martā Parīzes *Notre Dame* universitātē paredzētajam priekšlasījumam “Politika un filozofija: rīcības un uzskatu problemātika pēc Franču revolūcijas”, shematiski, īsi konceptīvi fiksējusi savas uzstāšanās nozīmīgākos “atslēgas vārdus”¹⁵: pluralitāte, singularitāte, vienlīdzība, domāšana, darbs, ražošana, rīcība, piedzimšana un mirstīgums. Pēc “Totalitārisma izcelsmes” publicēšanas filozofi nepameta pārdomas par totalitārisma raksturīgo masveida vientulību, pamestības izjūtu un tās radītajām katastrofālajām sekām. Dienasgrāmatas ierakstā Ārente norāda, ka cilvēka pamestības izjūtā izgaismojas viņa singularitāte un tajā viņš vairs nav no šīs pasaules, “mēs esam Vieni tikai tad, kad mirstam; tikmēr, kamēr mēs dzīvojam, mēs dzīvojam pluralitātē”¹⁶¹⁷. Singularitātes rezultāts ir realitātes un kopizjūtas zaudējums, tas ir kails metabolisms, kura sekas ir mirstīgums, turpretim pluralitāti raksturo rīcība, pasaule, sevis iezīmēšana cilvēku lietu pasaulē, un tās rezultāts ir piedzimšana.

Piedzimšanas jēdziens “Pārdomu dienasgrāmatā” atkārtoti netiek minēts, tomēr tās kontekstā atrodami vairāki šo nojēgumu paskaidrojoši ieraksti un iepriekš pausto pārdomu turpinājums. 1955. gada augustā dienasgrāmatā Ārente raksta šādas pārdomas: “Heidegeram nav taisnība: “Pasaule” cilvēks nav “iesviests”; ja mēs esam iesviesti – ne citādi kā dzīvnieki uz zemes. Cilvēks pasaulē tiek ievadīts, nevis iesviests, tādējādi te tiek noteikta viņa kontinuitāte un meklējama viņa piederība. Tā būtu neraža mums, ja pasaulē

¹² Arendt, H. *The Human Condition*, p. 8.

¹³ Young-Bruehl, E. *Hannah Arendt: For Love of The World*. New Heaven: Yale University Press, 2004, p. 495.

¹⁴ Skatīt: Arendt, H. *Denktagebuch: 1950–1973*. Hrsg. U. Ludz, I. Nordmann. Munchen: Piper, 2002, S. 461–462.

¹⁵ Arendt, H. *Denktagebuch: 1950–1973*, S. 1046.

¹⁶ Cilvēku pluralitātes nosacījums ir viens no Ārentes politiskās filozofijas centrālajiem nojēgumiem. Cilvēka pluralitātes nosacījumu determinē fakts, “cilvēki, nevis cilvēks dzīvo uz zemes un apdzīvo pasauli”, cilvēks ne tikai eksistē daudzskaitli, kuru izgaismo divi aspekti – vienlīdzība (*equality*) un īpatnīgums jeb atšķirīgums (*distinctness*) –, bet arī nes sevī šo daudzskaitli. Ārentesprāt, cilvēka pluralitātes mods (līdzās piedzimšanai) ir politikas ontoloģiskais pamats.

¹⁷ Arendt, H. *Denktagebuch: 1950–1973*, S. 460.

[mēs] tiktu iesviesti!”¹⁸ Ārente neiebilst tam, ka piedzimšana determinē eksistenci, ar to eksistence sākas; viņa iebilst Heidegera pieņēmumam par cilvēka *iemestību pasaulē*. Šai iebildei ir divi savstarpēji cieši saistīti aspekti. Pirmkārt, tas ir nošķirums starp zemi un pasauli, jo kā zeme, tā arī pasaule ir cilvēka nosacījumi, taču to būtība ir atšķirīga: zeme tiek saistīta ar cilvēka bioloģiskās pastāvēšanas iespējamību, pateicoties tai, ir iespējama dzīvība, savukārt pasaule ir telpa, kuru veido cilvēki un kura pastāv starp cilvēkiem. Nākamā iebilde saistīta ar nošķirumu starp diviem vācu valodas vārdiem – *werfen* un *leiten*. Pirmais jēdziens šīs iebildes kontekstā tulkojams kā “atnešanās”, proti, tā ir zīdītājdzīvnieku mazuļu piedzimšana un, Ārentesprāt, nav atvedināma uz cilvēku un cilvēku lietu pasauli. Otrais darbības vārds tulkojams kā vadīšana, pavadīšana, ievadīšana, jo cilvēka lietu pasaulē cilvēks tiek nevis iesviests, iemests, bet gan ievadīts kā šai pasaulei piederīgs vai šo pasauli konstituējošs un turpinošs. Šo pārdomu rezultātā Ārente aizstāj Heidegera *die Geworfenheit* ar jēdzienu “piedzimšana”, ar kuru filozofe bija iecerējusi ne tikai apzīmēt cilvēka parādīšanos uz zemes kā jaunu dzīvību – bioloģisku organismu –, bet arī norādīt tā ienākšanu cilvēka radītajā pasaulē un kļūšanu par tās veidotāju.

Piedzimšanas jēdziena formulēšanā noteicošā ietekme ir bijusi Ārentes interesei par Augustīna filozofiju, kas aizsākās viņas studiju laikā, kulmināciju sasniedzot filozofes doktora disertācijā, kas veltīta Augustīna mīlestības nojēgumam un kuras mērķis esot bijis “prezentēt Augustīnu kā domātāju, nevis kā bīskapu Augustīnu”¹⁹. Dienasgrāmatas 1951. gada aprīļa ierakstā Ārente formulē vienu no savām centrālajām, piedzimšanas nojēgumu aprakstosajām tēzēm, kuru uzsāk ar saīsinātu Augustīna citātu no “Dieva pilsētas”: “(*Initium*) ergo ut

esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit”²⁰. Citātam seko ieraksts “Cilvēks tika radīts, lai kaut kas varētu sākties. Ar cilvēku pasaulē ienācis sākums. Tas ir cilvēka spontanitātes pamats.”²¹ Cilvēka radīšana, viņam piešķirtā spēja radīt un iesākt ir piedzimšanas fenomena izgaismošanās. Radītspēja ir apveltīta ar potencialitāti un spontanitāti, proti, tā ir patvaļīga spēja kaut ko uzsākt vai neuzsākt, turklāt šai spējai nav noteikts ārējs ierosinātājs vai cēlonis. Atsauce uz Augustīna citātu Ārentes darbos parādās vairākkārt²²; zīmīgi, ka ar to tiek noslēgts “Totalitārisma izcelsmes” otrais, paplašinātais izdevums 1958. gadā: “Tomēr paliek arī patiesība, ka vēsturē ikviens gals noteikti saistīts ar jaunu sākotni; šī sākotne ir cerība, vienīgais “vēstījums”, ko var sniegt gals. Iekams sākotne kļūst par vēsturisku realitāti, tā ir cilvēka būtiskākā spēja. Politiski sākotne ir identiska cilvēka brīvībai. Augustīns ir teicis: “*Initium ut esset homo creatus est* (Notiekot sākotnei, tika radīts cilvēks).” Šo sākotni nodrošina ikviena jauna dzīvība, un tas patiešām ir katrs cilvēks.”²³ Jaunās sākotnes ideju Ārente saista ar piedzimšanas nosacījumu, proti, caur piedzimšanas faktu parādās jauna sākotne, un tā pati par sevi ir iekšējs princips kaut kā sākumam, tas ir nosacījums, lai kaut kas jauns sāktos. Tādējādi piedzimšanas fenomens ir daudzdimensionāls, un to Ārente kā pacietīgs arheologs slāni pēc slāņa atsedz visas savas daiļrades garumā.

¹⁸ Arendt, H. *Denktagebuch: 1950–1973*, pp. 549–550.

¹⁹ Young-Bruehl, E. *Hannah Arendt: For Love of The World*, p. 74.

²⁰ Šī ir frāze no “Dieva pilsētas” 12. grāmatas 20. nodaļas (Augustine. *The City of God*. Transl. M. Dods. [N. p.]: Roman Roads Media, LLC, 2015, p. 303).

²¹ Arendt, H. *Denktagebuch: 1950–1973*, S. 66.

²² Skatīt arī: Arendt, H. *The Human Condition*, p. 177; eseja “Kas ir brīvība?” No: Arendt, H. *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. New York: Penguin Group Inc., 2006, p. 166; Arendt, H. *On Revolution*. New York: Penguin Group Inc., 2006, p. 203.

²³ Ārente, H. *Totalitārisma izcelsme*. Tulk. J. Baldunčiks. Rīga: Elpa, 2000, 564. lpp.

Piedzimšana: *principium un initium*

Meklējama atbilde uz jautājumu “Kāds ir cilvēks?”, Ārente atgriežas pie Augustīna un norāda cilvēka esamības izšķirošo saikni ar piedzimšanu: “Katrs cilvēks, radīts viens, no dzimšanas ir jauns sākums; ja Augustīns no saviem apsvērumiem būtu ko loģisku secinājis, viņš vis nebūtu definējis cilvēkus kā mirstīgos, kā bija darījuši grieķi, bet gan kā “dzimušos.”²⁴ Ārente šo “būšanu par dzimušo” skaidro šķietami vienkārši, proti, cilvēka eksistence sākas ar piedzimšanu, ar kuru viņš, pirmkārt, parādās laika kontinuumā, kā laicisks notikums, zinot, ka viņam pienāks gals. Tādējādi piedzimšana vienlaikus nozīmē tuvošanās nāvei sākumu, proti, būtne ir “sākums, kas skrien preti beigām”²⁵. Dzimušais dzīvo laikā un savā būtībā ir laicisks, tam ir skaidri iezīmēta robeža – piedzimšana un nāve. Un, tā kā cilvēkam ir skaidrs sākums un gals, tad uz dzimušo nav jālūkojas kā uz kaut ko ciklisku, tā ir unikāla, divu faktoru noteikta parādīšanās noteiktā laikā.

Otrkārt, jaundzimušais ir jaunpienācējs divējādā telpā. Vispirms tā ir Zeme, proti, viņš parādās kā bioloģisks jaunveidojums un dzīvība uz Zemes. Zeme ir viens no sešiem cilvēka nosacījumiem, tā ir planēta Visumā, uz kuras ir iespējama dzīvība un kuru apdzīvo cilvēks. Zīmīgi, ka “Cilvēka nosacījuma” prologu Ārente uzsāk ar atsauci uz 1957. gada notikumu, kad cilvēka veidots objekts – pirmais Zemes mākslīgais pavadoņs – tika ievadīts Zemes ģeocentriskajā orbītā, tādējādi cilvēkam radot sajūtu, ka viņš vairs nav pie Zemes piesaistīta būtne un ka šis ir “pirmais solis ceļā uz cilvēka atbrīvošanas no Zemes ieslodzījuma”²⁶, taču šī sajūta nebija triumfāla, un to Ārente skaidro šādi: Zeme ir cilvēka nosacījuma kvintesence.

Vienlaikus ar parādīšanos uz Zemes cilvēks piedzimst arī noteiktā pasaulē. Pasaule ir cilvēka veidoto artefaktu, intersubjektīvu pieredžu un rīcību telpa. Ārente to dēvē par “kopējo pasauli”; tā ir cilvēka veidota vide, “kurā cilvēki var droši parādīties kā atšķirīgas būtnes: tikai viņu kopīgā pasaule var saturēt šos individuus kopā, vienlaikus saglabājot tos atšķirīgus”²⁷. Pasaule kalpo par kopīgu telpu starp indivīdiem, kuru tēlaini var salīdzināt ar galdu, kas “pulcē mūs kopā, tomēr neļauj mums citam citu traucēt”²⁸. Cilvēks piedzimst noteiktā pasaulē, proti, viņš ienāk ģimenē, jau izveidotā attiecību tīklā, un uzsāk dalīt šo telpu ar citiem. Pasaule satur “konkrētu kopienas kontekstu, tautas un kultūras identitāti”²⁹. Šī piedzimšana pasaulē sevī nes “dievišķo apliecinājumu”³⁰, proti, tajā slēpjas “pasaules glābšanas potenciāls”³¹, jo caur piedzimšanu cilvēks pastāvīgi un uz visiem laikiem spēj sevi atjaunot, tādā veidā nodrošinot arī pasaules pastāvēšanu.

Līdztekus šīm eksistenciālajām dimensijām Ārente piedzimšanai piešķir transcendentālu nozīmi, proti, “piedzimšanai piemītošā jaunās iesākšanas spēja pasaulē var izpausties tikai tāpēc, ka jaunpienācējam piemīt spēja sākt kaut ko jaunu, tas ir, rīkoties”³². Filozofe norāda: “Cilvēki ir sagatavoti loģiski paradoksālam uzdevumam – sākt jaunu sākotni, jo viņi paši ir jauna sākotne, jo viņi paši ir jauna uzsācēji, *pati iesākšanas spēja sakņojas piedzimšanā*, tajā, ka cilvēks pasaulē parādās, pateicoties piedzimšanai.”³³ Pretnostatīdama šos pieņēmumus,

²⁴ Ārente, H. *Prāta dzīve: II. Gribēšana*. Tulk. S. Rutmane, A. Šuvajeva, V. Vēvere, A. Zunde. Rīga: Intelekts, 2001, 96. lpp.

²⁵ Turpat, 96. lpp.

²⁶ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 1.

²⁷ Benhabib, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Lanham: Rowand and Littlefield Publishers Inc., 2003, p. 106.

²⁸ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 52.

²⁹ Bowen-Moore, P. *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. Houndsmills: The Macmillan Press LTD, 1989, p. 13.

³⁰ Arendt, H. *On Revolution*. New York: Penguin Group Inc., 2006, p. 201.

³¹ Turpat, 201. lpp.

³² Arendt, H. *The Human Condition*, p. 9.

³³ Arendt, H. *On Revolution*, p. 203; raksta autorens kursīvs.

filozofe to nosauc par loģisku paradoksu, jo tas sevī ietver cirkulāru argumentu, proti, cilvēka spējas uzsākt kaut ko jaunu avots ir piedzimšana, turklāt pati piedzimšana ir sākotne tikai tāpēc, ka cilvēkam piemīt spēja iesākt, tātad kaut kas ir cita un pats sevis cēlonis.

Aplūkojot minēto apgalvojumu, varētu secināt, ka Ārentei “spēja uzsākt” un “piedzimšana” ir ne tikai sinonīmi, bet “piedzimšana” kalpo par metaforu “spējai uzsākt”. Taču tāds lasījums nav īsti korekts. Monogrāfijā “Cilvēka nosacījums” Ārente skaidrodama vārdu “sākums” vai “sākt” nozīmi, atsaucas uz grieķu valodas vārda *archē* divējādo nozīmi: “Grieķu vārds sākumam ir *ἀρχή*, un *ἀρχή* nozīmē gan sākumu, gan principu.”³⁴ Vai arī: “Rīkieties šī vārda vispārīgākajā nozīmē nozīmē uzņemties iniciatīvu, sākt (kā norāda grieķu vārds *archein* – ‘sākt’, ‘vadīt’ un galu galā ‘valdīt’), kaut ko iekustināt (kas ir latīņu *agere* oriģinālā nozīmē).”³⁵ Tādējādi “spēja uzsākt” ir nevis piedzimšanas sinonīms vai metafora, bet gan piedzimšanu raksturojošs vai piedzimšanai piemītošs atribūts. Skaidrodama piedzimšanas atribūtus, Ārente pievēršas Augustīna *principium* un *initium* nošķīrumam³⁶, norādot, ka tie abi apzīmē noteikta veida sākumu, tajos identificējams “absolūta” un “relatīva” sākuma nošķīrums³⁷. Augustīna filozofijā *principium* būtību Ārente skaidro kā “debesu un zemes radišanu”³⁸, savukārt *initium* kā “cilvēku radišanu”³⁹. Dievs, radīdams cilvēku, radījis *kādu*, nevis *kaut ko*, un tam, esot jaunam sākumam, piemīt spēja iniciēt jaunu sākumu. Šo Augustīna sākotnes nozīmju nošķīrumu Ārente ekstrapolē piedzimšanas fenomenā. Cilvēka piedzimšanas fenomens sevī ietver uzsākšanas potencialitāti; tā ir iekšēji piemītoša,

imanenta, iedzimta struktūra, kuru determinē spēja uzsākt, iniciēt kaut ko jaunu, un tā uz šīs zemes ir parādījusies “lidz ar cilvēka radišanu”⁴⁰. Par *initium*, savukārt, uzskatāms pats cilvēks – individualitāte⁴¹, kura kaut ko uzsāk, iedzīvina un padara kustīgu. Tātad piedzimšana sevī ietver *principium* un *initium*, un tie “ir ne tikai saistīti viens ar otru, bet līdzvērtīgi”⁴², kas iezīmē to ontoloģisko atkarību. 2

Piedzimšana publiskajā telpā jeb “otrā piedzimšana”

Cilvēka *vita activa* augstākā realizācijas forma ir rīcība, tā ir “politiska aktivitāte *par excellence*”⁴³ un ekskluzīvi pieder tikai publiskajai sfērai. Tikai aktīvi rīkojoties, pilnībā atklājas tas, kāds ir cilvēks, proti, tā atklāj rīcības aģenta identitāti. Rīcībā, kas pilnībā norit tikai starp cilvēkiem jeb, kā Ārente to dēvē, *cilvēku attiecību tīklā*, ar runas starpniecību tiek manifestēts cilvēka pluralitātes nosacījums, proti, runa ir līdzeklis, ar kuru cilvēks formulē savas rīcības nozīmi, un vienlaikus caur to tā pati par sevi kļūst par rīcības aktu. Rīcība ir vienīgais aktīvās dzīves mods, kurš nepakļaujas statistikas likumiem, jo tā realizācijā “no cilvēka ir sagaidāms kaut kas neparedzams”⁴⁴, tā ir spontanitātes un brīvības manifestācija. Un katrs publiskās sfēras dalībnieks un jaunpienācējs, tā kā viņam kopš dzimšanas piemīt spēja sākt ko jaunu, šai cilvēku lietu pasaulei pienes ko jaunu.

Ienākšanu publiskajā sfērā un sevis atklāšanu caur rīcības aktiem un runu Ārente tēlaini dēvē par otro piedzimšanu: “Ar vārdiem un darbiem mēs iezīmējam sevī cilvēku pasaulē, un šī iezīmēšana ir kā otrā piedzimšana, ar

³⁴ Arendt, H. *On Revolution*, p. 205.

³⁵ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 177.

³⁶ Skatīt Augustīna “Dieva pilsētas” XI grāmatas 32. nodaļu.

³⁷ Arente, H. *Prāta dzīve: II. Gribēšana*, 96. lpp.

³⁸ Turpat, 95. lpp.

³⁹ Turpat.

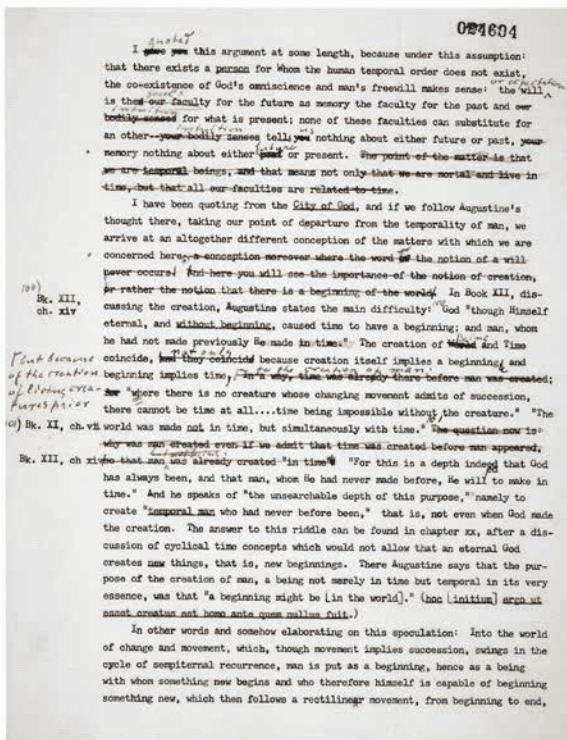
⁴⁰ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 177.

⁴¹ Personu citu no citas atšķir griba, un griba ir tā, kas veido cilvēka individualitāti (sk.: Ārente, H. *Prāta dzīve: II. Gribēšana*, 95. lpp.).

⁴² Arendt, H. *On Revolution*, p. 205.

⁴³ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 9.

⁴⁴ Turpat, 178. lpp.



2 Ārentes lekciju kursa "History of the Will" pieraksti, 1971. gads. Avots: *Hannah Arendt Papers: Subject File, 1949–1975; Courses; New School for Social Research, New York, N. Y.*; "History of the Will," lectures, 1971; 1 of 2. Arhīva ieraksts 024694. <https://tile.loc.gov/storage-services/service/mss/mss11056dig/mss11056dig-040400/040400.pdf> (<https://www.loc.gov/collections/hannah-arendt-papers/about-this-collection/>)

kuru uzņemamies un apstiprinām savas sākotnējās fiziskās parādīšanās kailo faktū.⁴⁵

Atšķirībā no citiem aktīvās dzīves modiemi, piedzimšanu rīcības jomā nenoteic nepieciešamība (tā raksturo darbu) vai derīgums (tas raksturo ražošanu). Rīcību "var veicināt citu klātbūtne, kuru savienībai mēs vēlētos pievienoties, taču tā nekad nav citu noteikta; tās impulss rodas no sākotnes, kura pasaulē nākusi līdz ar mūsu piedzimšanu un uz kuru mēs reaģējam, pēc pašu iniciatīvas uzsākot kaut ko jaunu".⁴⁶ Cilvēks, ienākdams publiskajā sfērā un īstenojot rīcību, iegūst "sava veida otro dzīvi"⁴⁷, kurā pilnībā var realizēt piedzimšanas nosacījumu un veidot "publisko telpu starp sevi un citiem tā, lai varētu parādīties brīvība"⁴⁸. Šajā apgalvojumā ietverti divi piedzimšanas nosacījuma noteikti, politiskajai sfērai relevanti elementi – publiskā sfēra un brīvība.

Spēja piedzimt otro reizi – ar runu un rīcību ienākt publiskajā sfērā – ir ontoloģisks pamats tam, lai varētu veidoties un pastāvēt publiskā telpa, kas ir viens no politikas pamatnosacījumiem. Pirmkārt, publiskā telpa ir vieta, kurā izgaismojas realitāte, jo "viss, kas parādās publiskajā telpā var tikt ieraudzīts un sadzirdēts"⁴⁹. Tā ir telpa, kurā atšķirībā no privātās sfēras cilvēks nav viens, tā paredz citu klātbūtni, kurā kopīgi piedzīvotais apliecina ne tikai pasaules, bet arī paša cilvēka realitāti. Otrkārt, publiskā sfēra ir tā telpa, kurā cilvēks var iegūt nemirstību. Publiskajā telpā ir daudz dalībnieku, tie ar runu un rīcību parāda savu unikalitāti, veic rīcības aktus, kurus pieredz pārējie. Spilgtākie un neaizmirstamākie rīcības akti, kas "pārtrauc ikdienas dzīves cirkulāro ritējumu"⁵⁰ un ir piedzimšanas fenomena manifestācija, tiek

⁴⁵ Arendt, H. *The Human Condition*, pp. 176–177.

⁴⁶ Turpat, 177. lpp.

⁴⁷ Turpat, 24. lpp. Antīkās Grieķijas politiskās izpratnē tā ir *bios politikos*.

⁴⁸ Bowen-Moore, P. *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*, p. 50.

⁴⁹ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 50.

⁵⁰ Arendt, H. *Between Past and Future*. New York: Penguin Group Inc., 2006, p. 42.

iemūžināti stāstos, kas pārtop par vēstures naratīviem. Vēstures īstenais uzdevums ir “pasargāt cilvēku darbus no aizmirstības”⁵¹, tādējādi rīcības akts un tā veicējs iemanto nemirstību. Treškārt, publiskā sfēra ir tā telpa, kurā ir iespējams realizēt varu. Ārente varu nošķir no spēka, vardarbības un autoritātes, proti, vara ir unikāls veids, kā cilvēki realizē spēju “saskaņoti rīkoties”⁵², tā pieder nevis individuālam, bet publiskajā telpā kopā esošiem vienlīdzīgiem un unikāliem indivīdiem un ir klātesoša tik ilgi, cik ilgi pastāv šo indivīdu veidotā telpa. Tādējādi no šādas varas fenomena interpretācijas izriet, ka vara ir politiskās piedzimšanas aktualizēšana.

Visbeidzot, Ārentesprāt, publiskā sfēra ir vienīgā joma, kurā var piedzīvot brīvību, kas ir “politikas *raison d'être*”⁵³. Ārentei brīvība ir kas tāds, kas “ekskluzīvi atrodas politikas sfērā”⁵⁴, tās pretmets ir nepieciešamība, kas raksturo privātās dzīves sfēru. Brīvība ir spēja “padarīt par esošo ko tādu, kas līdz šim nav pastāvējis”⁵⁵, tā ir spēja uzsākt spontānas norises laikā, sākt kaut ko jaunu neprognozējamu. Esejā “Kas ir brīvība?” Ārente uzsver, ka “būt brīvam un rīkoties ir viens un tas pats”⁵⁶, tas ļauj secināt: ja rīcība ontoloģiski sakņojas piedzimšanā, tad arī brīvības ontoloģiskais pamats ir tas pats. Taču Ārentes domas tikla kontekstā šāds secinājums ir problemātisks, jo monogrāfijā “Cilvēka nosacījums” filozofe pieņem, ka “brīvības princips tika izveidots reizē ar cilvēku un nevis pirms tam”⁵⁷. Problēma ir ar jēdziena “brīvības princips” lietojumu, kas nozīmē, ka brīvība pati par sevi ir princips līdztekus piedzimšanai. Šo neprecizitāti Ārente labo “Cilvēka nosacījuma” vācu valodas izdevumā,

kurā vārds “princips” vairs netiek izmantots⁵⁸, tātad brīvības fenomens tiek radīts līdz ar cilvēku un tās ontoloģiskais pamats ir piedzimšana kā princips.

Prāta dzīve: griba, domātāja ego un tagadne

Oriģinālāko piedzimšanas fenomena interpretāciju Ārente piedāvā mūža noslēgumā tapušajās pārdomās – lekcijuursos par cilvēka mentālajām spējām un morāli un monogrāfijā “Prāta dzīve”, kas izdota pēc filozofes nāves –, kuras veltītas *vita contemplativa*. Par šī pavērsiena ierosmes avotu kalpoja nacista Ādolfā Eihmaņa prāva, kas tika uzsākta Jeruzalemē 1961. gadā. Par šo prāvu Ārente veidoja reportāžu laikrakstam “The New Yorker”, kurā, aprakstīdama un analizēdama tiesāšanās gaitu un Eihmaņa nodarījumus, lietoja vārdkopu “ļauņuma banalitāte” un “nedomāšana”.

Nošķirdama trīs prāta “arodus jeb “gaņģus””⁵⁹ – domāšanu, gribu un spriestspēju –, Ārente uzdod jautājumus: *Kas mums liek domāt? Kas mums liek gribēt? Kas mums liek spriest?* Piedzimšanas fenomens šajās pārdomās izgaismojas divējādi – cilvēka gribā un domātāja ego piedzimšanā “domas bezlaicīgumā”⁶⁰.

Piedzimšana, kas kalpo par ontoloģisko pamatu rīcībai un brīvībai, cieši saistīta ar gribu. Ārente secina, ka spontanitātes brīvības “garīgais orgāns ir griba”⁶¹. Griba, būdama suverēna spēja sākt, ir piedzimšanas fenomena noteikta, tā piemīt ikvienam cilvēkam, un tā ir tā garīgā spēja, kas cilvēkus padara atšķirīgus. Gribu

⁵¹ Arendt, H. *Between Past and Future*. New York: Penguin Group Inc., 2006, p. 41.

⁵² Arendt, H. *Crisis of the Republic*. San Diego: A Harvest Book, 1972, p. 143.

⁵³ Arendt, H. *Between Past and Future*, p. 145.

⁵⁴ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 31.

⁵⁵ Arendt, H. *Between Past and Future*, p. 150.

⁵⁶ Turpat, 151. lpp.

⁵⁷ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 177.

⁵⁸ Skatīt: Arendt, H. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, S. 166.

⁵⁹ Zunde, A. Pēcvārds. Prāta dzīve filozofijas banalizācijas laikmetā. No: Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*, 236. lpp.

⁶⁰ Bowen-Moore, P. *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*, p. 96.

⁶¹ Ārente, H. *Prāta dzīve: II. Gribēšana*, 96. lpp.

filozofe dēvē par “rīcības atsperi”⁶², kas iniciē ne tikai rīcību, bet arī aktualizē brīvību. Gribai piemīt spēks noteikt, kas atmiņai ir jāatceras vai jāaizmirst, kas intelektam ir jāizvēlas, lai nāktu izpratne, tādējādi griba ir tā, kas “sajūtas saista ar lietu, ko redz”⁶³ – savieno sajūtu orgānus ar reālo pasauli “un ievēl ārpusauli mūsos”⁶⁴. Ārente uzsver gribas “*es varu*” nevis “*es gribu*” dimensiju, un, būdama vērsta nākotnē, tā ir noteicošā kaut kā jauna sākšanai. Griba ir tā prāta spēja, kas, noteiktā veidā aktualizējoties, kļūst politiski relevanta.

Domāšana – “no mūsu dienišķajiem izjūtiem smelta – ir sajūta, ka esam dzīvi”⁶⁵, un, atbildot uz jautājumu “Kur mēs esam, kad mēs domājam?”, Ārentes piedzimšanas nojēgums atklāj vēl kādu dimensiju – piedzimšanu domas bezlaicīgumā, kuru filozofe Patrīcija Bovenamoor (*Patricia Bowen-Moore*) dēvē par *terciāro* piedzimšanu (*Tertriary Natality*). Šāda kārtas skaitļu piešķiršana piedzimšanas fenomenam ir problemātiska, jo predisponē noteiktu hierarhiju vai subordināciju, tādēļ precīzāk to būtu dēvēt par teorētisku piedzimšanu. Domātāja ego, atslēdzies no parādību pasaules, “klejodams starp universālīgām, starp neredzamām būtībām”⁶⁶, lūkojoties telpas kategorijās, atrodas visurienē, kas vienlaikus ir nekuriene. Šajā nekurienē viņš pagātnei, nākotnei un tagadni izjūt kā vienlīdz klātējas, kaut gan viņa maņām tās, tāpat kā visi pārējie domas priekšmeti, nav klātējas. Laiks, kuru piedzīvo domātāja ego, atšķiras no ikdienas laika gaitas, proti, ikdienas laikā “tagadne, pagātne un nākotne plūdeni seko cita citai, un pats laiks ir izjūtams analoģiski kalendārā ierakstītām skaitļu virknēm”⁶⁷, tātad tas tiek uzlūkots kā pēctecīgs laika kontinuuums.

Domātāja ego laikizjūta raksturo pagātnes “vairsnebijuma” un nākotnes “vēlnebijuma” sadursmi nepārtrauktajā laika kontinuumā, un šo sadursmi rada cilvēka klātbūtne. Ārente to tēlaini raksturo kā pagātnes un nākotnes atsišanas vienai pret otru, un šī sadursmes vieta ir tagadne. Ja Heidegers rakstīja, ka īstenā tagadne ir acumirkli⁶⁸, tad Ārentei tagadne nav hipostatiski fiksēts punkts, tā ir laikstarpa jeb laika plaisa, “uz kuru vērsti masīvākie laiki – pagātne un nākotne”⁶⁹ jeb tas, kā vairs nav, un kaut kas tāds, kā vēl nav; tas, kas ir zināms, un tas, kas nav zināms. Tādējādi tagadne kļūst par dinamisku divu laiku sadursmes vietu. Savu ideju Ārente ilustrē, izmantojot to, “ko fiziķi dēvē par spēku paralelogramu”⁷⁰. Tā ir ģeometriskā konstrukcija **3**, kurā rezultējošo spēku attēlo ar diagonāli, bet divas malas veido šo spēku vektoru.

No neskaidras sākotnes nākošie pagātnes un nākotnes laika stari saduras noteiktā vietā, radot jaunu spēku – tagadni, kurai atšķirībā no diviem antagoniskiem spēkiem, ir pavisam skaidrs rašanās brīdis – divu savstarpēji vērstu spēku sadursmes punkts. Sadursmē, Ārentesprāt, veidojas kopspeks, kurš sniedzas bezgalībā, jo tas vērsts uz nenoteiktu galamērķi. Lai gan šī laikstarpa ir bezgalīga, tā ir pagātnes un nākotnes spēka ierobežota. Ilustrācijā skaidri redzams, ka šis ir hipotētisks trīs laiku attiecību modelis, jo, no fizikas viedokļa raugoties, tā ir neiespējamība⁷¹. Ārentes modeli, saplūstot diviem no bezgalības nākošiem, ar “neskaidru sākotni” noteiktiem, neklātējiem

⁶² Ārente, H. *Prāta dzīve: II. Gribēšana*, 88. lpp.

⁶³ Turpat, 87. lpp.

⁶⁴ Turpat, 88. lpp.

⁶⁵ Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*, 195. lpp.

⁶⁶ Turpat, 197. lpp.

⁶⁷ Turpat, 202. lpp.

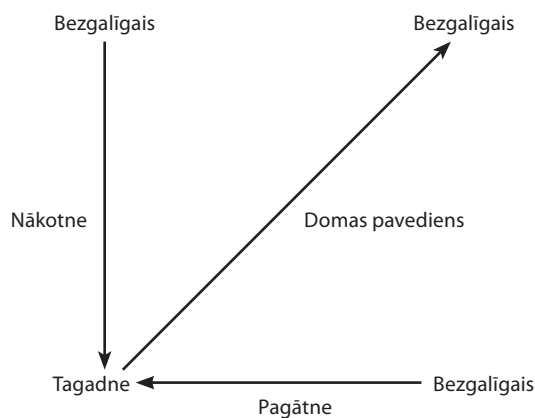
⁶⁸ “Esamība un Laiks”. Heidegers par īsteno tagadni sauc acumirkli “*mithin eigentliche Gegenwart nennen wir den Augenblick*” (Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967, S. 338).

⁶⁹ Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*, 205. lpp.

⁷⁰ Turpat, 205. lpp.

⁷¹ Vairāku vektoru summa jeb rezultējošais spēks ir vērsts no pirmā vektora sākuma punkta uz pēdējā vektora beigu punktu. Savukārt pretējo vektoru summa ir nulles vektors, tādējādi divu no bezgalības nākošu spēku sadursmē jaunā spēka sākuma punkts sakrīt ar tā beigu punktu un tam nav virziena.

laikiem, tie nevis viens otru “apslāpē”, bet gan rada klātēju un bezgalībā vērstu tagadni, kurā atrodas domātāja ego. Domāšanas “eventuālais galamērķis ir pasaule”⁷², domātāja ego mēģina ar sajūtām saprast esošo, pastāvīgi mainīgo pasauli. Viņa pasaulīgā eksistence “vienmēr spiež rēķināties ar tādu pagātne, kurā viņa nebija, un tādu nākotni, kurā viņa vairs nebūs”⁷³, un visbeidzot “samierināt sevi”⁷⁴ ar to. Katru reizi, kad domātājs ego ienāk domas pasaulē, tas ir, domā, viņa notiek šo divu laiku sadursme, ar to viņš it kā piedzimst no jauna bezlaicīgā domas realitātē, viņš ir piedzimis *nunc stanc* jeb stāvošā tagadnē, un tajā var izpausties viņa ““Es esmu” kā noturīga klātbūtne pasaules mūždien mainīgajā zudībā”⁷⁵, kurā domātāja ego rada arvien jaunus, nebeidzamus domu pavedienus.



- 3 Domu pavediena “spēku paralelograms”.
Avots: Arendt, H. *The Life of the Mind*. San Diego: A Harvest Book, Harcourt Inc., 1977

Perpetuum mobile

Latviešu filozofs Ansis Zunde trāpīgi norāda, ka Ārentes “prāts bija dabīgi sistemātisks, tas veidoja sakarības un tēzes pats uz savu roku ontopoiētiski⁷⁶... domu pavedieni paši saistījās kopā un veidoja kārtīgus jēdzienu zirnekļu tīklus”⁷⁷. Šādā zirnekļu tīklā Ārente ievijusi arī piedzimšanas nojēgumu, kuram ir ne tikai eksistenciāla un transcendentāla, bet arī politiska un teorētiska dimensija.

Cilvēka piedzimšana “nav tikai vienkārša viņa dabiska parādīšanās, tā ir saistīta ar pasauli, kurā katrs indivīds – unikāla,

⁷² Arendt, H. *The Human Condition*, p. 169.

⁷³ Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*, 191. lpp.

⁷⁴ Arendt, H. *Essays in Understanding: 1930–1954*. Kohn, J. (ed.). New York: Schocken Books, 1994, p. 308.

⁷⁵ Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*, 208. lpp.

⁷⁶ Šī teikuma konteksts un atsauce uz Martinu Heidegeru, Fridrihu Niči, Karlu Jaspersu un Sērenu Kirkegoru liecina, ka domāts jēdziens “ontopoiētisks”. Ontopoiētisks – šādi šo jēdzienu raksta Ansis Zunde.

⁷⁷ Zunde, A. Pēcvārds. Prāta dzīve filozofijas banalizācijas laikmetā. No: Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*, 224. lpp.

neaizstājama un neatkārtojama vienība – parādās un no kuras tie aiziet”⁷⁸. Šī pasaule ir viscauri raksturojama kā piedzimšanas pasaule, tajā nepārtraukti ienāk jauni indivīdi un ar katru jaundzimušo, kā rakstīja Kafka savās dienasgrāmatās, runādams par jauna stāsta tapšanu, “saistās cerība, ka tas, lai arī joprojām nepilnīgs un maigs, līdz ar savu ienākšanu spēs izdzīvot pabeigtajā pasaules kārtībā”⁷⁹.

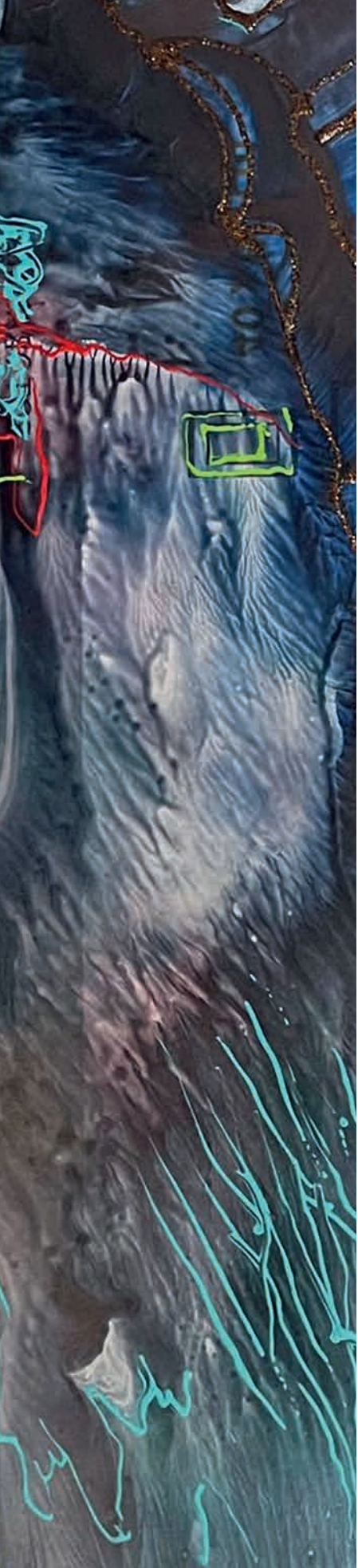
⁷⁸ Arendt, H. *The Human Condition*, p. 96–97.

⁷⁹ Kafka, F. *The Diaries: 1914–1923*. Ed. M. Brod. Transl. M. Greenberg, H. Arendt. New York: Schocken Books, 1974, p. 104.

Kafka kļūdiņies vien tajā, ka pieņēma, ka pasaule ir pabeigta kārtība. Jaunpienācējs, būdams dzimušais un līdz ar to sevī nesdams spontanitāti un spēju uzsākt ko jaunu, ir jaunais nezināmais, kas vienlaikus ir apsolījums pasaulei, ka tā mainīsies, attīstīsies un nekad nelīdzināsies matemātiskam modelim, kura rezultāts būs prognozējams. Viņš stāstīs stāstus par sastapto cilvēku dižajiem darbiem – rīcības aktiem –, lai tie taptu zināmi, netiktu aizmirsti un kalpotu par iedvesmu katram jaunpienācējam. Viņš, pastāvīgi un uz visiem laikiem spēdams sevi atjaunot, nesdams sevī iesākšanas potenciālu, nodrošinās arī pasaules pastāvēšanu.

Avoti un literatūra

- Arendt, H. *Between Past and Future: Eight Exercises in Political Thought*. New York: Penguin Group Inc., 2006.
- Arendt, H. *Crisis of the Republic*. San Diego: A Harvest Book, 1972.
- Arendt., H. *Denktagebuch: 1950–1973*. Hrsg. U. Ludz, I. Nordmann. Munchen: Piper, 2002.
- Arendt, H. *Essays in Understanding: 1930–1954*. Ed. J. Kohn. New York: Schocken Books, 1994.
- Arendt, H. *On Revolution*. New York: Penguin Group Inc., 2006.
- Arendt, H. *The Life of the Mind*. San Diego: A Harvest Book, Harcourt Inc., 1977.
- Arendt, H. *The Human Condition*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2018
- Arendt, H. *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper, 1994.
- Arendt Handbuch: Leben – Werk – Wirkung*. Hg. W. Heuer, B. Heiter, S. Rosenmüller. Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 2011.
- Ārente, H. *Prāta dzīve: I. Domāšana*. Tulk. N. Pukjans, A. Puriņa, S. Rutmane. Rīga: Inteleks, 2000.
- Ārente, H. *Prāta dzīve: II. Gribēšana*. Tulk. S. Rutmane, A. Šuvajeva, V. Vēvere, A. Zunde. Rīga: Inteleks, 2001.
- Ārente, H. *Totalitārisma izcelsme*. Tulk. J. Baldunčiks. Rīga: Elpa, 2000.
- Benhabib, S. *The Reluctant Modernism of Hannah Arendt*. Lanham: Rowand and Littlefield Publishers Inc., 2003.
- Bowen-Moore, P. *Hannah Arendt's Philosophy of Natality*. Houndsmills: The Macmillan Press LTD, 1989.
- Canovan, M. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Heidegger, M. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967.
- Young-Bruehl, E. *Hannah Arendt: For Love of The World*. New Heaven: Yale University Press, 2004.
- Zunde, A. Pēcvārds. Prāta dzīve filozofijas banalizācijas laikmetā. No: Ārente, H. Prāta dzīve: I. Domāšana. Tulk. N. Pukjans, A. Puriņa, S. Rutmane. Rīga: Inteleks, 2000.



CEĻĀ NO IZPRATNES LĪDZ RĪCĪBAI. LEVINS UN FANONS PAR ES–CITS ATTIECĪBĀM

Atslēgvārdi: atbildības ētika, iekļaušana, rasisms, saliedētība, strukturālā vardarbība

Strauju politisko izmaiņu, vardarbības vai kara situāciju radītais satraukums vispilgtāk ataino, kāda ir katras sabiedrības iekšējā dinamika un izpratne par piederību, saliedētību un atbildību. Tāpat kā saspringtās un satraukumu vadītās, tā arī ikdienišķās situācijas, sociālās iekļaušanas prakses mainās un ietekmē ikdienišķās attiecības starp Es (iekļauto, piederīgo, savējo, zināmo) un Citu (atšķirīgo, nepieņemto, nezināmo, svešo). Kamēr ir pieņemts, ka sabiedrībā katram būtu jā rūpējas par savu un citu labklājību, ir manāms, ka cilvēki labprāt uzņemas lielāku atbildību par sevi un savējiem nekā par citu un citādajiem, iedibinot gan apzinātas, gan neapzinātas hierarhijas Es–Cits attiecību pamatā.

Ikdienišķās attiecības starp Es un Citu kļūst par pamatnosacījumu jaunu aizspriedumu, stereotipu un izklājušo prakšu nostiprināšanai. Cilvēki sāk izjust bailes un nepatiku pret tiem, kas ir citādi vai pārstāv citas sociālās un politiskās grupas, kā arī veido priekšnoteikumus, kuri neļauj pilnvērtīgi un objektīvi uztvert citas personas. Šī procesa rezultātā sabiedrība nonāk konfliktā, kas ietekmē gan kopējo, gan individuālo atbildības izjūtu. Pastāvošais konflikts nav tikai pretruna starp *man* piederīgo un zināmo iepretim nezināmajam un neizzināmajam. Konflikts kļūst par acimredzamu un tiešu spēka paušanu, kas pat visnevainīgāko cilvēku var pārvērst par daļu no sistēmiskas, ikdienišķas nevēlamas vardarbības. ¹

Es–Cits attiecībās vairs nepastāv pienākums pret otru un sevi, bet gan ir nebeidzams konflikts, kas liedz izveidot un nostiprināt atbildīgu, iekļaujošu un saliedētu sabiedrību. Līdz ar to rakstā ir pievērsta uzmanība pamatelementiem, tām pamatstrukturām, kas ir iesakņojušās sabiedrībā, precīzāk, jau sākotnēji Es–Cits attiecībās, piedāvājot atbildības ētiku kā vienu no risinājumiem saliedētas sabiedrības nostiprināšanai.

Atbildība par citu un sevi

Manu identitāti nenoliedzami ietekmē kolektīvā identitāte, kulturālā, sociālā, politiskā piederība, vēl jo vairāk arī izskats, ādas krāsa, etniskā piederība un valoda. Zināmais ir pazīstamais, līdzīgais un pieņemamais. Tomēr tas pats, kas nosaka *manu* Es identitāti, kalpo par nosacījumu Cita citādiskošanai, nošķiršanai un izklāšanai. Šī cita identitāte, ādas krāsa un kultūra izaicina zināmā konvencijas, radot trauksmi un negatīvu attieksmi,¹ pastiprinot

¹ Blond, L. Levinas, Europe and Others: The Postcolonial Challenge to Alterity, Blond, L. Levinas, Europe and Others: The Postcolonial Challenge to Alterity. *The Journal Of The British Society For Phenomenology*, Vol. 47, No. 3, 2016, p. 265.

konfliktu starp zināmo un nezināmo, Es–Cits attiecību un atbildības hierarhijām.

Būt atbildīgam par kādu un būt spējīgam sevi atpazīt – tie ir procesi, kas saistīti ar izziņāšanu. Franču domātājs, atbildības ētikas izstrādātājs Emanuels Levins (*Emmanuel Levinas*, 1906–1995) ² uzsvēra, ka “izziņā vienmēr notiek sastapšanās ar kādu neatkarīgu realitāti, kas pretojas izziņošanai”². Šīs sastapšanās var notikt pieņemoši, ar zināmu izbrīnu un piederības izjūtu, pat ja izziņošais objekts nav pilnībā apgūts.³ Tomēr šī nezināmā izziņāšana var notikt arī citādi: nevis izjūtot piederību, bet izjūtot, ka savs Es (*Moi*) ir apdraudēts, cenšoties saglabāt savu pieredzi, savu patiesību.⁴ Kā norāda Levins, šis Es nav vienveidīgs, tas attīstās līdz ar vēstures dažādajiem notikumiem,⁵ vienīgā atšķirība – lai pastāvētu patiesība un zināmais Es, nezināmais jeb Cits (*Autrui* jeb *le visage d'autrui*)⁶, svešais ir tikpat svarīgs.

Tas, ka Cits ir nepieciešams *man*, nenozīmē, ka to drīkst pakļaut un objektivizēt. Pakļaujot citādo *man* zināmajam un ierastajam, Levins saskata Rietumu filozofijas tradīcijai raksturīgo “imperiālistiskā subjekta tieksmi iznīcināt atšķirīgo un īpašot visu”⁷, tādējādi visu apkārtesošo (zināmo vai nezināmo) padarot par savu, sev piederīgu objektu. Levina Es–Cits attiecību analīze atklāj, kā imperiālistiskās attiecības pakļauj atbildības izpratnes. Ja pieņem, ka

² Buligina, A. Autonomijas kritika Emanuēla Levina filozofijā. *Reliģiski-filozofiski raksti, XXIV*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2018, 153. lpp.

³ Levinas, E. *Philosophy and the Idea of Infinity*. In: *Collected Philosophical Papers*. Transl. Alphonso Lingis. Boston: Mariner Nijhoff Publisher, 1987, pp. 47–60.

⁴ Turpat, 48. lpp.

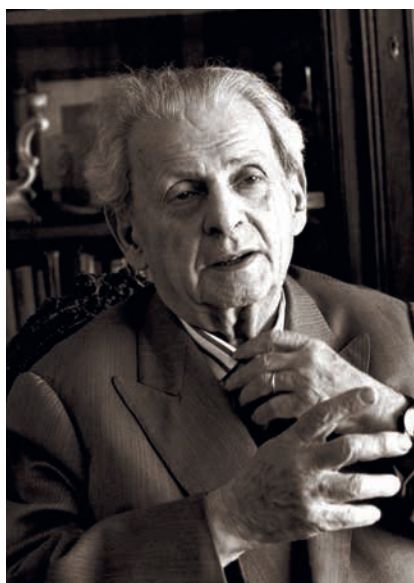
⁵ Turpat.

⁶ Levinas, E. *Totality and Infinity*. Transl. A. Lingis. London: Kluwer Academic Publishers, 1991, p. 24n*.

⁷ Lapinska, I. Attiecību ar citādo izpratne mūsdienu filozofijā: Emanuēls Levins un Lisa Irigaraja. No: *Identitāte un citādība*. Rīga: Latvijas Universitātes aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2012, 36. lpp.



¹ “Madonna ar ložmetēju”. Kārlis Padegs, 1932.
Latvijas Nacionālais mākslas muzejs



² Emanuels Levins.
Foto: Bracha L. Ettinger, 1991

apkārtesošais atklājas, tikai pateicoties *manai* iecerei un vēlmei uzlūkot dabu, tad atbildība tiek praktizēta tikai tāpēc, ka tā ir man nodēriģa, un neviņus *mana* pieredze, patiesība un zināšanas tiek pasludinātas par universālām. Bet *mana* pieredze un patība, un tas, kā zināmais atklājas man, neatklājas tādā pašā veidā citam, jo viņam ir sava pieredze un zināšanu apvāršņi. *Mana* patība nepastāv tāpēc, ka tā tiek veidota, apspiežot neizzināto un pārņemot to savā varā, bet gan pateicoties nezināmajam Citam.⁸ No tā izriet: lai pastāvētu Es patība, šai subjektivitātei ir nepieciešams neizzināmais, bezgalīgais, jo subjektivitāte paredz attiecības pret kādu. Lai pastāvētu – Cits ir vajadzīgs.

Ja Es ir tikai zināmais, tad patība, kas tiek identificēta zināmajā pieredzē un sapratnē, apdraud iespēju šim Es attīstīties, riskējot pazaudēt sevi. Neizzināmais ir tas, kas nodrošina iespēju veidot atšķirības, atklāt jaunus aspektus un apkārtējo nezināmo. Ja viss būtu pilnīgi zināms un paredzams, tad subjekts nonāktu stāvoklī, kur Es zaudētu savu individualitāti un atšķirības, un nebūtu nekā, kas spētu izaicināt esošo, zināmo un identitāti. Tas savukārt ļauj pieņemt, ka Es un Cits pastāv kā vienlīdzīgi aktori, kas kopā veido zināmo un *man* aptveramo.⁹

Tomēr, ko nozīmē pastāvēt vienlīdz ar Citu, nemēģinot to pārņemt *savā* zināšanu lokā, necenšoties subjektivizēt, neatņemot Citam viņa neizzinātību? Levins to sauc par sarunu, saziņu. Tā kā Es tiecas izzināt un zināmo subjektivizēt jeb pakļaut sev un savai pasaules izpratnei, tad šāda saziņa noteikti būtu vienpusēja, bet, lai sazinātos ar Citu, *man* ir jāspēj atvērties. Saziņa “būtu pilnīgi neiespējama, ja tai būtu jāsākas no Es, brīva subjekta, kam Cits būtu tikai ierobežojums un aicinājums uz karu, uz

kundzību, piesardzību un informēšanu”¹⁰, Es–Cits attiecībām ir jāsākas nevis no jau zināmā, ar tieksmi pārņemt nezināmo, bet otrādi – ir jāļaujas nezināmā iespējām.

Saziņa ar Citu patiesībā ir mācīšanās, ētiskas attiecības, kas paredz pieņemt Citu un pakļauties kādā mērā Citam,¹¹ nevis nostādīt sevi kā ētisko vērtību un izziņas sākotnes centru. Tomēr ikdienas dzīvē varētu šķist, ka nevaram vieglprātīgi paļauties uz Citu, jo *man* nebūs nekad zināmi Cita nodomi un mērķi. Cita priekšstatītā nenoteiktība un neizzinātība var ieviest bailes un pastiprināt *manu* piesardzību un pat pakļautību sarunā ar Citu. Tas var kļūt par rezultātu, kad noteiktās situācijās *manas* kontroles uzspiešana un citu pakļaušana šķiet vispareizākā izvēle. Tomēr minētais uzsver, kāpēc Levins uzskata, ka šādas attiecības pēc būtības ir ētiskas – ētika rodas nevis zināmajā Es, bet mijiedarbībā ar Citu. Nezināmais, lai arī biedējošs, veicina *manas* patības izaugsmi.

Levins šādi piedāvā risināt arī jautājumu par atbildību, proti, ja atbildības objekts būtu zināmais un Es, “universalizējot šo atbildību [...] mana atbildība vispār izzūd un izzūdu arī Es”¹². Atbildība izzūd nevis tāpēc, ka *man* nav iespējas rūpēties par sevi un izjust atbildību par objektiem ap mani, bet gan drīzāk atbildība izzūd, jo nav nekādu priekšstatītu izaicinājumu, izaugsmes iespēju, nekādu nezināmo, kas liktu *man* izjust rūpes un uztraukumu. Cita seja, tās aizskaramība, vērstība pret *mani*, neatsaucoties uz sistēmu, politisko, sociālo vai kultūras aspektiem, atklājas vaigu vaigā kā aicinājums aizstāvēt, nevis pārņemt un subjektivizēt.¹³ Kamēr Es šķietami ir egoistisks un pieņem totalitāti kā visu, ko viņš zina un ir spējīgs izzināt, dažreiz pārņemot neizzināmo savā varā, satiekot neaizsargāto Citu, Es saprot, ka nav spējīgs nogalināt citādo. Un totalitāte mainās, Es sāk

⁸ Freiberga, E. Filozofija, citādība, ironija. No: *Starp reālo un imagināro*. Rīga: Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts, 2016, 217. lpp.

⁹ Blond, L. Levinas, Europe and Others: The Postcolonial Challenge to Alterity, p. 267.

¹⁰ Lapinska, I. Attiecību ar citādo izpratne mūsdienu filozofijā, 50. lpp.

¹¹ Levinas, E. *Totality and Infinity*, p. 51.

¹² Freiberga, E. Filozofija, citādība, ironija, 217. lpp.

¹³ Levinas, E. *Totality and Infinity*, pp. 73–74.

uzdot jautājumus par esamību, tātad patība mainās ētisko attiecību un iegūto zināšanu dēļ. Cits kļūst nepieciešams.

Tomēr Levina ētiskais skatījums šķietami ne vienmēr ir iespējams. Es ne vienmēr ir spējīgs skatīt Citu ārpus sociālā, politiskā un kulturālā aspekta, pieņemot Citu tā pilnīgā atšķirībā, dažādībā un neizzinātībā. Tāpat arī ļauties nezināmajam, it īpaši ārkārtas situācijās, var būt ārkārtīgi grūti vai pat neiespējami. Šādas situācijas var likt Es izjust neērtību, bailes vai nepieciešamību uzturēt kontroli, kas var radīt neizbeidzamu vardarbības ciklu jeb vēlmi visu pakļaut tikai sev zināmajam un saprotamajam. Rezultātā tiek radītas un uzturētas cikliskas un destruktīvas Es–Cits attiecības, kas, savukārt, var novest pie nepieņemamām sekām – vardarbības, diskriminācijas vai pat cilvēktiesību pārkāpumiem.

Pārņemot un atņemot

Levins atzīst, ka tradicionālais priekšstats ir, ka Es izjūt vēlmi subjektivizēt Citu, vēl jo vairāk tikai Cita sejas priekšā atklājas vardarbība, kas ne tikai paredz Cita, bet arī Cita citādības iznīcināšanu.¹⁴ Diemžēl šis Levina raksturojums ir bieži novērojams naratīvs rasisma pakļautās Es–Cits attiecībās, kas vēl joprojām nav izbeidzamas, drīzāk ieņem jaunas formas un izplatās iepriekš neapzinātos veidos. Protams, nebūt nav tā, ka Levins nebūtu zinājis par šādām vardarbīgām attiecībām. Levins ir bijis cieši saistīts ar ebrejiem un apzinājās, ko nozīmē kulturālās Es universalizācijas centieni “iztīrīt” plašu grupu ar Citiem. Tomēr, pievēršoties atbildības ētikai, rīcībām, kurām būtu jāmaina vai jāietekmē esošie Rietumu naratīvi, aiz Levina specifiskā skatījuma pazuda tas, ka Es–Cits attiecības ir individuālistiskas, vaigu vaigā,

aci pret aci, nerunājot par cilvēku grupām un vairākumu. Iespējams, šādai pieejai ir iemesls.

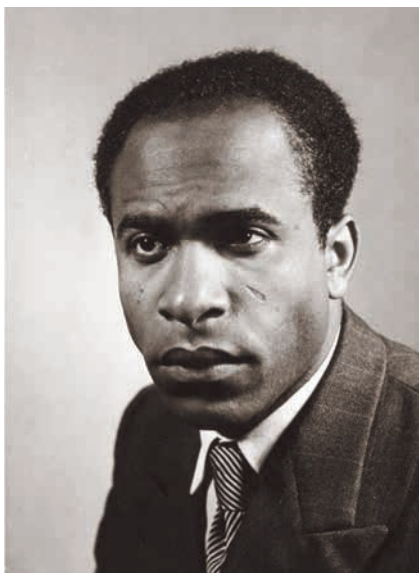
Franču filozofs, rasisma teorētiķis Francs Fanons (*Frantz Fanon*, 1925–1961) ³ ir vairāk pievērsies nevis atbildības aspektiem, bet gan vardarbības izpausmēm Es–Cits attiecībās un to iemesliem. Fanons savos darbos galvenokārt pievērsās tam, cik Es eksistenciālajai izpratnei būtiski ir tādi nosacījumi kā izcelsme, ādas krāsa, spēja pārvaldīt savu ķermeni kā brīvu un uztvere. Viņš tāpat uzsver, ka bez šiem faktoriem nebūtu iespējams definēt identitāti.¹⁵ Fanons piedāvā nevis runāt par Es un Cits kā atklātiem un brīviem no sociālajām un politiskajām realitātēm, bet gan pievērties koloniālās pieredzes psiholoģiskajiem aspektiem un tam, cik būtisks ir gan individuālais, gan kolektīvais ķermenis, vide un apkārtesošie naratīvi, tomēr visbūtiskāk – cik nozīmīga ir saistība starp Es (pazīstamo un zināmo) un Citu (nezināmo).

Fanons, analizējot rasismu, attēlo interesantu Es–Cits attiecību aspektu. Šo attiecību pamatā ir ne tikai vardarbība un Es vēlme pārņemt nezināmo, bet arī atkarība, kas patiesībā abām iesaistītajām pusēm atņem spēju attīstīties, mācīties, izzināt un ielūkoties nezināmajā ārpus savas totalitātes. Fanons apgalvo: lai tumšādainais (Cits) būtu tumšādainais, viņam ir nepieciešams būt attiecībās ar kādu baltādaino (Es).¹⁶ Šajā gadījumā Cits nespēj pastāvēt bez Es, jo viņam tiek atņemtas jebkādas neizzinātības robežas. Fanona rasisma un vardarbības analīze ir noderīga, lai saprastu Es–Cits attiecību pamatnosacījumu – cilvēks sevi apzinās vienmēr attiecībās ar citu. Vēl īpatnējāk – ne tikai tumšādainais Cits ir ieskaits varas attiecībās ar Es un tiek subjektivizēts, padarīts par zināmu, pakļaujamu objektu, bet arī Es attīstība sāk

¹⁴ Freiberga, E. *How to Regard Ethics: Notes on Positive Violence*. No: *Starp reālo un imagināro*. Rīga: Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts, 2016, 234. lpp.

¹⁵ Mirončuka, K. *Cilvēciskie mežoni: Francs Fanons un rasisms*. No: *Normalitāte un ārkārtējība filosofiskā skatījumā: rakstu krājums*. Sast. K. Mirončuka. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2022, 13. lpp.

¹⁶ Fanon, F. *Black Skin, White Masks*. Transl. R. Philcox. New York: Grove Press, 2008, p. 80.



3 Francs Fanons. Avots: <https://maroons.black/en/the-life-and-work-of-frantz-fanon/black-men-and-women/>

apstāties; Es kļūst tikpat atkarīgs no Cita. Tas nozīmē, ka *mana* patība un darbības tiek definētas un ierobežotas ne tikai attiecībā ar Citu, bet arī *manis* izveidotajā, pieņemtajā sociālajā vidē, kurā dzīvo Es.

Kad baltādainais cilvēks definē melnādaino cilvēku, piešķir tam savu nozīmi, izpratni, savas kultūras, valodas un politikas ideoloģijas, tas arī rada jaunu cilvēka veidu.¹⁷ Cits vairs nav neatkarīgs, brīvs, bet pakļauts un citādiskots, rasiskots, ielikts zināmās totalitātes robežās. Cits vairs nav tikai seja, Cits tiek pārvērst par kontekstu, kurā Es var pastāvēt nemainīgs. Bet, ja Es paliek nemainīgs, apturēt vardarbību pret citiem nav nepieciešams, jo lietu mērs vienmēr ir Es. Tomēr tas nozīmē, ka Es arī vairs nevar izkļūt no jaunās identitātes “būt attiecībā pār Citu”. Lai gan Fanons nepievēršas aspektam, ka rasisma attiecībā baltādainais Es kļūst par tikpat atkarīgu no vardarbības struktūrām, cik tumšādainais, kļūst skaidrs, ka neviens nevar izbēgt no koloniālismā radītās totalitātes. Koloniālā sistēma iesakņojas gan Es, gan Cita patībā, Es–Cits attiecībā, apgrūtinot rasisma struktūru nojaukšanu un centienus izkļūt ārpus totalitātes un zināmā. Tāpēc Fanonam ir svarīgi dekonstruēt šīs robežas starp Es un Citu, nodrošinot nepieciešamos instrumentus, lai šīs struktūras sagrautu un nojauktu.

Tomēr Es–Cits attiecībā kļūst manāms, cik grūti ir izkļūt no zināmā robežām un būt brīvam, katra rīcība un doma tiek pakļauta noteiktai idejai un noteiktām robežām, kā patiesi būt, un vardarbība šķietami ir neizbēgama. Fanona redzējumā šī nebrīvība noved arī līdz izmisumam, kad tumšādainais cilvēks vairs neprot iederēties sev iepriekš pazīstamajā vidē. No vienas puses, vēl joprojām tiek izjusta vēlme pašnoteikties, tomēr, no otras puses, jaunajās varas struktūrās, kur tumšādainais ir ticis citādiskots, patība ir kļuvusi nenotverama. Cits vairs nav nedz tumšādainis, nedz baltādainis,

¹⁷ Fanon, F. *Black Skin, White Masks*. Transl. R. Philcox. New York: Grove Press, 2008, p. 95.

nedz iederīgs, nedz neiederīgs;¹⁸ Cits ir kļuvis par objektu.

Fanons, analizējot rasismu, turpina padziļinātāk iztīrīt to, kā vēsturiskās un sociālās struktūras pastiprina Es–Cits varas nevienlīdzību. Fanons atklāj, ka koloniālā mantojuma ietekme un rasisma struktūras ne tikai stiprina šo nevienlīdzību, bet arī veicina varas un pakļaušanas attiecību veidošanos. Tā rezultātā miers un morālā atbildība starp Es un Citu tiek aizstātas ar pastāvīgu konfliktu un spēka cīņu. Tomēr ne tikai Es pārņem Citu sev zināmajās struktūrās, bet arī iemāca citādiskotajam Citam dzīvot pēc līdzīgiem principiem – pārņemt sev zināmo un pakļaut to.

Neizjūtot nepieciešamu atbildību pret Citu, pakļaujot to *manai* varai, Es vairs neapdraud ne savu attīstību, ne arī pastāvēšanu. Es izzušanas iemesls tad nebūs sevis universalizēšana, bet gan fakts, ka pakļautie un citādiskotie ne tikai ir Es zināmais, bet vēlēšies paši kļūt par zināmā nesēju – Es. Varas lomas nomainīsies, bet hierarhiskā pakļaušana tāpat pastāvēs. Un, tā kā citādiskošana jau būs notikusi, bailes no citādā nepazudis,¹⁹ tās tikai pastiprināsies.

Šāda hierarhiska pakļaušana un varas dinamika starp Es–Cits kļūst cikliska, un gan Es, gan Cits cieš savstarpējās neizpratnes un spriedzes dēļ. Tā rezultātā abas puses var nonākt strupceļā, kurā attīstība un izaugsme kļūst iespējama tikai tad, ja abas puses spēj izkļūt no šīs hierarhijas, veidojot jaunas un līdzvērtīgas attiecības. Tomēr bez Es vēlmes piekāpties, uzklaut un atvērties sarunai ar Citu vardarbība, kam seko izkļaušana, zināmā pārņemšana un pakļaušana vienam pareizam redzējumam, ir neizbēgama nākotne.

Iespējams, ka lielākais izaicinājums ir tas, ka ikdienā Cits netiek uztverts ārpus uzslāņojumiem, patības pieredzes ir cieši savītas ar paauzdžu ciešanām, atmiņu kultūru, pārdzīvojumiem un stāstiem. Konflikts starp Es un Citu nav pat apturams vai ignorējams, tas pastāv, un šo

konfliktu var mainīt tikai cilvēka aktīva vēlme atkāpties no egoismā (savā totalitātē) radītajām bailēm, skaudības, vēlmes pārvaldīt visu un padarīt visu par zināmu.

Lai pārtrauktu Es–Cits attiecību iesakņoto vardarbību, pat ja nav iespējams Citu uzlūkot ārpus naratīviem un kontekstiem, cilvēkam ir nepieciešams paust rīcībspēju un rūpīgas pārdomas pirms rīcības. Fanons norāda, ka cilvēks ir ne tikai piekrišana (*Oui*), bet arī noliegums (*Non*) – pret cilvēku nicinājumu, pazemojumu, ekspluatāciju un viscilvēcīgākā – brīvības – slepkavošanu.²⁰ Šis pastāvošais noliegums uzliek cilvēkam atbildību saglabāt cieņu pret pamatvērtībām, kas veido cilvēcīgu pasauli.

Rīkoties un būt vardarbīgam?

Levins cenšas norādīt, ka atbildība ir tas, kas ļauj “nonāk pie ontoloģisko kategoriju pārdeterminācijas par ētiskajām kategorijām – atbildība, kas ir neierobežota un kas nav kādā brīdī pieņemta, atbrīvo patību no iesaistīšanās simetriskās intersubjektīvās attiecībās”²¹. Tomēr tas paredz, ka Levina Es–Cits attiecību subjekti ir pakļauti laika un vietas, totalitātes un neizzināmā pastāvēšanai. Cilvēks ir ieskauts mirkli un vaigu vaigā ar Citu. Fanons savukārt noliedz, ka atbildība un ētika ir patības pamatā, jo Es–Cits vardarbīgo attiecību kontekstā Cits ir ārpus laika, telpas un sev tveramas apziņas.²² Tomēr Fanons aicina uz Es atvērtību nebūt tam, kas pārņem un atņem, bet būt tam, kas domā un ir atvērts. Tātad – abi var pastāvēt kopā, neparedzot nevienlīdzību vai iespēju atņemšanu. Runa ir par rīcībspēju un būšanu kopā – sadarbībā, nevis būšanu pārākam, dominējošam. 4

¹⁸ Fanon, F. *Black Skin, White Masks*, p. 111.

¹⁹ Turpat, 147.–148. lpp.

²⁰ Fanon, F. *Black Skin, White Masks*, p. 197.

²¹ Lapinska, I. Attiecību ar citādo izpratne mūsdienā filozofijā, 106. lpp.

²² Laubscher, L. When “There Is” a Black: Levina and Fanon on Ethics, Politics, and Responsibility. *Middle Voices*, Vol. 2, No. 1, 2022, p. 8.



4 "Baltā un melnā". Aleksandra Beļcova, 1925.
Latvijas Nacionālais mākslas muzejs

Arī Levins runā par sarunas atvērtību un kopābūšanu. Levins apgalvo, ka *manas* patības pastāvēšana ir atkarīga nevis no saņemtā Cita atzinuma, bet gan no *manas* patības piedāvāšanas viņam. Būt pašam nozīmē izpausties pašam jeb būt atvērtam un kalpot Citam.²³ Tas nozīmē, ka *man* nav tikai pienākums rīkoties ētiski, bet arī domāt ārpus savas totalitātes, aptverot savu zināšanu un zināmā robežas, un īstenot šo rīcību var tikai ar Cita palīdzību. Lai rīcība būtu ētiska, nepieciešama atvērtība neizzināmajam un gatavība ieklausīties Citā. Tomēr ir jāsaprot, ka, pat pieņemot šo pieeju, ne vienmēr var izvairīties no vardarbības.

Fanons savos darbos mēdz norādīt, ka no vardarbības neizbēgt, ne tikai tāpēc, ka koloniālisma kontekstā baltādainais tiecas pārņemt tumšādaino, bet arī tāpēc, ka tumšādainais pauž interesi pretoties un atņemt varu baltādainajam. Tāpat vardarbība kļūst tik raksturīga savstarpējām attiecībām, ka ideja par pretošanos tiek nodota paaudzēs ar naratīviem, vēsturiskiem stāstiem un atmiņām. Papildus, lai pārtrauktu iesakņoto diskrimināciju un vardarbību, ir nepieciešams vardarbīgi apvērst esošās sistēmas un sākt no jauna, ja tas vispār ir iespējams.

Levina teorētiskajā ietvarā norādīts, ka no vardarbības nevar izvairīties. Ne tikai *mana* saskarsme ar Citu ir kā aicinājums *man* nogalināt Citu²⁴, bet arī ideja par sadzīvošanu vienā kopienā, grupā prasa zināmu piepūli nepārkāpt citu cilvēku un Citu nezināmo brīvību un tās robežas. Pat tāda izpausme kā taisnīgums pamatojas jau esošajās zināšanās par pasauli, un, pamatojoties uz jau zināmo, tiek īstenota politika, kas it kā saskaņo *manu* brīvību ar citu cilvēku brīvību²⁵. Tomēr tas nenozīmē, ka taisnīgums ir vardarbīgs. Tieši pretēji: ja cilvēks apņemas pieņemt neizzināmo, neieslīgt savā totalitātē un zināmā robežās, tad "būt taisnīgam", tāpat kā "būt atbildīgam", drīzāk ļauj

²³ Levinas, E. *Totality and Infinity*, p. 183.

²⁴ Levinas, E. *Philosophy and the Idea of Infinity*, p. 55.

²⁵ Levinas, E. *Totality and Infinity*, p. 83.

apzināties, ka vardarbība ir iespējamība, kas ir pārtraucama.

Kamēr Levins aicina uz atklātu sarunu un vēlmi mācīties no nezināmā un Cita sastapšanas, Fanons aicina uz rīcību pārtraukt vardarbības ciklus. Abos gadījumos – lai iedibinātu saliedētāku, atbildīgāku un cieņpilnāku sabiedrību, pārmaiņu pamatā ir *mana* rīcībspēja. Rezultātā tas šķietami ir individuālistisks darbs.

Mazs cinītis, liels vezums

Ja pieņem, ka Es un Cits pamatelementi ir patstāvīga vēlme aktualizēt un īstenot vardarbību, uzspiest savu totalitāti un zināšanu lauku vai tieksme pakļaut Citu savām varas un spēka struktūrām, tad liekas neiespējami iedomāties, ka individuālais cilvēks ir sākums šādu attiecību pārstrukturēšanai un pārveidošanai. *Mana* pastāvēšana līdz ar citiem paredz iespēju apzināties savu iespēju un aizspriedumu robežas, kam ir būtiska nozīme, kad *man* kā Es ir jāspēj uzlūkot Citu kā atkailināto un neaprobežoto – cilvēku. Jo pretējā gadījumā tas, kas veido *mani*, ir apkārtējā vide, no vienas puses, un, no otras puses, Es reakcija uz šīm ietekmēm, apstākļiem pilnīgi personiski un individuālistiski.²⁶ Lai arī Es ne vienmēr ir rīcībspējīgs un jūt nepieciešamību iesaistīties ikdienas norisēs, ja visu lietu mērs ir Cits, tad šāda ētiskā pienākuma izjūta pret Citu sāksies tieši ar sevi un savas uztveres pamatos.

Tiesa, šāda atbildības izpratne var šķist biedējoša. Ja individuālais Es ir tas, kas ar savu personīgo rīcību un ētiskajām izpratnēm liek pamatu atvērtākai saziņai ar Citu un, iespējams, sabiedrībai, tad tam vajadzētu būt apliecinājumam, ka citi arī spēj izjust šādu pienākumu un rīkoties atbilstoši. Apzinoties ārējo faktoru un individuālo aizspriedumu, patiesību un zināmo divējādo ietekmi *manas* patības veidošanā, *man* ir nevis jārikojas vienam, bet



5 Britu karavīri piedāvā ūdeni vācu karagūstekņiem, 1917. Avots: <https://apfeurope.eu/2017/11/11/no-more-brothers-wars/>

²⁶ Fanon, F. *Black Skin, White Masks*, p. 62.

man ir iespēja attīstīt savu morālo kompasu, zināšanu struktūras un attīstīties līdz ar Citu, kas ir sevi atklājis. Tādējādi ceļš uz atbildīgāku un saliedētāku vidi sākas ar Es apzināšanos, ka totalitāte un zināmā robežas ir limitējošas un destruktīvas. Bez atvērtības pret Citu ne tikai Es pazudis savā universalizācijā, bet arī kolektīvā identitāte, kas ir pieķērusies vienīgajai pareizajai pasaules uztverei.

Atbildības ētika vairs nav mazā ciniša apņēmība mainīt pasauli, tā ir ikkatra atbildība būt un pieņemt citādību tādu, kāda tā parādās. ⁵ Protams, ja palūkojos uz ārkārtas situācijām un vardarbību, šķietami zināmais ir vienīgais, pie kā turēties, lai neapdraudētu fiziskās vardarbības robežu pārkāpšanu. Atbildība šajā gadījumā ir tiktāl, ciktāl Es ļaujas Citu atzīt par līdzīgu, vienlīdz citādu un tomēr cilvēku. Arī kara situācijā ir iespējama atbildība pret ienaidnieku. Tāpat kā tiek sniegta palīdzība upurim, līdzīgi pastāv iespēja palīdzēt ienaidniekam. Atbildībai ir vieta mūsu sabiedrībā, tomēr, apzinoties savu potenciālu, Cita radīto aicinājumu uz vardarbību, šķiet, cilvēks atrodas nemitīgā saspēlē starp sev zināmo un nezināmo, kas biedē un atrauj mūs no savas ikdienas.

Ir neizbēgami, ka cilvēks savu pašsaglabāšanās instinktu, zināmo un pazīstamo uztver kā pārāku par līdzjutību un atvērtību sarunai

ar Citu, neizzināmo, svešo un nepiederīgo. Tā kā bez atvērtības, atbildības un cieņas pret Citu vardarbība rod savu ceļu un apdraud visus Es–Cits attiecībās iesaistītos, ir jāatzīst, ka sabiedrība nedrīkst būt totālu vērtību, savu ideālu elks. Tāpēc “Levins pārcēla uzsvāru no “sadarbības” un “saplūšanas” uz “atšķirību” un “nošķiršanu””²⁷ un Fanons norādīja, ka cilvēkiem būtu jālūkojas pāri hierarhiskajām konstrukcijām, lai šķietami atceltu un pārtrauktu cilvēku attiecību struktūrās mītošo vēlmi totalizēt, pārņemt un atņemt. Lai nostiprinātu atbildīgu, iekļaujošu un saliedētu sabiedrību, ir jārisina jautājums par mūsu ētiskās atbildības praktiskajām iespējām, rīcību nosacījumiem, kolektīvajiem mērķiem un citādības pieņemšanas potenciāliem.

Raksts izstrādāts ar projekta “Sabiedrības saliedētības vektori: no saliedētības ap valstsnāciju (2012–2018) uz saliedēto pilsonisko kopienu valsts, sabiedrības un indivīdu drošības labā (2024–2025)” (Nr. VPP- KM-SPASA-2023/1-0002) atbalstu.

²⁷ Rubene, M. Parādību vērojums: starp kopizjūtu un “nedarbīgo kopienu”. No: *Vērotājs un sabiedrība: fenomenoloģiski risinājumi*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008, 43. lpp.

Avoti un literatūra

Blond, L. Levinas, Europe and Others: The Postcolonial Challenge to Alterity. *The Journal Of The British Society For Phenomenology*, Vol. 47, No. 3, 2016, pp. 260–275. DOI: 10.1080/00071773.2016.1180848.

Buligina, A. Autonomijas kritika Emanuēla Levina filozofijā. *Reliģiski-filozofiski raksti, XXIV*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2018, 152.–164. lpp.

Fanon, F. *Black Skin, White Masks*. Transl. R. Philcox. New York: Grove Press, 2008.

Freiberga, E. Filozofija, citādība, ironija. No: *Starp reālo un imagināro*. Rīga: Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts, 2016, 211.–224. lpp.

Freiberga, E. How to Regard Ethics: Notes on Positive Violence. No: *Starp reālo un imagināro*. Rīga: Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts, 2016, 231.–236. lpp.

Lapinska, I. Attiecību ar citādo izpratne mūsdienu filozofijā: Emanuēls Levins un Lisa Irigaraja. No: *Identitāte un citādība*. Rīga: Latvijas Universitātes aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2012, 3.–140. lpp.

Laubscher, L. When “There Is” a Black: Levinas and Fanon on Ethics, Politics, and Responsibility. *Middle Voices*, Vol. 2, No. 1, 2022, pp. 2–18. https://dsc.duq.edu/middle_voices/vol2/iss1/7.

Levinas, E. *Totality and Infinity*. Transl. A. Lingis. London: Kluwer Academic Publishers, 1991.

Levinas, E. Philosophy and the Idea of Infinity. In: *Collected Philosophical Papers*. Transl. A. Lingis. Boston: Mariner Nijhoff Publisher, 1987, pp. 47–60.

Mirončuka, K. Cilvēciskie mežoni: Francs Fanons un rasisms. No: *Normalitāte un ārkārtējība filosofiskā skatījumā: rakstu krājums*. Sast. K. Mirončuka. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2022, 12.–24. lpp.

Rubene, M. Parādību vērojums: starp kopizjūtu un "nedarbīgo kopienu". No: *Vērotājs un sabiedrība: fenomenoloģiski risinājumi*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds, 2008, 39.–58. lpp.

Stoīķu mācība par emocijām: vai to var interpretēt šodien konceptuāli pieņemami?¹

Atslēgvārdi: stoicisms, mūsdienu stoicisms, emocijas, ideāls stoīķis, emociju klasifikācija

Stoīķu mācība par emocijām² ir šķietami viena no plašai publikai labāk zināmajiem stoicisma aspektiem, kas vienlaikus ir viens no nozīmīgākajiem šķēršļiem, lai stoicismu uztvertu kā aktuālu un piemērojamu filosofiju dzīvei 21. gadsimtā. Tas ir tāpēc, ka populārs ir šāds uzskats: stoīķis ir bezjūtīgs un vienaldzīgs cilvēks, kurš sekmīgi apspiež savas emocijas. Un, lai kas arī atgadītos, stoīķis ir nejutīgs kā statuja. Šāds uzskats par stoicismu, protams, ir nepievilcīgs un neatbilstošs mūsdienu psiholoģijas atziņām. Vienlaikus gan antīko stoīķu mantojums, gan vēlāki stoicisma pētnieki, kuri iedziļinājušies mācībā pēc būtības, var pamatot, ka šis atziņas, lai arī atvasinātas no stoicisma, tomēr ir tikai paviršs un, var pat teikt, kariķēts mācības lasījums, ko var uzskatīt par aizspriedumu. Rakstā izvirzītais jautājums ir – vai šodien stoīķu mācību par emocijām var

interpretēt akceptējami? Šis jautājums ietver arī sasaisti ar stoicisma piemērojamību mūsdienās: vai stoicisms kā dzīves filosofija joprojām ir aktuāls un izmantojams vai tomēr vismaz šajā aspektā savu aktualitāti un dzīvotspēju ir neizbēgami zaudējis? Lai nonāktu pie atbildēm uz šiem jautājumiem, rakstā ir analizētas stoicisma filosofijas nozīmīgākās nostādes par emocijām – kā veidojas emocijas, emociju klasifikācija un emociju loma stoīķa dzīvē, arī stoīķu emociju ideāls.

Kāda ir mācības par emocijām loma stoicisma filosofijas un ētikas kontekstā? Uzskatu, ka šai mācības daļai ir būtiska nozīme un to nav iespējams atmet, ja skatāties uz stoicismu kā dzīves filosofiju, tas ir, praktisku mācību, kas personai palīdz dzīvot jēgpilnu dzīvi. Tā ir viena no komponentēm, lai īstenotu stoicisma virsmērķi, ko var īsumā raksturot šādi: “sasniegt maksimālo iespējamo (iekšējo) pilnību kā cilvēkam (noturīgi labu dvēseles stāvokli)”³. Jo persona nevar dzīvot atbilstoši stoicisma filosofijai, ja netiek galā ar savām emocijām. Stoīķu mācība par emocijām ietver gan izziņas teoriju, gan morālo psiholoģiju un skaidro, kā tas ir iespējams, ka persona valda pār sevi, savām domām, uzskatiem un rīcību ceļā uz noturīgi labu dvēseles stāvokli. Tāpēc tas, vai šodien stoīķu mācību par emocijām var interpretēt konceptuāli pieņemami, ir cieši saistīts ar stoicisma mācības dzīvotspēju vispār:

¹ Raksts ir mana promocijas darba “Mūsdienu stoicisms un pilsoniskās vērtības” 3.4. apakšnodaļa “Emocijas un prakses” izklāstītās stoīķu mācības par emocijām papildināta un precizēta versija.

² Lai arī sengrieķu *pathē*, ko lietoja antīkie stoīķi, latviski visatbilstošāk būtu tulkojams kā afekti, tomēr stoīķu mācība par emocijām šī raksta interpretācijā ietver plašāku konceptu kopumu, arī tā saucamās pirmsemocijas (*propathēia*) un to, ko izjūt stoīķu ideāls, tā saucamās “labās” emocijas (*eupathēia*). Tāpēc rakstā lietoju vārdkopu “mācība par emocijām” un gan afektus, gan “labās” emocijas dēvēju par “emocijām”.

³ Leitlande, G. *Mūsdienu stoicisms un pilsoniskās vērtības*: promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2024, 82. lpp.

uzticamas mācības par emocijām gadījumā stoicismam ir labas izredzes būt par noderīgu dzīves filosofiju arī šodien.

Rakstā skartā tēma primāri ir saistāma ar interesi par mūsdienu stoicismu un iespējām stoicisma filosofiju piemērot šodien, 21. gadsimtā, kas iezīmē tēmas aktualitāti. Runājot par stoicisma filosofiju, par pamatu ir izmantots antīkā stoicisma mantojums, bet tas tiek interpretēts, ņemot vērā ne tikai antīko stoiķu, bet arī mūsdienu stoiķu veikumu. Ar mūsdienu stoicismu saprotu to intereses vilni par stoicisma filosofiju, kas aizsākās 20. gadsimta pēdējās desmitgadēs un turpinās joprojām, lūkojot pēc iespējām adaptēt stoicisma mācību 21. gadsimta pasaules uzskatam un vajadzībām piemērotā veidā, bet vēl nav nonācis pie viena konkrēta adaptēta konceptuāla stoicisma lasījuma.

Kā veidojas emocijas?

Stoiķu izziņas teorijas par to, kā veidojas mūsu uzskati un reakcijas uz ārpusauli, izejas punkts ir iespaids. Mēs visi gūstam dažādus iespaidus, vēlamies to vai ne. Iespaidus mēs visbiežāk saņemam no maņu orgāniem, tie nav jau gatavi koncepti vai uzskati. Piemēram, tas ir iespaids, ka manā priekšā ir mājas viena siena vai ka tuvojas negaiss. Nereti iespaidam seko neapzināta fizioloģiska reakcija. Piemēram, saraušanās no skaļa trokšņa vai nosarkšana. Stoiķi to sauc par pirmsemociju; to var saukt arī par pirmo reakciju uz iespaidu. Tā vēl nav emocija. Šis ir svarīgs aspekts – pirmā reakcija ir neapzināta un rodas pilnīgi visiem, arī stoiķu izpratnē pilnību sasniegušiem cilvēkiem. Antīkais stoiķis Lūcijs Annejs Seneka to skaidro šādi: “Lai tev neliekas, ka mūsu tikums kļūst ārpus dabas: gudrais gan tricēs, gan jutīs sāpes, gan nobālēs, jo tās visas ir ķermeņa sajūtas.”⁴ Tātad tā ir automātiska ķermeņa

reakcija uz kādu uztvertu impulsu jeb iespaidu, ko nekāda dzīves filosofija ietekmēt nevar.

Toties tālākais, otrais solis jeb mūsu otrā reakcija, ja tā var teikt, jau balstās uz spriedumu par saņemto iespaidu. Un šajā brīdī tas, kā reaģējam, ir atkarīgs no mums. Mēs izveidojam uzskatu par iespaidu un līdz ar to arī ietekmējam savas emocijas. Spriedums ir vai nu piekrišana iespaidam (jā, patiešām tuvojas negaiss), vai tā noraidīšana (nē, tas ir salūts), vai atturēšanās izdarīt spriedumu (varbūt arī tuvojas negaiss, bet pagaidām pazīmes ir pārāk neskaidras, lai varētu skaidri spriest). Tātad otrais solis ir spriest par saņemto iespaidu kā patiesu, kļūdainu vai nepietiekamu. Šo kā vienu no izšķirīgākajiem elementiem stoiķu ētikā īpaši uzsver antīkais stoiķis Epiktēts. Viņš uzstāj, ka mēs nedrīkstam sevi ielaist nevienu iespaidu, nepakļaujot to rūpīgai pārbaudei. Ir nemitīgi jābūt nomodā par iespaidiem, kurus gūstam, un par to, kā uz tiem reaģējam, jo otrā reakcija uz iespaidu ir pilnībā mūsu atbildība⁵. Turklāt spriedumi var būt patiesi vai kļūdaini. Stoiķi uzskata, ka pilnību sasniegusi personība nekad neizdara kļūdainus spriedumus, savukārt visi pārējie cilvēki gan mēdz kļūdities par saņemtajiem iespaidiem – tas ir, spriedumos par to, par ko šis iespaids patiesībā liecina. Protams, mūsu uzskatu par saņemto iespaidu neveido iespaids viens pats, bet gan iespaids kombinācijā ar mūsu jau esošiem konceptiem un pārliecībām. Piemēram, saņemot iespaidu, ka mūsu priekšā ir viena mājas siena, mēs tiecamies piemērot jau prātā esošu mājas konceptu (četras sienas), tādējādi veidojot uzskatu, ka mūsu priekšā ir visa māja, lai gan redzam tikai vienu sienu (skaidrs, ka uzskats, ka tā ir visa māja, var būt arī kļūdainis, jo tā var būt tikai butaforija – tādā gadījumā mēs būtu izveidojuši kļūdainu spriedumu par saņemto iespaidu).

⁴ Seneka, L. A. *Vēstules Lucīlijam par ētiku*. Tulk. Ā. Feldhūns, Rīga: Zinātne, 1996, 140. lpp. [71.29].

⁵ Epictetus. *Discourses, Fragments, Handbook*. New York: Oxford University Press, 2014, p. 167. [3.12.15]; Epiktēts. *Rokasgrāmata*. No: Aurēlijs, M. *Pašam sev*. Tulk. B. Cirule. Rīga: Zvaigzne, 1991, 130. lpp. [I].

Cilvēki savos spriedumos par saņemto iespaidu galvenokārt pieļauj kļūdu, pievienojot tam vērtējošu spriedumu. Pie tā ir īpaši jāpieņem, jo tam ir tiešas sekas uz tālāko personas emocionālo reakciju. Piemēram, tuvojas negaiss. Tas ir fakts. Tam nevajag pievienot vērtējumu, ka tas ir labi vai slikti. Jo tādā veidā mēs apkārtējās pasaules iezīmēm un notikumiem pievienojam savu attieksmi. Seneka ir daiļrunīgs, raksturojot, ka, izdarot vērtējošus spriedumus, “[m]ēs vai nu pārspilējam savas ciešanas, vai aizsteidzamies tām priekšā, vai izdomājam tās,” līdz ar to “biežāk ciešam savās iedomās nekā īstenībā”.⁶ Protams, vajag objektīvi novērtēt situāciju un veikt atbilstošus priekšdarbus, lai sagatavotos negaisam (kā to darītu stoiķu ideāls), bet nevajag sākt sev stāstīt, ka negaiss – tā ir milzīga nelaime, kas tuvojas šai apkārtnī, jo tā attiecīgi rastos lieka emocionālā reakcija (bailes) un impulss sākt nervozi skraidīt šurpu turpu, nevis konstruktīvi gatavoties negaisam.

No sprieduma par saņemto iespaidu, kas ir pilnībā mūsu atbildība, izriet divas svarīgas mūsu tālākās reakcijas komponentes. Pirmā no tām ir emocionālas reakcijas (emociju) rašanās vai nerašanās. Antīko stoiķu izpratnē emocijas pašas par sevi ir psihe “samazināšanās un izplešanās”, kas rodas no mūsu attieksmes un uzskatiem par mums pašiem un mūsu apkārtni.⁷ Emocijas rodas, kad domājam, ka ar mums ir atgadījies vai varētu atgadīties kas labs (psihe paplašināšanās) vai slihts (psihe saraušanās), un domājam, ka uz to būtu atbilstoši reaģēt ar prieku, bēdām, bailēm u. tml. Jo, kā uzskata stoiķi, mēs dabiski tiecamies pēc tā, kas mums liekas labs un izvairāmies no tā, kas mums liekas slihts. Tāpēc augstas vērtības piešķiršana kaut kam nozīmē arī attiecīgu mūsu emocionālo piesaisti – tiekšanos vai izvairīšanos.

⁶ Seneka, L. A. *Vēstules Lucīlijam*, 36.–37. lpp. [13.4–13.5].

⁷ Long, A., Sedley, D. *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1, Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary. The United Kingdom: Cambridge University Press, 1987. [65D].

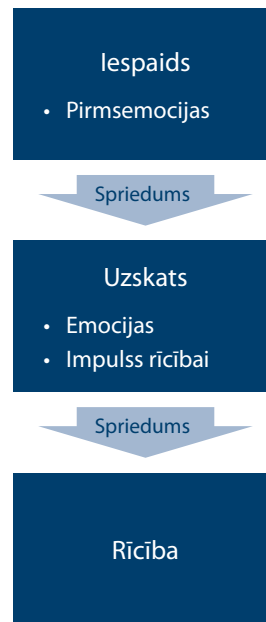
Otrā komponente, kas izriet no sprieduma, ir mūsu rīcība, precīzāk – impulss rīkoties konkrētā veidā (jo arī impulsu rīkoties konkrētā veidā mēs varam apstiprināt vai noraidīt). ¹ *Tā tad no otrā soļa – saņemta iespaida pārdomāšanas, precīzas novērtēšanas un izvairīšanās tam pievienot vērtējošu spriedumu – izriet situācijai atbilstošas emocijas un rīcība*, kas seko atbilstoši apzinātai izvēlei, nevis mirklīgām sajūtām. Jo stoiķu skatījumā mūsu impulsu rīkoties konkrētā veidā nosaka ne tik daudz sākotnējais iespajds, cik tas, ko mēs par to domājam. Un, tā kā mūsu uzskati ir mūsu varā, esam pilnībā atbildīgi par rīcību, kas izriet no šiem uzskatiem. Epiktēts uzsver, ka “tas nav kaut kas mazsvarīgs, ko jūs mēģināt saglabāt, bet gan pašcieņa, uzticība, neievainojamība, brīvība no ciešanām, bailēm un nemiera, un, vārdu sakot, brīvība.”⁸ Kā iespaidu pārbaudei var būt tik liela ietekme uz, piemēram, mūsu pašcieņas saglabāšanu? Cenšoties iespaidu novērtēt pēc iespējas objektīvi un nepievienojot tam vērtējošu spriedumu, netiek pievienotas arī neizvērtētas emocijas. Un, ja nerikojamies neizvērtētu emociju vadīti, bet gan iespajdam sekojošā rīcība ir izsvērta un atbilstoša notikušajam, tad saglabājam savu pašcieņu.

Saprotot reakcijas ķēdi “iespajds–spriedums–emocija” (nevis “iespajds–emocija”), ² stoiķi panāk mentālu distanci starp ārējiem notikumiem un mūsu viedokli par tiem, nesteidzoties ar emocionālu reakciju. Tas ir, parādot, ka starp iespajdu un mūsu emocionālo reakciju ir vēl viens posms – uzskats par šo iespajdu. Stoiķi aicina šo posmu atpazīt un izmantot savā labā. Apzināta uzskata veidošana par saņemto iespajdu ir fundamentāla stoiķu ētikas daļa, jo tā ir mūsu iespēja (mūsu atbildība) veidot priekšstatu par apkārtnējo pasauli un ap mums notiekošo un līdz ar to ietekmē, mūsdienīgi sakot, mūsu dzīves kvalitāti. Šis mentālās distancēšanās princips ir viens no tiem antīko stoiķu atklātajiem principiem, kas ir “mūžīgs” jeb būtisks jebkuram cilvēkam, jebkurā laikā

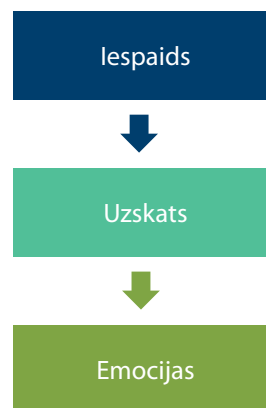
⁸ Epictetus. *Discourses*, p. 238. [4.3.7].

dzīvojošam, to izmanto arī mūsdienās kognitīvajā terapijā.⁹ Tādējādi stoicismā paņēmiens, kā primāri pārvaldīt emocijas, ir – reflektējot par gūto iespaidu.

Tā kā mūsu emocijas, arī to uzbangojums ir atkarīgs no pareizas spriešanas, stoīķi secina, ka emocijas rodas no uzskatiem. Tas nozīmē, ka pasauli uztveram un izjūtam nevis tieši, bet gan caur mūsu uzskatiem par notiekošo. Ļoti populāra un mūsdienās bieži izmantota ir Epiktēta pamācība, ka “[c]ilvēku uztrauc nevis pašas lietas, bet uzskats, kāds valda par šīm lietām”.¹⁰ Šis citāts izmantots par pamatu arī Alberta Elisa racionāli emocionālajai uzvedības terapijai, lai palīdzētu definēt klienta fundamentālo lomu ārstēšanas procesā.¹¹ Proti, ka ļoti daudz kas no mūsu emociju uzbangojumiem izriet no mūsu pašu otrās reakcijas uz iespaidu. Pjotrs Stankēvičs to, ko mēs veidojam par apkārtējo pasauli, mūsdienīgi sauc par naratīviem un rezumē, ka “mūsu dzīve sastāv nevis no faktiem, bet no mūsu naratīviem”.¹² Piemēram, mēs paciešam sāpes vieglāk, kad izvēlamies tās brīvprātīgi, teiksim, veicot kādu medicīnisku procedūru vai kāda cēla mērķa vārdā, un tas parāda, ka sāpju intensitāte ir atkarīga no mūsu uzskatiem par situāciju. Mūsdienu psiholoģijas valodā stoīķu nostāja skan šādi: “Ciktāl tie [vērtējoši spriedumi] izraisa vēlmi, trauksmi, žēlumu vai citas emocijas, tie ir pašizraisīti traucējumi, nevis primāri ārēju notikumu rezultāts, kas viņiem kalpo tikai kā iemesls, līdzeklis.”¹³ Līdz ar to stoīķi secina, ka iespaidiem uz personu būs tikai tik liela ietekme, cik pati persona to pieļaus refleksijas rezultātā. Ja saprotam emocijas un emocionālu reakciju kā tādu, kas ir atkarīga no



1 Shēma, kā saskaņā ar stoīķu uzskatiem persona no iespaida nonāk līdz rīcībai (kas laika ziņā var būt arī mirklīgs process)



2 Emociju veidošanās shēma, ko uzsver stoīķi: starp iespaidu un emocionālu reakciju ir vēl viens svarīgs posms – uzskats

⁹ Sk. Robertson, D. *The Philosophy of Cognitive-Behavioural Therapy (CBT): Stoic Philosophy as Rational and Cognitive Psychotherapy*. London and New York: Routledge, 2020, pp. 64, 104.

¹⁰ Epiktēts. Rokasgrāmata, 132. lpp. [V].

¹¹ Robertson, D. *The Philosophy of CBT*, p. 379.

¹² Stankiewicz, P. *Manual of Reformed Stoicism*. United States and Spain: Vernon Press, 2020, p. 3.

¹³ Robertson, D. *The Philosophy of CBT*, p. 22.

mūsu spriedumiem, tad ir skaidrs, kāpēc stoiķi to uzskata par mūsu pašu atbildību. Atrašanās spēcīgu emociju, piemēram, dusmu, varā stoiķiem nav attaisnojums (vai pat vainu mīkstiņš apstākļi) rīcībai. Mūsu rīcība neizriet no saņemta iespaida, bet gan no mūsu sprieduma par to – tāpēc arī pilna atbildība.

Emociju klasifikācija

Nākamā izskatāmā tēma stoicisma mācībā par emocijām ir emociju klasifikācija. Stoicisma filosofijā ir divu tipu emocijas: ar vienām mēs ikviens saskaramies ikdienā, un otrās – kādām tām būtu jābūt jeb kādas emocijas raksturo pilnību sasniegušu personību. Pirmo emociju grupu stoicismā var apzīmēt kā “nepareizās” emocijas, savukārt otro – kā “labās” emocijas, kas piemīt stoiķu ideālam. Abas šīs emociju grupas pēc savas iedabas dalās vienādi četrās kategorijās: (1) tās ir par kaut ko labu vai (2) par kaut ko sliktu; kā arī laika izteiksmē – (3) tās ir par nākotni vai (4) tagadni (un nesenu pagātnei). Katrai šai kategorijai ir atbilstoša raksturojošā emocija – “nepareizā” vai “labā” emocija. Vispirms pievērsīsimies tām emocijām, kuras piemīt “parastiem” cilvēkiem – tie būtībā ir visi cilvēki (gan tie, kas ir ceļā uz ideālu, gan tie, kas uz ideālu nemaz netiecas), izņemot pilnību sasniegušos, kas, protams, gadās ļoti reti (kas, kā saka Seneka, ir sastopami tikpat bieži “kā fēnikss, reiz pa piecsimt gadiem”¹⁴).

Strukturēti un kompakti stoiķu “nepareizās” emocijas ir aprakstījis Cicerons (kurš gan pats nav stoiķis, bet šajā gadījumā atstāta stoiķu nostādnes) dialoga “Tuskulānas sarunas” 3. grāmatā.¹⁵ Viņš sāk ar to emociju raksturojumu, kuras cilvēki saista ar kaut ko labu (tas, ka tas ir kas labs, ir tikai viedoklis,

kas pats par sevi var būt (un bieži arī ir) kļūdains). Uz tagadni ir attiecināma bauda, kas ir prieks, kas savā pacilājumā pārsniedz mēru, un izriet no uzskata par kādu pašreizēju lielu labumu. Uz nākotni ir attiecināmas alkas, tā ir pārmērīga tieksme pēc kāda iedomāta liela labuma perspektīvā, kas nepakļaujas saprātam. Savukārt negatīvās emocijas jeb tās, kuras saistās ar kaut ko sliktu vai ļaunu, tagadnē ir ciešanas (tādas kā skumjas, sāpības), kas ir neracionāla nomāktība jeb psihe “saraušanās” un kas izriet no uzskata, ka tuvumā ir liels ļaunums. Uz nākotni attiecināmās negatīvās emocijas ir bailes¹⁶, kas ir neracionāla nepatika jeb izvairīšanās no paredzamām briesmām un kas izriet no uzskata, ka nākotnē ir iespējams liels ļaunums. Šīm lielajām emociju kategorijām stoiķi pakārto pārējās emocijas, piemēram, dusmas ir zem alkām kā alkas atriebties, atjaunot taisnīgumu. Tomēr šie uzskaitījumi ir fragmentāri un nepilnīgi, kā arī saturiski nevairo izpratni par stoiķu mācību par emocijām, tāpēc tālāka šo kategoriju izvērtēšana raksta ietvaros nav lietderīga.

Šajos raksturojumos uzreiz ir skaidri redzamas “nepareizo” emociju tipiskākās iezīmes jeb kur tieši cilvēki pieļauj kļūdas savās emocijās. Pirmkārt, tas ir iedomāts liels labums vai ļaunums, kas izraisa emocijas, un, otrkārt, šīs emocijas ir nesamērīgas, iet pāri atbilstošai reakcijai un ir neracionālas jeb neatbilstošas saprātīgiem apsvērumiem. Tieši tādēļ šīs emocijas stoiķi uzskata par “nepareizām”: jo nav novērtēts, kas patiesībā ir labums un, it īpaši, liels labums, turklāt šīm kļūdainu spriedumu (vērtējumu) izraisītajām emocijām ir tendence būt pārmērīgām un nepakļauties saprātam. Lai labāk izprastu, kur tiek pieļautas kļūdas, kuru dēļ veidojas “nepareizās” emocijas, ir lietderīgi nedaudz izvērst, ko īsti paredz šīs emocijas raksturojošie elementi. Pirmkārt, attiecībā uz iedomāto lielo labumu vai ļaunumu

¹⁴ Seneka, L. A. *Vēstules Lucīlijam*, 81.–82. lpp. [42.1].

¹⁵ Cicero, M. T. *Tusculan Disputations*. New York: Harper and Brothers, Publishers, 1888, pp. 101–102; aprakstā izmantots arī Long, A., Sedley, D. *The Hellenistic Philosophers*. [65B].

¹⁶ Lai gan baudas, baiļu un ciešanu (tādu kā sāpes) izpausmes ir arī fizioloģiskas (kā ķermeņa sajūtas), stoiķus interesē tieši cilvēku emocionālais pārdzīvojums.

jāuzsver, ka emociju stiprums ir atkarīgs no tā, cik augsta vērtība tiek piešķirta konkrētajam emociju objektam. Tieši liels labums vai ļaunums ir tas, kas izraisa pārmērīgas emocijas. Nevieni taču nenervozē un nebaidās no tā, ka varētu pazust karotīte, un, visticamāk, arī nesamērīgi nesēro par karotītes galu. Tāpēc svarīgi ir, kam mēs piešķiram lielu vērtību, jo tas potenciāli var izraisīt nesamērīgas, neatbilstošas emocijas. Atbilde uz to, kas stoicisma filosofijā vispār ir labums jeb vērtība, ir meklējama stoīķu teorijā par vērtībām. Cicerons stoīķu vērtību teoriju skaidro vienā lakoniskā frāzē: “Mēs pasludinām krietnu personību kā vienīgo labumu.”¹⁷ No kā izriet, ka stoīķiem vienīgā (nevis augstākā) vērtība ir krietna personība. Tātad viss vērtīgais ir cilvēkā pašā, saistāms ar mūsu domām, uzskatiem un rīcību, un nekādi ārpus personas esoši jeb ārējie labumi nevar tikt uzskatīti par lielu labumu vai ļaunumu. Tāpēc bieži sastopama kļūda spriedumos ir uzskatīt par lielu labumu vai ļaunumu ārējos labumus (tādus kā ārējie mērķi, apstākļi, materiālās vērtības, attiecības, situācijas maiņa u. tml.), kas attiecīgi izraisa rūpīgam situācijas izvērtējumam neatbilstošas emocijas. Attiecībā uz otro “nepareizo” emociju tipisko iezīmi: nesamērīgas ir tādas emocijas, kuras nepārvalda saprāts. Respektīvi, radušās vai uzbangojušās ārpus iespaidu rūpīga un objektīva izvērtējuma, salāgojot iespaidus ar jau esošiem konceptiem, tostarp ar to, kas ir patiesi vērtīgi.

Stoīķi aicina pilnībā atbrīvoties no visām “nepareizajām” emocijām, tās aizstājot ar otra tipa jeb “labajām” emocijām. Tās ir: prieks, piesardzība un vēlēšanās. 3 Prieks, tāpat kā baida, ir attiecināms uz pozitīvu tagadnes vai nesenas pagātnes emociju, kas ir raksturojama kā racionāla pacilātība. Bailes tiek aizstātas ar piesardzību, kas ir prātīga izvairīšanās, savukārt alkas nomaina vēlēšanās, kas ir racionāla tiekšanās. “Labo” emociju gadījumā uz tagadni

	Tagadne vai nesena pagātne	Nākotne
Labais	Bauda ↓ Prieks	Alkas ↓ Vēlēšanās
Sliktais	Ciešanas ↓ ---	Bailes ↓ Piesardzība

3 Emociju klasifikācija: no “nepareizajām” uz “labajām” emocijām

¹⁷ Cicero, M. T. *De finibus bonorum et malorum*. London: William Heinemann; New York: The Macmillan Co., 1914, p. 277 [III.58].

un nākotni raugāties bez pārmērīgu emociju klātbūtnes, kuras apgrūtinātu apzinātu pieeju katrai jaunai situācijai, mūsu spēju izvērtēt to un attiecīgi rīkoties. Kā redzams, ideālam stoīķim nav negatīvas emocijas, kas atbilst tagadnei vai nesēnai pagātnei (kā aizstājējs ciešanām), – tas ir tāpēc, ka vienīgais lielais ļaunums stoīķu teorijā ir saistāms ar iekšējām vērtībām, bet ideāla personība nekļūdās savos spriedumos un rīcībās (ideālas personības uzskati ir nevis vienkārši viedokļi, kas var būt kļūdaini, bet gan patiesas zināšanas), tāpēc liels ļaunums tagadnē vai nesēnā pagātnē nav iespējams. Rezultātā, dzīvojot atbilstoši stoīķu vērtībām, cilvēku “pavada [...] dziļš, no sirds dziļumiem nākošs prieks”¹⁸, kas saistīts ar apziņu, ka cilvēks dara labāko iespējamo. Stoīķu “labo” emociju stāvoklis izpaužas kā dvēseles miers. Tomēr jāatceras, ka šis miers ir iespējams tikai stoicisma filosofijas pasaules uzskata ietvaros. Par to modernos stoīķu darbu lasītājus un prakšu izmantotājus brīdina jau Seneka: “Īsts ir tikai tāds miers, kuru rod pareiza garīga stāja.”¹⁹ Proti, ir jādzīvo atbilstoši stoīķu vērtību hierarhijai, jāizkopj krietnas rakstura īpašības un par virsmērķi jāizvirza sevis un pasaules ap sevi uzlabošana – tad var iegūt dvēseles mieru stoīķu izpratnē un “dziļu, no sirds dziļumiem nākošu prieku”. Šāds cilvēks emocijas nevis apspiež, bet prot par tām reflektēt, tādējādi nesamērīgi nesatraucoties un ļaujot spriestspējai darboties bez apgrūtinājuma, un ievirzot emocijas konstruktīvā gultnē. Piemēram, nākotne nav zināma mums visiem, un persona, kas ievēro stoicisma principus, no tās nebaidīsies, bet būs gatava rīcībai labākajā iespējamā veidā (jo ir ar sevi strādājusi, tam gatavojusies – no turienes nāk pārlicība, nevis bailes). Tātad “labo” emociju raksturīgās iezīmes ir šādas: tās ir vērstas uz iekšējām vērtībām, tās nav pārmērīgas, uzbangojušas ārpus saprāta kontroles, tās balstās uz spriedumiem,

kas ir brīvi no kļūdām, un radušās emocijas ir atbilstošas saņemtajiem iespaidiem.

Protams, nevar noliegt, ka šāds dalījums savā ziņā ir pārāk kategorisks, jo nevar izslēgt, ka arī “parastiem” cilvēkiem gadās labi pārdomātas un racionāli kontrolētas emocijas, kas vērstas uz iekšējām vērtībām, respektīvi, bez kļūdām spriedumos par iespaidiem un vērtībām. Un citādi nemaz nevar būt, ja ir cilvēki, kas progresē savā izaugsmē un tuvojas ideālam. Šādiem cilvēkiem, loģiski domājot, vajadzētu spēt praktizēt arī “labās” emocijas, tikai, visticamāk, ik pa laikam, nevis konsekventi un noturīgi. Mūsdienu autori kā šādas emocijas piemēru min “parastiem” cilvēkiem viegli atpazīstamo nožēlu jeb sirdsapziņas pārmetumus²⁰ (kas, ironiski, attiecas tieši uz to jomu, kur ideālam stoīķim emociju nebūtu – negatīvas emocijas par tagadni vai nesēnu pagātnei).

Tad kādēļ stoīķu mācībai par emocijām ir tik slikta slava? Atbilde vismaz daļēji slēpjas tajā, ka stoīķi aicina pilnīgi atbrīvoties no visām “nepareizajām” emocijām. Tikai viņiem tas vajadzīgs nevis tādēļ, lai kļūtu nejutīgs kā statuja (kāds ir populārais aizspriedums par stoicizmu), bet gan tādēļ, lai tās aizstātu ar “labajām” emocijām. Nepalīdz arī tas, ka ideāla emocionālā stāvokļa raksturošanai antīkie stoīķi lietoja sengrieķu vārdu *apatheia*, kas mūsdienās asociējas ar apātiju, tas ir, “psihisk[u] stāvokl[i], kam raksturīgs gribas, rosmes, interešu trūkums; vienaldzība”.²¹ Lai gan, kā

¹⁸ Seneka, L. A. Par laimīgu dzīvi. No: *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns. Rīga: Zinātne, 2001, 19. lpp. [IV.4].

¹⁹ Seneka, L. A. *Vēstules Lucīlijam*, 105. lpp. [56.6].

²⁰ Sk. Graver, M. *Stoicism and Emotion*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007, p. 193.

²¹ Tēzaurs.lv, 2024: apātija (<https://tezaurs.lv/apatija:1>). Interesanti, ka vārda “apātija” otrā nozīme ir skaidrota kā “stoicisma ētikas ideāls” (Tēzaurs, 2024). Šajā gadījumā mācības par emocijām loma stoicisma filosofijas ietvaros tiek būtiski pārspilēta, jo emociju pārvaldīšana ir tikai viena no komponentēm (līdzās, piemēram, krietnu rakstura īpašību izkopšanai) ceļā uz virsmērķi, nevis pats virsmērķis; kā arī tikai viena no stoīķu ideālu raksturojošām izpausmēm, nevis pašmērķis. Tikpat labi kā stoicisma ētikas ideālu varētu identificēt patiesu zināšanu esamību

redzams no līdzšinējā izklāsta, stoiķi neaicina atbrīvoties no emocijām vispār. Tas, ko stoiķi ar šo vārdu un konceptu saprot, ir brīvība no pārmērīgām emocijām, afektiem jeb “nepareizajām” emocijām.

Emociju loma stoiķa dzīvē

“[M]an nevajadzētu būt nejūtīgam kā statujai,”²² saka Epiktēts. Kādu tad emociju modeli stoiķi piedāvā? Kā ir īstenojama stoiķa emocionālā dzīve? Stoiķu mācība par emocijām ir tik izvērsta tāpēc, ka stoiķi neapšaubāmi redz, ka emocijām ir neizbēgama loma cilvēku dzīvē, nevis visas tās uzskata par bezjēdzīgām un izskaužāmām. Stoiķiem emocijas un jūtas ir daļa no veselīgas un piepildītas dzīves. Tās netiek noliegtas, bet jāmāk tās pārvaldīt, lai sistemātiski piedzīvotu “labās” emocijas. Stoiķi uzsver gan personas potenciālu, gan nepieciešamību apzināti strādāt ar savām emocijām.

Kopumā stoiķi labi apzinās, ka cilvēki ir ne tikai saprātīgas un sabiedriskas, bet arī emocionālas būtnes. Šeit nepieciešama atkāpe par to, kā stoicisma mācībā par cilvēka funkcionēšanu sadzīvo saprāts ar emocijām, kas dod nepieciešamo kontekstu emociju lomai stoiķa dzīvē. Mūsdienu pētnieki slavē antīko stoiķu psiholoģisko holismu jeb to, ka stoiķi, atšķirībā no saviem priekšgājējiem (piemēram, Platona), apvienoja visas mentālās funkcijas vienā vadošajā centrā, nevis atsevišķus centrus prātam, emocijām un dziņām, krietnai un nekrietnai rīcībai. Tas atbilst mūsdienu psiholoģijas atziņām. Šāds stoiķu vadošais centrs ir cilvēka uztverošā, jūtošā, domājošā un gribošā daļa, kas atbild arī par visu, ko cilvēks dara apzināti. Psihes monisms izpaužas tādējādi, ka nav racionālās un neracionālās daļas, kas cīnās

savā starpā par to, kurš uzvarēs katrā situācijā. Stoiķiem ir viens vadošais centrs, kurā viens uzskats un vērtības cīnās ar citām, tādā kā iekšējā dialogā. Bet tas nav konflikts starp “sirdi” un “prātu” par to, kurš svarīgāks. Šāds skaidrojums, ka vadošais centrs ir vienots avots uzskatiem, spriedumiem un emocionālām reakcijām, ir labs papildinājums, lai labāk izprastu, kāpēc stoiķu vadošais centrs nav “tīra racionalitāte”. Saprātīgums nedarbojas izolēti, tas neapspiež un neignorē citus cilvēka uztveres un pasaules izpratnes veidus, bet gan tos konsolidē savā vadībā vienā konsekventā Es, tostarp, apstrādājot maņu, intuīcijas vai iztēles sniegto informāciju. To var salīdzināt ar komandcentra lomu militārajās struktūrās – kur saplūst visu veidu informācija (ne tikai loģiski spriedumi) un tiek pieņemti lēmumi (spriedumi par iespaidiem, impulsiem rīkoties konkrētā veidā u. tml.). Tādējādi stoicismā emocijas ir integrēta personas uzskatu un rīcības daļa.

Mūsdienu autori, runājot par nepieciešamību atbrīvoties no “nepareizajām” emocijām, uzsver destruktīvu un pārmērīgu emociju negatīvos aspektus, raugoties uz to jau atbilstoši šodien aktuālajām atziņām psiholoģijā. Un šodienas psiholoģijas atziņas apstiprina stoiķu mācības par emocijām būtību, ka jāizvairās nevis no emocijām vai jūtām vispār, bet gan no neracionālām, neveselīgām, pārspilētām emocijām, tādām kā iekāre, alkas, dusmas, bailes, greizsirdība, skaudība, aizkaitināmība un bažas, ko mūsdienu psihoterapijā sauc par “emocionāliem traucējumiem”²³. Jo tās traucē skaidru skatījumu uz dzīvi, arī reflektēšanas procesā un izdarot izvēles, ieklausoties savā spriestspējā. Nespēju mierīgi vadīt savu domāšanu, izvēli un rīcību, kad ir pārņēmušas spēcīgas emocijas, var salīdzināt ar skriešanu. Kad cilvēks iet, viņš var apstāties, kad vēlas. Kad skrien, apstāties jebkurā brīdī ir grūtāk, jo inerence turpina virzīt uz priekšu. Tāpat arī cilvēks,

iepretim viedokļiem. Šis nav pārmetums vārdnīcas sastādītājiem, bet gan fakta konstatējums par pastāvošiem maldīgiem uzskatiem attiecībā uz stoiķu mācību par emocijām.

²² Epictetus. *Discourses*, p. 147 [3.2.4].

²³ Long, A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. USA: Oxford University Press, 2007, p. 244; Robertson, D. *The Philosophy of CBT*, pp. 75, 236.

kuru pārņēmušas spēcīgas emocijas vai kaislības, nevar tās apstādināt, kad vien vēlas.²⁴

Stoīķi parasti tiek cildināti kā sava laika izcili psihologi. Piemēram, Senekas darbu “Par dusmām” joprojām var lasīt kā rokasgrāmatu par to, kas dusmas ir un ko var darīt lietas labā, lai cilvēku nepārņemtu šīs postīgās emocijas. Seneka dusmas dēvē par “īslaicīgu prāta aptumsumu, jo tās [...] nevalda pār sevi, aizmirst pieklājību, nedomā par saistībām; tās ir neatlaidīgas un uzstājīgas iesāktajā, nepieejamas saprātam un padomam un,niecīgu iemeslu izraisītas, nespējīgas saskatīt taisnīgo un patieso”.²⁵ Dusmas, tāpat kā citas spēcīgas emocijas rodas, kad neizveidojam mentālu distanci starp iespaidu, emocionālo reakciju un impulsu rīkoties. Seneka iesaka divus risinājumus: pirmais – “mēs nedrīkstam ļauties dusmām”, saistot to ar neļaušanos pirmajam iespaidam, jo mūsu spējas kontrolēt dusmas, kad tās jau radušās, ir stipri ierobežotas; un otrais – kad esam dusmīgi, mēs nedrīkstam pieņemt lēmumus un rīkoties.²⁶ Tas ir, dusmās rīkoties nevajag, jo var pārspīlēt un vēlāk nožēlot. Lai spriestu atbilstoši situācijai, ir jānogaida, kad dusmas noplok. Pieņēmums (kas nāk no Aristoteļa mantojuma), ka nepieciešamas dusmas, lai kādu sodītu, ir aplams. Tāpat kā, piemēram, drosmīgai rīcībai nevajadzētu būt atkarīgai no dusmām. Tādā nozīmē, ka persona var rīkoties drosmīgi tikai tad, kad kāds vai kaut kas viņu sadusmo. Nē, stoīķi ir pārliecināti, ka drosmīgi un taisnīgi rīkoties ne tikai var, bet arī vajag ar vēsu prātu, jo emocionālie motīvi ir nestabili un uz tiem nevar paļauties. Turklāt dusmas ne tikai ir spēcīgu un neveselīgu emociju piemērs, bet tas, kā Seneka raksturo dusmas, to rašanos, ietekmi un iespējas tās pārvarēt, ir attiecināms arī uz citām emocijām, no kurām stoīķi aicina izvairīties.

Galū galā stoīķi secina, ka visas “nepareizās” emocijas ir destruktīvas. Turklāt ne tikai negatīvās, bet arī pozitīvās. Jo tām visām ir vienāda iedaba – tām ir nomācoša ietekme uz mūsu spriestspēju. Visas ir kā nepaklausīgi zirgi, kas joņo sev vien zināmā virzienā. Un šo ārpus saprātīguma esošo emociju ietekmē varam izdarīt lietas, ko nedarītu, esot mierīgi. Varētu teikt – bet pozitīvu emociju pārmērība taču nevar būt slikta. Uz to gan antīkie stoīķi, gan mūsdienu autori ir atbildējuši ar Mēdejas piemēru. Mēdeja viru milēja tik stipri, ka tad, kad viņš to atstāja citas sievietes dēļ, atriebības dusmās nogalināja abu kopējos bērnus. Marta Nusbauma detalizēti analizē Senekas lugu “Mēdeja”, un secina, ka jebkurš, kurš tik stipri mīl kādu citu, ja ne gluži nonāk līdz domai par nogalināšanu, tad veiksmes novēršanās gadījumā savās domās vai pat rīcībā nonāk pie destruktīviem impulsiem, vienalga – attiecībā uz sevi vai citiem.²⁷ Jo, ja cilvēks ir ļāvis emocijām bangot pāri spriestspējai, tad tas vairs nav paša cilvēka varā, kādā virzienā šīs emociju nestais vilnis pavērsīsies.

Jo – kas ir tas, kam “nepareizās” emocijas ir destruktīvas? Stoīķu atbilde – labi funkcionējošam vadošajam centram. Tieši tas ir iemesls, kāpēc no tām jātiek vaļā, jo afekti un kaisles ir neveselīgs un tādēļ nevēlams psihes stāvoklis. Problēma ir emocijas, kas iet ārpus, pāri saprātīgumam, neļauj vadošajam centram darboties kā labi ieeļļotam mehānismam bez jebkādiem traucējumiem. Jo psihes labākā iespējamā dispozīcija ir darboties mierīgi, saskaņā ar saprātu. Tā ir recepte veidot krietnu un laimīgu dzīvi ilgtermiņā. Ieguvums ir arī ideāla stoīķa uzskatu un rīcības konsekvence attiecībā pret ilgtermiņa mērķiem, rīkojoties optimālā iespējamā variantā. Tādas jūtas un emocijas, kas netraucē vadošā centra optimālu darbību, ir pieļaujamas. Jo tās ir pārvaldāmas. Vēl viens

²⁴ Long, A., Sedley, D. *The Hellenistic Philosophers*, [65J].

²⁵ Seneka, L. A. Par dusmām. No: *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns. Rīga: Zinātne, 2001, 132. lpp. [I.I.2].

²⁶ Turpat, 171. lpp. [II.XVIII.1].

²⁷ Nussbaum, M. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994, pp. 442–443.

pretarguments, kas varētu izskanēt, – vai tiešām stoīķim nevajadzētu sašust par netaisnībām un iedomāti neacceptējamu uzskatu un rīcības gadījumiem. Stoīķu atbilde ir vienkārša – pasaulē ir tik daudz cilvēku pieļautu kļūdu – it visur un visu laiku –, ka stoīķu ideālam nepārtraukti būtu jābūt dūsmīgam, līdz pat tādai pakāpei, ka šāda persona pati varētu pārvērsties par agresīvu monsturu vai vismaz prātā jukošo. Nē, uz it visu notiekošo nav jāreaģē ar emocijām, bet gan ar prātīgu, drosmīgu, taisnīgu un mērenu domu un rīcību.

Personas reakcijā uz iespaidiem, kā jau minēts, liela loma ir konceptiem, pārliecībām un pasaules uzskatam, kas cilvēkam piemīt ilgstoši. Tas, ka nauda ir ļoti svarīga, personai nesāk šķist tikai brīdī, kad tā tiek iegūta, bet gan persona, kura uzskata, ka nauda ir svarīga, var kļūt emocionāla brīdī, kad saņem iespaidu, ka ir laimējusi loterijā. Šajā gadījumā stoīķi iesaka gan strādāt ar savu vērtību sistēmu, gan arī – raksturu.

Ja par vērtībām runāts jau iepriekš, tad tagad laiks pievērsties jautājumam par mūsu emocionālo reakciju saistību ar raksturu. Atbilstoši stoicismam emocionālās reakcijas, tāpat kā citus rakstura un personības aspektus, var izkopt. Un noturīgu rīcības modeļu veidošanās ir ļoti pakāpenisks process. Vienas emocionālās reakcijas dēļ neviens personu neuzskata par karstgalvīgu vai izšķērdīgu, bet, ja šādas reakcijas ir sistemātiskas, tad gan. Turklāt emocionālās reakcijas var izkopt abos virzienos. Var gan strādāt ar mentālo distancēšanos, gan ar iespaidiem, gan impulsiem rīcībai, tādējādi uzlabojot savu vērtību, uzskatu, mērķu un rīcības vienotību un konsekvenci pozitīvā virzienā, ceļā uz optimāli funkcionējošu vadošo centru. Otrs ir pretējais personas emocionālo reakciju virziens. Var uz kādu situāciju reaģēt ar bailēm vienreiz, piemēram, bailes no negaissa. Var vairākas reizes. Paralēli stiprinās arī personas pārliecība, ka negaiss – tas ir slikti. Līdz šāda emocionāla reakcija nostiprinās kā stabils paradums vai pat fobija kā konkrēto personu raksturojoša iezīme, un no tā jau ir daudz grūtāk tikt vaļā, nekā būtu bijis sākumā,

strādājot ar šo problemātisko emocionālo reakciju. Tātad, pieļaujot regulārus “nevajadzīgo” emociju uzbangojumus, personai lēnām bojājas raksturs.

Stoīķu ieskatā, un to apliecina arī mūsdienu pētījumi psiholoģijā, cilvēki var apzināti veidot jaunus domāšanas, jušanas un rīcības paradumus. Tomēr domāšanas ieradumu un destruktīvu emocionālu reakciju maiņa prasa piepūli un neatlaidību, tāpēc stoicisma mācība ietver dažādas refleksiņas prakses, lai īstenotu personas pilnīgu transformāciju atbilstoši izvēlētajai dzīves filosofijai. Piemēram, Epiktēts iesaka paņēmienu, kā, nepieķeroties ārējām lietām, arī neuzjundīt spēcīgas emocijas: “Ja tev pašam tiek sasists dzeramtrauks, tad izturies taisni tāpat kā tad, ja tas tiktu sasists kādam citam.”²⁸ Un tad, skatoties it kā no malas, cilvēks var vieglāk izdarīt pareizu spriedumu par šīs ārējās lietas vērtību (saprast, ka dzeramtrauks vai kāds cits ārējs labums nav nemaz tik vērtīgs) un līdz ar to secināt, ka emociju uzbangojumam šādā situācijā nav pamata. Tālāka iedziļināšanās stoīķu ieteiktajās praksēs iet ārpus šajā rakstā izskatītās problemātikas, tomēr tās ir svarīgi pieminēt, lai parādītu, ka stoīķi savu mācību par emocijām neveidoja kā teorētisku konstrukt, kas atrauts no reālu cilvēku grūtībām pārvaldīt savas emocijas, bet ir izstrādājuši arī šo savas mācības komponenti – kā stoicismu praktiski piemērot dzīvē, sistemātiski ar sevi strādājot. Jo, neskatoties uz vecumu, izglītību, raksturu, dzimumu, iedzimtību, sociālo statusu un izdevībām dzīvē, mums katram ir iespēja veidot savu emocionālo personību.

Uz aizspriedumu, ka stoīķi nepieļauj emocijas vispār vai tās apspiež, var atbildēt ar Senekas paustu piemēru vienā no viņa mierinājuma vēstulēm, kurās viņš runā par tādām emocijām kā sāras. Seneka raksta: “Daba no mums prasa zināmu sēru daudzumu, mūsu iztēle tai pievieno vēl vairāk sēru; bet es tev nekad neaizliegšu sērot vispār. [...] [L]auj savām asarām tecēt, bet ļauj tām arī pierimt; ļauj

²⁸ Epiktēts. Rokasgrāmata, 139. lpp. [XXVI].

dziļākajām nopūtām izlauzties no krūtīm, bet ļauj tām arī beigties.”²⁹ No šī Senekas padoma ir skaidrs, ka sēras ir dabiska emocija, kas jāizdzīvo, nevis jānoslāpē. Šajā gadījumā specifiski stoiskais ir aicinājums pat tad, ja emocijas ir uzplaiksnijušas, neļaut iztēlei pastiprināt un pagarināt to ietekmi un atrašanos to varā. Tāpēc jāļauj “asarām tecēt”, bet arī jāļauj tām beigties. Nevis vispār apspiest vēlmi sērot.

Mūsdienu stoīķis Lorenss Bekers piedāvā stoicisma mācības par emocijām mūsdienu interpretāciju, skaidrojot stoīķu nostādnes, kas ir radījušas tik daudz neizpratnes un nepieņemšanas. L. Bekers raksta, ka stoīķu “meistarīgi konstruēta emocionālā dzīve” nāk par labu arī ģimenes dzīvei. Tieši pieķeršanās trūkums mācībā par emocijām tiek īpaši pārņemts stoīķiem – ka tie ir vēsi pat pret saviem tuvākajiem. L. Bekera skaidrojumā arī pieķeršanos, tāpat kā citas emocijas, ir jāspēj pārvaldīt: “Mēs negribam būt norobežojušies; mēs gribam būt spējīgi norobežoties.”³⁰ Un šajā gadījumā nevajag domāt tikai par mīlošām attiecībām, bet arī par spēju reflektēt un ierobežot tādas pieķeršanās galējības kā svētie kari, genocīdi un bezierunu lojalitāte. Šādi to izskaidrojot, L. Bekers aptver gan mentālo distancēšanos, gan stoīķa aktīvu iesaisti dzīvē (jo tikai tā var tapt par krietnāku personu), tas ir, divas nostājas, kas varētu šķist savstarpēji pretrunīgas, piedāvājot risinājumu, kas stoīķu mācību par emocijām padara akceptējamu un pat vēlamu.

Vēl viens noturīgs iebildums pret stoicisma mācību par emocijām ir tas, ka ideāla stoīķa emocijas ir “remdenas”. L. Bekers, cīnoties pret šo plaši izplatīto stereotipu par stoīķa apātisko tēlu uzsver, ka arī “labās” emocijas, viņaprāt, var būt spēcīgas, ja ir atbilstoši nosacījumi.

Un piedāvā nostādni, ka emociju pieskatīšana nav jāisteno visu laiku, bet vadošajam centram jāspēj pārņemt vadību, kad nepieciešams. Šeit L. Bekers izmanto līdzību ar lidmašīnas vadišanu – mierīgos apstākļos, kad sasniegts optimālais augstums un ātrums, lidmašīna var lidot autopilotā, tai nevajag pilota iesaisti. Bet pilotam ir jābūt gatavam iesaistīties, kad tas nepieciešams, un pārņemt vadību.³¹ No tā var izsecināt, ka stoīķi var atļauties dzīvot kaislīgāk, kad ir pietiekami stabili apstākļi. Vai šāds skaidrojums ir novirze no antīko stoīķu skaidrojumiem? Mārgarita Greivere, kas ir veikusi, šķiet, fundamentālāko mūsdienu pētījumu par emocijām antīko stoīķu mantojumā, uzskata, ka nav gan. Jo antīko domātāju darbos, fragmentos un ideju atstāstos nav minēts, ka “labās” emocijas būtu mazāk intensīvas nekā “nepareizās” emocijas. “Labās” emocijas ir emocijas, kurām ir korekti pamati un ievirze, bet tāpēc tās nebūt nav “pliekanas vai nespētu iedvesmot uz enerģisku rīcību”³². Var teikt, ka ideāls stoīķis pazīst arī intensīvas un izteismīgas emocijas, bet tās ir “labās” emocijas, un tāpēc – nē, ideāla stoīķa emocijas nav tikai “remdenas”.

Tad kā stoīķi pārvalda savas emocijas? Primāri – iestarpinot kvalitatīvus spriedumus starp saņemtajiem iespaidiem un emocijām, rūpīgi pārdomājot savas vērtības un mērķus un izmantojot dažādas refleksijas prakses. Īsumā – ik uz soļa pārbaudot emociju pamatotību. Mūsdienu stoīķi atzīst, ka pārvaldīt savas emocijas, ievirzot tās “labo” emociju virzienā, patiesībā ir grūti. Visticamāk, grūtāk, nekā uzskatīja antīkie stoīķi. Lai gan, protams, ir apstiprinājies, ka šāds potenciāls cilvēkiem ir, kā to pierāda kognitīvi biheiviorālās terapijas prakse (kas vismaz daļēji ir iedvesmojusies no stoīķu mācības par emocijām).

Apkopojot emociju lomas stoīķa dzīvē analīzi, jāsecina, ka stoicisms, mūsdienu psiholoģijas valodā runājot, aicina uz emociju

²⁹ Seneca, L. A. Of Consolation to Polybius. In: *Minor Dialogs Together with the Dialog “On Clemency”*. Transl. A. Stewart. London: George Bell and Sons, 1900, [XVIII].

³⁰ Izcēlums oriģinālais. Becker, L. *A New Stoicism*. Revised Edition. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017, pp. 108, 184.

³¹ Becker, L. *A New Stoicism*, pp. 163, 168.

³² Graver, M. *Stoicism and Emotion*, p. 52.

pašapzināšanos, koriģēšanu un vadišanu, kas var kalpot kā adaptīvs mehānisms un stresa pārvarēšanas stratēģija. Vienlaikus darbs ar emocijām nav pašmērķis, bet gan līdzeklis pilnvērtīgai dzīvei atbilstoši stoiķu dzīves filosofijai. Un ieguvums no stoiķu piedāvātās emociju pārvaldīšanas ir personas krietna un laimīga dzīve ilgtermiņā, sasniedzot noturīgi labu dvēseles stāvokli un rikojoties optimālajā variantā (jo efektīvāk un loģiskāk var rīkoties tad, ja lēmumi tiek pieņemti refleksijas rezultātā, nevis balstoties uz emocijām). Šādā lasījumā stoiķu ideāls, pateicoties spējai pārvaldīt emocijas, kļūst nevis mazāk cilvēcisks, bet gan gluži otrādi – vairāk cilvēcisks, jo to var raksturot kā cilvēcisku briedumu jeb, kā būtu teikuši antīkie stoiķi, dievam līdzīgāko, ko vien cilvēks spēj.

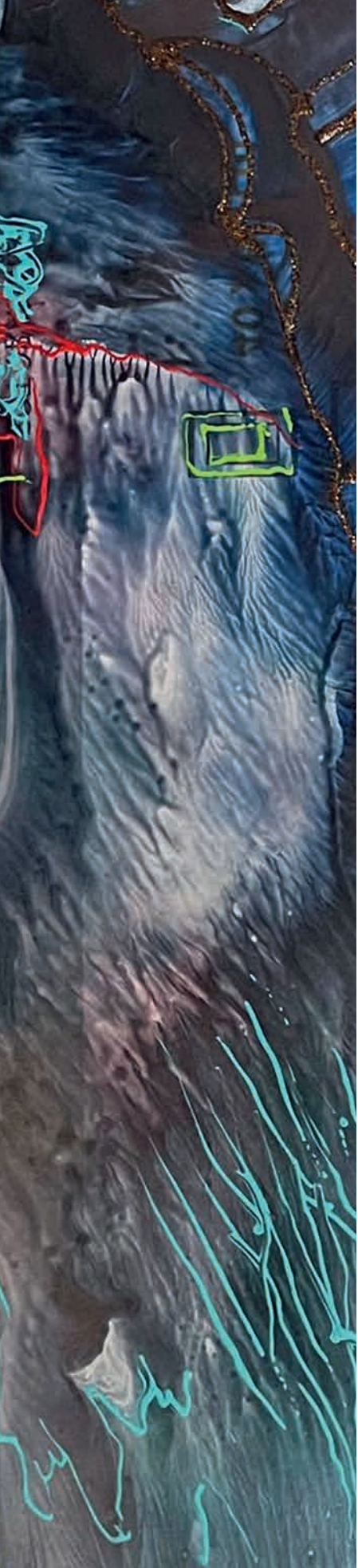
Nobeigums

Atgriezoties pie virsrakstā uzdotā jautājuma, vai stoicisma mācību var interpretēt šodien konceptuāli pieņemami, raksta ietvaros veiktajā pētījumā parādu, kā uz šo jautājumu var atbildēt pozitīvi: stoiķu mācība par emocijām, kad tajā iedziļinās, ir pamatota un aizstāvama arī šodien, ko apstiprina līdzšinējie pētījumi psiholoģijā (cik tālu tas attiecināms uz psiholoģiju). Līdz ar to arī saglabājot plašāku stoicisma filosofijas relevanci, ko nediskreditē fundamentāli aplama izpratne par emocijām.

Avoti un literatūra

- Becker, L. *A New Stoicism*. Revised Edition. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2017.
- Brennan, T. The Old Stoic Theory of Emotions. In: J. Sihvola, T. Engberg-Pedersen (eds). *The Emotions in Hellenistic Philosophy*. The New Synthese Historical Library, Vol. 46. Dordrecht: Springer, 1998, pp. 21–70.
- Cicero, M. T. *De finibus bonorum et malorum*. Transl. H. Rackham. London: William Heinemann, New York: The Macmillan Co, 1914.
- Cicero, M. T. *Tusculan Disputations*. Transl. C. Yonge. New York: Harper and Brothers, Publishers, 1888.
- Diogenes Laertius. *Lives of Eminent Philosophers*, Vol. 2. Transl. R. Hicks. London: William Heinemann; New York: G. P. Putnam's Sons, 1925.
- Epictetus. *Discourses, Fragments, Handbook*. Transl. R. Hard. New York: Oxford University Press, 2014.
- Epiktēts. Rokasgrāmata. No: M. Aurēlijs. *Pašam sev*. Tulk. B. Cirule. Rīga: Zvaigzne, 1991, 130.–151. lpp.
- Evans, J. *Philosophy for Life and Other Dangerous Situations*. Ebury Publishing, Kindle Edition, 2012.
- Gaitniece-Putāne, A. *Agresijas, emocionālā intelekta un stoicisma saistība 20–25 un 30–35 gadu veciem vīriešiem un sievietēm*: promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2008. https://dspace.lu.lv/dspace/bitstream/handle/7/4530/10094-Anda_Gaitniece_Putane_2008.pdf?sequence=1&isAllowed=y [skatīts 11.03.2024.].
- Graver, M. *Stoicism and Emotion*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2007.
- Gill, C. *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. New York: Oxford University Press, 2006.
- Leitlande, G. *Mūsdienu stoicisms un pilsoniskās vērtības*: promocijas darbs. Rīga: Latvijas Universitāte, 2024. https://dspace.lu.lv/dspace/bitstream/handle/7/66766/298-100607-Leitlande_Gita_gl19031.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Long, A. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. USA: Oxford University Press, 2007.
- Long, A. Stoic psychology. In: K. Algra, J. Barnes, J. Mansfeld, M. Schofield (eds). *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. UK: Cambridge University Press, 2008, pp. 560–584.
- Long, A., Sedley, D. *The Hellenistic Philosophers*, Vol. 1. Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary. The United Kingdom: Cambridge University Press, 1987.
- Nussbaum, M. *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1994.

- Nussbaum, M. Emotions as Judgments of Value and Importance. In: R. Solomon (ed.). *Thinking about Feeling: Contemporary Philosophers on Emotions*. USA: Oxford University Press, 2004, pp. 307–335.
- Robertson, D. *The Philosophy of Cognitive-Behavioural Therapy (CBT): Stoic Philosophy as Rational and Cognitive Psychotherapy*. London and New York: Routledge, 2020.
- Sellars, J. *Stoicism*. London and New York: Routledge, 2006.
- Seneca, L. A. Of Consolation to Polybius. In: *Minor Dialogs Together with the Dialog "On Clemency"*. Transl. A. Stewart. London: George Bell and Sons, 1900. https://en.wikisource.org/wiki/Of_Consolation:_To_Polybius [skatīts 27.02.2023.].
- Seneka, L. A. Par dusmām. No: *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns. Rīga: Zinātne, 2001, 132.–232. lpp.
- Seneka, L. A. Par laimīgu dzīvi. No: *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns. Rīga: Zinātne, 2001, 15.–46. lpp.
- Seneka, L. A. *Vēstules Lucilijam par ētiku*. Tulk. Ā. Feldhūns. Rīga: Zinātne, 1996.
- Stankiewicz, P. *Manual of Reformed Stoicism*. United States and Spain: Vernon Press, 2020.
- Tēzaurus.lv, 2024. <https://tezaurus.lv/apatija> [skatīts 07.03.2024.].



Annotations

Anna Auzāne

The Notion of the Literature of Limited Truth in the Prose and Journalism of Miervaldis Birze

Keywords: Miervaldis Birze, “the literature of limited truth”, the Soviet occupation, journalism, humour, censorship, self-censorship.

The Latvian writer and physician Miervaldis Birze (1921–2000) introduced the notion of “the literature of limited truth” in his prose and journalism. It was a literature shaped by the politics of the USSR, that was subject to censorship and contributed to the writer’s self-censorship. The literature of limited truth openly acknowledges its omission and concealment of facts. M. Birze established this meaning, which, in parallel with the language of Aesop, can be used to describe the literary environment of the Latvian SSR. The literature of limited truth is the consequence of a long-cultivated ideology. It was not unavoidable, yet necessary, if one wanted to be among the members of the Latvian Soviet Writers’ Union, travel abroad, be honoured, receive awards and provisions of material goods or services.

M. Birze can be called an engaged writer, however with several reservations. He has written many medical stories, the most striking of which is “The Sandglass” (1964). It narrates diseases, addictions, death, attachment, love, and looks into people’s lives from a psychological rather than a political angle. His feuilletons, essays, and travelogues often turn out to be still binding in the first quarter of the 21st century. Furthermore, M. Birze was not involved in ideological activities to the same extent as, for example, the odious Arvīds Grigulis (1906–1989), even if sometimes one can get the impression that the humourist’s naivety was simulated or calculated. Instead, following the restoration of independence, M. Birze used the idea of “the literature of limited truth” to show the youth “how it was back then.”

Raivis Bičevskis

“Irony is a clear consciousness of an eternal agility, of the infinitely abundant chaos”: Understanding of Romantic Irony in the Texts of Friedrich Schlegel

Keywords: Friedrich Schlegel, Romanticism, irony, philosophy, reality.

Romanticism – both in its national versions and as a European movement – is in a paradoxical relationship with tradition. The Enlightenment – at least, in the case of some important areas of the cultural parade – broke the ties with the pre-modern world; Romanticism, on the other hand, rediscovered the ancient and pre-modern world, but only thanks to the Enlightenment. The Romanticists returned to ancient elements, however, no longer following them as models, but creatively and meta-reflexively giving them a different meaning and granting the meaning anew. One of these experiments of Romantic thought and scope of the world is the concept of irony. It can be claimed that the irony, which Romanticism and especially Friedrich Schlegel advocates in the texts, embodies the very essence of the Romantic experiment. Romantic irony reveals Romanticism simultaneously as an articulation and critique of modernity. Irony is a way to “preserve the secret of the world” (Novalis) under the preoccupation of modern socio-political ideologies and philosophies of history with the goals and tasks of humanity.

Jana Dreimane

The Library of the Society for the History and Antiquities in Riga and Its Path Following the Society's Liquidation

Keywords: history of Latvian libraries in the 19th and 20th centuries, libraries of German-Baltic societies, transfer of cultural values, Parity Commission, Nazi occupation, Soviet occupation.

The 19th century in Europe marked the rise and flourishing of learned societies across various disciplines. In Latvia, which at the time was part of the Russian Empire, several German-Baltic scholarly societies were established, playing a crucial role in the advancement of regional historical studies and significantly contributing to the discovery, preservation, and dissemination of historical sources. Among these, the Society for the History and Antiquities of the Baltic Provinces of Russia (*Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands*), later renamed the Society for the History and Antiquities in Riga (*Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde zu Riga*) in 1919, is

particularly noteworthy. One of the primary objectives of this Society, founded in 1834, was to compile a comprehensive collection of printed works and manuscripts pertaining to the history, antiquities, literature, and peoples of the Baltic provinces. Since the Society's budget was limited, the development of the library was predominantly supported by member donations and book exchanges. Nevertheless, over the course of a century, the library evolved into one of the most extensive and systematically curated repositories of Baltic literature in Latvia. During the 1930s and 1940s, the library's collection was dispersed among various heritage institutions with some portions being relocated abroad. This study aims to identify, consolidate, and analyse information about the Society's library, including its distribution and transfer, in order to assess the value of its collection, identify the principal custodians in Latvia and abroad, and clarify unresolved issues in the library's history.

Inga Gaugere

The Potentiality of Beginning: Hannah Arendt on Natality

Keywords: Arendt, natality, action, world, principium, initium.

This essay delves into concept of natality in Hannah Arendt's philosophy, examining its multifaceted dimensions. Natality is one of six human conditions which Arendt formulated in her *opus magnum*, "The Human Condition" (1958). Natality, as elucidated by Arendt, encompasses existential, transcendental, political and theoretical dimensions. The essay begins by highlighting natality's existential significance and explores its transcendental features, particularly its attributes – *principium* and *initium* – revealing its role in instigating novelty and renewal within human affairs. Moreover, the essay examines Arendt's notion of a "second birth" in the political realm, where natality illuminates itself in human freedom and ability to act and change the world of human affairs. Finally, the phenomena of natality are explained in the realm of thought through human will and birth in *nunc stanc*, the endless and timeless world of thought.

Linda Gediņa

The Method of Hermeneutic Phenomenology for Interpretation of Literature. Nature and Presentation of Artwork

Keywords: hermeneutic phenomenology, Heidegger, temporality of presence, topography of anticipation for interpretation in author's artwork, essence of artwork, philosophical hermeneutics, Gadamer.

The phenomenology of literature is concerned with the perception of how time and space are shaped and modelled in a literary work.

Literary interpretation, on the other hand, analyses the methods, means and tools whereby a text or work becomes a literary work of art and the insights that can be drawn from it.

A hermeneutic-phenomenological analysis of a text is both an outline – that is, a topography of the temporal space of a given work and the tools used to achieve it – as well as situating of a given work and the employed tools in the context of a literary, cultural and interpretive tradition.

In this essay, I will focus primarily on Heidegger's insights and strategies for interpreting various poems, and I will consider them in the context of Gadamer's philosophical hermeneutics.

The known/unknown boundary in this case is a brief outline of a method by which to discover hidden, perhaps not immediately discernible meanings and significations in a text.

Ineta Kivle

Philosophical Essay: How Is It That Knowing Is Not-Knowing?

Keywords: Socrates, Nicholas of Cusa, meaningful world, Herman Hesse, ultimate Situations, Karl Jaspers, Edmund Husserl, knowing and knowledge.

The border between the known and the unknown is always different – rational, existential, and mathematical – but in all cases it reveals human aims, choices and abilities, where the dynamics of the known and the unknown begin. This philosophical essay views four fragments from different philosophical approaches: Socratic questioning, intended to approach true knowledge and knowing, the examples of existential and ultimate situations exploring cognitions of Karl Jaspers and Herman Hesse, the known world as a meaningful horizon in Edmund Husserl's phenomenology, mathematical methods for understanding of being and infinity by Nicholas of Cusa.

These different fragments of thoughts show that the known-unknown boundary is a universal order of life, which means something different to each thinker and manifests itself differently for each of us. It is impossible to have one limit of knowledge applicable to all people and all situations – every person and each philosophy has its own. Nevertheless, everyone could find oneself on the edge of the known and the unknown and experience the “magic” and joy of discovering new knowledge.

Māris Kūlis

Public Truths: Reason and Madness, Collective Knowledge and Social Cohesion

Keywords: common sense, politics, social cohesion, society, truth, lies.

This paper delves into the intricate dynamics of societal truths, straddling the complex interface between rationality and irrationality, collective knowledge, and the cohesion within society. The paper explores the multifaceted nature of public truths, emphasizing their evolution and manifestation within the social framework that underpins collective thought and action. The discussion pivots around the concept of common sense, not merely as a pragmatic heuristic but as a fundamental societal force that shapes and is shaped by collective beliefs and the broader political and social milieu. It is argued that societal truths are not static artifacts of knowledge but are dynamically negotiated through the continuous interplay of societal forces that govern public discourse. These truths are portrayed as both products and processes – constructed through collective engagement and serving as the bedrock for further social interaction and political decision-making. The analysis extends to the political arena, where the propagation and manipulation of truths can both unify and divide communities, reflecting the dual nature of truth as both a cohesive agent and a potential source of discord. The paper presents an examination of how media, education, and political institutions shape societal truths, highlighting the importance of understanding these dynamics to encourage more intentional management of public knowledge and cohesion. By integrating theoretical insights with practical observations, the paper contributes to the broader discourse on knowledge, power, and social structure, offering perspectives on how truths are woven into the fabric of everyday life. The author calls for a re-evaluation of the assumptions underlying common sense and societal truths.

Rihards Kūlis

On the Border of Known and Unknown: Immanuel Kant and Karl Rahner

Keywords: cognition, the unknown, the unknowable, limits of cognition, transcendence.

The beginnings of Western philosophy are largely marked by Parmenides' (6th century BC) question, full of wonder and awe: "why there is something instead of nothing?" Parmenides does not know the answer to this question. Modern philosophy does not provide an acceptable answer either. However, the question itself is still alive, prompting one to consider the boundaries of existence and non-existence, known and unknown, knowable and unknowable (also thinkable and unthinkable).

Human existence on the border of the known and the unknown can be viewed from various angles and in different coherencies: one can rightly talk about the relationship between the known and the unknown in the cognitive process, in the daily practice of learning the world and in social developments; after all, all human existence transpires on this border, from a child's efforts to learn about the world to a nuclear physicist's questions about the nature of elementary particles or a theologian's questions about God. I would like to claim that the statement "**existence on the border of the known and the unknown**" could justifiably be treated as a fundamental existential category.

In the history of Western philosophy and culture, the problem of the border between the known and the unknown has, over time, found expression in the form of specific cultural (philosophical) archetypes: B. Pascal's "the abyss" (*le gouffre*), M. Heidegger's "Existenz on hillside" (*Existenz am Abhang*), K. Jaspers's "the Encompassing" (*das Umgreifende*), etc.

The article is dedicated to the problem of the known and the unknown, mainly based on the views of I. Kant and K. Rahner.

According to **I. Kant**, the world can be cognized endlessly, but one condition must be kept in mind: the result of this process does not bear the quality of absolute and complete knowledge. This would only be possible for divine intelligence, not human understanding. Kant limits knowledge or, more precisely, man's illusion of the limitlessness of his cognitive abilities. Unlike the speculative metaphysician, he does not yearn to penetrate the mysteries of the transcendental. The philosopher wants to find a respectful place for faith, at the same time elevating science and allocating it (in the aspect of natural-science research) inviolable limits. At the point where science must stop, if it wants to remain science, we can allot the place to faith, which, according to the philosopher, is an integral element of human existence.

According to **K. Rahner**, a man inhabits the anteroom of a mystery whose name is God. God cannot be cognized in the same way as an object is cognized. However, Rahner thinks, the mystery can be approached by following a special cognitive path. This is the path of the mystic. Admittedly, Rahner separates this path from, in his opinion, subjective and empty fantasies. The philosopher, following the tradition of Western culture, is convinced that the practice of the mystic must also be subject to rational control.

Despite the fundamental differences, when thinking about the border between the knowable and the unknowable, the views of both philosophers hold similar elements. Whilst allowing for the presence of mysticism in the cognition and learning of the world, it is limited by preserving the fundamental orientations of the Western rationalist tradition.

Gita Leitlande

The Stoic Teaching on Emotions: Can It Be Interpreted in a Way That Is Conceptually Acceptable Today?

Keywords: Stoicism, contemporary Stoicism, emotions, the ideal Stoic, the classification of emotions.

The Stoic teaching on emotions is seemingly one of the best-known aspects of Stoicism to the general public. At the same time, it is one of Stoicism's most significant obstacles to being seen as a relevant and applicable philosophy for life in the 21st century. This is because the popular view of the Stoic teaching on emotions holds that a Stoic is an emotionless and indifferent person who successfully represses her emotions. Moreover, whatever happens, a Stoic is as unfeeling as a statue. This view of emotions in Stoicism is, of course, unattractive and inconsistent with modern psychology. However, both the heritage of the ancient Stoics and the later scholars of Stoicism can substantiate that these beliefs, although derived from Stoicism, are only a superficial and one might even say – caricatured – reading of the teaching. The question raised in this article is whether Stoic teaching on emotions can be interpreted in a way that is acceptable today. This question involves a linkage with the applicability of Stoicism today: is Stoicism as a philosophy for life still relevant and usable, or has it inevitably lost its relevance and viability, at least in this respect? In order to arrive at the answers to these questions, the author analyses the most critical tenets of Stoic philosophy's teaching on emotions: how emotions are formed, the classification of emotions, and the role of emotions in the life of a Stoic, as well as the Stoic ideal regarding emotions. The author concludes that

Stoic teaching on emotions, when delved into, is valid and defensible even today, which is confirmed by the current research in psychology (as far as psychology is concerned). This also permits to retain the broader relevance of Stoic philosophy, which is not discredited by a fundamentally mistaken understanding of human emotions.

Kitija Mirončuka

On the Way from Understanding to Action. Levinas and Fanon on Self-Other Relations

Keywords: ethics of responsibility, inclusion, racism, cohesion, structural violence.

For Emmanuel Levinas, human relations are based on the tendency of the imperialist subjectivity of the Self to destroy the alien and Other, subordinating it to its own identity. Self and Other become the inevitably interconnected elements of an asymmetrical relationship in which the Self becomes the bearer of values, and the Other – the external and alien to be encountered and appropriated. However, the relationship between the Self and Other is not as homogeneous. As soon as the Self attempts to take over the Other as the basic element of its own being, the Other tries to accomplish something similar with the Self. There is no longer a moral obligation, a peace, between the Self and the Other, but a never-ending conflict. Hence, the inclusion of Frantz Fanon's analysis of racial conflict in this discussion illuminates the dynamics of the Self-Other relationship in the real world, not only in relation to Totality. Fanon's postcolonial study of racism reveals how historical and societal structures reinforce the inequalities of the Self-Other relationship, which seeks power and subjugation, highlighting the urgent need to dismantle systems of oppression and promote genuine equality and understanding. This nuanced perspective highlights the complexity of power dynamics and the role of ethical responsibility in fostering inclusive relationships. The aim of this article is to reveal the true dynamics of the Self-Other relationship by deepening the idea of an ethics of responsibility proposed by Levinas with the observations and conclusions of Fanon's analysis of racism in human relations, which were also based on a significant imperialist subjectivity, analysed through the prism of colonialism.

Velga Vēvere

On Both Sides of Experience: William James on Pure Experience and Mystical States of Experience

Keywords: William James, phenomenon of mystical, mystical consciousness, pure experience.

Although the nineteenth-century American psychologist and philosopher William James (1842–1910) is not traditionally considered a phenomenologist, the features of a phenomenological perspective can be found in his works. So, for example, he talks about the flow of consciousness, intentionality, retentions and protentions, fringes of consciousness, etc. His focus is precisely on the phenomenon of experience, hence, it is possible to talk about James's phenomenology of experience, where the central concept is pure experience, which has a pre-rational nature. This raises the question of the mode of describing this experience: how to put into words what lies beyond the threshold of consciousness? To this end, James uses descriptions of mystical states of consciousness in his work "The Varieties of Religious Experience". James had a unique conception of what should or should not be designated as "mystical". Unlike the contemporary tendency to limit the term "mystical" to a rather narrow band of unitive states of consciousness, James saw "mystical experiences" as encompassing a broad and fluid spectrum of mental states, ranging from deep poetic insight, *déjà vu*, ghostly visitations, and psychedelic experiences to the more overtly religious ecstasies and unitive experiences. In his view, mystical states of consciousness are characterized by: (1) infallibility; (2) noetic quality; (3) transitivity; (4) passivity. The purpose of this article is to analyse how William James describes phenomenologically different mystical states in order to arrive at the conception of the mystical itself.



Autori

Anna Auzāne – *Mg.*, Latvijas Universitātes studente, Nacionālās enciklopēdijas redaktore.

Pētnieciskās intereses: estētika, ideju vēsture, apgaismības filosofija, modernisma literatūra (īpaši 19./20. gadsimta mija un 20. gadsimta pirmā puse).

Kontakti: annaauzane@inbox.lv

Raivis Bičevskis – *Dr. phil.*, LU Humanitāro zinātņu fakultātes Filozofijas un ētikas nodaļas vadītājs, tenūrprofesors sociālajā filosofijā, Latvijas Zinātņu akadēmijas īstētais loceklis.

Pētnieciskās intereses: vācu filosofija no vēlīnājiem viduslaikiem līdz mūsdienām, vācu un Baltijas intelektuālo tradīciju saikne, J. G. Hāmaņa, J. G. Herdera, M. Heidegera un L. Klāgesa filosofija, fenomenoloģija, hermeneitika, ideju un intelektuālā vēsture, humanitāro zinātņu filosofiskās problēmas, pieredzes teorijas, filosofiskā antropoloģija.

Kontakti: raivis.bicevskis@lu.lv

Jana Dreimane – *Dr. philol.*, Latvijas Nacionālās bibliotēkas Pētniecības un interpretācijas centra vadošā pētniece.

Pētnieciskās intereses: 19.–20. gadsimta Latvijas bibliotēku vēsture, īpaši nacistiskās Vācijas okupācijas periodā un padomju okupācijas gados.

Kontakti: jana.dreimane@lnb.lv

Inga Gaugere – *Mg.*, LU doktorante.

Pētnieciskās intereses: politikas filozofija, politikas teorija, Hannas Ārentes politikas filozofija.

Kontakti: inga.gaugere@gmail.com

Linda Gedīņa – *Dr. phil.*, neatkarīgā pētniece.

Pētnieciskās intereses: filosofiskā hermeneitika, M. Heidegera hermeneitiskā fenomenoloģija, mākslas filosofiski teorētiskās interpretācijas, jo īpaši 20. gadsimta sākumā, filmu vēsture.

Kontakti: lindadasein@yahoo.com

Ineta Kivle – *Dr. phil.*, LU vadošā pētniece

ideju vēsturē, pētniecības sērijas *phronesis, praxis, paideia* izveidotāja un vadītāja.

Pētnieciskās intereses: skaitlis, skaņa, ritms, krāsa starpdisciplinārajā perspektīvā un filosofijā, mūzikas filosofija, 20. gadsimta filosofija.

Kontakti: inetakivle21@gmail.com; ineta.kivle@lu.lv

Māris Kūlis – *Dr. phil.*, LU Filozofijas un socioloģijas institūta vadošais pētnieks, zinātniskās padomes loceklis un filozofijas promocijas padomes sekretārs.

Pētnieciskās intereses: fenomenoloģija, politikas filozofija, starpkultūru attiecības, īpašu uzmanību pievēršot vardarbības, nevardarbības un terorisma tematiem. Izstrādājis fenomenoloģiski hermeneitisko pieeju terorisma studijām, pēta digitālo transformāciju filozofiskos, ideoloģiskos un sociālos aspektus.

Kontakti: maris.kulis@lu.lv; mariskulis@mariskulis.com

Rihards Kūlis – *Dr. phil.*, LU Filozofijas un socioloģijas institūta vadošais pētnieks.

Pētnieciskās intereses: kultūras filosofija, Eiropas un Latvijas filosofijas un kultūras vēsture, fenomenoloģija, eksistenciālisms, I. Kanta un M. Heidegera filosofija.

Kontakti: rihards.kulis@gmail.com

Gita Leitlande – *Ph. D.*, Latvijas Nacionālās aizsardzības akadēmijas Drošības un stratēģiskās pētniecības centra pētniece.

Pētnieciskās intereses: stoicisma filosofijas piemērošana 21. gadsimtā, nacionālā pašizpratne un vērtības valsts ilgtspējas kontekstā, militārā ētika.

Kontakti: gita.leitlande@mil.lv

Kitija Mirončuka – *Mg.*, LU Filozofijas un socioloģijas institūta zinātniskā asistente, LU doktorante.

Pētnieciskās intereses: vardarbības, kara, rasisma un terorisma filozofiskie aspekti.

Kontakti: kitija.mironcuka@lu.lv

Velga Vēvere – *Dr. phil.*, LU Filozofijas un socioloģijas institūta vadošā pētniece, Ekonomikas un kultūras augstskolas profesore.

Pētnieciskās intereses: filosofija, biznesa ētika, kritiskā domāšana, sociālā atbildība.

Kontakti: velga.vevere@gmail.com; velga.vevere@lu.lv

**Uz zināmā un nezināmā robežas
2024**

LU Akadēmiskais apgāds
Aspazijas bulvāris 5-132, Rīga, LV-1050, Latvija
www.apgads.lu.lv
Internetgrāmatnīca: gramatas.lu.lv

Iespiests SIA "Latgales druka"