

# VIENVEIDĪBAS IDEĀLS LATVIEŠU KULTŪRAS KONCEPCIJĀ

Sergejs Kruks

## KULTŪRAS UN CIVILIZĀCIJAS PARADIGMA

**T**eoretiskā interese par kultūru parādās 18. gadsimtā, domājot par modernizācijas vajināto sociālo saiknēm. Kultūras apziņa ir atbilde uz modernizāciju, un tāpēc teorētiskie izmeklējumi ir jāanalizē iekavētās modernizācijas valstu kontekstā. Vācija un Krievija interpretēja kultūras jēdzienu tā, lai parādītu savu pārspēku pār industriāli daudz vairāk attīstīto Franciju, Angliju un Ziemeļameriku kā istās kultūras pārakumu pār morālo un garigo seklumu. 21. gadsimtā Latvija un Krievija joprojām cēsnas „panākt” rietumus – tagad postindustriālās labklājības valstis. Kultūra kļuva par faktoru, kas skaidroja tradicionālo, statusa noteikto dzives formu nozīmes mazināšanās izraisito sabiedrības reproducēšanas mehānismu neapmierinošo darbību (Bauman 1989). Emīla Dirkeima socioloģijā tradicionālās sabiedrības tiek dēvētas par mehāniskās solidaritātes sabiedribām – cilvēki ir līdzīgi, prot veikt vairākas kopienai nepieciešamas funkcijas. Moderno sabiedrību satur kopā organiskā solidaritāte. Tā ir dzīva kermenja metafora – darba dalījums prasa, lai individu būtu specializējušies noteiktu funkciju veikšanā. Specializācija vairo sociālo diferenciāciju, veicinot atšķirīgus dzives veidus. Kā darbinieki modernitātes cilvēki var brīvi pārvietoties no vienas kopienas citā, un kopienai viņi ir jāpienem, ja pašai nav šādu speciālistu. Tradicionālā kopiena izirst, parādoties ceļotājiem un migrantiem, dienaskārtībā izvirzās jautājums par sociālo kontroli un socialās kārtības uzturēšanu sabiedrībā, kuru veido savstarpēji mazpazistamie, gadījuma cilvēki. Absolutisma valsts piedāvā ideālo saskaņas modeli, kura pamatā ir zināšanas, apgaismība. Privilegētie zinātāji klūst par tiesīgiem pamācīt citus, kā rikoties un uzvesties, uz ko censties un ar kādiem līdzekļiem. Izglītība aizpildīja izirstošo lokālo tautas kultūru radīto tukšumu, raksta Baumans (1987). Civilizēšanas procesa mērķis bija

modificēt individu uzvedību. Kaislibas bija jāsavalda, jo uz svaru kausiem atradās prāta uzvara pār emocijām. Tradīcijai bija jāatņem vara, jo tā palika neefektiva. Izglītītā elite ieviesa domu par lokano cilvēka dabu, kuru var formēt un uzlabot. Zaudējot nozīmi sociālās kārtības uzturēšanā, tradicionālā, galma un baznīcas kultūra atbrivojās no varas pasūtījuma pārraidīt ideoloģiskos vēstījumus un nonāca preču apmaiņas tirgū. Modernizācijas atpalicējību cilvēku dažādību uztvēra kā saliedētības apdraudējumu. Risinājumu saskatīja pirmsmodernā kultūras homogēnuma restaurēšanā. Marksism-Leninismā kultūras vienotību var panākt šķiras ietvaros, latviešu romantismā – etniski definētās nācijas jeb tautas ietvaros. Padomju koncepcijā šādu cilvēkveidošanu pazīstam ar nosaukumu „audzināšana”. Ar to izprot individu iekļaušanu kultūrā, veidojot noteiktas vērtiborientācijas, vēlmes, attieksmes. Koncepcija paredz, ka kultūra ir sakārtota pati un vecina realitātes sakārtošanu; tās proponētās normas ir saskanotas un nepretrunīgas. Austrumeiropē iemīļotā kultūra ir nevainojamo sociālo kategoriju kopums, kas ir harmoniskas sabiedrības garants. Ceļā uz to ir apzināti jāizvairās no ne-kultūras, no tā, kas ir pretrunā ar racionāli postulēto mērķi vai ir vienaldzīgs pret šo racionālo mērķi. Latviešu romantiskā tradīcija uzsvera savas kultūras apzināšanu kā nepieciešamu apstākli nācijas veidošanai. Tiesības saukties par kultūrnāciju legitimē prasības pēc valstiskuma. Latvieši turpināja vāciešu intelektuālo tradīciju, kas noraidīja franču modernizāciju. Atšķirībā no franču karala galma vācu valstiņu galmi neatceptēja buržuāziju un intelektuālus. Franču *société* manieru kopēšana šeit tika uztverta kā samākslotā atdarināšana – *Zivilisation*. Istās humānisma izpausmes tika atrastas autentiskajā vācu Kultur, kuras pamatā ir tradicionālās kopienas garīgās vērtības. Vācu intelektuāļi modernizācijas sociālos konfliktus pārtulkoja kultūras

diskursā, formulējot problēmu kā kultūras pretstatījumu civilizācijai. Vāciešu domas virzītāspēks bija valstiskās vienotības priekšnoteikumu meklēšana. Faktiski vienotība pastāvēja valodā un literatūrā, bet ne politikā. Pēc Jēnas sagrāves 1806. gadā un pēc Napoleona okupācijas kultūras jēdziens attīstījās nacionālisma ietekmē ar uzsvaru uz vācu kultūras savrupību un pārakumu. *Kultur* kā tautas gara un rakstura izteiksme kļuva gandriz par nācijas jēdzienu sinonimu, bet kultūrnācijas eksistence – par politiskas nācijas priekšnosacījumu.

Vācu romantiķi padzīlināja plāsu starp dzīvi un kultūru, viņi izprata kultūru kā bēgšanu no reālās dzīves pretrunām estētiskā vērošanā un apcerēšanā. Vācu nacionālisms radīja estetizētu politiku, kas izskatījās pēc apolitiskas, pateicoties estētiskajām formām – nacionāla mitoloģija un folklorena, dzeja un lugas, tautas mūzika un lielas simfonijas, identificēšanās ar nacionālo valodu (Calhoun 1995). Tāda kultūra veido individualismu, kas atrodas kopienā (*Gemeinschaft*) ar pamatiem kopīgajā kultūrā. Bet šādam individualismam nav sabiedrību (*Gesellschaft*) raksturojošo iezīmju: atšķirības un savrupo interešu ciņa (Dumont 1994). Herdera (1969) iedibināto kultūras nacionālisma paradigmu stingrākā versijā attīstīja Fihte ([1808] 1968). Uzrunājot līdzpilsoņus, Fihte deklarēja, ka katrai nācijai ir ipaša identitāte, jo tai ir atšķirīga pieredze un raksturs, kaut kas piedāvājams pasaulei un kaut kas sakāms sev. Nācijas individualitāte, ipaša rakstura iegūšana ir priekšnoteikums „vēsturiskās nācijas” eksistencei.

Vācu intelektuāļu atraušanās no naudas un politikas ikdienišķās dzīves, kā arī koncentrēšanās ap transcendentālo pārakuma ideju izraisīja politiskas sekas – estētisko principu stingra ievērošana un nācijas estētiskā audzināšana tika uzskatīta par politisko problēmu ārstēšanas līdzekliem (Eisenstadt, Giesen 1995). Estētiskās integrācijas centrā ir transcendentāla tautas un nācijas ideja. Tā kā abas saskata mūžīgo un svēto centru vienpus moderno komunikāciju plūsmas, modernā komunikācija nevar iespaidot tautas un nācijas būtību. Lai nokļūtu līdz vēstures aplēptā kodola – nācijas –, ir vajadzīga jauna komunikācijas forma.

Franču civilizēšanas procesa mērķis ir meklēt modernās komunikācijas formas, lai ieaudzinātu jaunus uzvedības modeļus, ko pieprasīja industrializētās pilsētas sabiedrība.

## THE IDEAL OF HOMOGENEITY IN THE CONCEPT OF LATVIAN CULTURE

Sergei Kruk

### THE PARADIGM OF CULTURE AND CIVILISATION

Theoretical interest in culture developed in the 18th century, as a reaction to the weakening of social ties engendered by urbanisation and industrialisation. Germany and subsequently Russia exploited the concept of culture with the purpose to demonstrate their superiority over the industrially much more developed France, England and North America: as the superiority of real culture over moral and spiritual shallowness of civilisation. In the 21st century still Latvia is striving to "catch up" with the western democracies and in this article the cultural consciousness of contemporary intellectual thought will be analysed in the context of delayed modernisation.

Culture became a factor which explained the dissatisfaction operation of the mechanisms of social reproduction caused by the reduced importance of lifestyles defined by tradition (Bauman 1989). Traditional society is held together by what Emile Durkheim called "mechanical solidarity" – people are similar and mechanically replaceable. In modern differentiated society a qualitatively new mechanism of organic solidarity operates. It is a metaphor of a live body – the division of labour requires that individuals are specialised for the accomplishment of a specific function (Durkheim 1964). Specialisation engenders social differentiation, encouraging different life styles and migration of labour force. For the traditional community the appearance of travellers and migrants disrupted the maintenance of social control rooted in shared local tradition. Modification of the behaviour of individuals became the aim of the process of civilisation. Passions had to be controlled, because the triumph of the reason over emotions hung in the balance. The educated elite advanced the idea of the pliability of human nature, which could be shaped and improved. The absolutist state

offered the ideal model of harmony based on knowledge and enlightenment. Privileged experts became rightfully able to teach others how to act and behave, what to strive for and with what resources. Education filled the void created by the disintegrating local popular cultures (Bauman 1987). Tradition was denied its authority as ineffective, and traditional, court and church culture lost its role in the maintenance of social order, becoming an object of market exchange.

The laggards of modernisation interpreted human diversity as a threat to social cohesion. A solution was seen in the restoration of pre-modern cultural homogeneity. Marxism-Leninism postulated that solidarity could be achieved within the framework of class culture. Latvian romanticism contended that individuals are held together by the ethnic culture. In Russian and Latvian languages the shaping of a personality is known as "upbringing" – incorporation of an individual into culture, creating particular value orientations, wishes and attitudes. Upbringing envisages that culture is organised and promotes the ordering of reality. As an aggregate of flawless social categories and standards, culture is a guarantee of a harmonious society. Therefore individuals must consciously avoid non-culture – all that contradicts the rationally postulated goals or is indifferent to these rational goals.

Latvian romantic tradition emphasised the study of its culture as a necessary condition in the creation of the nation. Possession of a distinctive national culture legitimates demands for statehood. Latvians continued the German intellectual tradition, which rejected French modernisation. Norbert Elias (2000) contends that the bourgeoisie and intellectuals, being excluded from access to the court elites of German states, have developed a peculiar critic of the elite life style. In superficial imitation of manners of French *société* intellectuals perceived the only effects of French induced

modernisation. Dubbed as *Zivilization*, modernisation was negatively contrasted with the authentic German *Kultur* which was represented as real expression of humanism based on the spiritual values of the traditional community. German intellectuals translated the social conflicts of modernisation into a cultural discourse, formulating the problem as the opposition of culture to civilisation. The driving force of German thinking was the search for the prerequisites of national unity. Actually unity existed in language and literature, but not in politics. After the debacle of Jena in 1806 and Napoleon's occupation the concept of culture developed under the influence of nationalism, emphasising the aloofness and superiority of German culture. *Kultur*, as an expression of the spirit and character of the people, almost became a synonym for the concept of the nation, while the existence of the cultural nation – a prerequisite of a political nation.

German romantics deepened the divide between life and culture; they interpreted culture as an escape from the contradictions of real life into aesthetic observation and contemplation. German nationalism created "a more effectively aestheticized politics, a politics which could often appear as prepolitical or apolitical precisely in its aesthetic forms – national mythology and folklore, poetry and plays, folk music and grand symphonies, the very identification with the national language" (Calhoun 1995: 232). This type of culture creates individualism which is found in a community (*Gemeinschaft*) with a basis in a common culture. But this kind of individualism does not have the characteristics of society (*Gesellschaft*): the struggle for difference and independent interests (Dumont 1994). The stricter version of Herder's (1969) paradigm of cultural nationalism was developed by Fihte (1968). In 1808 addressing his fellow citizens, Fihte declared that each nation had its own special identity, because it had a differing experience and character, something to offer the world and something to say to itself. The individuality of the nation, the gaining of its special character was a prerequisite to the existence of the "historical nation".

Eisenstadt and Giesen (1995) contend that the detachment of German intellectuals from the mundane world of money and politics and their crystallisation

Bet vācu *Bildung* runā par garīgo izaugsmi, kam nav saistības ar tīrgu un strādnieku ikdienīšķās dzives vajadzībām. Padomju audzināšanas koncepcijā šie divi vektori savdabīgi apvienojās, bet latviešu koncepcijā atbalsojas *Bildung* skatījums.

## KULTŪRAS KONCEPCIJA LATVIEŠU AVOTOS

Pirmās atmodas laikā 19. gadsimta otrajā pusē kultūra kļuva par politiskās sāncensības priekšmetu. Jaunlatvieši postulēja, ka zemnieku sociālai politiskās tiesības bija noraidītas tāpēc, ka baltvācieši viņus uztvēra kā kulturāli atpalikušus, lai spētu izveidot par nāciju dēvēto sociālo kopienu. Tāpēc tautas uzdevums bija piepildīt vāciešu uzspiesto kultūras nācijas koncepciju ar oriģinālu saturu: inteligēnci jāapkopo vācu *Kultur* izpratnei atbilstošas ipatnējas latviešu „kultūras mantas”, un izpratne par tām jāieaudzina etniskajā kopienā. Par kultūras materiālo pierādījumu noderēja folkloru.<sup>1</sup> Atis Kronvalds uzskatīja, ka latviešiem ir jāņapakop vācu *Kultur* izpratnei atbilstošas ipatnējas latviešu „kultūras mantas”, un izpratne par tām jāieaudzina etniskajā kopienā. Par kultūras materiālo pierādījumu noderēja folkloru.<sup>1</sup> Atis Kronvalds uzskatīja, ka latviešiem ir jāņapakop vācu *Kultur* izpratnei atbilstošas ipatnējas latviešu „kultūras mantas”, un izpratne par tām jāieaudzina etniskajā kopienā. Sekojošā industrializācija un urbanizācija izraisīja sociālo heterogenizāciju ar tai raksturīgo tradicionālās kopienas – kultūras nācijas simboliskā resursa – izīšanu. Šauri izprasts kultūras nācijas jēdziens nonāca pretrūnā ar modernizācijas realitāti. Tā, piemēram, pragmatiski orientētie latvieši noraidīja idealizēto etniskās kultūras identitati, komercializējot to savām tirgus vajadzībām.<sup>2</sup> Kreisais diskurss kritizēja etniskās kultūras tradīciju kā arhaisku un modernizāciju bremzējošu. Trešās atmodas vadmotivs bija pretestība industrializācijai, un latviešu inteligēnci politiskajā diskursā atjaunoja šauro

1. Kalniņš, J.: *Folklora un daži mūsu prozas un dramaturģijas jautājumi* // *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, Nr. 9, 1984, 9.-16. lpp.

2. Blanks, E.: *Latvju tautas atmoda*, A.Raņķa apgāds, Riga, 1927.

kultūras kā mākslas un folkloras koncepciju. Padomju *Zivilisation* pārmērībām tika pretstatīta *Kultur* atjaunotne uz tradīcijas pamata. Tas ir novēdis strupceļā Latvijas sabiedrības integrācijas programmu, jo tā traucējumus sociālajai saliedētibai jeb – šajā valodas lietojumā – „integrācijai” saskata etnisko kultūru atšķirībā.<sup>3</sup> Kā risinājumu programma piedāvā tradicionālo kultūru izzināšanu un eksplikāciju – ja individu apzinās savas un svešnieku tradicionālo etnisko kultūru veidojošos elementus, tad viņi labāk uzticēsies cits citam. Politiskās integrācijas priekšnosacījums tādējādi ir atjaunot tradīciju un iepazīstināt ar to citus. Krievu prese šo pieeju nievājoši sauc par „balalaiku integrāciju”. Runājot socioloģiski, kultūras etnogrāfisms saskata sabiedrības saliedētibu tradicionālās kopienas *Gemeinschaft* mehāniskajā modeli, ignorējot modernās *Gesellschaft* tipa sabiedrības uzbūvi. Inteligēnci nepievērsa uzmanību postmodernitātes izaicinājumiem un nebija gatava runāt par tādiem jautājumiem, kā, piemēram, biznesa un žurnalistikas ētika, politiskā un morāla atbildība. Integrācijas programmas autori nepamanīja, ka dažādu etnisko grupu pārstāvju saskanigu uzvedību var nodrošināt organiskajai solidaritātei raksturīgie panēmieni – cilvēku savstarpējā atkarība, piemēram, ražošanas un sadales procesā prasa no viņiem veidot jaunus spēles noteikumus, kas balstās bezpersoniskajās formālajās normās, kuras ir vienaldzīgas pret individu etnisko izcelsmi.

Viens no aktivākajiem tradicionālās kultūras diskursa virzītājiem deviņdesmitajos gados bija dzejnieks Imants Ziedonis, viņa tézes tika iekļautas pat valdības kultūrpolitikas dokumentā.<sup>4</sup> Ziedonis atkārtoto aksiolīgisko kultūras definīciju: „Vārds kultūra sākotnēji latviešu valodā nozīmē kopšanu, uzlabošanu un

3. Tikai 2008. gadā oficiālais diskurss sankcionēja šīs pīejas kritiku, kultūras ministre H. Demakova uzbūkot multikulturalisma koncepciju, kas Latvijā integrācijas programmas iespaidā bija ieguvusi kultūras folklorizēšanas veidolu. Saskaņā ar ministres jaunajiem uzskatiem saliedētību nodrošinā viena folkloras tradīcija un kanonizētā „augsta” māksla. Bet šāds uzskats ir pretrūnā ar viņas ministrijas atbalstīto fauro kultūras kā „augstās” mākslas definīciju. Izvirzot nacionālo kultūras kanonu par sociālās integrācijas pamatu, individuālā mākslas gaume klāst par politiski riskantu lietu: Latvijas jaunietim, ja viņš vēlas būt lojals valsts pilsonis, ir jāzīnglojtos ar A. Brigaderes, nevis Č. Dikensa darbu varoņiem.

4. LR Kultūras ministrija: *Kultūrpolitika Latvijā. Nacionālais ziņojums*, LR Kultūras ministrija, Riga, 1998.

uzlabojumu. Šis vārds tātad norāda uz zināmu pilnības pakāpi. Tātad arī uz vērtību vērtību (origiņa izcelums).<sup>5</sup> Materiāla un garīga kultūra ir atdalītas, pastiprinot mūsdienu uzbūkumu pret ikdienīšķo kultūru kā civilizācijas izpausmi.

Ja kultūra nozīmē pilnību, uzlabojumus, tad tā ir jāidentificē, jāuzskaita un jāieaudzina individu, lai viņiem nodrošinātu ceļu uz laimi. Ziedonis uzskata, ka „mazai ekspertu grupai” ir jāinventarizē latvisķa kultūra – jānoskaidro etalons, kuram visiem būtu jāpielidzinās.<sup>6</sup> Galamērķis ir atklāt absolūtos latvisķos fragmentus, statisko latvisķumu, kas ir attīrīts no vēstures gaitā uzkrātiem piemaisījumiem.<sup>7</sup> Tas ir nepieciešams, lai pierādītu ārzemēm, ka latvieši patiesām ir atšķirīgi, savdabīgi kultūrnācija. „Tikai tad pasaules kultūra atzīs mūsu paritāti, ja mums būs sava manta, sava kultūras krājkase, sava garīga valūta,”<sup>8</sup> apgalvoja Ziedonis. Kultūras funkcija vēl joprojām tiek izprasta kā nācijas pierādījums. Kultūras ministra padomnieks Mārtiņš Vanags skaidroja žurnālistam dārga nacionālās bibliotēkas ēkas projekta vajadzību: „Ir nepieciešams pareizi saprast nacionālās bibliotēkas nozīmi šai valstij. Tas ir viens no valsts atribūtiem, valsts simbols, tāpēc bibliotēka nevar atrasties vecā pārbūvētā ēkā. Šāda attieksme pastāv visā Eiropā. Kāpēc Latvijā būtu jābūt citādi?”<sup>9</sup>

Kultūras esencialisma koncepciju apšauba vietējo un emigrācijas latviešu domstarpības. Veidojot pārāk stingru kultūras robežu, tiek apgrūtinātas periferisko latviešu – austrumu un rietumu emigrantu – iespējas atgriezties izcelmes kopienā. Kurš tad ir istās tradīcijas glabātājs? 1950. gados latvieši Ziemeļamerikā izvirzīja par savu mērķi kultūras lietu saglabāšanu, lai pēc Latvijas atbrivošanas nodotu tās nācijai. Konservatīvā žurnāla *Akademiskā dzīve* pirmais numurs deklarēja: „Tautas pastāvēšanu nenosaka zināšanu krājumi (no tiem, protams, nav jāatsakās), bet gan savas tautas ipatnējās kultūras uzturēšana.”<sup>10</sup> Bez kultūras elementiem

5. Ziedonis, I.: *Latviju nacionālās kultūras identitāte* // *Latvijas Vēstnesis*, 1997. g. 20. marts.

6. Ziedonis, I.: *Par latvisķas kultūras inventarizāciju*, 1991. g. 14. aug.

7. Ziedonis, I.: *Ripas mehānika*, Neatkarīga Cīta, 1992. g. 14. febr.

8. Ziedonis, I.: *Par latvisķas kultūras inventarizāciju*, 1991. g. 14. aug.

9. Dzintars, C.: *Замысел, как и свету - быть* // *Час*, 2006. g. 2.sept.

10. Cimdiņš, A.: *Tautas nākotne ir tās pagātne* // *Akademiskā dzīve*, Nr. 1,

around a transcendental idea of superiority had political implications. Strict observance of aesthetic principles and the nation's aesthetic education was thought to be a cultural remedy to political problems. The centre of this aesthetic integration was the transcendental idea of Volk and Nation. The idea of Nation located the collective identity in the transcendental realm of sublime essences and forces of history. Because Volk and Nation are conceived as the eternal and sacred centre beyond the fluidity of modern communication, these processes of communication cannot touch them: an entirely new and detached form of communication is required in order to penetrate the opaque surface of modernity and to reveal the hidden core of history: the nation.

The aim of the French civilisation process was to search for modern forms of communication, in order to instil new models of behaviour required in urbanised industrial society. German *Bildung* tells of spiritual growth detached from daily life of merchants and workers. In the concept of Soviet upbringing these two vectors connected in a peculiar way, while in the Latvian concept the *Bildung* prevails.

## THE CONCEPT OF CULTURE IN CONTEMPORARY LATVIAN SOURCES

The emerging intellectual self-awareness of Latvians in the second half of the 19th century – the process known as the “first awakening” – made of culture an object of political competition. The Young Latvians postulated that the peasant's social political rights were denied because the Baltic Germans saw them as being too culturally backward to be able to create a social community called a nation. This is why the task of the people was to fill the forced Germanic concept of the cultural nation with original content: the intelligentsia had to compile unusual Latvian “cultural goods” which fit with the German understanding of *Kultur* and an understanding of these had to be instilled in the ethnic community. Folklore was useful as material proof of culture.<sup>1</sup> Atis Kronvalds considered that Latvians had

to catch up with Europeans by creating unique Latvian intellectual works, which could stand alongside works of European intellectual life. The creation of culture thus became a task of nationalism. The work which was produced had to prove that this group of people was different from others and was thus a cultural nation which could demand political rights. In the political discourse, culture gained the function of ideological homogenisation – the nation defined itself and existed as a cultural nation. Traditional ethnic culture was given a decisive role in social cohesiveness. The industrialisation and urbanisation that followed caused social heterogenisation with the disintegration of characteristic traditional communities – the symbolic resource of the cultural nation. A narrow interpretation of the concept of the cultural nation came into contradiction with the reality of modernisation. In this way, for example, pragmatically oriented Latvians rejected the idealised ethnic cultural identity, commercialising it for their own financial needs.<sup>2</sup>

The Soviet Latvians (1940s-1980s) criticized ethnic cultural tradition as archaic and as impeding modernisation. The leitmotif of the third national awakening during the last Soviet years (1988-1991) was resistance to industrialisation and the Latvian intelligentsia renewed the narrow concept of culture in political discourse as comprising art and folklore. The excesses of Soviet technical civilisation were contrasted with the revival of culture on the basis of tradition. Throughout all years of independence, from 1991 on, the problem of social cohesion was being approached through the prism of traditional ethnic culture. Large population of Slavic origin (43% of all residents) remains the government's main concern. According to the Integration Programme approved by the Parliament in 1998, the social cohesion is endangered by heterogeneity of cultures.<sup>3</sup> As a solution the programme offers the study

2. Blanks, E.: *Latvju tautas atmoda*, A.Raņķa apgāds, Riga, 1927.

3. Only in 2008 did the official discourse sanction criticism of this approach, with the Minister of Culture Helēna Demakova attacking the concept of multiculturalism, which had gained the shape of cultural ethnography under the influence of the Integration Programme. According to the Minister, solidarity is guaranteed by one folk tradition and a canon of “high” art. By promoting a national cultural canon as a basis for social inte-

and explication of traditional culture – if individuals will become aware of the creative elements of their own and foreigners' traditional ethnic culture, then they will trust one another better. The prerequisites of political integration therefore are to renew traditions and to familiarise others with these. Such a cultural ethnographism reiterates the mechanical solidarity, ignoring the organic solidarity pertinent to modern differentiated society.

One of the most active guides in the discourse of traditional culture in the 1990s was the poet Imants Ziedonis: his theories were even incorporated into official documents of cultural policy.<sup>4</sup> Defining the notion of culture Ziedonis reiterated its original meaning: tendance, amelioration and refinement. “This word points at the level of perfection, the value of values.”<sup>5</sup> If culture means completeness and improvement, then it must be identified, recorded and instilled in individuals to ensure their search of perfection. Ziedonis considers that a “small group of experts” must make an inventory of Latvian culture – define a benchmark which everyone must try to emulate.<sup>6</sup> The end result is to reveal the purely Latvian fragments, static Latvianess, which have been cleared of the impurities collected through the historical process.<sup>7</sup> This is necessary to prove to foreign countries that Latvians really are a different, individual cultural nation. “Only then will the world's culture acknowledge our equality, if we have our own goods, our cultural savings bank, our own spiritual currency,”<sup>8</sup> – asserts Ziedonis.

The notion of culture is still used as the proof of a nation. The advisor to the Minister of Culture, Mārtiņš Vanags, defended the costly project of National library: “It is necessary to correctly understand the meaning of the national library in this country. It is one of the national attributes, a national symbol; so a library can't

gration, the Minister makes of individual taste a risky political business.

4. LR Kultūras ministrija: *Kultūrpolitika Latvijā. Nacionālais ziņojums*, LR Kultūras ministrija, Riga, 1998.

5. Ziedonis, I.: *Latviju nacionālās kultūras identitāte* // *Latvijas Vēstnesis*, Mar 20, 1997.

6. Ziedonis, I.: *Par latvisķas kultūras inventarizāciju* // *Laiks*, Aug 14, 1991.

7. Ziedonis, I.: *Ripas mehānika* // *Neatkarīga Cīta*, Feb 14, 1992.

8. Ziedonis, I.: *Par latvisķas kultūras inventarizāciju* // *Laiks*, Aug 14, 1991.

1. Kalniņš, J.: *Folklora un daži mūsu prozas un dramaturģijas jautājumi* // *Latvijas PSR Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, Nr 9, 1984, pp. 9-16.

– valodas, dziesmām, dejām, tēriem, literatūras utt. – tautai nevar būt nākotnes. Vienīgie, kas spēj saglabāt tautas garu, ir uz rietumiem emigrējušie latvieši intelīgenti, tieši viņi ir atbildīgi par visas tautas likteni "un varbūt pat dzīvibū un nāvi".<sup>11</sup> Mazinot civilizēšanas komponentes nozīmi, konservatīvā emigrācija radīja motivāciju etniskās identitātes saglabāšanai, taču "uzkrātās" kultūras lietas neatkarīgajā Latvijā nebija pieprasītas. Ja rietumu latvieši ir urbanizējušies un viņu nācijas identitātes uzturēšana ir mākslīga sociāla aktivitāte, tad Krievija dzīvojošie latvieši tradicionālo zemnieku identitāti ir saglabājuši ikdienā dzīvotajā dzīvē. Tomēr arī viņu pieredze nebija pieprasīta mūsdienu Latvijā.

Audzināšana nozīmē „kultūras inventārā” minēto obligāto iezīmu iegūšanu. Ziedoņa skaidrojumā inventarizācija paredz, ka kultūra ir aprakstāma, nepretruniga, priekšmetiskojama, to nosaka stingri likumi, regulas. Intelīgences misija ir radīt pilnīgi paredzamo, homogēno cilvēkvielu. „Ir svarīgi lai mēs saskānotu savus jēdzienus, savus nojēgumus un savus priekšstatus. Lai zinātu, par ko iestāties, ar ko draudzēties un ar ko šai pasaulei un dzīvē laimīgiem justies.”<sup>12</sup> Nekas nedrikst palikt pašplūsmā – individuēm ir jāiekļaujas skaidri definētā struktūrā, kurā viņi var panemt jau gatavu identitāti. Ar noliku latvisko kultūru 1993. gadā radošā intelīgence pieprasīja, lai valsts samazina ārzemju kultūras plūsmu, pienem likumu par reklāmas atbilstību tradicionālajai kultūrvidei, uzrauga masu mediju valodu, izstrādā nacionālās kultūras identitātes principus.<sup>13</sup>

Augsti novērtēto kultūras priekšmetu iepašumošanas fakts pats par sevi identificē sociālo grupu, darot iespējamu tās atšķiršanu no apkārtējās vides. Radošā procesa rezultāts ir galvenais nācijas atšķirības kritērijs un nācijas pastāvēšanas uzdevums. Konceptcija reducē latviešu kultūru līdz etnogrāfiskā brīvdabas muzeja funkcijai – tā ir uz āru vērsta atšķirības pierādišana, kas

1958, 27.-29. lpp.

11. Lāzdiņš, L.: *Vai trimdā nepieciešama zinātniskā literatūra savā valodā?* // Akadēmiskā dzīve, Nr. 3, 1958, 37.-47. lpp.

12. Ziedonis, I.: *Par latviskas kultūras savpatnības (identitātes) jautājumiem* // Diena, 1993, g. 10. nov.

13. Ziedonis, I., Daugmalis, V., Ivāns, D.: *Latvijas kultūras programma* // Diena, 1993, g. 17., 18. un 19. jūn.

vienīgā nodrošina kādai cilvēku kopai tiesības saukties par nāciju. Folkloras pētniece Vaira Viķe-Freiberga savulaik ir novērojusi, ka latvieši ir norūpējušies ar liecību vākšanu, kas pierādītu pasaulei, ka viņi tiešām ir nācija, kurai pienākas sava valsts, un tā ir starptautiskās politikas subjekts. Viņa citē trīsdesmito gadu *Latviešu konversācijas vārdnīcas* sniegto nacionālisma definīciju: „Mazas valstis un nācijas savai drošībai, bez militāra rakstura aizsardzības līdzekļiem, vēl velti sevišķi lielu uzmanību savu nacionālo kulturālo spēku stiprināšanai, cenšoties iegūt kulturālās pasaules simpatījas un radot kultūras vērtības, kas pārliecinoši attaisno šo nāciju patstāvību.” Viķe-Freiberga ironiski piebilst: „Latvieši hroniski (un ne jau bez iemesla) meži sevi iedomāties tāda ka starptautiskas domas tribunāla priekšā, kur jāsavāc tikai pietiekoši biez dokumentu dosjē, kas ilustrētu latviskās kultūras savdabību, lai visa pasaule beidzot oficiāli atzītu, ka latvieši tomēr ir no citiem pietiekoši atšķirīga tauta un ir tiesīgi ieņemt savu vietu starptautiskā arēnā.”<sup>14</sup>

Kultūrai tiek piedēvēta tikai viena makrosociāla funkcija: traktējot ideālo sabiedribu kā vienotu un sakārtotu, kultūrai jābūt homogenizējošai. Atšķirība apdraud saliedētību, tāpēc atšķirīgas kultūras izpausmes liecīna vai nu par draudiem nācijai, kas ir jāizolē, vai nu par nācijas ārpusi – tūrista ziņķares vērtu citādo. Atšķirība, daudzveidība, kanonizētajā elites kultūrā neiekļaujamais ir ne-kultūra.

Maija Kūle savās esejās un runās nedefinē jēdzienu "kultūra", taču viņas atsaucēs uz sociālo antropologu Klifordu Gircu ir jāsaprot, ka kultūra nav saprasta šauri kā vienīgi māksla un folklora. Neuzmanīgi lasot Gircu, Kūle izrauj no konteksta vienu definīciju, uz kuras būvē savu kultūras koncepciju. Girca definīcija piedāvā instrumentu, lai analitiski nošķirtu cilvēku dzives kulturālos aspektus no sociāliem. Viņš raksta: "Noderīgākais paņēmiens – bet nebūt ne vienīgais –, lai analitiski nošķirtu kultūru no sociālās sistēmas, ir aplūkot pirmo kā sakārtotu (*ordered*) jēgas un simbolu sistēmu, kas ļauj konkrēti izpausties sociālai mijiedarbībai, un savukārt otru – kā pašu sociālās mijiedarbības modeli." (Geertz 1973: 196) Nepamanot, ka runa ir par analitisku instrumentu, Kūle absolutizē

14. Viķe-Freiberga, V.: *Kultūras latviskums un ipatnība* // Karogs, Nr. 7/8, 1993, 189.-193. lpp.

domu par kultūras kārtību un padara to par preskriptīvu sistēmu, kurai jāgarantē valsts attīstība. Kultūra ir tas, ko ignorantiem individuēm iedod humanitārie zinātnieki; individuēm pašiem nav nedz spēju, nedz tiesību interpretēt savu realitāti, pašiem piešķirt jēgu notiekošajam viņu neatkārtojamajās dzives situācijās, jo, Kūle skaidro: „Ja trūkst tā skatījuma, ko dod humanitārās zinātnes, kultūra patiesībā nezina, no kurienes tā nāk un kurp tā iet.”<sup>15</sup>

Savas grāmatas pirmajā nodaļā Gircs runā par ko pavisam citu. Kultūras analizes iepašība ir tās nepilnība. "Antropoloģija – vismaz interpretativā antropoloģija – ir zinātne, kas attīstās, nevis tuvojoties arvien lielākai vienprātbai, bet gan izsmalcinot diskusijas. Vienīgais ieguvums ir trāpīgums, kā cits citu kaitinām." (Geertz 1973: 29) Kūle vienādo kultūru ar sabiedribu, savukārt Gircs bridina, ka šāda vienkārša izomorfija ir galejiba. Viņš saskata pārmaiņu dzinējspēkus tieši šajā sakarības trūkumā. Gircs neabsolutizē sistematizētās kultūras lomu: kultūra ir jēgas karkass, kas dod cilvēkiem iespēju interpretēt pieredzi un pārraudzīt darbību; sociāla struktūra ir forma, kādā šī darbība risinās – reālais sociālo attiecību tiks. Kūle, interpretējot ikdienas dzīvi, neuzdod sev jautājumu, kā uz virsmas redzamie fenomeni iekļaujas sociālajās attiecībās. Kultūra viņai nav karkass, bet absolūtais saturs; ja virspusēji novērotas ierindas cilvēku dzives neiekļaujas zinātnieka absolūtajā modelī, tad tās ir bezjēdzīgas. Gircs savukārt skaidro, ka kultūra pievēršas jēgai, kas sociālai darbībai piemīt tās veicēju acis, bet sociāla struktūra – tam, cik stipri tāda darbība nodrošina kādas sociālās sistēmas funkcionēšanu.

Kūles iecerētā "tiro" nozīmu noskaidrošana un saglabāšana izrauj analizējamo fenomenu no konkrētas dzives. "Lai arī kas simboliskās sistēmas būtu "pašas par sevi", empirisko pieeju tām mēs iegūstam tikai, apskatot notikumus, bet nevis sakārtojot abstraktās vienības vienotās sistēmās," raksta Gircs (Geertz 1973: 17). Saskaņotība tādējādi nevar kalpot par argumentu kultūras interpretācijas pamatojībai. Kultūras sistēmām jābūt saskanīgām tikai līdz noteiktai pakāpei. Kultūras vai tās interpretācijas "sakārtotība" ne apstiprina, ne apgāz

15. Kūle, M.: *Humanitārās zinātnes – kultūras pamats* // Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis, Nr. 6, 2005, 64.-70. lpp.

be located in an old renovated building. This attitude is held throughout Europe. Why should it be different in Latvia?"<sup>9</sup>

Ziedonis's concept of cultural essentialism brings into question the ethnic identity of local and émigré Latvians. By creating a cultural boundary that is too strict, it becomes difficult for peripheral Latvians – Eastern and Western emigrants – to return to their community of origin. Who then is the keeper of real tradition? In the 1950s Latvians in North America defined their aim as the preservation of cultural items, so that after the reinstating of Latvian independence these items could be returned to the nation. The first issue of the conservative magazine *Akadēmiskā dzīve* declared: "The existence of the nation is not defined by collections of knowledge (of course one does not have to reject these), but in the maintenance of the particular culture of its people".<sup>10</sup> Without the elements of culture – language, songs, dances, costume, literature, etc. – the nation cannot have a future. The only ones who can preserve the spirit of the nation are the intelligentsia which emigrated to the West, it is they who are responsible for the whole fate of the people "and perhaps even for life and death".<sup>11</sup> Reducing the significance of the components of becoming civilised, conservative emigration created a motivation for the preservation of ethnic identity, although "accumulated" cultural items were not demanded by independent Latvia. While Western Latvians have become urbanised and their preservation of national identity could be suspected in artificiality, the Latvians living in isolated Siberian villages have preserved the traditional peasant identity through their daily lives. Nevertheless their experience was also not required by contemporary Latvia.

Upbringing means the instilling of compulsory traits mentioned in the "cultural inventory". In Ziedonis' explanation, stocktaking envisages that culture is able to be described, not contradictory, able to be objectified, and defined by strict laws and regulations. The mission

of the intelligentsia is to create a completely predictable, homogenous human environment. "It is important for us to coordinate concepts, our notions and our preconceptions. To know what to join, with whom to be friendly with and what to feel happy about in this world and life."<sup>12</sup> Nothing can be left to drift – individuals must be incorporated into a clearly defined structure, in which they can take over a ready-made identity. With the aim to make culture more Latvian, in 1993 the artistic intelligentsia asked for the nation to reduce the flow of foreign culture, to pass a law about the compliance of advertising to the traditional cultural environment, to monitor the language of the mass media, and to develop the principles of national cultural identity.<sup>13</sup>

The highly valued concept of ownership rights of cultural items defines a social group in itself, making their separation from the surrounding environment possible. The result of the creative process is the main criteria of difference for nations and the nation's challenge of existence. This concept reduces Latvian culture to the function of an ethnographic museum – that is the demonstration of difference, which is the only way that a group has the right to call themselves a nation. Folklore researcher Vaira Viķe-Freiberga has observed that Latvians are concerned about gathering testimonies which would prove to the world that we really are a nation which is entitled its own state and which is an international political subject. She quotes a definition of nationalism from the Latvian encyclopaedia from the 1930s: "Apart from defence mechanisms of a military nature, little states and nations also dedicate a great deal of attention to the strengthening of their national culture for the sake of their security, attempting to gain the sympathy of the cultural world and creating cultural values which convincingly justify the independence of the nation." Viķe-Freiberga adds ironically: "Latvians chronically (and not without reason) tend to imagine themselves in front of an international thought tribunal, where they must collect a weighty enough document

dossier to illustrate the originality of Latvian culture, so that the world will finally admit that Latvians are nevertheless different enough from others and have the right to occupy their own place in the international arena."<sup>14</sup>

Culture is attributed only one macro social function: conceived as unified and orderly the ideal society requires the homogenising culture. Difference threatens unity; therefore differing cultural manifestations are testimony either to a threat to the nation, which must be isolated, or to the exterior of the nation – the tourist-worthy "otherness". Difference and diversity which cannot be included in the culture of the canonised elite, is non-culture.

Philosopher Maija Kūle in her essays does not define the concept of "culture", although her references to social anthropologist Clifford Geertz suggest, that culture cannot be narrowly understood as only art and folklore. Reading Geertz carelessly, Kūle has taken one definition out of context, on which she builds her concept of culture. Geertz's definition offers an instrument to analytically divide off the cultural aspects of a human's life from the social. He writes: "One of the more useful ways – but far from the only one – of distinguishing between culture and social system is to see the former as an ordered system of meaning and of symbols, in terms of which social interaction takes place; and to see the latter as the pattern of social interaction itself" (Geertz 1973: 144-145). Not realising that an analytical instrument is being discussed, Kūle absolutises the orderliness of culture and makes it into a prescriptive system, which should guarantee the development of the nation. Culture is that which is given to ignorant individuals by scientists; individuals themselves do not have either the ability nor the right to interpret their own reality, to themselves apportion meaning to that which has happened in their inimitable life situations, because, Kūle explains: "If one lacks the perspective that is given by humanitarian sciences, culture really does not know where it has come from and where it is going."<sup>15</sup>

9. Domīt, C.: *Zamku, kāk ir svētu - būgt* // *Čac*, Sept 2, 2006.

10. Cīlindriņš, A.: *Tautas nākotne ir tās pagātne* // *Akadēmiskā dzīve*, Nr. 1, 1958, pp. 27-29.

11. Lāzdiņš, L.: *Vai trimdā nepieciešama zinātniskā literatūra savā valodā?* // *Akadēmiskā dzīve*, Nr. 3, 1958, pp. 37-47.

12. Ziedonis, I.: *Par latviskas kultūras savpatnības (identitātes) jautājumiem* // *Diena*, Nov 10, 1993.

13. Ziedonis, I., Daugmalis, V., Ivāns, D.: *Latvijas kultūras programma* // *Diena*, Jun 17, 18 and 19, 1993.

14. Viķe-Freiberga, V.: *Kultūras latviskums un ipatnība* // *Karogs*, Nr 7/8, 1993, pp. 189-193.

15. Kūle, M.: *Humanitārās zinātnes – kultūras pamats* // *Latvijas Zinātņu Akadēmijas Vēstis*, Nr. 6, 2005, 64.-70. lpp.

interpretāciju. Etnogrāfs „ieraksta” sociālo diskursu, pagriezot pārejošo notikumu atskaitē. Nozīmu minēšana ir obligāta, interpretējot ierakstus, bet „sakārtotiba” visbiežāk nav būtiska.

Gircs izsaka svarigu piezīmi, ka kultūra ir publiska, tās producētās nozīmu sistēmas ir kolektīvs ipašums. Viņš brīdina no kultūras reifikācijas, kad tā tiek uzskatīta par pašpietiekamu „virsorganisko” realitāti ar saviem spēkiem un mērķiem. Ir aplami pieņemti antropoloģiskas interpretācijas kā pirmās kārtas interpretācijas. Labākā gadījumā tās ir otrs un trešās kārtas interpretācijas. Pirmās kārtas interpretācijas izdara paši kopienas locekļi, kas dzīvo šajā kopienā. Savukārt Kūle galvenie interpreti ir zinātnieki.

Kultūras teorija neparedz nākotni, labākā gadījumā tā var nojaust nākotnes norises. Kūle no Girca kultūras interpretācijas kā analitiskās sistēmas konstruēšanas pataisa preskriptīvas sakārtotas sistēmas būvēšanu, kas ideoloģijas veidā jāuzspiež bezpalidzīgiem individuēm. Ja saskaņā ar Kūles teoriju bez humanitārajiem zinātniekiem kultūra pati nezin, kur iet, tad Gircs izsakās, ka teorija tikai piedāvā vārdnicu, kurā būtu iespējams izteikt simbolisko darbību, t.i. runāt par kultūras lomu cilvēku dzīvē. Girca teorijā kādas konkrētas kultūras semiotiski aprakstītais modelis nekādā gadījumā nepretendē uz zinātnieka atklātas nevainojamas sistēmas statusu, kas tās sakārtības un nepretruniguma dēļ būtu jāuzspiež individuēm, kam nav zināšanu humanitārajā jomā. Kūles koncepcijā humanitārajām zinātnēm ir gaismas nesējas funkcija un zinātne pārī par valsts ideoloģiju, kam tiek pieprasīts valsts finansiāls atbalsts.<sup>16</sup> Tālāk gan situācija nevar izkustēties no vietas: nozīmes centrs ir humanitārajās zinātnēs, kurām valsts nepiešķir naudu, tāpēc nav izstrādātas valstiskas ideoloģijas, tāpēc individuāli maldās savā realitātē. Intelektuālu pieprasa politisko pasūtījumu ne tikai naudas, bet arī diskursa legitimitātes garantiju dēļ. Intelektuālu teorētiskajam projektam legitimitāti nodrošina valsts vara kā augstākā autoritāte hierarhiskajā sabiedrībā. Kūle skaidro: „Savulaik esmu tēvzemniekiem teikusi: ja jūsu partija grib uzturēt vadošo motivu – kopību, tautu, nacionālās vērtības, kuras

16. Kūle, M.: *Nacionāla zinātne Latvijā // Zinātnes Vēstnesis*, 2002. g. 18. febr.

jāaizstāv pirmā kārtām, – kāpēc ciešāk nebiedrojaties ar humanitārajiem zinātniekiem, folkloristiem, filozofiem? Mēs pat jums varam neprasīt naudu vai – kā varai – politisku atbalstu. Bet, ja jūs nāktu savu augstāko pozitīvo ideālu dēļ – mēs rakstītu, jūs darbībā apliecinātu vērtības –, būtu dialogs.”<sup>17</sup> Cītā esejā, kur neklātienē autore sarunājās ar rietumu intelektuāliem, viņa pauž preteju domu. Šeit viņa interpretē ideoloģijas jēdzienu kā domu sistēmu, kas ir pārveidota ticības sistēmā un izplatīta ar masu mediju starpniecību. Tāpēc universitātēm, zinātņu akadēmijām principā ir jābūt ārpus politikas, apgalvo Kūle.<sup>18</sup> Bet cītā tekstā nacionālās zinātnes tiek integrētas politika: “Nacionālās zinātnes .. veido ideoloģijas teorētiskos pamatus un kultūras norišu metus .. Latvijas humanitāro un sociālo zinātņu pārstāvjiem, rakstniekiem un māksliniekiem būtībā ir daudz radošā potenciāla, kuru varētu likt lietā, ja būtu valsts pasūtījums.”<sup>19</sup> Atgriežoties pie marksistiski leniniskās kultūras koncepcijas, Kūle piedāvā valsts varai intelektuālu pakalpojumus, lai garantētu pozitīvu balsojuma rezultātu referendumā par iestāšanos Eiropas Savienībā. Ievērojet, runa nav par diskusijām, par viedokļa formēšanos, bet par balsojuma rezultāta nodrošināšanu. “Kurš skaitīsies vainigs, ja tauta nobalsos “pret”?”, retoriski vaicā filozofe. Akadēmiski izglītoto latviešu vidū joprojām ir stipri izteikta tieksme uz politisko viedokļu unificēšanu, sociālās un kultūras dzīves izpausmju vienādošanu un to pakātošanu valsts pārvaldes aparāta vajadzībām. Lingvisti par savu uzdevumu izvirza varas attiecību uzturēšanu ar valodas mehānisma starpniecību: “Valsts valoda ir pamats homogēnai sabiedrībai.” (Joma 2007: 326) Latviešu valoda un kultūra šajā diskursā ir totalitāras valsts politikas instrumenti, jo, piemēram, krievu valodas lietojums ir jāierobežo tāpēc, ka “elektroniskie un drukātie plašsaziņas līdzekļi krievu valodā .. izplata *alternativus viedokļus*” (Joma 2007: 153, mans izcēlums). Alternatīvu viedokļu apkarošanas un sociālās homogenizācijas labad

17. Cālīte, A.: *Sabiedrības kopējām interesēm jābūt augstākām par politisko grupējumu interesēm // Latvijas Avīze*, 2007. g. 15. janv.

18. Kūle, M.: *Eirodzīve*. Riga, 2006. pp 251, 254.

19. Kūle, M.: *Nacionāla zinātne Latvijā // Zinātnes Vēstnesis*, 2002. g. 18. febr.

2008. gadā kultūras ministre atgriežas pie Ziedopa neveiksmīgā “kultūras inventarizācijas” projekta – šoreiz ar nosaukumu “kultūras kanons”. Valodas un kultūras vienveidošana kā jaunlatviešu projekta racionālais mērķis paredzēja latviešu zemnieku savrupības un teritorialo atšķirību pārvarēšanu. Gandriz 500 izloksnēs sadrumstalotā valoda bija šķērslis topošās nācijas saziņai un pašidentifikācijai. Valodas un kultūras standartizācijas sociālo projektu jaunlatvieši bija ietēruši romantiskajā diskursā, kas piešķir radošajai inteligēnci izcilu lomu politiskās kopienas dzīvē: tā ir vienādota ar valodu un kultūru. Mūsdienu latviešu kultūras koncepcijas paliek romantiskā diskursa gūstā, ignorējot sociālo, politisko un ekonomisko realitāti, kas to radījusi. Sodienas latvieši atpazist savu kopību, jutot līdzi nacionālai hokeja izlasei, olimpiešiem un dziedātājiem Eirovīzijas konkursā. Tas, kā viņiem pietrūkst, ir kopīgu vērtību apziņa videjā sociālās mijiedarbības līmeni. Runa ir par politisko atbildību, žurnālista un tiesneša étiku, darba nēmēja un darba devēja attiecībām; par prasmi uzņemties risku un atbildēt par izdarīto; par māku argumentēti kritizēt viedokli, nevis pazemot nepatikama viedokļa pauđēju; par tiesībām saņemt savu darba vērtējumu, kas balstītos universālos kritērijos. Tas nevar notikt uz kultūras homogenizācijas bāzes, jo šajās attiecībās ir aktualizētas atšķirīgas individualas vai sociālās grupas intereses, kuras ir nevis jāapkarot, bet gan jāsaskano kompromisu ceļā. Saskaņošanu veicina pārliecība par savstarpīgumu, par to, ka pretējā puse ievēros solito. To savukārt nodrošina sociālās sankcijas, kas ir paredzētas un nostiprinātas publiskās uzvedības kultūrā. Mākslas kanona noteikšana nepalīdzēs sēšiniekim saprast, vai latvieša vārdam drīkst uzticēties lietišķajās attiecībās, un kanons neradīs tādu pārliecību arī citā latvieti.

## PĀRMĒRĪGA KĀRTĪBA – CELŠ UZ HAOSU

Latviešu teoretizēšana par kultūru ir pretrūnā sinergētikas teorijai, kas postulē, ka centieni pēc stingras kārtības paver ceļu uz haosu. Runa ir par determinismu un varbūtību sistēmas attīstībā. Latviešu koncepcijā par objektīvo realitāti tiek uzskatīta etnicitāte, tāpēc ir vēlme inventarizēt „isto” kultūru un panākt, lai individu smeltos

In the first part of his book Geertz discusses something different. One characteristic of cultural analysis is its imperfection: “Anthropology, or at least interpretive anthropology, is a science whose progress is marked less by a perfection of consensus than by a refinement of debate. What gets better is the precision with which we vex each other” (Geertz 1973: 29). Kūle likens culture to society, while Geertz warns that this kind of simple isomorphism is an extreme. He sees the driving force of change precisely in this lack of coherence. Geertz does not absolutise the role of systematised culture: culture is the carcass of meaning, that which gives people the chance to interpret experience and control it; social structure is a form in which this action occurs – a real network of social relations. Kūle, interpreting everyday life, does not ask herself how the surface phenomena are incorporated in social relationships. For her culture is not a carcass, but is absolute content; if the superficially observed rows of human lives cannot be incorporated into the absolute model of the scientist, then they are meaningless. Geertz in turn explains that culture turns to meaning, which is possessed by social action in the eyes of the doer, but social structure – to how strongly this kind of action ensures the functioning of a social system. Kūle’s intended clarification and preservation of the “pure” meaning removes the analysed phenomenon from real life. „Whatever, or wherever, symbol systems ‘in their own terms’ may be, we gain empirical access to them by inspecting events, not by arranging abstracted entities into unified patterns,” writes Geertz (1973: 17). Coherence therefore cannot be a test for a cultural interpretation’s validity. Cultural systems must be coherent only to a definite degree. The “tightness” of a culture, or at least its interpretation, makes for neither a valid nor invalid interpretation. Rather, the ethnographer ‘inscribes’ social discourse, turning a passing event into an account. Guessing at meanings is a given in the interpretations behind the inscriptions. “Tightness” is irrelevant for the most part. Geertz makes an important note, that culture is public and systems of meanings produced by culture are the collective property of a particular people. He warns

against reification of culture when it is treated as a self-contained ‘superorganic’ reality with forces and purposes of its own. It is wrong to take anthropological interpretations as first order interpretations. At best they are second and third order interpretations: first order refers to interpretations by a community member living within the particular community in question. In turn, Kūle’s main interpreters are scientists. Cultural theory, Geertz holds, is not predictive; at best, it anticipates. Kūle takes Geertz’s cultural interpretation constructed as an analytical system and turns it into the building of a prescriptive ordered system, which has to be forced onto helpless individuals as an ideology. If, in accordance with Kūle’s theory, culture itself does not know where to go without humanitarian researchers, then Geertz asserts that theory only offers a dictionary in which it is possible to express symbolic action, which is to speak about the role of culture in the life of people. In Geertz’s theory the semiotically described model of a concrete culture is in no way laying claim to the status of a scientific flawless open system, which thanks to its orderliness and lack of contradiction would have to be forced on individuals who do not have any knowledge in the field of humanities. In Kūle’s concept, humanitarian sciences have the function of bringing the light and science is transformed into a state ideology, which is required to have financial support.<sup>16</sup> Further the situation is immovable: humanities are at the core of meaning, which are not funded by the state, therefore a national ideology has not been developed, and individuals thus get lost in their own realities. Intellectuals demand political commissions not only for the sake of money, but also to guarantee the legitimacy of the discourse. The legitimacy of theoretical projects is provided by the state political institutions as the highest authority in a hierarchical society. Kūle explains: „Then, I have said to [the conservative party For Fatherland and Freedom]: if your party wants to promote that your main slogans of togetherness, the people, national values have to be defended first and foremost – why don’t you work more closely with humanitarian scientists, folklorists and philosophers? We may not even ask you for money or for

political support, as we do with the authorities. But, if you came to us because of your high positive ideals – we would write, we would confirm the values in your actions – there would be a dialogue.”<sup>17</sup>

In another essay Kūle expresses the opposite idea. Here she interprets the concept of ideology as a system of thought which is transformed into a belief system and promoted by the mass media. That is why universities and academies of science must be beyond politics in principle, asserts Kūle.<sup>18</sup> While in a different text the national sciences are integrated into politics: “The national sciences... create the ideological theoretical basis and procedural outlines for culture... writers and artists have great creative potential for the representatives of the Latvian humanities and social sciences, which could be utilised if there was a state commission.”<sup>19</sup> Returning to a Marxist-Leninist concept of culture, Kūle offers intellectual services to the state authorities, to guarantee a positive outcome in the referendum on accession to the European Union.

Amongst academically educated Latvians there is still a strongly expressed disposition to the homogenisation of political opinion, the homogenisation of the expression of social and cultural life and its reorganisation for the needs of the state apparatus. Linguists support their task to be the maintenance of power relations with the mediation of language policy: “The State language is a basis for a homogenous society” (Joma 2007:326).

In this discourse Latvian language and culture are instruments of totalitarian state politics: for example, the use of the Russian language has to be inhibited because “broadcasting and press in Russian... spread alternative points of view” (Joma 2007:153, my emphasis).

The uniformity of language and culture as the rational aim for the project of Young Latvians envisaged the overcoming of the detachment of Latvian peasants and their territorial differences. The fragmented language, with hundreds of different dialects, was a hurdle for

17. Cālīte, A.: *Sabiedrības kopējām interesēm jābūt augstākām par politisko grupējumu interesēm // Latvijas Avīze*, Jan 15, 2007.

18. Kūle, M. (2006) *Eirodzīve*. Riga. Lpp.251, 254.

19. Kūle, M.: *Nacionāla zinātne Latvijā // Zinātnes Vēstnesis*, Feb 18, 2002.

no tās uzvedības modeļus. Šeit nav vietas novirzēm, ekscesiem, protestiem, spēlei, iracionālai uzvedībai. To visu nav iespējams likumīgi „izventilēt” kultūras ietvaros, jo tas viss tiek uztverts kā ne-kultūra. Kultūra ir simtprocēntigai determinētā struktūras informācija – tikai tas, kas ir racionāls, noderīgs, estētisks, izzinātiem kritērijiem atbilstošs. Sistēmas veiksmīgai funkcionēšanai bez struktūras informācijas ir nepieciešama arī entropija attiecībā četri pret vienu (Brillouin 1956). Entropijas klatbūtne nozīmē atšķirības, eksperimenta, riska iespējamību. Tas ļauj sistēmai izmēģināt jaunus stāvokļus, meklēt efektivākus funkcionēšanas modeļus, kas uzlabo adaptāciju jauniem vides apstākļiem. Organizētības jeb, latviski runājot, sakārtotības limenis, ko sasniedz dzivotspējīga sistēma, ir evolucionārās adaptācijas produkts, bet nevis tās mērķis (Laszlo 1983). Dabisko kognitīvo sistēmu pamata mērķis ir nepārtraukta pastāvēšana, ko nodrošina adaptēšanās apkārtējai videi, pateicoties atbilstošam sakārtotības limenim, kas nebūt ne obligāti ir pats augstākais (Laszlo 1972). Monolita kultūra neatstāj vietas eksperimentam un nespēj tikt galā ar novirzēm. Roberts Mertons raksta, ka sabiedrības un kultūras struktūru parasti uzskata par tādu, kas producē modelēto uzvedību stingrā saskaņā ar sociālajām normām, taču tā var radīt arī deviantu uzvedību (1964). Izprotot kultūru kā etnogrāfijas muzeju un cenšoties uzspiest individuāliem zinātnieku aprakstītos uzvedības modeļus, sociālā sistēma cenšas izvairīties no nejaušības, stingri paredzot individuū un sociālo grupu uzvedību. Bet vienlaikus tas traucē cilvēkiem pašiem izzināt apkārtējo vidi, regulēt savstarpējās attiecības, it sevišķi situācijās, kuras kultūra kā sakārtotā sistēma nav paredzējusi iepriekš. Sistēmu teorijas terminoloģijā šāda sistēma ir nolema morfostāzei – līdzīgi termostatam tā eksistē tikai vienā stāvoklī, bet nav spējīga uz attīstību, kuras priekšnoteikums ir jaunas informācijas uzkrāšana no nejaušiem meģinājumiem un klūdām. Lai nodrošinātu sistēmas attīstību, kultūra nepārtrauki sakārto un pārkārto, bet pati tā nav sakārtota; kultūra pastāvīgi pārinterpretē sociāli vispārātzītās kategorijas (Bauman 1997). Modernās kultūras definīcijas saprot to kā sociālās ricības resursu. Gīrca ietekmē (Geertz 1973) kultūru redz kā publiski pieejamas simboliskas formas, ar kuru starpniecību cilvēki piedzivo un izsaka nozīmi,

jēgu. Ar šīm simboliskajām formām kopienas iekšienē risinās sociālie procesi, kuros cilvēki dalās ar uzskatiem un uzvedības veidiem (Hannerz 1969). Simboliskās formas nav iepriekš iepakotas un gatavas lietošanai. No ierobežota, taču daudzveidiga piedāvājuma klāsta individuālās nozīmes konkrētiem mērķiem un gadījumiem. „Šajā ziņā kultūra ir vairāk sociālās ricības resurss nekā sociālo ricību ierobežojoša struktūra. Tā apkalpo daudzveidīgus mērķus, jo simboli ir ‘polisēmiski’ un to ir iespējams interpretēt dažādi.” (Schudson 1989: 155). Romantisko latviešu kultūras koncepciju (tāpat kā racionālo padomju koncepciju) uztrauc sabiedrības heterogenizācija. Atšķirīgas tiek izslēgtas no kultūras kā netirais, nesistēmiskais. Kultūra ir reducēta līdz priekšrakstiem, to neuzskata par simbolisku resursu, ko individuāli varētu izmantot, lai meklētu jēgu negaidītās situācijās, skaidrotu savu neatkarītojamo dzives pieredzi. Koncepcija neatzīst heterogēno kultūras orientāciju maiņumu, bet postulē loģisko progresīvo attīstību. Vienveidība nepieļauj individuālu un kolektīvu identitāti spēli, eksperimentu, sāncensību, jo tas var notikt tikai atšķirības vārdā. Individuālā kreatīvitatē ir pakārtota preskriptīvās kultūras kontrolei, kuru savukārt šaura intelektuālu elite kontrolē ar valsts varas aparāta finansīalo atbalstu.

## Atsauses

- Bauman, Z.: *Legislators and Interpreters. On modernity, post-modernity and intellectuals*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1987.
- Bauman, Z.: *Legislators and Interpreters: Culture as Ideology of Intellectuals* // Haferkamp, H. (ed.): *Social Structure and Culture*, Walter de Gruyter, Berlin, 1989.
- Brillouin, L.: *Science and Information Theory*, Academic Press, New York, 1956.
- Calhoun, C.: *Critical Social Theory*, Blackwell, Oxford, 1995.
- Dumont, L.: *German Ideology from France to Germany and Back*, The University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- Eisenstadt, S. N., Giesen, B.: *The construction of collective identity* // Archives Européennes de sociologie Nr 36 (1), 72–102. lpp., 1995.
- Fichte, J. G.: *Addresses to the German Nation*, Harper & Row, New York, 1968.
- Geertz, C.: *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973.
- Hannerz, U.: *Soulside: Inquires into Ghetto Culture and Community*, Columbia University Press, New York, 1969.
- Herder, J. G.: *Herder on Social and Political Culture: A Selection of Texts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Joma, D. (red.): *Latviešu valoda 15 neatkarības gados*, Zinātne, Riga.
- Laszlo, E.: *Introduction to Systems Philosophy*, Gordon and Breach, New York, 1972.
- Laszlo, E.: *Systems Science and World Order*, Pergamon Press, Oxford, 1983.
- Merton, R.: *Anomie, anomia, and social interaction: contexts of deviant behaviour* //
- Clinard, M. (ed.): *Anomie and Deviant Behaviour: Discussion and Critique*, Free Press, New York, 1964.
- Schudson, M.: *How Culture Works: Perspectives from media studies on the Efficacy of Symbols* // *Theory and Society* Nr 18(2), 153–180. lpp., 1989.

communication and self-identification in the emerging nation. The Young Latvians had cloaked the language and culture standardisation social project in romantic discourse, which apportioned the creative intelligentsia a distinguished role in the life of the political community: it was equated to language and culture. Contemporary Latvian cultural concepts have remained heirs of this romantic discourse, ignoring the changed social, political and economic realities.

## EXCESSIVE ORDER LEADS TO CHAOS

Considering of ethnicity a phenomenon of objective reality, Latvian intellectuals strive to take stock of “real” culture and encourage individuals to coordinate their models of behaviour with rationally described culture. Deviation, excess, protest, ludic and irrational behaviour are not recognised falling into the category of non-culture. Individuals can not, in a legitimate way, canalize their emotions in the framework of culture. Culture is totally defined structural information – only that which is rational, useful, aesthetic, and corresponding with known criteria. This theorising contradicts with the theory of synergetics, which postulates that strict ordering of a system leads to chaos. The level of organisation achieved by viable systems and, by extension, by the structural information that is acquired, is a product of their evolutionary adaptation and not their goal (Laszlo 1983:56). The basic goal of natural-cognitive systems is their continued existence, and that is assured through adaptation in the appropriate state of organisation, not necessarily the highest one (Laszlo 1972: 269). For the successful functioning of the system, entropy is necessary in a proportion of four to one (Brillouin 1956). The presence of entropy implies difference, experimentation, the possibility of risk. It allows the system to trial new states, to look for the most effective models of functioning, which improve adaptation to new environmental conditions.

A monolithic culture does not leave room for experimentation and cannot come to terms with deviations. Robert Merton argues that usually social and cultural structures are expected to produce modelled behaviour in strong accordance with social norms,

nevertheless they may create deviant behaviour also (1964: 231). Prescriptive culture aims at strict prediction of the individual behaviour preventing individuals from analysing their environment and taking ad hoc decisions, which is particularly vital in circumstances unforeseen by the “ordered” culture. Such a system is doomed to morphostasis – like a thermostat it has only state of stability, but it is not capable of development, the prerequisite of which is the accumulation of new information from incidental trials and errors. To secure the development of the system, culture constantly organises and reorganises, but it itself is not organised; culture constantly re-interprets generally recognised categories (Bauman 1997). Modern definitions of culture understand this as a resource of social action. In the influence of Geertz (1973), culture is seen as publicly accessible symbolic forms enabling people to experience and express meaning. Through these symbolic forms “social processes of sharing modes of behaviour and outlook within [a] community” take place (Hannerz 1969: 184). Symbolic forms are not packaged earlier and ready for use. From a limited, but nevertheless diverse set of offerings individuals choose meanings for concrete aims and instances. “In this view, culture is a resource for social action more than a structure to limit social action. It serves a variety of purposes because symbols are “polysemic” and can be variously interpreted” (Schudson 1989: 155).

The romantic Latvian concept of culture (similarly to the rational Soviet concept) is upset by the social heterogenisation. Difference is excluded from culture as impure and non-systematic. Culture is reduced to a set of instructions; it is not regarded as a symbolic resource enabling individuals to search for meaning in unanticipated situations, to explain their unique experience. The concept does not recognise the mix of a heterogeneous cultural orientations, but postulates a logical progressive development. Uniformity does not allow playing with individual and collective identities, experiments or competitions, because these can only happen in the name of difference. Individual creativity is subordinated to prescriptive cultural control, which in turn is implemented by intellectual elite with the financial support of the state authority.

## References

- Bauman, Z.: *Legislators and Interpreters. On modernity, post-modernity and intellectuals*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1987.
- Bauman, Z.: *Legislators and Interpreters: Culture as Ideology of Intellectuals* // Haferkamp, H. (ed.): *Social Structure and Culture*, Walter de Gruyter, Berlin, 1989.
- Brillouin, L.: *Science and Information Theory*, Academic Press, New York, 1956.
- Calhoun, C.: *Critical Social Theory*, Blackwell, Oxford, 1995.
- Dumont, L.: *German Ideology from France to Germany and Back*, The University of Chicago Press, Chicago, 1994.
- Eisenstadt, S. N., Giesen, B.: *The construction of collective identity* // Archives Européennes de sociologie Nr 36 (1), pp. 72–102, 1995.
- Fichte, J. G.: *Addresses to the German Nation*, Harper & Row, New York, 1968.
- Geertz, C.: *The Interpretation of Cultures*, Basic Books, New York, 1973.
- Hannerz, U.: *Soulside: Inquires into Ghetto Culture and Community*, Columbia University Press, New York, 1969.
- Herder, J. G.: *Herder on Social and Political Culture: A Selection of Texts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
- Joma, D. (red.): *Latviešu valoda 15 neatkarības gados*, Zinātne, Riga.
- Laszlo, E.: *Introduction to Systems Philosophy*, Gordon and Breach, New York, 1972.
- Laszlo, E.: *Systems Science and World Order*, Pergamon Press, Oxford, 1983.
- Merton, R.: *Anomie, anomia, and social interaction: contexts of deviant behaviour* //
- Clinard, M. (ed.): *Anomie and Deviant Behaviour: Discussion and Critique*, Free Press, New York, 1964.
- Schudson, M.: *How Culture Works: Perspectives from media studies on the Efficacy of Symbols* // *Theory and Society* Nr 18(2), pp. 153–180, 1989.