

116.



Ar Darba Sarkanā Karoga ordeni apbalvotā
Pēteris Stučka Latvijas Valsts universitāte

Filozofijas
JAUTĀJUMI

ZINĀTNISKIE RAKSTI
116. SĒJUMS

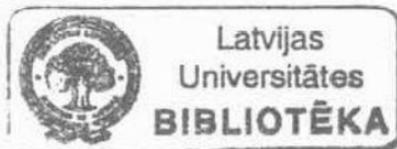
RĪGA 1969

AR DARBA SARKANĀ KAROGA ORDENI APBALVOTĀ
PĒTERA STUČKAS LATVIJAS VALSTS UNIVERSITĀTE
FILOZOFIJAS UN KONKRĒTO SOCIĀLO PĒTĪJUMU
METODIKAS KATEDRA

F I L O Z O F I J A S
J A U T Ā J U M I

ZINĀTNISKIE RAKSTI
SĒJUMS 116

(Mācību spēku un aspirantu referāti
Pēteru Stučkas Latvijas Valsts universitātes
XXVIII zinātniskās konferences filozofijas
un zinātniskā komunisma sekcijā)



Rīga, 1969. gads.

S a t u r s

| | |
|---|-----|
| I e v a d s | 4 |
| G.EBELS. Daži mūsdienu politiskās un ideoloģiskās cīņas aspekti Lielbritānijas Komunistiskās partijas programmas projektā | 7 |
| M.РУБИНА. О месте факта в структуре физической теории | 21 |
| R.KVELDE. Daži radioklausītāju sabiedriskās domas pētīšanas metodikas jautājumi | 38 |
| E.ЦЕЛМА. К вопросу о специфике художественной литературы | 58 |
| S.RIMŠA. Par personības attīstības dialektiku J.Raiņa darbos | 74 |
| S.RIMŠA. Rainis par personības apziņas veidošanos | 88 |
| Я.ВЕЙШ. О диалоге между марксистами и христианами в современной Англии | 108 |
| O.ВИЛНИТЕ. П.Тиллих и его "интерпретация" истории | 121 |
| V.ZARIŅŠ. Nacionālsociālisma idejiskie priekšgājēji | 135 |
| B.НАУМОВ. Современная "реконструкция психоанализа" | 182 |

I E V A D S

Krājumā ievietoti referāti, kas tika nolasīti ar Darba Sarkanā Karoga ordeni apbalvotās Pētera Stučkas Latvijas Valsts universitātes mācību spēku un aspirantu XXVIII zinātniskās konferences filozofijas un zinātniskā komunisma sekcijā 1968.gada 10. un 11.aprīlī.

Filozofijas zinātņu kandidāts docents G.Ebels rakstā aplūko dažas politiskās un ideoloģiskās cīņas problēmas, kas risinātas Lielbritānijas Komunistiskās partijas Programmas projektā.

M.Rubina rakstā "Par fakta vietu fizikas teorijas struktūrā" risina zinātniskās izziņas logikas jautājumus. Viena no šādām svarīgām problēmām ir jautājums par fakta vietu fizikas teorijas struktūrā. M.Rubina parāda faktu kā zinātniskās teorijas sistēmas, teorētisko zināšanu elementu un kā zinātniskās teorijas empīriskās bāzes elementu.

R.Kvelde rakstā "Daži radioklausītāju sabiedriskās domas pētīšanas metodikas jautājumi" apskata mūsu literatūrā vēl maz apgalmotu jautājumu. Tanī atspoguļojas tā vairāku gadu pieredze, ko uzkrājusi LPSR radio raidījumu un televīzijas komiteja konkrēti sociālo pētījumu organizēšanā. Darbā skarti arī vispārējie konkrēti sociālo pētījumu metodikas aspekti.

J.Celma raksta par daiļliteratūras vietu un specifisku sabiedriskajā apziņā, analizē mākslinieciskās idejas sakarību ar mākslinieciskā vispārinājuma emocionalitāti, īpaši akcentējot vārda lomu mākslinieciskajā izziņā.

J.Raiņa ētiskā mantojuma izpētei veltīti divi S.Rimšas raksti - "Par personības attīstības dialektiku Raiņa darbos" un "Raiņa par personības apziņas veidošanos".

Ja par Raipa filozofiskajiem un estētiskajiem uzskatiem ir parādījušies daži vērā ņemami pētījumi, tad Raipa ētiskie uzskati mūsu literatūrā joprojām ir maz skarts darba lauks.

J.Vējš analizē dialogu starp marksistiem un kristīgajiem mūsdienu Anglijā. Raksta autors parāda, ka galvenais mūsdienu dialoga faktors ir marksistu un kristīgo sadarbība akūto mūsdienu sabiedriski politisko jautājumu risināšanā. Marksisti dialoga gaitā var iepazīstināt plašākas masas ar materiālistisko pasaules uzskatu un veicināt darbaļaužu iesaistīšanu sabiedriskajā cīņā.

O.Vilnītes raksti par Paulu Tillihu - vienu no reliģiskā eksistenciālisma pamatlicējiem, kura filozofija pār otrā pasaules kara kļūst par vienu no ietekmīgākajām sevišķi protestantu aprindās, lasītājiem ir jau pazīstami. Tagad O.Vilnīte pievērsusies P.Tilliha vēstures "interpretācijai", kritizējot viņa klerikālo sociālo utopiju.

Arī mūsdienās sakarā ar neonacisma atdzimšanu Rietumvācijā un fašizācijas tendencēm kapitālistiskajās zemēs nav zaudējuši aktuālo ideoloģiskās cīņas nozīmi fašisma teorētiku ultrareakcionārās ideoloģijas kritika. Vācu nacionālsociālisma vadītāji nevarēja lepoties ar dziļām zināšanām pat ideālistiskās filozofijas laukā, tāpēc viņu ideoloģija vienmēr balstījās uz seklu eklektiku, kas aizgūta no iepriekšējo laikmetu reakcionāro filozofisko un socioloģisko mācību, sevišķi rasisma un nacionālisma ideju drumslām. Fašisma idejisko priekšteču kritisku analīzi sniedz V.Zariņš rakstā "Nacionālsociālisma idejiskie priekšteči".

V.Naumovs darbā "Mūsdienu psihoanalīzes rekonstrukcija" kritizē neofreidismu, apskatot tā divus galvenos virzienus - ortodoksālo neofreidismu un t.s. kultūras

neofreidismu. V.Naumova analizē ievērojamāko mūsdienu neofreidisma pārstāvju Aleksandera, Markuzes un Horni uzskatus.

Jau no krājuma jautājumu īsā apkata redzams, ka tajā skarti dažādi filozofijas novadi - zinātniskās pētīšanas logiskais, sabiedriskās apziņas pētīšanas metodoloģijas, progresīvās filozofiskās domas un mūsdienu ideologiskās cīņas problēmas.

Rakstu autori (izņemot G.Ēbelu) ir jaunie zinātnieki, kuri gatavo kandidāta disertācijas vai arī jau pabeiguši tās izstrādāt. Krājums tad arī atspoguļo dažus rezultātus, kas gūti, izstrādājot disertācijas.

G.Ebels

DAŽI MŪSDIENU POLITISKĀS UN IDEOLOĢISKĀS
CĪŅAS ASPEKTI LIELBRITĀNIJAS KOMUNISTISKĀS
PARTIJAS PROGRAMMAS PROJEKTĀ

Pēdējos gados ir pastiprinājusies Lielbritānijas Komunistiskās partijas loma Anglijas proletariāta šķiras cīņā, pieaudzis tās pirmorganizāciju skaits. Laikā no 1966.gada jūnija līdz 1967.gada novembrim izveidotas 30 jaunas partijas pirmorganizācijas rūpniecības uzņēmumos.¹ Pirmorganizāciju skaits tagad sasniedz 1100.² Kompartijas rindās dažādos gados bija sekojošs biedru skaits: 1935.gadā 6 500, 1939.gadā 18 000, 1958.gadā 24 900, 1967.gada oktobrī 32 708.³

Lielbritānijas KP programma "Britu ceļš uz sociālismu" pirmo reizi tika pieņemta 1952.gadā Lielbritānijas KP 22.kongresā. 1957.gadā Lielbritānijas KP 25. ārkārtējais kongress apsprieda un pieņēma partijas programmu "Britu ceļš uz sociālismu" jaunā redakcijā. 1966.gada jūnijā Lielbritānijas KP Izpildu komiteja izveidoja komisiju partijas jaunās programmas "Britu ceļš uz sociālismu" projekta izstrādāšanai. 1967. gada maijā komisija iesniedza Lielbritānijas KP Izpildu Ko-

¹ Comment, 1967, December 9, Watford, Herts, Farleigh, p.777.

² Turpat.

³ Comment, 1967, December 9, p.777; Daily Worker, 1963, April 13, London, Daily Worker co-operative society; Daily Worker, 1956, March 31; World News, 1954, N 2, London, W.N.Clark, p.33.

mitejai jaunās programmas projektu. Pēc tam tas tika izsūtīts visām partijas pirmorganizācijām apspriešanai, kā arī papildinājumu un labojumu ierosināšanai par programmas projekta tekstu. Kompartijas 30.kongress 1967.gadā apsprieda programmas projektu, apstiprināja to, bet uzskatīja, ka pirms galīgās projekta pārvēršanas par programmu tas vēl papildus jāapspriež partijas pirmorganizācijās.

Jaunās programmas "Britu ceļš uz sociālismu" pieņemšanas norise liecina par partijas iekšējās dzīves dziļu demokrātiju, par Lielbritānijas KP biedru, pirmorganizāciju un rajonu komiteju aktivitātes augstu līmeni un lielu atbildības sajūtu par partijas darbu, tās darbības pamatprincipu, virzienu, mērķu un uzdevumu nosprašanu.

Jaunie ekonomiskie un sociāli politiskie apstākļi, kas izsauca nepieciešamību pārstrādāt partijas programmu, ir sekojoši.

P i r m k ā r t. Pasaules sociālistiskās sistēmas, kas pārvēršas par sabiedrības attīstības izšķirošo spēku, tālākā nostiprināšanās; pasaules komunistiskās kustības starptautiskās autoritātes un ietekmes palielināšanās. Kapitālisma vispārējās krīzes padziļināšanās, kuras sastāvdaļa ir Britu impērijas likvidācija un britu imperiālisma asā krīze. Anglijas pastiprinātā atkarība no ASV imperiālisma.

Par britu imperiālisma dziļo krīzi liecina apstākļi, ka nacionālā produkta gadskārtējais pieaugums Anglijā pēdējos gadu desmitos ir viens no zemākajiem Eiropas kapitālistiskajās valstīs.¹ Pēdējos gados tas ir vēl vairāk pazeminājies. Pēckara gados pēc neilga

¹ Economic Bulletin, 1967, August, London, Published by the Economic Committee of the Communist Party, p.1.

relatīva pacēluma Anglijas tautsaimniecība nonākusi dziļā starnācijā. Valsts monopolistiskā kapitālisma apstākļos pastiprinās Anglijas buržuāziskās valsts iejaukšanās kapitālistiskās atražošanas procesā lielburžuāzijas interesēs, kas vēl vairāk saasina kapitālisma pretrunas.

O t r k ā r t. Zinātnes un tehnikas progresa sociālo seku radikāla atšķirība sociālisma un kapitālisma apstākļos.

T r e š k ā r t. Zinātnes un tehnikas progresa, kā arī valsts monopolistiskā kapitālisma izsauktās pārmaiņas Anglijas kapitālistiskās sabiedrības sociāli šķiriskajā struktūrā un to politiskās sekas.

Anglijā palielinājies algoto darba darītāju skaits un to īpatnējais svars iedzīvotāju sastāvā, pastiprinājusies sabiedrības šķiriskā polarizācija. Sakarā ar daudzu strādnieku kvalifikācijas paaugstināšanos, proletariāta aizvien jaunu daļu iesaistīšanos arī ekonomiskā un politiskā cīņā, Anglijā pakāpeniski sarūk strādnieku aristokrātija kā slānis, kas nostājas pret pārējo strādnieku šķiru.

Britu imperiālisma virspeļņas no kapitālieguldījumiem ārzemēs, kā arī lielās peļņas sakarā ar zinātnes un tehnikas sasniegumu izmantošanu kapitālistu iedzīvošanās interesēs, tomēr dod finansu oligarhijai aizvien vēl iespēju uzpirkt strādnieku šķiras nelielu daļu, sevišķi strādnieku birokrātiju. Strādnieku birokrātija mūsdienā Anglijā ir buržuāziskās ietekmes galvenā novadītāja strādnieku šķirā. Sociālreformisma sociālo bāzi mūsdienā Anglijā veido uzpirktā strādnieku šķiras daļa, galvenā kārtā strādnieku birokrātija, kamēr mūsu gadsimta pirmajā pusē izšķirošā nozīme šajā ziņā bija strādnieku aristokrātijai. Šo sociālo bāzi sastāda arī sīkburžuāzija, kā arī sīkburžuāziskās un

buržuāziskās inteligences daļa. Inženiertehnisko un kantoru darbinieku specifiskā svara palielināšanās algoto darba darītāju kopējā apmērā arī zināmā mērā rada labvēlīgu augsni sociālreformismam, jo darba un dzīves apstākļu ietekmē to daļa vēl nav atbrīvojusies no daudzām sīkburžuāziskām ilūzijām.

C e t u r t k ā r t. Jaunā pieredze pēc 1957.gada par leiboristu partijas oportunistiskās virsotnes politisko stāju, it īpaši pēc parlamenta apakšpalātas vēlēšanām 1964.gadā. Jaunais apstiprinājums, ka labējo oportunistu veidotā Anglijas valdība aiz demagogiskas izkārtnes darbojas Anglijas finansu oligarhijas interesēs pret Anglijas strādnieku šķiru un plašām darbaļaužu masām. Par to spilgti liecina strādnieku un kalpotāju algu iesaldēšana, sākot ar 1966.gada jūliju, streiku aizliegums, sterliņu mārciņas devalvācija 1967.gada rudenī, kas pazemināja Anglijas strādnieku reālās darba algas.

Labējā sociālreformisma ietekme Anglijas strādnieku kustībā bez jau minētajiem tā sociālās bāzes momentiem izskaidrojama arī ar to, ka zināma strādnieku šķiras daļa sakarā ar Anglijas vēsturiskās attīstības īpatnībām buržuāziskās ideoloģijas ietekmē tradīcijas dēļ no paaudzes uz paaudzi atbalsta sociālreformismu. To veicina antikomunisma ieroču nesēju politiskā un ideoloģiskā uzbrukuma pastiprināšanās pret sociālā progresa spēkiem, viņu mēģinājumi izkaistināt kapitālismu, tāpat spekulācijas uz marksismam-ļepinismam svešā personības kulta pārvarēšanu starptautiskajā komunistiskajā kustībā. Antikomunisma ideologi cenšas nomelnot zinātniskā komunisma idejas un socialistisko iekārtu, arī izmantojot Mao Ce-duna grupas atkāpšanos no marksisma-ļepinisma pamatprincipiem Ķīnā.

Leiboristu partijas politika un ideoloģija pārdzi-
vo krīzi, kas padziļinās. Kalpošana finansu oligarhijs
interesēm un antikommunisms novedis britu labējos so-
ā reformistus idejiski politiskā strupceļā.

P i e k t k ā r t. Reakcijas spēku uzbrukuma pa-
stiprināšanās buržuāziski demokrātiskajām tiesībām,
valsts aparāta fasizācijas tendences izvēršanās Angli-
jā. Jau V.I. Ļeņins norādīja, ka monopolistiskā kapi-
tālisma politiskā struktūra iezīmējas ar pavērsienu no
buržuāziskās demokrātijas uz politisko reakciju. Mūs-
dienu apstākļos buržuāziskās demokrātijas krīze Ang-
lijā ir strauji padziļinājusies.

S e s t k ā r t. Proletariāta šķiras cīņas kā-
pums Anglijā, strādnieku kustības tālāka pavēršanās
pa kreisi un sociālistiskās revolūcijas sociālās bāzes
paplašināšanās. Vispārdemokrātiskās cīņas izvēršanās
plašākos apmēros pēdējā gadu desmitā. Tā, piemēram,
Anglijas strādnieku šķiras apzinīgākā daļa un visi pā-
rējie progresīvie un mierumīlošie spēki kompartijas
vadībā attīstījuši plašu kustību par ASV imperiālistu
agresijas izbeigšanu Vjetnamā.

Lielbritānijas KP jaunās programmas projekts ir
tās 1952.gada un 1957.gada programmu tālāka attīstība
un pilnveidojums, ņemot vērā partijas cīņas pieredzes
bagātināšanos un jaunos ekonomiskos un sociāli poli-
tiskos apstākļus, kādos tai jādarbomas. Programmas pro-
jekts ir stingri balstīts uz mūsu laikmeta zinātnisku
izpratni, tajā ir ievērotas proletariāta šķiras cīņas,
sociālistiskās revolūcijas, kā arī sociālisma celša-
nas likumsakarības. Ēit ievēroti visi marksistiski-
ļeņinskās politiskās stratēģijas un taktikas pamat-
principi. Izstrādājot Lielbritānijas KP stratēģisko
līniju, par pamatu ņemta pasaules komunistiskās kus-
tības generāllīnija - cīņa par mieru, demokrātiju,

nacionālo neatkarību un sociālismu. Visam programmas projektam cauraužas proletāriskais internacionālisms, rūpes par pasaules komunistiskās kustības vienotības stiprināšanu.

Lielbritānijas KP cīņas uzdevumi un mērķi izklāstīti pa stratēģiskajiem etapiem. Pirmais stratēģiskais etaps: cīņa pret valsts monopolistisko kapitālismu par vispārdemokrātiskiem pārkārtojumiem, par mieru, par pieejas sagatavošanu sociālistiskajai revolūcijai Anglijā. Šis etaps ilgs līdz sociālistiskās revolūcijas sākumam. Otrais etaps: cīņa par sociālisma uzcelšanu Anglijā. Šis etaps sāksies ar sociālistisko revolūciju, ar strādnieku šķiras politiskās varas nodibināšanu un beigsies ar sociālisma uzvaru. Programmas projekta noslēgumā norādīts, ka tālākais etaps būs cīņa par komunistiskās sabiedrības uzcelšanu.

Salīdzinot ar 1952. un 1957. gadu programmām, jaunās programmas projektā dziļāk iztirzāts jautājums par to, kā Anglijā sagatavot pieeju sociālistiskajai revolūcijai. Pašreizējā stratēģiskajā etapā kompartijas uzdevumu ķēdē galvenais posms ir vispārdemokrātiskā cīņa pret valsts monopolistisko kapitālismu. Šajā cīņā, kuras asums vērsts pret monopolu kundzību, tiks izkaldināta sociālistiskās revolūcijas politiskā armija. Kompartijai savā darbībā ir jābalstās uz plašām masām, tai jāpārliecina masas uz viņu pašu pieredzes pamata, ka nepieciešams cīnīties par vispārdemokrātiskiem pārkārtojumiem, par sociālismu. Programmas projektā tuvāk parādīts, ka visu antimonopolistisko spēku vienotai rīcībai pastāv plašs objektīvs pamats. Antimonopolistiskās tautas frontes pamatkodols un vadošais spēks būs proletariāts. Ir uzsvērta ideja par proletariāta hegemonu lomā cīņā pret valsts monopolistisko kapitālismu un tālākā cīņā par sociālistis-

kiem pārveidojumiem. Šajā cīņā strādniekiem ciešāk jā-sadarbojas ar kalpotājiem. Antimonopolistiskajā tautas frontē jāiesaista arī pilsētu un lauku sīkburžuāzija, kas cieš no monopolu kundzības, kā arī visi pārējie pret monopoliem noskaņotie spēki. Antimonopolistiskā fronte būs visu miera, demokrātijas, nacionālās neatkarības un sociālā progresa aizstāvju apvienība.

Salīdzinot ar Lielbritānijas KP 1952. un 1957. ga-du programām, jaunās programmas projektā ir plašāk pa-rādīts, ka visi antimonopolistiskie spēki jau kapitā-lismā daudz ko var panākt, lai uzlabotu darbaļaužu stā-vokli, dotu pretsparu finansu oligarhijas un tās pakal-piņu uzbrukumam. Programmas projektā tuvāk iztirzāts jautājums par demokrātiskām reformām, kas grauj mono-polu pozīcijas, kā vienu no antimonopolistiskās cīņas sastāvdaļu.

Izšķirošais nosacījums antimonopolistiskās tautas frontes izveidošanai ir paša Anglijas proletariāta rī-cības vienības panākšana, tā sašķeltības pārvarēšana. Vēl Fr.Engelss norādīja, ka "nav pasaulē tāda spēka, kas kaut vai tikai vienu dienu spētu pretoties britu strādnieku šķirai, kad tā būs organizēta kā vienots ve-selais".¹ Izcila nozīme šīs vienības sasniegšanā ir kompartijas izvērstajam darbam arodbiedrībās. Anglijas komunisti vispārdemokrātiskās cīņas uzdevumu kādē sa-vukārt izdala galveno posmu. Programmas projektā teikts: "Arodbiedrību ikdienas cīņa par strādnieku dzī-ves līmeņa celšanu un viņu tiesību aizstāvēšanu ir iz-šķirošais posms pretestības izvēršanā kapitālisma uz-brukumam. Tas ir jāuzskata par tādu un atklāti jāveic

I K.Маркс и Ф.Энгельс об Англии. М., 1952, Госполит-издат, стр.426.

kā tāds".¹ Šis formulējums ir jauns moments programmas projektā, salīdzinot to ar kompartijas 1952. un 1957. gada programmām.

Šajā Anglijas kompartijas jaunajā dokumentā sīkāk izstrādāti jautājumi par komunistu un kreiso leiboristu sadarbību cīņā pret valsts monopolistisko kapitālismu. Gan Anglijas komunisti, gan kreisie leiboristi strādnieku kustības mērķi saskata sociālismā. Kreisie leiboristi nav nostājušies uz marksisma-ļepinisma pamatiem, viņi vairāk vai mazāk atrodas buržuāziskās un reformistiskās ideoloģijas ietekmē, tomēr proletariāta šķiriski apzinīgākās daļas cīņas un strādnieku kustības revolūcionāro tradīciju ietekmē viņi tiecas uz sociālismu. Viņu priekšstati par sociālismu un tā sasniegšanas ceļiem ir ļoti miglaini. Viņi absolutizē cīņu par vietām parlamentā, kategoriski noraida bruņotas cīņas formu valsts varas iekarošanai proletariāta rokās, viņiem trūkst skaidra zinātniska priekšstata par antagonistisku šķiru cīņas lomā kapitālistiskajā sabiedrībā, par buržuāziskās valsts būtību. Kreisajiem leiboristiem pagaidām vēl nav bijusi un nav arī šodien konsekventi sociālistiska cīņas programma, kas būtu pretstatīta labējo oportunistu politikai, viņiem nav arī disciplinēta organizācija un viņu kustības ikdienas operatīva vadība.

Daudzi kreisie leiboristi, it īpaši no to strādnieku vidus, kas pievienoti leiboristu partijai caur tredjūnijām, piedalās vispārdemokrātiskajā cīņā plecu pie pleca ar komunistiem, neskatoties uz labējo oportunistu inspirētajiem aizliegumiem viņiem sadarboties ar kompartijas biedriem. Programmas projektā norādīts: "Mēs esam pārliecināti, ka pastiprināsies

1 Draft of the British Road to Socialism. The Communist Party of Great Britain. 30-th National Congress. Published by the Communist Party. Watford, 1967, Farleigh, p.26.

sociālistisko spēku cīņa leiboristu partijā, lai to pārvērstu par cīņas un sociālisma partiju... Kad leiboristu partija pāries uzbrukumā kapitalismam, kad diskriminējošie aizliegumi un uzbrukumi kreisā spārna visaktīvākajiem elementiem izbeigsies, leiboristu partija nodrošinās sev svarīgu vietu sociālisma celtniecībā".¹

Lielbritānijas KP programmas projektā vadījusies no atzinuma, ka vēl daudzās ideologiskās domstarpības komunistu un kreiso leiboristu starpā nedrīkst būt par šķērslī ciešākas sadarbības sasniegšanai viņu starpā. Šī nostāja atbilst komunistieko un strādnieku partiju pārstāvju 1957.gada Maskavas apspriedes pieņemtās Deklarācijas pamatidejām. Programmas projektam cauraužas doma, ka cīņa pret labējo sociālreformismu ir sekmīgas cīņas pret imperiālismu svarīgs nosacījums.

Šajā Lielbritānijas KP dokumentā uzsvērts, ka, lai panāktu kreiso spēku vienotību Anglijā, jāpanāk cieša sadarbība starp komunistiem, arodbiedrību kaujinieciskajiem spēkiem, leiboristu partijas kreisā spārna pārstāvjiem, progresīvo sieviešu un progresīvās jaunatnes kustību, kooperāciju antimonopolistiskajiem spēkiem, irnieku asociācijām, kas cīnās pret namīpašnieku patvaļu, pensionāru pretošanās organizācijām monopolu uzbrukumam, miera cīnītāju organizācijām. Turklāt izšķirošā nozīme cīņā par visu kreiso spēku vienotību būs strādnieku kopējai rīcībai rūpniecības uzņēmumos.

Programmas projektā liela vērība veltīta miera cīnītāju kustībai. "Cīņa par mieru", teikts projektā, "var iegūt milzīgā tautas vairākuma atbalstu un novest pie lielkapitālistu izolācijas politiskā un morālā

¹ Draft of the British Road to socialism, p.25.

zipā".¹ Vienotas rīcības sasniegšana cīņā par mieru atstāj pozitīvu ietekmi uz strādnieku kustības sašķeltības pārvarēšanu visumā.

Ārpolitikas jautājumos programmas projekta nostāja sakrīt ar tiem ārpolitikas pamatprincipiem, kas izteikti Komunistisko un strādnieku partiju Maskavas apspriežu 1957. gada Deklarācijā un 1960. gada Paziņojumā, kā arī Eiropas valstu komunistisko un strādnieku partiju pārstāvju Karlovivaru apspriedes dokumentos.

Salīdzinot ar kompartijas 1952. un 1957. gada programmām, jaunajā programmas projektā uzsvērts, ka komunistiskajai partijai sadarbībā ar leiboristu partijas kreisajiem spēkiem un tredjūnistiem ir gan izšķiroši svarīga loma visu kreiso spēku saliedēšanā cīņā pret valsts monopolistisko kapitālismu, bet ka kompartija neprasa obligatoriski tikai tās vadošās pozīcijas šajā cīņā. "Sociālismu var uzcelt, tikai pateicoties visu sociālistisko un demokrātisko organizāciju kopējai rīcībai. Komunistiskajai partijai būs ļoti svarīga loma, bet tā necentīsies ieņemt tādu stāvokli, kas absolūti izslēdz no vadības citas partijas", norādīts programmas projektā.² Komunistiskās partijas izšķirošā loma antimonopolistiskajā frontē tiks nodrošināta ar kompartijas izvērsto darbību visās proletariāta šķiras cīņas jomās un tās autoritātes tālāku pieaugumu darbaļaužu masās. Vienlaicīgi programmas projektā pasvītrotā nepieciešamība stiprināt Lielbritānijas KP kā Anglijas proletariāta priekšpulku. Tieši kompartijas izaugsmei, tās pārvēršanai par masu partiju būs izšķiroša nozīme cīņā par kreiso spēku saliedēšanu, par sa-

1 Draft of the British Road to Socialism, p.21.

2 Turpat, 6.lpp.

šķeltības pārvarēšanu Anglijas strādnieku kustībā. Kompartijas politiskā masu darba vēriens un līmenis izšķiroši ietekmē vispārdemokrātisko cīpu, jo mūsdienu Anglijā nav nevienas citas partijas, kas būtu spējīga vest šo cīpu pretī uzvarām. Tikai kompartija ar dzīvošo marksistiski-ļeņinisko teoriju spēj dot skaidru perspektīvi augošajai antimonopolistisko spēku kustībai.

Programmas projektam cauri vijas princips, ka cīņa par demokrātiju ir cīņas par sociālismu sastāvdaļa. "Plaša tautas kustība par jaunu politiku un uzdevumu veikšanu zināmā secībā, par demokrātiskas kontroles paplašināšanu var sagatavot ceļu pārejai uz sociālismu".¹

Apstākļi, ka kompartijas izvirzītie deputātu kandidāti pēc 1950.gada sakarā ar antidemokrātisko majoritārās pārstāvniecības sistēmu vēlēšanās nav guvuši parlamentā nevienu vietu, traucē kompartijai izvērst masu politisko darbu. Pēdējos gados pastiprinās kompartijas aktivitāte parlamenta un vietējo pašvaldības orgānu vēlēšanās, lai arī tādējādi palielinātu tās ietekmi plašās masās. Ja 1962.gadā komunistiem bija 22 vietas vietējos pašvaldības orgānos², tad 1968.gadā maijā - 52.³

Programmas projektā izstrādāti arī jautājumi par Lielbritānijas KP cīņas nākošo stratēģisko etapu, kas sāksies ar sociālistisko revolūciju, ar proletariāta diktatūras nodibināšanu. Termins "proletariāta diktatūra" nav projektā tieši lietots, bet gan termini

1 Draft of the British Road to Socialism, p.16-17.

2 30-th National Congress. Report of the Executive Committee from August 1965 to July 1967. Published by the Communist Party. Watford, 1967, Farleigh, p.14.

3 Morning Star, 1968, May 13, London, Morning Star co-operative society.

"strādnieku šķiras politiskā vara", "strādnieku šķiras kundzība", "strādnieku šķiras iekarotā valsts vara".¹ Pēc būtības programmas daļa par sociālistisko revolūciju stingri balstās uz marksisma-ļeņinisma mācību par proletariāta diktatūras vēsturisko nepieciešamību, lai nodrošinātu sociālisma celtniecību. Vienlaicīgi ir parādīts, ka strādnieku šķiras politiskā vara nozīmē visplašāko demokrātiju darbaļaužu masām.

Programmas projektā liela vērība pievērsta formai, kā varēs iekarot valsts varu proletariāta rokās. Izteikts atzinums, ka Lielbritānijas KP centīsies, lai valsts vara strādnieku šķiras rokās tiktu pārņemta, izmantojot tradicionālos demokrātiskos institūtus Anglijā, vēlēšanu tiesības un parlamentu. Komunistiem un kreisi noskaņotajiem leiboristiem jāiekaro vietu vairākums parlamentā, jāpārvērš to no buržuāzijas kundzības orgāna orgānā, kas pauž plašo darbaļaužu masu gribu un intereses. Cīņa par valsts varu nav iedomāta kā cīņa tikai par vietām parlamentā. Tai jāsavienojas ar kompartijas pozīciju stiprināšanu rūpniecības uzņēmumos, ar masu politiskās aktivitātes un politiskā apziņīguma tālāku kāpināšanu, ar strādnieku šķiras un pārējo darbaļaužu masu gatavību jebkurā brīdī dot prettriecienu reakcijai, ja tā "pretosies ar spēku". Tā būs asa šķiru cīņa. Programmas projektā teikts: "Valdošā šķira tik viegli neatteiksies no bagātības un varas. Tieši pretēji, tā centīsies visiem līdzekļiem, tiešiem un netiešiem, konstitucionāliem un nekonstitucionāliem ierobežot, bremzēt un sašķelt tautas kustību".² Revolucionāro pārkārtojumu laikā ļoti liela loma būs poli-

1 Draft of the British Road to Socialism, p.24, 28, 42.

2 Turpat, 29.-30.lpp.

tiskajai modrībai pret kapitālistu intrigām un sazvērestībām.

Tādējādi mierīgas cīņas forma, lai saņemtu valsts varu proletariāta rokās, nav absolutizēta; tai ir vienīgi dota priekšroka, salīdzinot ar bruņotas cīņas formu. Pēdējā nav noraidīta un tās iespēja nav izslēgta.

Sociālistiskās revolūcijas gaitā paredzēts salauzt veco buržuāziskās valsts aparātu un izveidot jaunu - sociālistiskās valsts aparātu. Sociālistiskajai valstij vajadzēs nodrošināt sociālisma celtniecības praktisku īstenošanu, kā arī aizsargāt jauno sabiedrisko iekārtu no reakcijas spēku mēģinājumiem restaurēt savu kundzību.

Paredzēts, ka sociālisma celtniecības apstākļos Anglijā pastāvēs vairākas partijas: Lielbritānijas KP, kam būs izšķirošā loma un nozīme arī jaunās sabiedrības celšanā, kā arī leiboristu partija, kurā uzvaru būs guvuši kreisie spēki. Programmas projektā, salīdzinot to ar 1952. un 1957.gada programmām, ir izteikts jauns atzinums par kompartijas un leiboristu partijas, kurā uzvarējuši kreisie spēki, apvienošanās vienotā partijā uz marksisma-ļepinisma pamatiem sociālisma celtniecības gaitā. "Tikai tad, kad leiboristu partijas biedru vairākums būs apguvis marksistiskās idejas, tiks radīts fundamenta vienotai, uz apvienošanās pamata dibinātai marksistiskai partijai. Tādas partijas izveidošanās, pēc mūsu domām, ļoti nostiprinātu Anglijas strādnieku un progresīvo kustību", teikta Lielbritānijas KP programmas projektā.¹

1. Draft of the British Road to Socialism, p.34.

Programmas projektā parādīts, ka sociālisma celšana pavērs Anglijas tautai, plašām darbaļaužu masām gaisas nākotnes perspektīves, nodrošinās tai mieru, sociālu progresu, zinātnes un kultūras uzplaukumu, cilvēka personības brīvu un pilnskanīgu attīstību.

О МЕСТЕ ФАКТА
В СТРУКТУРЕ ФИЗИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Важное место в гносеологии занимают проблемы научного знания. К кругу этих проблем относится вопрос о структуре научной теории. Теории различных наук обладают своей спецификой, но, несмотря на это, в их строении можно выделить элементы, которые так или иначе содержатся в любой научной теории — идеи, принципы, законы, факты, категории и др. Целью работы является рассмотрение одного из них — факта.

Термин "факт" чаще всего употребляется: а) для обозначения объекта познания или его какой-то стороны, о которой достигнуто достоверное знание; б) для обозначения элемента знания, истинность которого установлена.

Если обратиться к "Диалектике природы" Ф. Энгельса, то можно найти примеры употребления термина "факт" в обоих указанных значениях. Например: "Наблюдение открывает какой-нибудь новый факт, делающий невозможным прежний способ объяснения фактов, относящихся к той же самой группе". (К. Маркс. Соч., 2-е изд., т. 20, стр. 555). Как видно, здесь "факт" употребляется в первом значении. Вот другое место из той же работы: "Исключительная эмпирия, позволяющая себе мышление в лучшем случае разве лишь в форме математических вычислений, воображает, будто она оперирует только бесспорными фактами. В действительности же она оперирует преимущественно традиционными представлениями, по большей части устаревшими продуктами мышления своих предшественников" (там же, стр. 455-456). Здесь Ф. Энгельс под фактом понимает элемент знания.

Употребление "факта" в приведенных двух значениях встречается и у современных физиков. Например, Луи де Бройль говорит о факте, как о реальном объекте: "Научный факт, разумеется, существует независимо от представлений, служащих для его выражения" (Луи де Бройль. По тропам науки. М., ИЛ, 1962, стр. 165). В другом месте он говорит о факте, как об отражении объекта в сознании: "...не существует совершенно "сырого" факта. Данные наших чувств могут служить для построения научной теории лишь после того, как они будут нами соответствующим образом истолкованы, а в это истолкование обязательно вмешиваются некоторые представления нашего ума то есть теоретические идеи" (там же).

Таким образом, один и тот же термин "факт" в зависимости от контекста может иметь различные значения.

Часто различие между рассматриваемыми значениями термина не осознается. Например, И. П. Павлов в "Письме к молодежи" пишет: "Изучайте, сопоставляйте, накапливайте факты. Как ни совершенно крыло птицы, оно никогда не смогло бы поднять ее ввысь, не опираясь на воздух. Факты — это воздух ученого. Без них никогда не сможете взлететь. Без них ваши "теории" — пустые истуги" (И. П. Павлов. Полн. собр. соч., т. I, изд. 2-е, М.-Л., 1961, стр. 23). Здесь под фактами И. П. Павлов понимает и объекты познания, их свойства и отношения, которые он призывает изучать, и элементы знания, которые ученому необходимо накапливать.

Конечно, слово "факт", как и многие другие слова может иметь несколько значений, различия между которыми иногда можно не делать. Однако в гносеологии, когда предметом исследований является знание, в частности научная теория, термин "факт" целесообразно употреблять только для обозначения элемента знания. С этим согласны

большинство наших философов, работающих над проблемами теории познания и методологии наук, например Е.С.Жариков, П.Ф. Иолон, П.В.Копнин, В.В.Косолопов, В.А.Лекторский, Л.Г. Макаров, Н. Ф. Овчинников, А. И. Ракитов, И.Г. Рубинов, В. А. Смирнов, А. И. Уваров и другие.

На другой точке зрения, а именно, что "факт" служит для обозначения самого объекта познания, стоит В. М. Подосетник, но последовательно ее не проводит. Так, в статье "Гносеологическое значение фактов в познании общественных явлений" он отступает от своей основной позиции, когда говорит: "Факты составляют фундамент любого научного знания. Они являются строительным материалом научных теорий. Отсюда вытекает гносеологическое значение фактов" (В.М.Подосетник. Гносеологическое значение фактов в познании общественных явлений. "Теория познания и современная наука". М., "Мысль", 1967, стр. 207). Очевидно, сравнение фактов со строительным материалом возможно только, если понимать под фактами элементы знания.

Интересно, что давая исходное определение факта, В.М. Подосетник опирается на высказывание Б.М.Кедрова: "Факт - это прежде всего дискретный кусок действительности, установленный человеком, познанный им" (там же). Действительно, в книге "Противоречия в развитии естествознания", в разделе, написанном Б.М. Кедровым, такое высказывание имеется. ("Противоречия в развитии естествознания". М., "Наука", 1965, стр. 25).

Рассмотрим, однако, другое положение Б. М. Кедрова о том, что в науке должны быть выработаны "точные, безошибочные приемы для отделения фактов от вымыслов" (там же, стр. 26). Очевидно, что это требование имеет смысл только в том случае, если под фактом понимается некоторый элемент достоверного знания. Б. М. Кедров именно так и понимает факт, когда на страницах 27-28 книги "Противоречия в развитии естествознания", говоря об "отделении вымыслов, субъективных ошибок и фальсифи-

наций от реальных фактов", называет их "данными науки".

Такой же смысл вкладывается в понятие "факт" и в другом положении той же книги: "Факты поддаются и должны поддаваться всегда, если опять-таки речь идет о реальных фактах, очистке и освобождению от всего наносного (преходящего, привнесенного субъектом), с тем чтобы в них осталась лишь одна чистая крупица истины без всякого к ней прибавления" (там же). Здесь, очевидно, имеется в виду не очистка "дискретного куска действительности", которая была бы возможна лишь посредством материальных действий, а достижение истинного знания о нем. То есть опять-таки факт понимается Б. М. Кедровым как некоторый элемент знания.

Наконец, слова Б. М. Кедрова: "Какой элемент науки является самым подвижным, изменчивым, революционным — теория или эмпирия, объяснение или факт?" (Там же, стр. 30) — еще раз свидетельствуют о том, что автор в сущности рассматривает факт как элемент знания. Ведь называя факт элементом науки, он тем самым определяет его как элемент знания, так как в "Философской энциклопедии" Б. М. Кедров пишет, что наука — "высшая форма человеческих знаний" (Б. М. Кедров, А. Спиркин. Философская энциклопедия. Под ред. Ф. В. Константинова, т. 3. М., 1964, стр. 562).

Таким образом, обозначение одного из элементов научной теории, т. е. некоторого элемента знания термином "факт" не противоречит пониманию его классиками марксизма, соответствует употреблению его ведущими физиками современности и поддерживается подавляющим большинством наших философов, работающих в области теории познания и методологии наук.

В гносеологии при анализе процесса научного исследования и структуры научной теории употребление факта в значении элемента знания вызвано тем, что наука

оперирует не самими явлениями, вещами и событиями, которые являются ее объектами, а их отражениями в сознании в виде некоторых элементов знания. Под фактами часто понимают любой элемент знания, истинность которого установлена. Поэтому, подчеркивая значение факта как определенного элемента научной теории, многие авторы употребляют термин "научный факт".

ж ж ж

Поиски, установление и изучение фактов — фундамент и исходный момент научного исследования.

В процессе становления науки первые эмпирические обобщения могли возникнуть на базе знания, полученного из повседневной практической деятельности людей. Эти эмпирические обобщения, в свою очередь, послужили основой для дальнейшего проникновения познания в сущность объектов. В теориях, возникших, как их объяснения, они выполняли функции фактов. Построенная теория позволяет предсказывать новые факты, которые после проверки расширяют ее фактический базис, а также могут при определенных условиях стать основой, исходным моментом построения новой теории. И эта новая теория, в свою очередь, позволяет предсказывать неизвестные прежде факты, которые сами по себе могут служить исходным моментом для построения еще более глубокой теории, и так — без конца. Цикл факт-теория-факт повторяется на все более высоких ступенях, благодаря чему развитие науки приобретает спиралевидный характер.

Наука в процессе своего развития — и чем дальше, тем больше, независимее от нее условия и предпосылки превращает в свой продукт, следствие. Это проявляется в том, что чем глубже теория проникает в сущность объекта, чем более высокой ступени развития она достигает,

тем менее вероятным становится случайное открытие ее факта, тем большее число фактов устанавливается в результате проверки ее следствий. Так, на заре развития ядерной физики еще удавалось случайно открывать новые явления, пример, явление радиоактивности. В современной физике большинство фактов "открывается на кончике пера", т. е. сначала они теоретически предсказываются и лишь затем экспериментально устанавливается их достоверность. Таким путем, например, стали известны многие элементарные частицы и их свойства.

Причины этого не только в том, что на основе теории могут быть предсказаны факты, а в том, что по мере развития науки все большее число фактов не может быть установлено без их теоретического предсказания. Объясняется это тем, что наблюдение объектов становится более опосредованным. Поэтому между непосредственными данными наблюдений (показаниями приборов) и результатами эксперимента, в котором устанавливается факт, увеличивается цепь теоретических рассуждений. Кроме того, в связи с усложнением приборов и экспериментальных установок возрастает роль теоретического знания в их конструировании.

Многие объекты современных физических теорий чувственно непосредственно не воспринимаются. Фактическое знание о них получается путем ряда логических опосредований, в результате чего непосредственные данные наблюдений истолковываются в терминах соответствующих теорий так, чтобы получились знания, относящиеся к их предметным областям. Такое истолкование результатов наблюдений — необходимое условие установления факта, так как знание может быть научным фактом, а значит, элементом теории только в том случае, если относится к

ее предметной области. Следовательно, не всякий результат эксперимента, не все полученные в ходе его данные являются фактами определенной теории.

Потому-то приборы, основанные на одном и том же физическом процессе, и служат нам для получения данных относительно различных объектов, а об одном и том же объекте можно получить данные с помощью приборов, основанных на различных физических процессах. Так, для измерения электрического тока существует множество различных систем приборов: тепловые, электрические, электромагнитные и т. д. В свою очередь каждый из этих приборов может работать в различных областях науки для получения данных о разных объектах.

Из того, что научный факт включает в себя истолкование данных наблюдений, следует, что для его установления необходимы уже какие-то теоретические предпосылки. Если в качестве таковых выступают построенные теории, то факты служат для их проверки. Если же теории еще не существует, то устанавливаемый факт может стать ее исходным моментом. Но для этого необходимы хотя бы какие-то общие идеи будущей теории. Так, несмотря на то, что Беккерель первым из ученых наблюдал явление чернения фотопластинки под действием урана, факт радиоактивности установили Мария и Пьер Кюри, которые исходя из соответствующей идеи дали истолкование тому явлению. Установление факта радиоактивности одновременно явилось началом создания теории радиоактивности.

Этот пример показывает, что факт как исходный момент и предпосылка теории не отделен от теории временным интервалом, не существует до теории и не

является чем-то внешним по отношению к ней. Это не значит, что элемент знания, являющийся в теории фактом, сам по себе не может устанавливаться до и вне теории. Ведь факт — первое, исходное знание теории. Но пока нет теории, нельзя определенно сказать, станет ли данное положение фактом или другим ее элементом. Лишь в системе теории элемент знания определяется как факт, принцип, закон и т. д.

Возникает вопрос, чем обусловлено отличие факта как элемента научной теории от других ее элементов (принципов, законов и т. д.), что делает тот или иной элемент знания научным фактом.

Анализ научного положения, взятого вне системы теории, не сможет выявить особенности, делающие его тем или иным элементом теории. Такой анализ не позволит даже определить, является ли вообще данное положение элементом какой-либо теории. Ведь одно и то же положение в разных теориях может быть различным элементом, или может оказаться вообще не включенным ни в одну из существующих теорий. Например, положение "гравитационная масса эквивалентна инертной массе". Убедительно доказанное экспериментом, осуществленным еще Ньютоном, это положение на протяжении трех веков не было осознано в достаточной мере и не включалось ни в одну из теорий физики. Лишь после создания А. Эйнштейном общей теории относительности рассматриваемое положение вошло в структуру научной теории, став одним из ее элементов.

Определить, является ли некоторое положение элементом научной теории и каким именно элементом (идеей, принципом, законом, фактом, категорией и т. п.), можно только, рассматривая его в системе научного знания.

Так, с точки зрения классической механики, равенство гравитационной и инертной масс представляется

случайным; оно не объясняется и не выводится из законов Ньютона, которые являются принципами этой теории. Следовательно, это положение, находясь за пределами классической механики, не является ее элементом.

В общей теории относительности равенство обеих масс имеет фундаментальное значение и составляет одну из существенных руководящих идей, из которых развилась теория. Эта идея нашла свое воплощение в принципе эквивалентности. Таким образом, рассматриваемое положение по месту в структуре общей теории относительности является идеей.

Подобный анализ места в структуре системы теории позволяет также делать заключения относительно любых других научных положений; являются ли они теми или иными элементами теории.

В целях исследования места научного факта в теории можно применить методологический прием, заключающийся в том, что отвлекаются от многообразия реальных физических теорий, рассматривая идеальный случай - гипотетико-дедуктивную систему. При этом научное знание выступает как г о т о в о е знание, выраженное совокупностью связанных между собой высказываний.

В этом случае в системе научной теории можно выделить: а) исходные положения, называемые принципами; б) все другие положения, выводимые из первых.

Логическим началом построения научной теории являются принципы, в которых воплощается идея, лежащая в основе ее построения. (См. П. В. Копнин. Идея как форма мышления. Изд. Киевского ун-та, 1968). С идеи начинается становление теории. Поэтому идея не опосредована в логическом отношении, т.е. ее возникновение не обуславливается никакой логической необходимостью. Идея

возникает не путем умозаключений, а путем интуитивного "угадывания". Только последующая конкретизация идеи выявляет ее смысл и логически необходимый характер.

Принцип, в который воплощается идея, представляет собой основополагающую абстракцию. Это и определяет его положение в системе как логического начала. А "что такое предмет рассмотрения, — замечает Гегель, — это должно выясниться именно только в ходе самой науки, не может предполагаться известным до нее" (Г. В.-Ф. Гегель. Наука логики. Сочинения. Т. У. М., 1934, стр. 60). Содержание знания о предмете обогащается в процессе движения познания. Логика этого движения отражается в логике системы знания. Следовательно, богатство содержания теории раскрывается, когда принцип разворачивается в систему.

В принципах выражается суть теории, особенность ее предмета и общий подход к нему. В них выражается наиболее общее и существенно знание о существовании реальных объектов теории, о свойствах и связях между ними.

Принципы определяют развитие системы понятий теории. Все положения, согласующиеся с ними, в данной теории считаются истинными. Несовместимые с принципами, противоречащие им высказывания должны считаться ложными. Разумеется, согласие с принципами не означает, что действительно все положения теории адекватно отражают объект. В истории науки неоднократно устанавливалась ложность положений, казавшихся прежде истинными. Но ученый, строя свою теорию, исходит из предположения об истинности всех положений, выводимых из принципов.

Принципы позволяют определять, какие положения могут принадлежать теории, а какие — нет. Высказывания относятся к теории лишь в том случае, если они непосредственно или опосредованно вытекают из ее принципов. При этом, так как принципы определяют предметную область те-

рии, то все ее высказывания должны относиться к той же предметной области. Этому условию, конечно, должны удовлетворять и суждения, выражающие факты.

В процессе построения гипотетико-дедуктивной системы физической теории из принципов выводятся следствия. Средством вывода, исчислением внутри теории служит математический аппарат.

Математический аппарат является средством выражения прежде всего количественных и пространственных отношений и форм объектов теории. "Но чтобы быть в состоянии исследовать эти формы и отношения в чистом виде, — пишет Ф. Энгельс, — необходимо совершенно отделить их от содержания, оставить это последнее в стороне как нечто безразличное; таким путем мы получаем точки, лишенные измерений, линии, лишенные толщин и ширины, разные a и b , x и y , постоянные и переменные величины..." (Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, изд. 2-е, стр. 37). В общем, математический аппарат может выражать любые формы и отношения между объектами теории, которые обладают такой степенью независимости от содержания, что могут быть от него полностью отвлечены и отражены в понятиях с такой ясностью и точностью, с сохранением такого богатства связей, чтобы быть средством построения модели объекта теории.

Абстракции есть не только в математике, но и во всякой другой науке. Однако отвлеченность от содержания обуславливает более высокий уровень абстрактности математического аппарата теории по сравнению с ее аппаратом физических понятий. Поэтому математическая модель объекта проще понятийной, что делает ее важным инструментом познания. В физической теории математический аппарат может рассматриваться как синтаксическая система, служащая ис-

числением, средством вывода. Семантическая интерпретация дается на языке физических понятий.

Функцию математического аппарата при построении гипотетико-дедуктивной системы физической теории можно представить следующим образом на схеме (рис. I):

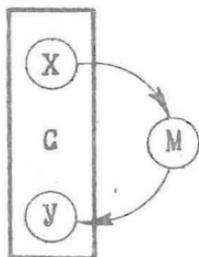


Рис. I.

где: С - вся область содержания теории, выраженная средствами языка физических понятий;

X, Y - элементы содержания теории;

M - элементы математического вывода.

Какой-то элемент теории (X), например, принцип, выраженный посредством понятийного аппарата, в результате операции формализации (стрелка "XM") переводится на язык математики. Исчисление, т. е. математический вывод производится при отвлечении от физического содержания. Результат вывода снова переводится на язык физических понятий путем семантической интерпретации (стрелка "MY"). Получается новое физическое знание ("Y"), являющееся следствием исходного. Таким образом, выводятся многие другие элементы, выражающие физическое содержание теории.

Построенная гипотетико-дедуктивная система нуждается в проверке ее истинности. Проверить истинность знания - значит проверить соответствие его реальным объектам. К участию в проверке необходимо привлечь ощущения, так как "единственный источник новых знаний - ощущения" (В. И. Ленин. *Материализм и эмпириокритицизм*. Полн. собр. соч., т. 16, стр. 127), и только через них могут быть

восприняты результаты практики, которая является критерием истины. Однако многие стороны объектов современных физических непосредственно ненаблюдаемы. Поэтому все содержание физических теорий, отражающих такие объекты, не может быть непосредственно проверено. Но каждой непосредственно ненаблюдаемой существенной стороне объекта соответствует чувственно воспринимаемое явление, которое может наблюдаться непосредственно.

Установить связь теоретического положения, отражающего объект, с результатом наблюдений — задача эмпирической интерпретации. При этом элементам понятийного аппарата, выражающим физическое содержание, находят соответствующие наблюдаемые явления и устанавливает способ и условия их наблюдения. Физик при этом оставляет предметную область той теории, истинность которой он хочет установить, и переходит в область теорий, объектами которых являются непосредственно наблюдаемые явления.

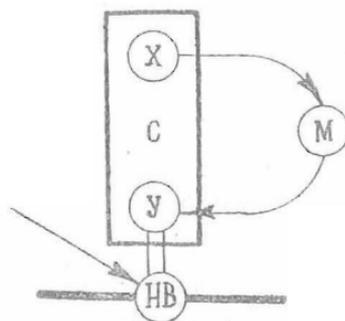
Например, необходимо проверить элемент теории, содержанием которого является знак заряда частицы. Но ни саму частицу, ни ее заряд непосредственно чувственно наблюдать нельзя. Поэтому физик прежде всего выясняет, какое из проявлений данной стороны объекта он может наблюдать. Им может быть расположение цепочки капелек жидкости, образованных из ее пересыщенных паров в камере Вильсона, помещенной в магнитное поле, при прохождении через пары исследуемой частицы. Логическая связь проверяемого положения теории с результатами (или с наблюдаемыми величинами "НВ") устанавливается посредством понятий теорий, описывающих свойства пересыщенных паров жидкости и влияние магнитного поля на помещенные в него электрические заряды (на рис. 2 — стрелка от "У" к "НВ"). Эта связь составляет содержание эмпирической интерпретации некоторого элемента содержания теории. В логическом про

цессе эмпирической интерпретации собственный математический аппарат теории, объясняющей непосредственно наблюдаемое явление, также служит средством вывода. Поэтому предполагаемый результат наблюдения может выражаться сначала в виде математических формул, затем в числовых величинах. В случае, если в процессе рассуждения привлекаются знания нескольких теорий, то соответственно используются их математические аппараты. Выраженные в физических понятиях знания при этом оказываются как бы узловыми пунктами при всяком переходе из предметной области одной теории в предметную область другой. Без них совершенно невозможен ни выход за предметную область проверяемой теории, ни обратный переход от непосредственных данных наблюдений, выраженных в числовых величинах, к знанию об объекте теории.

Если не учитывать эту роль содержательных знаний, то процесс эмпирической интерпретации представляется как некоторая чисто математическая операция, переход от знакового формализма проверяемой теории к числовым результатам наблюдений. Но такую процедуру нельзя было бы осуществить. В самом деле, чтобы получить число, выражающее результат наблюдений (измерений), необходимо представлять физическую сущность процесса измерения и знать, что мы измеряем. Чтобы как-то соотнести друг с другом математические символы, т. е. записать формулу, адекватно отражающую в каком-то отношении объект, необходимо знать, что отражается в ней, ее физическое содержание. М. Борн писал по этому поводу: "Ни одно из понятий, применяемых математиками, таких, как потенциал, вектор-потенциал, векторы поля, лоренцовы преобразования, не исключая и самого принципа действия, не являются очевидными и данными *a priori*. Даже если бы крайне одаренный математик построил их, чтобы описать свойства возможно-

го мира, ни он, ни кто-либо другой не имел бы ни малейшего понятия, как применить их к реальному миру" (М. Борн. Физика в жизни моего поколения. М., 1968, стр. 141).

Прежде чем создать условия и средства наблюдения, прежде чем его осуществить, необходимо иметь описание экспериментальной установки (или прибора), принцип ее работы и план действий, ведущих к получению ожидаемых результатов наблюдений (или измерений наблюдаемых величин). Наблюдаемые величины получают таким образом операциональные определения, т. е. определения через указание экспериментальных операций, с помощью которых они измеряются, фиксируются или воспроизводятся (на рис. 2 - наклонная стрелка к "НВ").



практика
Рис. 2.

В приведенном примере наблюдается цепочка капелек, которая затем истолковывается как трек - путь исследуемой частицы, по которому судят о ее заряде (стрелка от "НВ" к "У"). Из сопоставления полученного результата с теоретическим положением можно сделать вывод относительно истинности последнего.

Таким образом устанавливается истинность или ложность элемента знания теории. В отдельных случаях опи-

санная выше процедура эмпирической проверки может быть заменена сопоставлением проверяемого положения данной теории с положением другой теории, истинность которой уже установлена тоже, в конечном счете, путем эмпирической проверки.

Так как научная теория — дедуктивно построенная система, то истинность или ложность проверенных элементов переносится на нее в целом. Элементы знания теории, истинность которых установлена вне данной теории и перенесена на всю систему, являются ее фактами. В связи с этим в теории факт выполняет функции ее достоверной основы. Обычно теория опирается на совокупность фактов, которая составляет ее эмпирический базис.

Не все положения теории могут непосредственно эмпирически проверяться и быть ее фактами. Подход к теории как системе объяснения показывает, что фактами являются только наименее общие положения теории, которые оказываются дедуктивно выводимыми из более общих. Если бы это было не так и непосредственно эмпирически проверялись бы даже исходные принципы теории, то возможно было сведение теоретического уровня к эмпирическому и теория не содержала бы никакого принципиально нового знания по сравнению с фактами, которые она должна объяснять. Следовательно, в качестве фактов в теории выступают элементы, дедуктивно выводимые из исходных принципов, их следствия.

Итак, факт, с одной стороны, является элементом системы научной теории и потому может рассматриваться как элемент теоретического знания; с другой стороны, его содержание может быть получено эмпирическим путем, — тогда это элемент эмпирического базиса данной теории.

При исследовании физической теории как логической организации фотонного научного знания она

рассматривается как гипотетико-дедуктивная система, логическим началом которой являются исходные принципы, тогда как факты оказываются ее следствиями. Непосредственная связь теории с практикой, осуществляемая через факты при их проверке, оказывается завершающим моментом ее построения.

Действительный процесс научного познания, в котором получается принципиально новое знание, начинается с практического установления фактов. Построение принципов, объясняющих их, означает переход к завершающей стадии познания объектов научной теории.

H.Kvelde

DAŽI RADIOKLAUSĪTĀJU SABIEDRISKĀS DOMAS PĒTĪŠANAS METODIKAS JAUTĀJUMI¹

Sociālisma apstākļos prese, radio, televīzija un citi masu komunikācijas līdzekļi, ņemot sociālistisko ideoloģiju, vienlaicīgi ir svarīgi ieroči sabiedriskās domas veidošanā. Tādēļ nepieciešams izpētīt šos līdzekļus. Analizējot padomju radioreidījumu efektivitāti un ņemot vērā, ka radio savos raidījumos cenšas parādīt visdažādākās sabiedriskās dzīves puses, var apriest par to, kas seviļņo ļaužu prātus, kāda ir sabiedriskā doma – sabiedriskais vērtējums par mūsu valsts vienu vai otru iekāpolitikas vai ārpolitikas notikumu noteiktā laika posmā.

Noskaidrojot radioklausītāju sabiedrisko domu, nepieciešams uzzināt, cik daudz viņus ietekmē oficiālie informācijas avoti – radio, prese, televīzija, padomju skole, agitācijas darbs, partijas, komjaunatnes, ražošanas sapulces, bibliotēku apmeklējumi utt., kā arī neoficiālie informācijas avoti: sarunas ar darba biedriem, draugiem, kaimiņiem, ģimenes locekļiem, nējauši sabiedrībā dzirdēti stāstījumi, kā arī kapitālistisko valstu radioreidījumi un tml.

¹ Ar virspārējiem metodiskiem norādījumiem var iepazīties no vairākiem darbiem, piemēram: Вопросы организации и методики конкретно-социологических исследований. М., Росвузиздат, 1963; Опыт и методика конкретных социологических исследований. М., Мысль, 1965; Ярошенко В.Н. Научение радиоаудитории. "Вестник Московского университета", № 1, 1968.

Sociālistiskā sabiedrībā oficiālie kanāli sniedz informācijas, kas veicina zinātniskā pasaules uzskate veidošanos. virza iedzīvotāju rīcību ātrāk īstenot komunisma mērķus sadzīvē un celtniecībā. Neoficiālie kanāli vienlaicīgi ar progresīva saturs informācijām var sniegt tādās, kas negatīvi, nezinātniski ietekmē atsevišķu cilvēku pasaules uzskata veidošanos. Neoficiālās informācijas arī sabiedrisko domu var ietekmēt negatīvi.

Oficiālo un neoficiālo informācijas avotu ietekme ir mijiedarbīga, tādēļ, pētot radioklausītāju sabiedrisko domu, jāņem vērā gan viens, gan otrs informācijas avots. Ar konkrētu pētījumu palīdzību jāuzzina radio īpatsvera ma:u komunikācijas sistēmā.¹

Zinot, ka sabiedriskās domas pētišenes objekts ir sabiedrība, t.i., ļaužu uzskatu savstarpēja mijiedarbība, to darbības sistēma, kuras pamatos ir materiālās attiecības, izvirzās divi svarīgi faktori, kas jānoskaidro:

1) līdz kādām sociāli demogrāfiskām grupām republikā, rejonā, pilsētā aiziet atsevišķi raidījumi;

2) cilvēku, atsevišķu grupu attieksme pret šiem raidījumiem: vai tā ir pozitīva, negatīva vai neitrāle; vai radioklausītāji raidījumus atzīst vai neatzīst, verbūt attiecīgo informāciju viņi labprātāk uzņemas no citiem informācijas avotiem. "Nepieciešamību izpētīt masas, lai viņām prasnīgi pietetu, - to vienmēr atkārtojis Ļeņins",² rakstē "Ļeņins kā agitators un propagandists" atceras N.K.Krupskaja.

1 Plašākus pētījumus par šo jautājumu veikuši Ļeņingradieši, īpaši grupe, ko vada docente G.I.Nmārs.

2 Н.К.Крупская. Денин как пропагандист и агитатор. М., Госполитиздат, 1956, стр.15

Uzzināt radioklausītāju domas nav viegli, jo radioklausītāju auditorijs nav vienveidīgs. H. Beville savā 1940. gadā publicētajā referātā raksta, ka radioklausītāju auditorijs "sastāv no neskeidāmām šūniņām, kuras var klasificēt, ne tikai pamatojoties uz to pieredzi pie tās vai citas ekonomiskās grupas, bet arī ņemot par pamatu ģeogrāfisko rejonu, kopienas raksturu, ģimenes lielumu un sastāvu".¹ Tātad radioklausītāju auditorijs var būt vispārīgs, ja mēs runājam par visu republiku, tās rajoniem, stsevišķi, ja pētīta tiek rūpnīca, skola, kolhozs utt., un daļējs, ja tā aptver stfādnieku grupu, ģimeni un tml. Katrā ziņā svarīgs ir nosacījums, lai ar daļējā pētīšanu noskaidrotu vispārējā attīstības tendences un izvēlētie objekti būtu tipiski.

Radioklausītāju auditorijs sadalīts pa daudzām telpām: katram tās grupējumam ir savs noskaņojums. Tā ietver sevī nelielas lauzu grupas, stsevišķus indivīdus, ģimenes ar savu noteiktu gribu, apziņu, prasībām. Šis auditorijas vienība it kā izzūd līdz ar reidījuma izbeigšanos, taču parādības subjektīvā puse - sociālās attiecības: uzskati, motīvi, jūtes, pārdomi paliek, kuru formēšanā nenoliedzama nozīme ir rediorsidījumiem.

Rediorsidījumiem ir netiešs raksturs. Autors nevar novērot, kā uz ziņojumu reagē auditorijs. Lai to uzzinātu, nepieciešami ilgi, uzmenīgi, nopietni pētījumi. "...Jāņem vērā sevišķi pacietīga un piesardzīga pieeja masām, lai varētu saprast katru šo masu slāni, profesijas un tml. īpatnības, to psiholoģijas savdabī-

1 H. Beville, Jr., The ABCD's of Radio Audiences, in "Pub. Opin. Quart.", 5 (1940), P. 196.

gās pazīmes"¹, rakstīja V.I. Ļeņins. Sociālais apstākļos, sēlīdzinot ar kapitālismu iekārtu, šai V.I. Ļeņins tēzei ir svarīga nozīme. Galvenā atšķirība ir tā, ka kolektīvi, ļaužu grupes, cilvēki, kuru domas gribam uzziņāt, nav vienkārši pasīvs objekts, bet viņi ir ieinteresēti pētījumu rezultātos un paši palīdz sociologu darbā. Kā piemēru minēsim skolotājes V. Kalniņas vēstuli, kas adresēta Latvijas PSR Ministru Padomes Radioklausījumu un televīzijas komitejai. V. Kalniņa raksta: "Tikko pabeidzu izpildīt Jūsu anketu. Laiku tā aizņem daudz, taču tēgad man arī pašai ir skaidrs, kurus raidījumus es klausos sistemātiski, kāds saturs raidījumi manai sirdij ir tuvāki. Jāseko, ka laika trūkuma dēļ daudzi ļabi raidījumi netiek noklausīti. Radiodarbnieku pūles šai virzienā tiešām ir apsveicamas, jo anketas taču palīdzēs pateikt, kurš laiks dažādām ļaužu grupām pats piemērotākais. Labprāt arī turpmāk izpildīšu Jūsu anketas".²

Tādēļ, lai pārvaldītu pastāvošo propagandas sistēmu, lai aktīvi un mērķtiecīgi verētu virzīt sabiedrisko domu, nepieciešams zināt

1) dažādu iedzīvotāju sociāli demogrāfisko grupu orientācijas pakāpi uz konkrētiem idejiskās iedarbības līdzekļiem un mūsu informāciju,

2) šo grupu intereses, vajadzības un gāumi.

Bez datiem, kas iegūti sociologiskos pētījumos, nevar to uzziņāt, tāpat kā nevar racionāli uzlabot raidījumu kvalitāti un mērķtiecīgi veidot masu sabiedrisko domu un apziņu.

Radioklausītāju sabiedriskās domas zinātniskā izpēte sociālismu apstākļos balstās uz dialektiski materiāliem.

1 V.I. Ļeņins. Raksti, 31. sēj., 161. lpp.

2 Vēstule Nr. 2432 - soc., 1967.g. 19. dec.

ālistisko metodoloģiju, kas visām parādībām, kuras parādās virspusē, atsedz to būtību. Tā palīdz izpētīt vispārējos, vispusīgos sakarus un parāda to attīstības virzienus, analizē parādību iekšējās pretrunas, tendences, kvalitatīvas pārmaiņas, konfliktus, parāda un atsedz objektīvos sabiedrības likumus un likumsakarības.

Dialektiski materiālistiskā metodoloģija nosaka, ka pētījumos jālieto kā induktīvā, tā deduktīvā metode, citādi var sīzmeldīties empirismā un mazināties pētījums nozīme. Induktīvās un deduktīvās metodes apvienojums prese hipotēzi, kas paredz empiriskā un teorētiskā vienību, tāpat arī atsevišķā un vispārīgā, konkrētā un abstraktā vienību. Tikai tā var zinātniski pamatot uzziņāt sabiedrisko apziņu, radioklausītāju sabiedrisko domu. Tās precizitāte ir atkarīga no pēriņas debātes un sabiedrības izpratnes un visu posmu un elementu racionālas lietošanas. Novērojums, sociālais eksperiments, analīze un sintēze, loģiskais un vēsturiskais, abstraktais un konkrētais ir sabiedriskās domas pētīšanas obligātie elementi. Vispusīga parādības izpētīšana ir svarīgākais marķalistiskās metodoloģijas princips. V.I. Leņins raksta: "Visu parādības īstenības pušu kopums un to (savstarpējās) attiecības, - lūk, ne tā izveidojās patiesība".¹

Radioklausītāju sabiedriskās domas pētīšana balstās uz atspoguļošanās teoriju. Marķalistiskā socioloģija atšķirībā no pirmsmarķalistiskajām un mūsdienu buržuāziskajām teorijām balstās ne tikai uz teorētiskiem vai tīri empiriskiem izvedumiem, bet uz to vienību, stabilitāti un saikāti.

Tā vērsās kā pret zinātnisko faktu, faktiskā materiāla nenovērtēšanu socioloģiskajos pētījumos, pret

1 V.I. Leņins. Raksti, 38. sēj., 177. lpp.

abstraktejām spekulatīvajām socioloģiskajām shēmām, tā arī pret empīrismu socioloģijā, plašu, pareizu teorētisku vispārinājumu neievērošanu.

Arī daudzveidīgo sabiedrības parādību pētīšanā jāapskata vienībā empīriskais un racionālais, loģiskais un vēsturiskais. Zinātniskai socioloģijai jārisina sabiedriskās prakses izvirzītie uzdevumi un pētījumos iegūtie secinājumi jāpārbauda praksē.

Buržuāziskā empīriskā socioloģija, balīdams buržuāziskā objektīvisma ietveros, nenovērtē sabiedrisko vispārinājumu lomu un metodoloģiskā ziņā balstās uz pozitīvistisko vai pragmatisko empīrismu. Tās metodoloģijas kļūdsinība izriet no subjektīvi ideālistiskā teorētiskā pamata, no tā, ka tā strauj juteklisko no loģiskā, loģisko no vēsturiskā, neredz ražošanas sabiedriskās prakses kā izvirzīto secinājumu pārbaudes kritēriju nozīmi.

Radioklausītāju sabiedriskās domas izziņas pirmā pakāpe sākas ar novērojumiem, eksperimentiem, faktiem un materiālu vākšanu un sistematizāciju. Taču, lai stātos pie konkrētiem pētījumiem, vispirms jāiepazīstas ar atsevišķu faktiem konkrētās analīzes metodiku un tehniku. Jāizmanto arī iepriekš veiktie pētījumi, lai secinājumiem nebūtu šauri praktisks raksturs. Tāpat nepieciešams uzzināt, kāds empīriskais, eksperimentālais materiāls par pētāmo objektu jau ir savākts citās sabiedriskajās zinātnēs, kāds ir vispārējais zināšanu kopums par pētāmo problēmu.

Statistiskie dati ir socioloģisko pētījumu izejas materiāls.

Statistika palīdz atklāt faktus, dod vērtējumu, vispārinājumu. Bez faktiem vispārināšanas never attīstīties sabiedriskās zinātnes, ja tās negrib nonākt dogmatismā. Tādēļ radioklausītāju sabiedriskās domas pē-

tīšenas statistiskā analīze nevar ierobežoties ar vienkāršu novērošanu un faktu registrāciju. Šeit pastāvīgi jāatceras parādību sociālā daba, šķiriskums utt. un jāanalizē pēc būtības. Jau V.I. Ļeņins, kritizējot buržuāziskā objektīvisma metodoloģijas nepamatotību, rakstīja: "Objektīvistu runā par zināmas vēsturiska procesa nepieciešamību; materiālists precīzi konstatē attiecīgu sabiedriski ekonomisku formāciju un tās redītās antagoniskās attiecības. Pierādot zināmas faktu virknes nepieciešamību, objektīvists vienmēr riskē izmaldīties uz šo faktu apoloģēta viedokli; materiālists atklāj šķiru pretrunas un līdz ar to noteic savu viedokli. Objektīvists runā par "nepārvarējamām vēsturiskām tendencēm"; materiālists runā par to šķiru, kas "pārvalda" konkrēto ekonomisko kārtību, redot tādas un tādas citu šķiru pretdarbības formas. Tādā kārtā materiālists, no vienas puses, konsekvētāks par objektīvistu un dziļāk, nīlnīgāk turas pie sava objektīvisma. Viņš nesprobežojas ar aizrādījumu uz procesa nepieciešamību, bet noskaidro - kāds tieši sabiedriski ekonomiskā formācija piešķir šim procesam saturu, kāda tieši šķirs noteic šo nepieciešamību. Šinī konkrētā gadījumā, piemēram, materiālists nespēj pierādīt, ka "nepārvaramo vēsturisko tendenci" konstatējumu, bet norādītu uz zināmu šķiru eksistenci, kurās noteic attiecīgās kārtības saturu un kuras pašas neiespējumu katru strisinājumu bez pašas ražotāju uzstāšanās. No otras puses, materiālists ietver sevi, tā sakot, partejiskumu, uzliekot par pienākumu ikvienas notikums novērošanas gadījumā tieši un atklāti nostāties uz noteiktas sabiedriskas grupas viedokļa".¹ Ja iegūtie fakti netiek grupēti un parādības

1 V.I. Ļeņins. Raksti, 1.sēj., 359.-360.lpp.

sociālā daba netiek atklāta, tad iegūtajiem vispārinājumiem nav nekādas vērtības. Pareiza būtības atklāšana notiek tikai tad, ja faktu savākšana un pirmā apstrāde balstās uz zinātnisku pasaules uzskatu. Tās jau parādās, sākot pētīt noteiktu parādību, kad sastāda aptaujas programmu un nosaka, kādus jautājumus tajā ietvert, lai analīze būtu vispusīga. Taču daudzreiz gadās, ka iegūtie fakti, kaut arī to ir ļoti daudz, nav svarīgākie. Nozīmīgas izrādās tās parādības, tie fakti, kas vēl nav tik plaši izplatīti, bet kas būs tipiski nākotnē. Tādēļ tipisks un nozīmīgs ne vienmēr ir statistiski vidējais, un visas sabiedriskās parādības jau pašā sākumā ir jāskatās dialektiskā attīstībā.

Radioklausītāju sabiedriskās domas pētīšanas empīrisks posms rada apstākļus un priekšnosacījumus teorētiskajiem vispārinājumiem, secinājumiem. Taču empīriskā materiāla analīze pati par sevi vēl neatkāļ likumsecarības. Lai tās atklātu, nepieciešami teorētiskie vispārinājumi, zinātnisko abstrakciju sistēmas izstrādāšana.

Teorētisko domāšanu never sākt no konkrētā, kamēr tas nav sadalīts, nav noskaidrotas tā daļādās puses un attiecsmes.

"Konkrētai - tāpēc ir konkrēts, ka tas ir daudz apzīmējumu savienojums, tāpēc daudzveidīga vienotība. Tāpēc domāšanā tas parādās kā savienošanas process, kā rezultāts, bet ne kā izejas punkts, kaut arī īstenībā tas ir izejas punkts un tāpēc arī vērojums un priekšstats izejas punkts".¹

Konkrētā sintēze sākas ar vienkāršu, vispārinātu abstrakciju radīšanu, kas sākumā ir stipri vienuspusīgas. Virzoties izziņā no vienkāršā uz sarežģītāko, tās kļūst

arvien pilnīgākas un beidzot, atspoguļojot objektīvās sākerības, iegūst likuma raksturu. Sintēzes nozīme, ka tā uz analizē iegūtiem atsevišķu daļu un parādību pems-tiem izdala galveno, vispārējo, parāda šo daļu būtis-kās attiecības, līdz ar to apvienojot tos vienā veselā.

Liels trūkums radioklausītāju sabiedriskās domas pātīšanā agrākajos pirmskara pētījumos mūsu zemē bija tieši tas, ka pēc sociologiskajiem pētījumiem nerādīja nekādus teorētiskus secinājumus, pat ne daļējus. Tie parasti pierādīja jau zināmo un zinātnei maz ko deva. Zinātniski pieejot radioklausītāju sabiedriskās domas pātīšanai, jāņem vērā gan teorija, gan fakti. Ar domā-šanu atklātiem likumiem jāparāda sava piemērotība reā-lajai dzīvei, jāparāda sava vispārība. "Jautājums par to, vai cilvēka domāšanai piemīt priekšmetisks patie-sums", rakstīja K.Merkss, " nebūt nav teorijas jautā-jums, bet gan prakses jautājums. Prakse cilvēkam jā-pierāda savas domāšanas patiesums, tas ir, īstenums un spēks, tās šaipusība".¹

Visbiežāk vispārinājumus pārbauda ar sociālā ek-sperimenta un sociālās modelēšanas palīdzību. Nedrīkst aizmirst, ka gala rezultātā jebkuras teorijas, hipo-tēzes un zinātniskās atziņas patiesības pārbaudes kri-tērijs ir prakse. Prakse pārbauda kā teorētiskos, tā arī utilitāros secinājumus. Kā piemēru var minēt Let-vijas PSR Ministru Padomes Radiorsidījumu un televī-zijas komitejas darbinieku veikto grupu un individuālo interviju aptauju 1966.gada septembrī.² Aptaujes mēr-kis bija noskaidrot dažādu sociālo grupu domas per sestdienas un svētdienas raidījumu programmu, it īpaši

1 K.Merkss un P.Engelss. Darbu izlase divos sējumos, II sēj., 378.lpp.

2 Latvijas PSR Ministru Padomes Radiorsidījumu un te-levīzijas komitejas arhīvs, 1966.g., Akts Nr.1.

per reidījumu laiku. Pēc empīrisko datu apkopošanas un vispārināšanas ieguve datus, kas izteica aptaujāto radio klausītāju sabiedrisko domu. Balstoties uz šiem datiem, reidījumu programmā izdarīja pārkārtojumu. 1967. gada veserā veica otrreizēju anketu un interviju aptauju¹ par tiem pašiem jautājumiem. Iegūtie materiāli parādīja, ka secinājumi bijuši pareizi.

"Lai sabiedrība varētu sekmīgi virzīties uz komunismu", teikts PSKP Programmā, "nepieciešams nosacījums ir teorētiski izstrādāt un laikā praktiski atrisināt jaunās problēmas, ko izvirza dzīve".²

Sociālo informāciju savākšanas dispažons ir ļoti plašs - sākot ar labi pārbaudītām un pamatotām anketām līdz sociālam eksperimentam. Te ietilpst arī kibernetiskā kodēšana, intervēšana, testi, novērošana utt. Visa tā nolūks - dot pēc iespējas vairāk datu par kādu parādību, par radioklausītāju sabiedrisko domu. Zinātniski pareizi savāktas informācijas atļauj izdarīt teorētiski pamotus secinājumus, kas ir matemātiski pārbaudīti.

Pats svarīgākais nav, cik radioklausītāju domas būs izpētītas, bet gan kā tās būs izpētītas. Ja pētīšanai izvēles tipiskus objektus, kas ir masveidīgi, tad pat ar pavisam mazu objektu skaitu var iegūt bagātu materiālu teorētiskiem vispārinājumiem.

Ne katrs konkrāts sociologisks pētījums, ja arī tas ir derīgs, vajadzīgs, dos bāzi teorētiskiem vispārinājumiem, kam ir nozīme zinātnē. Atsevišķi pētījumi var būt bāze teorētiskiem secinājumiem, bet citi var dot tikai pirmo materiālu daļējiem secinājumiem.

¹ Latvijas PSR Ministru Padomes Radioreidījumu un televīzijas komitejas arhīvs, 1967gg., Akts Nr.18.
² PSKP Programma, LVI, Rīgā, 1962., 105.lpp.

Tiem mēdz būt šauri lokāls raksturs un tie risina uzdevumus, kam ir nozīme attiecīgajā rajonā, pilsētā, rūpnīcā, kolhozā vai pat tikai ceļā. Šādos pētījumos izpaužas grupu domas un tiem ir nozīme tikai attiecībā uz konkrēto objektu. Tiem parasti ir racionalizācijas priekšlikumu raksturs. Tikai vairākkārt atkārtoti, tie reizēm var dot zināmus teorētiskus vispārinājumus.

Starp abiem paņēmieniem nevar novilkt stingru robežu. Jāņem vērā pētīšanas apjoms, mērķis un uzdevumi.

Konkrētās radioklausītāju sabiedriskās domas pētīšanas metodes lielā mērā būs atkarīgas no tā, vai aptauja būs operatīva vai fundamentāla.

Pie operatīvajām jeb epizodiskajām aptaujām, novērojumiem pieder atsevišķu raidījumu vai raidījumu ciklu efektivitātes uzzināšana, klausītāju skaits izmaiņu pētīšana un tml. Šos pētījumus parasti veic drīz pēc raidījumu izskanēšanas. Šādi pētījumi plašāk izplatīti. Sevišķi iecienīti tie ir ASV un Anglijā.

Fundamentālie socioloģiskie pētījumi analizē atsevišķas tendences, likumsakarības, kā arī radioklausītāju pastāvīgo reakciju uz radioraidījumiem. Šie pētījumi mazāk attiecas uz atsevišķiem raidījumiem. Šis darbs daļēji spēkam nelielām grupām, jo neprasa lielu operatīvitāti.

Jo vairāk konkrēto metožu lieto radioklausītāju sabiedriskās domas pētīšanā, jo labāk. Tas novērš kļūdes, dod precīzākus datus. Tādēļ konkrētajos socioloģiskajos pētījumos, lai uzzinātu radioklausītāju sabiedrisko domu, bieži kombinē dažādas metodes: anketēšanu un intervēšanu, konferences un anketēšanu, programmu analīzi un anketēšanu utt.

Bieži vien kombinētās metodes kļūst par kompleksām. Tās dod vēl dziļāku un vispusīgāku pārādības izzi

nāšenu iespēju. Tād tajās ir daudzvietiešu jautājumu, uz kuriem atbildes atklājas tikai materiālu analīzes rezultātā.

Pirms radioklausītāju sabiedriskās domas socioloģisko pētījumu sākšanas, veicami vairāki priekšdarbi; jāsestāda aptaujas programma, kurā jāparedz siks aptaujas gaita, jāizstrādā hipotēzes, aptaujas konkrētās metodes, jānospreuž mērķis utt.

Sociālo pētījumu izšķirošais princips ir sabiedrisko parādību dialektiski materiālistiskā izpratne. Sabiedriskais attīstības process jāskata tā vienībā, visās savstarpējās sakarībās.

Visu aptaujas procesu mēdz iedalīt vairākos posmos, parasti četros:

- 1) programmēšana,
- 2) pētījumu metodikas un tehnikas izstrādāšana,
- 3) materiālu savākšana un apstrāde,
- 4) iegūto datu analīze un vispārināšana.

Daudz laika aizņem konkrēto socioloģisko pētījumu organizēšana un plānošana.

Vispirms jau aptaujas programmā jāietver jautājumi, uz kuriem atbildi dos statistiski socioloģiskie dātījumi. Tajā jānoskaidro pētāmās parādības kvalitativā daba un aptaujas uzdevumi. Pētījumiem jābūt mērķtiecīgiem.

Aptaujas mērķis, uztverot sevī gan teorētiskas, gan praktiskas problēmas, paredz noskaidrot, piemēram, atsevišķu radioreidījumu neklausīšanās cēlošus, noteikt objektīvos un subjektīvos faktoros, kas veicins vsi kāvē radioklausītāju sabiedriskās domas veidošanos, izstrādāt konkrētas metodes, lai palielinātu reidījumu efektivitāti.

Pēctemejai problēmai jābūt teorētiski un praktiski mērķtiecīgai, tēmai - aktuālei. Kad tēma formulēta un objekts izvēlēts, tad stājas pie problēmas loģiskās analīzes; tā jāsadala daļēs, lai tās izpētītu. Analīzē jāatsedz lietu iekšējās pretrunas, nedrīkst eklektiski izvēlēties vēlamos faktus.

Jānoskaidro arī galvenie teorētiskie jēdzieni, praktiski jāiepazīstas ar aptaujas priekšmetu, radioklausītāju auditorijas vispārējo raksturojumu, kurā paredzēts radioklausītāju iedalījums sociāli demogrāfiskās grupās - procentos: pēc dzimuma, pēc vecuma, izglītības, nodarbošanās, partejiskuma, ģimenes stāvokļa, materiālajiem apstākļiem utt. Procentus aprēķina pēc statistikas organizāciju sniegtajiem datiem. Programma paredz arī, cik cilvēku aptaujās.

Sastādot aptaujas programmu, nozīmīga ir hipotēžu izstrādāšana. Zinātnisks pētījums bez hipotēzes nav mērķtiecīgs. Hipotēze nozīmē zinātniski pamatotu paredzējumu, kas prasē atbilstošu empīrisku pārbaudi, kļūst par pamatu novērojumiem un eksperimentiem. Pat tad, ja hipotēze neapstiprinās, tā palīdz atklāt likumus.

Hipotēze var adekvāti atspoguļot sabiedrisko domu un var būt tai pretēja. Tā var būt ticama un neticama. Tāču visos gadījumos tā prasē empīrisku pārbaudi.

Hipotēzei jābūt skaidrai. Pirms konkrēti socioloģiskiem pētījumiem jāformulē viss, ko domājam par pētāmo objektu, kā iedomājamies viens vai otras pārādības vispārējo struktūru. Sevišķi kompleksā aptaujē prasē stingri noteiktas hipotēzes. Piemēram, runājot par radioklausītājiem, izvirzījām hipotēzi, ka reidījumus galvenokārt klausās trīs grupas:

- 1) tie, kas grib paplašināt zināšanas,
- 2) tie, kam mājās meži bērni,
- 3) vensionāri.

Orientācijai bez galvenajām hipotēzēm sastāda darba hipotēzes. Pētīšanas process gaitā darba hipotēzes pārstrādā, konkretizē, attīsta, paplašina. Darba beigās tad jau ir zinātniskas tēzes.

Noteiktas aptaujas tehnikas un metodikas izvēle ir vispirms atkarīga no problēmas, ko paredzētu pētīt, no teorētiskajiem priekšnosacījumiem, kas ir pētīšanas pamatos, un beidzot, no nepieciešamā apjoma un rezultātu astura - vai vajadzēs atklāt jaunas vēsturiskas likumsakarības, analizēt sabiedrisko domu un tml.

Sabiedriskās domas konkrētajos socioloģiskajos pētījumos nevar iztikt bez sociālas statistikas. Bez vispārinājuma fakti ir akli, bet bez konkrētiem faktiem vispārinājumi ir ahametiski. Sociāli statistiskie fakti tikai tad ir zinātniski, ja tie atbilsti stabilstoši zinātniskai metodoloģijai. Un to nosaka aptaujas jēdzienu teorētiskā analīze. Zinātniskā metodoloģija nestzīst gadījums "faktiņu" savākšanu. Fakti jāsavāc to pilnībā, jo tikai tad, kā to norādījis V.I. Leņins darbā "Statistika un socioloģija", "fakti, ja tos ņemam viņu kopumā, viņu sakarībā, ir ne vien "tiepīgs", bet arī nespīrīdams pierādošs liets. Faktiņi, ja tie tiek ņemti ārpus kopums, ārpus sakarības, ja tie ir fragmentāri un patvaļīgi, tie tieši tikai rotāls vai kaut kas vēl sliktāks".¹

Tas ir pamats objektīviem teorētiskiem izveidumiem.

1 V.I. Leņins. Raksti, 23. sēj., 255. lpp.

Matemātisko un statistisko metožu - varbūtības teorijas, lielo skaitļu likuma u.c. lietošana konkrētos sociālos pētījumos dod iespēju precīzāk un objektīvāk atklāt sociālo procesu un parādību kvantitatīvo pusi.

Radioklausītāju sabiedriskās domes konkrētos sociologiskos pētījumos statistiski lieto pilnīgo un nepilnīgo novērošanu. Ja statistiskās ziņas ievāc par katru statistiski interesējošā kopuma vienību, tad tādu novērošanu sauc par pilnīgu, turpretī nepilnīgā novērošanā ziņas ievāc tikai par daļu no minētajām vienībām. Tā ir izlases novērošana.

Visu interesējošo radioklausītāju auditoriju sauc par generālo kopumu, bet tās vienības, kas tiek atlasītas no generālā kopuma tiešai novērošanai - par izlases kopumu. Ar izlases novērošanas-aptaujas palīdzību iegūst izejdatumus relatīvo un vidējo lielumu sprāķināšanai, bet pēc tam pieņem, ka arī visā generālajā kopumā attiecīgiem relatīvajiem un vidējiem lielumiem ir tāda pati skaitliskā vērtība, kā izlases ceļā iegūtajiem datiem.

Skaitliskums ziņā izlases lielums atšķiras no generālā lieluma. Starpību starp izlases vidējo lielumu un generālo vidējo lielumu sauc par izlases kļūdu.

Ja izlases kļūdes lielums tuvojās nullei, tad izlases kopumu var uzskatīt par reprezentatīvu, t.i., tas pietiekami pārstāv visu generālo kopumu attiecībā uz doto relatīvo un vidējo lielumu.

Statistiskais lielā skaitļu likums nosaka, ka pietiekami liela izlases apjoma, vispārinājums raksturojums pavissam maz atšķiras no attiecīgā visa kopuma raksturojuma. Izmantojot lielo skaitļu likumu, var palielināt izlases apjomu, regulēt reprezentācijas kļūdu līdz minimāliem apmēriem. Zinot pieļautās kļūdes

lielumu, var noteikt nepieciešamo izlases daudzumu. Lielo skaitļu likums dod tam matemātisku pamatojumu.

Otrs aptaujas process posms raksturojas ar aptaujas metodes izvēlēšanos un izstrādi, radioklausītāju struktūras modeļa sastādīšanu, ja aptaujā lieto izlases metodi, aptaujas formu noteikšanu, pilotāžu utt., atkerībā no aptaujas formas.

Lai iegūtu pareizu priekšstatu par radioklausītāju auditoriju kā vienotu veselu un par tās atsevišķām daļām, izlasi veic pēc noteikta organizēta modeļa. Tai jābūt reprezentatīvai kā kvalitātes, tā kvantitātes ziņā. Maskavas sociologs Boriss Grušins raksta: "Šajā izlasē jābūt, pirmkārt, pārstāvētiem visiem nepieciešamajiem objektīvā veselā (sabiedrības grupas) struktūras elementiem, un, otrkārt, pārstāvētiem nepieciešamā daudzumā - pietiekami lielā, lai varētu spriest par sabiedrību kā veselu un par atsevišķām sabiedriskajām grupām - arī proporcijās, kas attēlotu šo grupu objektīvās "proporcijas sabiedriskajā struktūrā."

Iedzīvotāju sociālās struktūras modeļa sastādīšana ir sarežģīts darbs. Modelis raksturo to iedzīvotāju daļu, kas tiek iekļauta aptaujā. Tas ir tā saucamais reprezentatīvais auditorijas modelis. Šāds modelis var aptvert visu republiku, jebkuru pilsētu, rejonu, atsevišķas sociālas un demogrāfiskas grupas un pat atsevišķus kolektīvus. Vispārējā republikas radioklausītāju struktūras modelī jābūt pārstāvētām visām sociālajām lauzu grupām: strādniekiem, kolhozniekiem, studentiem, mājsaimniecēm, pensionāriem utt. attiecīgās proporcijās, kā tas ir īstenībā. Šīs grupas vēlama sadalīt vēl sīkāk kategorijās, kā to, piemēram, dara Ieņingrades sociologi, kas risina masu komunikācijas

problēmas. Teiksim, strādniekus sedala pa kategorijām.

Grupes var klasificēt pēc dažādiem principiem.

Diezgan izplatīts ir uzskats, ka, pētot radioklausītāju sabiedrisko domu, pamatā varētu ņemt trīs galvenās grupas:

- 1) fiziskā darba strādniekus,
- 2) garīgā darba strādniekus,
- 3) nestrādājošos.

Sverdlovskas zinātnieki atzīst 11 līdz 12 grupu iedalījumu, bet poļu sociologu modelis sastāv no 13 grupām, pie kam viņi uzskats, ka pilnīgi pietiek aptaujāt 400 līdz 1000 radioklausītāju, lai iegūtu objektīvus rādītājus. Grupu daudzumu un aptaujājamo skaītu izvēles, ņemot vērā pētāmā jautājums vai problēmas raksturu, sarežģītību. Minētās pamatgrupas var iedalīt vēl sīkāk.

Jāpiebilst, ka modeļi sastāda īsam laikam. Tas izmainās kaut vai tādu objektīvu faktoru dēļ, kā vecums un izglītība. Tādēļ sastādītais modelis, lai to noj jauns atkārtoti lietotu praksē, ir jāpārbauda, jāprecizē.

Matemātiskās statistikas un verbūtības teorijas neievērošana var radīt nopietnas kļūdes sabiedriskās domas pētīšanā.

Kā piemēru var minēt Ungārijas radio un televīzijas komitejas sabiedriskās domas pētīšanas nodaļas veikto aptauju 1963.gadā ar mērķi - noskaidrot radioklausītāju muzikālo gaumi. Pēc anketu apstrādes rezultātiem iznāca, ka lielākā daļa radioklausītāju interesejas par operu muziku. Taču izrādījās, ka aptaujas izlese, attiecībā pret generālo kopumu, nav bijusi reprezentatīvs un uz anketām atbildējuši galvenokārt nopietnās mūzikas cienītāji. Matemātika dod iespēju dsu-

dzos gadījumos zinātniski noteikt, kādam jābūt izlases apmēram, t.i., cik daudz vienību jānovēro, lai izlases novērojumu rezultāti būtu pietiekoši precīzi. Bieži vien ar matemātiskās izlases metodi iespējams iegūt daudz precīzākus datus, nekā veicot pilnīgu aptauju.

Radioklausītāju auditorijas struktūras modelis, izlases daudzums lielā mērā ir atkarīgs arī no konkrētās izvēlētās pētījumu metodes, ko savukārt nosaka konkrēto pētījumu mērķi.

Radioklausītāju sabiedriskās domas noskaidrošanai lieto gan pilnīgu aptaujes metodi, kas gan notiek ļoti reti, piemēram, kad aptaujā visus kāds neliels kolektīvs kolektīvus, gan kādu no izlases metodes variantiem, kad novēro tikai daļu no generālā kopuma. Šo metodi to ties lieto ļoti plaši.

Vispopulārākā ir gadījuma izlase, kam savukārt ir vairāki paveidi.

Pie stihiskās gadījuma izlases, piemēram, pieder aptaujes anketu, konkursu un viktorīnu publikācijas presē un radioprogrammas, pa radio nolasītās un televīzijā parādītās. Stihiskajai izlasei daudz trūkumu: parasti nestabils laids ar zemu izglītības līmeni un tml. Šo metodi var pilnveidot, veicot papildus pētījumus.

Pie organizētās gadījumu izlases tiek izstrādāta noteikta aptaujes shema. Aptauja var notikt veikālā, kinoteātrī, stacijā utt. Šādsai izlasei obligāts ir nosacījums - pēc materiālu sakopošanas vēlreiz atgriezties pie reprezentativitātes problēmas un noskaidrot, kādas no paredzētajām grupām un cik daudz no tām paveiktajā aptaujā ir pārstāvētas.

Plaši izplatīta ir tipiskā izlases metode. Šei gadījumā generālo kopumu sadala pa grupām, kas viens

no otras stāķīres pēc kādām noteiktām pazīmēm: sociālām, demogrāfiskām utt. Ģenerālā kopums grupas proporcionāli atbilst izlases kopuma grupām.

Pie organizētas izlases pieder arī mehāniskā izlase. Šai gadījumā Ģenerālā kopums vai tā grupas radioklausītāju daudzumu sastāds pēc kādes noteiktas pazīmes, teiksim, alfabēta. No Ģenerālā kopums, ievērojot noteiktu intervālu, atlasa izlases kopumu. Piemēram, ja no 1000 vienas rūpnīcas strādniekiem ir paredzēts aptaujāt 100 strādnieku-radioklausītāju, tad pēc alfabēta jāņem katrs desmitais strādnieks.

Plešākiem sabiedriskās domes pētījumiem parasti lieto daudzpakāpju izlasi. Izlasi veic pakāpeniski, vairākos posmos. Daudzpakāpju izlasē Ģenerālo kopumu sadala vairākās lielās daļās. Piemēram, visus mūsu republikas radioklausītājus sadala pa rajoniem. Savukārt reģonus pēc tipiskās izlases sadala grupās, ievērojot vajadzīgās pazīmes rādītājus, piemēram, sociālos. Pēc tam katrā rajonā lokākos aptaujas objektus (rūpnīcas, kolhozus, skolas utt.) izvēlas ar mehāniskās vai vienkāršu Ģedījumu izlases palīdzību. Arī izvēlētajos objektos aptauju veic ar Ģedījums izlases, mehāniskās izlases vai pilnīges aptaujas palīdzību, skatoties pēc konkrētajiem apstākļiem. Šādu izlasi sauc arī par sērīju vai ligzdveida izlasi.

Sabiedriskās domes pētīšanas konkrētas metodes bieži vien noteic izvēlētā aptaujas formā; novērošana, enketāšana, individuālās, grupu vai telefonu intervijas, eksperimenti, dokumentu studēšana, vēstules, dienasgrāmatas, konkursi, viktorīnes utt.

Parasti sabiedriskās domes pētīšanai vienlaicīgi izvēlas vairākas aptaujas formas, jo katrai no šīm formām ir savi trūkumi un komplekai tās viens otru ps-

pildina.

Pēdējais aptaujas process posms raksturojas jau ar apkopotu statistisku datu analīzi, grafiku izstrādāšanu, teorētisku vispārinājumu pamatojumu, likumu un likumsakarību atklāšanu, kā arī praktisko rekomendāciju izstrādāšanu.

К ВОПРОСУ О СПЕЦИФИКЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Художественная литература занимает особое место среди остальных видов искусства. Это подчеркивается уже в самом широко употребляемом термине "искусство и литература".

Способность литературы передавать с наибольшей определенностью богатство человеческих мыслей и чувств отмечалась как мыслителями домарксистского периода, так и классиками марксизма, которые признавали художественную литературу наиболее "рациональным" видом искусства.

Так, Гегель в "Лекциях по эстетике" считает возможным сравнивать лишь художественную литературу (поэзию, как он называет) с наукой¹, хотя он говорит о разных видах искусства. Гегель правильно обращает внимание на особенность материала литературного произведения - слова, которое, вызывая определенные, конкретные представления, активизирует мышление при восприятии более, нежели остальные виды искусства. Слово, по Гегелю, - "знак ставшего внутри себя конкретным представлением, а не только знак определенного чувства, его нюансов и градаций"².

Однако Гегель видит в этом опасность гибели искусства, ибо "именно на этой высшей ступени искусство поднимается выше самого себя, так как оно покидает здесь стихию примиренного воплощения духовного в чувственной форме и переходит из поэзии представлений к прозе мышления"³.

¹ Гегель. Лекции по эстетике. Соч., т. XIV. Кн. III. М., 1958, стр. 167-178.

² То же. Соч. Т. XII. Кн. I. М., 1938, стр. 93.

³ То же.

Много внимания уделяли специфике литературы В. Белинский, Н. Чернышевский, Н. Добролюбов, ибо именно произведения художественной литературы были главным объектом их анализа. Белинский, как и Гегель, называл словесное искусство высшим родом искусства, объясняя это особенностью материала искусства. "Поэзия выражается в свободном человеческом слове, которое есть и звук, и картина, и определенное, ясно выговоренное представление. Посему поэзия заключает в себе все элементы других искусств, как бы пользуясь в других нераздельно всеми средствами, которые даны порождать каждому из прочих искусств"¹.

Чернышевский также утверждал, что "все другие искусства не в состоянии сказать нам и сотой доли того, что говорит поэзия"².

Русские революционные демократы видели и огромную роль реалистической литературы, влияние которой на общественное сознание в целом неизмеримо выше, по их мнению, чем влияние других видов искусства.

Маркс и Энгельс, уделяя большое внимание как анализу отдельных произведений литературы, так и в целом литературе как виду искусства, постоянно подчеркивали огромные познавательные возможности реалистической литературы, ее активную роль в обществе. (Письма К. Маркса Ф. Лассалю, Ф. Энгельса Ф. Лассалю, М. Каутской, М. Гаркиесс).

¹ В. Белинский. Эстетика и литературная критика в 2-х томах. Т. I. М., 1959, стр. 475.

² Н. Чернышевский. Эстетические отношения искусства к действительности. М., 1965, стр. 90.

Наиболее остро вопрос об особой роли литературы среди остальных форм искусства, о ее активном влиянии на общественное сознание ставит В. И. Ленин в своих статьях, письмах, выступлениях¹. Особенно важны его статьи об Л. Толстом, где В. И. Ленин, вскрывая сильные и слабые стороны писателя, говорит о силе воздействия его произведений на читателя и потому о необходимости разъяснения массам с позиций пролетариата несостоятельности, утопичности некоторых его идей.

О глубине охвата действительности реалистической литературой, о ее роли "возбудителя еще большей энергии" постоянно говорил А. М. Горький.

Однако вопрос о специфике литературы, о ее месте в общественном сознании нуждается в серьезном исследовании. Ведь в самом отличии ее строительно-го материала - слова от материала других видов искусства заложена объективная опасность отрыва художественной литературы от искусства, превращение ее в феномен, стоящий где-то между наукой и искусством. Именно такая тенденция наблюдается, например, в книге Н. И. Конрада "Запад и Восток". Автор, уделяя в своем исследовании огромное внимание литературе, определяет ее, как особую категорию "духовной творческой деятельности, отличную от философии, науки, искусства и вместе с тем сопряженную с ними²". Для доказательства своего взгляда он обращается к тому факту, что литера-

¹ Сборник "Ленин о литературе". Госиздат худож. лит. М., 1957.

² Н. И. Конрад. Запад и Восток. М., 1966, стр. 458.

тура пользуется средствами как науки, так и искусства: понятиями, символами, образами, метром, ритмом, эвфонией¹. Следовательно, литература выводится за пределы искусства.

Итак, прежде всего в чем же своеобразие строительного материала литературы - слова?

Художественная литература использует особого рода материальные образования - языковые знаки, связанные с определенными понятиями.

Но язык не есть система условных знаков, как утверждают представители семантического направления в философии, разрывающие язык и действительность. Если язык есть лишь система условных знаков, то средствами языка вообще нельзя отразить действительность; следовательно, возможны любые символы-знаки как строительный материал художественного произведения. Именно поэтому ряд литературоведческих школ, сближающих себя с языкознанием, отрывая язык от действительности и понимая его как систему, заменяющую действительность, считают литературу явлением языка². "Исходя из этой концепции в словесном образе, мы познаем не мир, а лишь разные отношения слов. Поэзия в своем использовании языка постоянно искажает и отрицает структуру реальности, чтобы возвысить структуру "я", она сочетает вместе слова, которые не имеют реальной связи, т. е. не связанные через посредство мира внешней реальности", - утверждает К. Колдуэлл³.

¹ Н. Конрад. Запад и Восток. М., 1966, стр. 485.

² Подобная концепция проводится в книге М. Верли "Общее литературоведение".
Пер. с нем. М., 1957.

³ Современная книга по эстетике. Антология.
М., 1957, стр. 211.

В действительности же слово, как и понятие, которое оно выражает, имеет конкретную основу. Оно по своему происхождению связано с конкретным представлением. Доказательством этому служат этимологические исследования значения различных слов. Впоследствии это значение заменяется более широким. При этом первое конкретное представление, связанное с данным словом, часто вообще утрачивается. Тем самым становится возможным словом выражать самые отвлеченные абстракции научного мышления.

Но та конкретная основа, которой обладает слово, лежит в основе и з о б р а з и т е л ь н о с т и слова, способности его вызывать живые представления. Изобразительность свойственна языку вообще, а не только языку художественной литературы. Однако художественная речь дает возможность наиболее полно проявить способность слова к изображению. Писатель, работая над словом, использует объективно существующую связь слова с конкретным представлением. В результате слово, само являясь результатом абстрагирования, в художественном произведении не подавляет конкретно-чувственных признаков предметов, а делает их конкретно воспринимаемыми для читателя.

Изобразительность слова — явление, качественно иное, чем простая наглядность, ибо если бы мы при чтении произведения только представляли себе отдельные изображаемые предметы и явления, — это не было бы произведением искусства. Писатель, употребляя слова в о п р е д е л е н н о м к о н т е к с т е в системе литературного произведения, создает возможность выявления экспрессивного значения слова, т. е. слова, изображая, представляя явления, характеры, события и т. д., выражают одновременно авторское отношение, ту тенденцию, которая пронизывает все произведение. Эта особенность художественной речи связана с особенностью художественного познания вообще.

В процессе работы писателя над словом происходит сложное взаимодействие эмоциональных представлений авто-

ра и слова как носителя определенного конкретного содержания и отвлеченного значения. И художник слова не просто "воплощает" в слове свои представления, идеи, а в процессе художественного познания рождаются новые слова, сочетания слов, входящие в единое целое — художественное обобщение, художественный образ. Вот отрывок из стихотворения А. Вознесенского "Древние строки", где поэт говорит о своей тоске по Родине; когда он вдали от нее:

...В воротничке я — как рассыльный

В кругу кривляк,

Но по ночам я — пес России

О двух крылах,

С обрывком галстука на вые

И дыбом шерсть.

И дыбом крылья огневые.

Врагов не счесть.

Перед нами, на первый взгляд, странное сочетание слов "пес России о двух крылах", но именно в нем вся глубина и сила чувства: поэт тоскует по родине, ему больно, он одинок, но это не нежный ангел "о двух крылах", а "пес России о двух крылах". Ведь он верен ей, готов защищать ее, когда нужно, недаром "и дыбом шерсть, и дыбом крылья огневые". Боль и счастье, гордость и слезы — все в этих строчках. И если в научном труде слово всегда несет одно определенное значение (при этом конкретное содержание всегда отходит на второй план, хотя и имеется несомненно), то в произведении слово в контексте приобретает определенное эмоциональное содержание, хотя и не имеет своей отдельной языковой формы, а пользуется языком в целом. (Так, и слово "пес" и слово "Россия", и слово "крылья" несут совершенно четкие однозначные понятия, употребляемые вне текста стихотворения). Работая над словом, писатель не воплощает готовое содержание в словесную форму, а в самом непосредственном творчестве продолжает процесс художественного познания, ре-

результатом которого и явится словесный образ, новое поэтическое слово¹.

Слово в художественном произведении несет в себе следовательно, не просто конкретность, а "усложненную" конкретность, прошедшую сквозь призму художественного мышления, которая и представляет собой обобщение. Сторонники "теории воплощения идейного содержания" в "художественную форму" (А. Дремов, И. Астахов и другие), по существу, видят в слове лишь формальную сторону произведения. Поэтому для И. Астахова становится возможен такой вывод: "Образы Онегина, Базарова, Самгина, Мелехова живут в нашем представлении и отделившись от языка, посредством которого они выражены в произведении"². В нашем представлении действительно долго после прочтения подлинного произведения литературы живут герои и события, о которых мы читали, хотя мы уже могли забыть, какими словами говорил об этих героях автор. Однако можно ли утверждать что эти наши представления тождественны образу, данному в произведении? Нет, ибо для того чтобы воспринять образ мы должны вновь прочесть произведение, окунуться в его языковую стихию, воспринять произведение как единое целое. Именно в этом секрет воздействия одного и того же произведения при прочтении его несколько раз. Поэтому нельзя говорить о слове, как вспомогательном, формальном элементе для передачи "внесловесного образа". Слово, удерживая конкретное содержание внешнего мира (а в самом конкретном содержании слова, даже если отвлечься от его

¹ Необходимо отметить, что концепция воплощения готового идейного содержания" в "художественную форму" является очень распространенной и наносит огромный вред преподаванию литературы в школе, отражаясь в программах, учебниках и методических пособиях.

² Сб. "Эстетика и современность". М., 1965, стр. 76.

значения как носителя понятия, есть уже обобщение, выделение определенных, конкретных сторон явления¹), включается в процесс художественного познания, помогая творцу глубже проникнуть в предмет познания. Выше уже говорилось о том, что слово всегда объединяет в себе образную и понятийную стороны. И хотя в литературе образная сторона выступает на первый план, нельзя забывать и о второй стороне слова. Поэтому вопрос о связи эмоционально-художественного и абстрактно-логического в отношении художественной литературы приобретает большое значение.

В связи с этим в некоторых исследованиях наметилась тенденция противопоставления литературы другим видам искусства (в первую очередь музыке) на том основании, что литература прежде всего обогащает людей знанием существенных сторон жизни, а музыка непосредственно передает человеческие переживания².

Нам такое противопоставление кажется неправомерным, ибо художественное познание, осуществляемое любым видом искусства, в отличие от научного познания всегда является эмоциональным познанием. И хотя литература в силу специфики слова как своего строительного материала способна передавать в большей степени, чем другие виды искусства, знание объективной действительности, она не перестает от этого быть эмоциональным познанием, составляющим ее специфику, как и любой другой вид искусства. По словам М. Горького, "поэзия лирическая и эпическая — так же, как и музыка, прежде всего эмоциональна"³.

Эту мысль развивал в своих трудах А. Потебня, например, в книге "Мысль и язык".

² В. Ванслов. Об отражении действительности в музыке. Музыка, 1958.

³ А. М. Горький. Архив Горького, т. III. М., 1951, стр. 247.

Однако в нашей философской литературе, искусствоведении и литературоведении очень мало внимания отводилось эмоциям и их роли в искусстве и литературе. Разумеется, эмоциональность искусства отмечали все исследователи, но она называлась н а р я д у с познавательной функцией искусства и литературы. Так, в исследовании А. Дремова "Специфика художественной литературы" автор видит специфику художественного обобщения "в эстетическом качестве, органически слитом с познавательным качеством художественного образа"; при этом, исследуя материал, он разделяет постоянно эти два качества: познавательные качества, по Дремову, заключаются в том, что художественное произведение "должно быть понятно, должно обогащать людей знанием существенных сторон жизни", а эстетическое качество в том, что оно "должно доставлять радость, высокое эстетическое наслаждение"¹.

Значит, для него эмоциональное есть свойство, сопровождающее познание. В ряде исследований о познавательном характере литературы и искусства авторы, вообще, почти не касаются проблемы эмоций, видимо, считая это несущественным для художественного познания².

Однако в последнее время в ряде статей и в разделах некоторых монографий исследуется именно эмоциональ-

¹ А. Дремов. Специфика художественной литературы. М., 1964, стр. 74-75.

² Автореферат диссертации А. Мансурова "Проблема художественной правды в искусстве социалистического реализма". Ташкент, 1968.

ная специфика искусства¹. Внимание авторов этих работ направлено на эмоциональность искусства, которая трактуется ими, как существенная сторона художественного обобщения. А такая постановка вопроса делает возможным признание познавательности художественных эмоций, представляющих собой сложный синтез чувственного и рационального. На мой взгляд, С. Батракова очень хорошо говорит об этом: "Художественное обобщение основано на способности "разумно" чувствовать, а не только "живописно" или "музыкально" ощущать².

Следовательно, речь идет о специфичности художественного мышления, органически связанного с эмоциями, результатом которого является особое обобщение, отличное от понятия по своему содержанию. Современная буржуазная эстетика выносит эмоции за пределы познания, говорит об искусстве как о выражении чистых эмоций, связанных лишь с субъектом творчества, не имеющих никакого отношения к объективному миру. Так, Роджер Фрай пишет: "Мы должны оставить попытку оценивать произведения искус-

¹ А. Нуйкин. К вопросу о познавательном характере эмоций в жизни и искусстве. Сб. Роль мировоззрения в художественном творчестве. М., "Мысль", 1966.

² П. Рюмин. О специфических особенностях музыкального искусства. Сб. Роль современной литературы и искусства в формировании человека коммунистического общества. М., 1963.

Н. Гей. Искусство слова. М., "Наука", 1967.

Б. Рунин. Вечный поиск. М., 1964.

С. Батракова. О природе идейности искусства. М., 1960.

ства с точки зрения их влияния на жизнь и считать их выражением эмоций, рассматриваемых как цели в себе"¹.

Такая трактовка искусства уничтожает всякую его связь с действительностью. Однако эмоции, которые выражает художественное произведение, не есть "чистые" эмоции, эмоции, рождающиеся где-то в глубине субъекта творчества и не зависящие от социальной среды, от тех главных тенденций жизни, которые чутко улавливает настоящий художник. Писатель должен жить проблемами, которые волнуют современное общество, по словам Горького, он должен быть "эхом мира, а не няней своей души".

Чем более четкими являются гражданские позиции его, чем более верно он может определить передовые тенденции развития общества, тем более определенной будет эмоциональная направленность произведения, тем более активной силой в обществе станет это произведение.

Но как быть с произведением лирическим, далеким по тематике от общественной борьбы (любовная, пейзажная лирика)? Не является ли это свидетельством удаленности искусства от общества? Нет, ибо любое талантливое произведение, воздействуя на интимный мир личности, вызывая эстетическую реакцию, активно влияет на личность, воспитывая ее чувства в определенном направлении. Вопрос об эмоциональном познании затронут здесь в связи с выяснением специфики художественной литературы лишь для того, чтобы решить, что такое идея литературного произведения. Дело в том, что именно в отношении литературы существует точка зрения, согласно которой идея произведения может быть сведена к определенной абстрактной идее. Так, Б. Кубланов в книге "Гносеологическая природа литературы и

¹ Цит. по "Современной книге по эстетике". М., ИЛ, 1957, стр. 127.

искусства", анализируя главным образом литературу, утверждает, что нельзя различать идею абстрактную и художественную, ибо В. И. Ленин определил идею как абстрактную мысль.

Такое утверждение вызвано тем, что для Б. Кубланова нет существенной разницы между научным и художественным познанием. Эмоциональность искусства выступает у него как своеобразное украшение для передачи абстрактной идеи. Для него "художественный образ - элемент мысли, из совокупности которых непосредственно складывается абстрактная идея"¹.

Действительно, в литературном произведении (особенно в эпических его жанрах) перед читателем разворачиваются наглядно не просто картины и явления действительности, а и авторские доказательства идеи произведения. Художественная литература в отличие от других видов искусства может пользоваться и прямыми размышлениями от имени автора или героев, но из этого вовсе не следует, что художественная идея тождественна идее логической. Об этом очень хорошо сказал В. Г. Белинский: "...поэтическая идея - это не силлогизм, не догма, не правило - это пафос"².

Ведь идея литературного произведения - это эмоциональная тенденция произведения, которая пронизывает все произведение, однако не выражается ни в форме суждений, ни в форме умозаключений, а выступает как система образов произведения. Можно было употребить термин "идейно-эмоциональная тенденция", но, на мой взгляд,

¹ В. Кубланов. Гносеологическая природа литературы и искусства. Изд. Львовского университета, 1958, стр. 128.

² В. Г. Белинский. Полн. собр. соч., т. 7, стр. 312.

сама эмоция в художественном познании идейна, она представляет единство чувственного и рационального моментов, т. е. идейность не является чем-то внешним для нее, она в самой эмоциональности, в отношении писателя к изображаемому. Поэтому даже очень яркий факт сам по себе не может составить произведения литературы, если он не будет осознан и пережит писателем, если определенная эмоциональная тенденция — художественная идея не пройдет через все произведение.

В чем же особенность художественной идеи в л и т е р а т у р н о м произведении? Литература благодаря слову наиболее определенно передает читателю ту эмоциональную тенденцию, которая вложена в произведение писателем. В подлинном произведении литературы она будет пронизывать все изображение явлений жизни, логику развития характера, художественную мотивировку, прямые публицистические отступления, которые характерны особенно для прозы.

Необходимо остановиться еще на специфике воздействия литературы на читателя. Н. Г. Чернышевский утверждал, что литература может сказать читателю намного больше, чем остальные виды искусства, но она уступает в силе и живости "субъективному впечатлению", ибо "все другие искусства подобны живой действительности, действуют прямо на чувства, поэзия же действует на фантазию"¹.

Действительно, словесный художественный образ лишен той непосредственности чувственного воздействия, которая свойственна, например, музыке, он вызывает о п р е д е л е н н ы е п р е д с т а в л е н и я.

Музыкальные звуки, краски, объемные формы скульптуры сразу, непосредственно воздействуют на чувства чело

¹ Н. Г. Чернышевский. Эстетические отношения искусства и действительности. М., 1965, стр. 90.

века, слово же делает это опосредствованно, через представление и понятие. Но это не значит, что литература оказывает меньшее эмоциональное воздействие на читателя. Эмоции, вызываемые любым произведением искусства, не могут быть сведены только к непосредственному чувственному восприятию (ощущению), к простой реакции организма на чувственную форму. Л. С. Выготский в книге "Психология искусства" называет их "умными эмоциями"¹, подчеркивая этим их познавательный характер, связь с рациональным, с мышлением. И так как литература способна наиболее глубоко и разносторонне проникать в жизнь, ее произведения вызывают наиболее глубокие эмоции, своеобразные мысли - чувства. Произведение литературы предельно (по сравнению с другими формами искусства) активизирует эмоциональное познание самого читателя. Однако процесс возбуждения эмоций у публики образами художественной литературы более сложен, чем образами других видов искусства, ибо слово само как звуковой комплекс не передает конкретно-чувственных признаков предметов, их образов. Оно рождает образ предмета лишь в результате появления представления. Это требует воспитания настоящего читателя, несмотря на то, что язык литературы, как и вообще язык, является общепонятным, и в этом отношении можно назвать литературу самым доступным видом искусства. Но для того чтобы читатель испытал всю глубину эмоционального воздействия произведения, познал и прочувствовал то, что хочет сказать писатель, а не просто получил какие-то сведения и сформулировал определенные идеи, нужно воспитывать у него умение читать, а значит умение эмоционально познавать. Наша школа в этом отношении делает ма-

¹ Л. С. Выготский. Психология искусства. М., 1965, стр. 275.

ло, ибо сама программа требует прежде всего литературоведческого, научного подхода к произведению, в результате на уроках господствует анализ, эмоциональное и рациональное в художественном восприятии расчленяется. Об этом свидетельствуют программы, учебники и методические пособия для преподавателей.

Так, при восприятии литературного произведения активизируется (в большей степени, чем, например, при восприятии музыки, живописи) мышление. Но значит ли это, что литература "преимущественно ориентирована на рациональное понимание", как это утверждает Н. Коротков?¹ По его мнению, рациональное начало является ведущим, ибо "без осмысления слова образного представления не образуется"². Но осмысление слова неотрывно от эмоций, это эмоциональное осмысление. И если бы восприятие литературного произведения было основано только на рациональном понимании, литература стала бы тождественна научному трактату. Можно очень условно говорить о рациональном восприятии произведений литературы в отличие от других видов искусства только в том отношении, что слово действительно более, чем звук или краски, требует определенного понимания, но это в с е г д а эмоциональное понимание, даже если мы читаем лекцию Вихрова о лесе (роман Л. Леонова "Русский лес"), или следим за спором Базарова и Павла Кирсанов (Тургенев, "Отцы и дети"). При восприятии настоящего, истинного произведения не может быть эстетического переживания без понимания, и наоборот, понимания без эстетического переживания.

I

Н. Коротков. Диссертация "Соотношение эмоционального и рационального в эстетическом восприятии". Л., 1965, стр. 137.

2

Там же, стр. 193-194.

Особое место художественной литературы среди остальных видов искусства определяется прежде всего спецификой слова как строительного материала литературы. Слово, соединяя в себе образную и понятийную стороны, включается в самый процесс художественного познания, в результате которого оно становится собственно поэтическим словом, ибо в нем теперь заключается содержание художественного образа, художественного обобщения.

Это содержание — всегда эмоциональное содержание. При этом эмоциональность не является дополняющим, второстепенным фактором, а входит в само содержание художественного образа-обобщения. Поэтому неправомерно противопоставление музыки, например, как искусства эмоционального, и литературы как искусства, связанного с рациональным пониманием.

Сама идейность литературного произведения проявляется в эмоциональной тенденции, которая пронизывает всю его образную структуру, ибо в художественном познании эмоциональное органически связано с художественным мышлением, мышлением в образах.

Все эти вопросы не могли быть полностью рассмотрены в пределах данной статьи. Но уже сказанное выше свидетельствует о том, как много проблем еще необходимо исследовать в связи с изучением специфики художественной литературы как особой формы художественного познания и своеобразия ее воздействия на общество.

S.Rimša

PAR PERSONĪBAS ATTĪSTĪBAS DIALEKTIKU
J.RAIŅA DARBOS

Kaut gan Raiņa dzīvei un daiļradei veltīti daudzi pētījumi, skeptiska attieksme pret katru jaunu darbu par dzejnieka mentojumu, uzskatot to par jau izteikto uzskatu atkārtojumu, ir lieka. Vēsture liecina, ka geniālu mākslinieku devumā katrs pseudze atklāj kaut ko jaunu, kas ikreizējā sabiedrības attīstības pakāpē visveirāk vajadzīgs.

Līdz pat šodienai lielsais latviešu dzejnieks un domātājs zināms galvenokārt kā proletariāta politisko cīņu dalībnieks, kam tiešāk kalpo viņa 1905. gada revolūcijas posma (1903.-1910.gads) daiļdarbi: sarežģītajos šķiru cīņas apstākļos Rainis-cīnītājs nodarēja vistiešāk. Tāpēc arī saprotams, ka marksistiskajos pētījumos līdz šim galvenokārt atspoguļots tā daiļrades puse, kas ataino sabiedrības revolūcionāro cīņu par sociālismu. Joprojām maz izpētīts tas Raiņa dzīves un daiļrades posms, kas sākās ar 1910.-1911.gadu, kad pamezām izbeidzās 1905.gada revolūcijas un cīņas iespaidu tiešums, ko dzejnieks daiļradē papildināja vispārfilozofisku revolūcionārās proletāriskās personības attīstības problēmu risinājums, pie tam tālākā nākotnes perspektīvā.

Šodien, kad apstākļi Raiņa "nākotnes cilvēks" attīstībai jau daļēji izcīnīti, par nestliekamu uzdevumu kļuvusi personības ideāle īstenošana, par ko se-

vā laikā daudz domāja Reinis, reizēm nonākot pretrunās ar politiskajā un ekonomiskajā cīņā iesaistītajiem sociāldemokrātijas biedriem. Sociālistiskās sabiedrības un kultūras attīstības interesēs pašiem ir svarīgi apgūt arī tos novodus Reins mantojumā, kas saistīti ar personības ideālu, morālo un estētisko vērtību, personības subjektīvā faktora veidošanās problēmām.

Pēdējo gadu marksistisko filozofu pētījumos minētie jautājumi ieņem arvien plašāku vietu, un Reins pašs vēr vēr noderēt ne tikai kā personības filozofijas marksistiskās vēstures materiāls, bet arī aktuālo jautājuma līdzveidotājs, ierosinātājs atsevišķu aspektu izvirzīšanai personības pētīšanai. Līdz šim laikam par dzejnieka ētiskajiem uzskatiem un personības veidošanu nav atsevišķu pētījumu. Tie skaroti K.Krauliņa, E.Sokola, V.Heusmeņa u.c. literatūrzinātniska aspekta darbos, A.Birkerts un V.Samsons filozofisko uzskatu skatījumā, kā arī A.Karules disertācijā par Reins pedagoģiskajiem uzskatiem.

Personības attīstības problēmas interesē Reini visu mūžu. To apliecina jau ieraksti dienasgrāmatās pēdējās gadsimta 80.gados, kad gimanāzists un vēlāk Pēterburgas universitātes students meklē atbildes jautājumiem par dzīves veidu, dzīves mērķi un ideālu. Arī "Dienas Lapa" redaktors darbā aktuāli ikdienas notikumi nesīs Reins interesē par personības attīstību. 90.gadu otrajā pusē izsūtījās tie jautājumi, uz kuriem dzejnieks meklē atbildi turpmākajā dzīves laikā. To apliecina iecere daļdarbam ar nosaukumu "Nākotnes cilvēks", kura fragmenti un piesīmes apvienoti ar nosaukumu "Nākotnes cilvēks" un "Refleksijas", kas līdz šim vēl nav publicēti. Tie satur mēģinājumus skaidrot personības attīstību filogenēzes un ontoge-

nēzes aspektos un ļauj saskatīt avotus, kuru ietekmē radušās šīs domas, t.i., Dervīne mācību un mērksismu. Lielākā piezīmju daļa uzrakstīta 1897.gadā Liepājā un Rīgas cietumos pēc jaunstrāvnieku arestiem. Šajā laikā Raiņa uzskatus jau raksturo dialektiskais visu parādību un procesu, arī personības, vērtējums.

Tādu dialektisku pieeju dabai, sabiedrībai, personībai nosaka vispirms laikmeta - 90. gadi Latvijā, kad kapitālists s'raujo attīstību pēvada radikālas izmaiņas sabiedrības apziņā un kultūres dzīvē. Visi tā uztveršanu šķmē Raiņa s'darbība un ikdienas s'skare ar tā laika progresīvkājiem latviešu intelligences pārstāvjiem - dienlapniekiem un jaunstrāvniekiem Aleksandra un Paulu Daugēm, Pēteri Stačku, Jansonu-Braunu un citiem. Derbs laikrakstā liek pievērst uzmanību ne tikai atsevišķu parādību attīstībai, bet pašiem attīstības pamatprincipiem. Attīstības s'sredzēšana rosina noskaidrot atsevišķu parādību vietu kopējā, nebeidzamajā attīstības procesā, s'skatīt galvenos sociālos spēkus - attīstības s'kmētājus. Te grūti pārvērtējama loma piee'or marksisma teorijai. K.Marksa, F.Engelsa, A.Bēbela, V.Lībkehta, K.Keutska un citu vācu sociālistu darbi teorētiski pierādīja attīstību un paši bija attīstību veicinošs faktors sociālajā dzīvē. Attīstības veicināšana, gaismas nešana ir pirmais un galvenais vienākums arī mums, latviešiem, secina "Dienas Lapa" 1891.gada 288. numurā un turpina to arī vēlākos gados.

Ja sabiedriskajā praksē notiekošās pārmaiņas ļauj s'sredzēt pati dzīve un marksisma teorija, tad personības attīstības izpratni nostiprina Ņetes "Fausta" tulkojums, ko Raiņis veica 1895.-1897.gadā. "Fausta" mūžīgie meklējumi, nemiera, pilnības tieksmes, kas rak-

sturīgi 19. gadsimta 90. gadu progresīvajai sabiedrībai, pamudina arī Raini personības izziņai. "Nākotnes cilvēka" un "Refleksiju" piezīmes liecina par jauna laikmeta personības pilnības robežu meklējumiem, kas atrodas kopsekerā ar vispārējo sabiedrības progresu.

Personības veidošanas uzdevumi risināti arī 1905. gada daiļdarbos, saistot tos ar revolūcionārās cīņas masveidību un sajūsmu, vēlāk - ar sāpēm par sekāvi. Šī posma daiļradē priekšplānā izvirzās sajūsma par tautas revolūcionārās apziņas straujo atmodu, par pešu revolūciju - masu sudzinātāju, lielu personību veidotāju un jaunu posmu morāles progresā.

Emigrācijas otrā posma (1910.-1920. gadā) apstākļi atkal ļauj atgriezties pie 90. gadu otrajā pusē iesāktajām tēmām, padziļinot tās un attīstot tālāk. Daudzo personības problēmu izstrādāšanu Rainis nepārtrauc līdz mūža beigām.

Pāreja uz filozofiskām, ar personību saistītām problēmām pēc 1910. gada savā laikā un nereti vēl pat mūsdienās izraisīja pārmetumu par dzejnieka aiziešanu no proletariāta cīņām, par strādniecības interešu noziedību. Pārmetuma atbalsi zināmā mērā aizkavē minētā "periode uzskatu pētījumus. Pret šādu apgalvojumu nepatiesību Rainis aizstāvēja P. Stučka jau 1919.-1920. gadā, izsakot dziļu pārliecību, ka Rainis ir un paliek proletariāta dzejnieks arī ar emigrācijas gadu daiļdarbiem - dzejoļu krājumu "Gais un sākums" 1912. gadā un citiem darbiem.

Pārmetumi skeidrojami, pirmkārt, ar to, ka emigrācijas otrā periodē darbos tiešām mazāk noderīga tā laika ekonomiskajai un politiskajai ikdienas cīņai un, otrkārt, atsevišķu tā laika literatūrkritiķu nespēja apspert Rainis-mākslinieka, ne partijas taktikas darbī-

bes specifiku. Ja var saskatīt nekonsekvences Reizis - sociāldemokrātijes biedra attieksmē pret partijas ikdienas taktiku, kuru izprast apgrūtina gan emigranta dzīves apstākļi un ar tiem saistītā mazāka iespēja darboties līdzī politikā, kā arī šķelšanās partijas iekšienē, tad to nevar attiecināt uz viņa mākslinieka devumu, kura uzmanības centrā ir un paliek sociālisma cēlājs personība un tās veidošanās kopā ar sabiedrību. Apzināti uzņemoties proletāriskās revolūcijas cīnītājas personības gerīgā veidotājs darbu, Reizis nestzīst pārmetumus, ka viņam būtu jārisina tikai konkrētās politiskās ikdienas jautājumi, atstājot tos publicistiskai un uzskatot, ka pielāgošanās katrām dienas notikumam var pazudināt mākslinieku. Emigrācijas laikā viņš raksta dienasgrāmatā: „tiklīdz pārgājis tās dienas jautājums, tad pārgājis arī tās darbs, un rakstniekam jāraksta cits dienas jautājums, lai noturētos partijas interesēs. Tā derīja, bet tā arī aizgāja Ibsens, tik liels talants”.¹ Tas neliecina par politiskās ikdienas ignoranci vispār, bet izsaka nepieciešamību risināt arī noturīgākas un tālākas perspektīvas problēmas, šķirisko saistīt ar vispārcilvēcisko. Ar savu revolucionārās personības izpratni dzejnieks it kā piedzīvo jaunu atzišenu mūsu laikmetā.

Reksturīgākā personības filozofijas iezīme - skatījums nepārtrauktā attīstībā, kurei dzejnieks devis daudzus poētiskus apzīmējumus - atjeunošanās, mūžīgā rite, iešana jaunā pasaulē, jaunā laikā, gaita uz jauno un, protams, maigs uz augšu, kas latviešu valodā nostiprinājusies kā attīstības eksistuma poudējs pēc luges "Uguns un nakts" verones Spīdolas at-

kārtotā sīcinājums LĀčplēsim.

Personību Rainis skata ne tās noteiktā attīstības pakāpē, ne statistiski, bet pašā veidošanās procesā, seištot to ar visas dabas un sabiedrības parādību un procesu attīstības dialektiku.

Attīstību Rainis saskata visur - gan dzīvejā un nedzīvejā dabā, gan cilvēku sabiedrībā. Lai nestpeltu no vispārējās attīstības gaitas, jāaug un jāmainās arī personībei. Nedrīkst pasīvi stāvēt malā, lai dzīve nepalietu bez vērtīgas atdeves citai pasaulī. Rainis uzsver nepieciešamību augt, attīstīties, iet kopsolī ar mūžīgā maiņā esošo dzīvi un veidot to. "Maiņa uz augšu" un personības veidošanās nav tikai jaunības periodam piederīga, bet visai dzīvei. Tajā pašā laikā jāseglebā un jāpīlveido kodols, individualitāte, ikviens personas būtība prāts, gribes, jūtu kompleks veidā. Personības pastāvīgas pīlveidošanās nepieciešamībai pievērš uzmanību arī mūsdienu filozofi, piemēram, Kons grāmatā "Personības sociologija", uzsverot, ka "personība tāpat kā vēsture vienmēr ir nepabeigta, tā ir projekcija, radošs darbs, meklējumi".¹

Attīstību Rainis seprot kā nepārtrauktu spirālvēde kustību, ko dzejes velodā izseka spogelvojums:

Lokos stpskeļ rīt laiki,
Bet ik loks uz augšu sīzved!²

Tāpat kā attīstība dabā un sabiedrībā tā noris arī sīziņas parādībās un personībā. Attīstība līdzīga vilņa kustībai, ko stspoguļo "Čūsku vārdu" rīndas:

1 И.Кон. Социология личности. М., Изд.полит.лит., 1967, стр.184.

2 Ave sol, Esi sveicināta, seule! R., Dzirciemnieku izd. Nr.8, l.g., 50.lpp.

I gara pasaule teīs vilnos griežes;
Ik loks šķiet atkārtos, bet augstāk ceļ,
I seniem csuri jaunākošie spriežes.¹

Kā to izsaka jau 1897.gadā uzrakstītie "Refleksi-ju" fragmenti, pasaules attīstība ietver savos pilnveidošanās lokos gan straujākus, gan lēnākus posmus, progresu un regresu, spēku un pagurumu, sabiedrības tuvumu un vientulību, cerību un vilšanos, pakāpeniskumu un lūzumu utt.

Visu personības attīstības gaitu Reinis vienmēr ākats kopsekerā ar dabas un sabiedrības attīstību, tāpat iekšējās pasaules parādības un procesi vienmēr skatīti kopsekerā, pretrunīgajā daudzveidībā. Tāpat kā Marкса dialektikā, par ko Leņins izsakās, ka tā "tieši aizliedz izolētu, tas ir vienpusīgu un kropļīgi segregātu, priekšmeta aplūkošanu"², arī Reins uzskatos attīstība ir dažādu momentu un procesu kopsekers. Parādību skatījumu kopsekerā par raksturīgāko savas domāšanas iezīmi uzsvēris dzejnieks vēstulē Aspāzi jai no Rīgas ciētums 1897.gadā - "nevaru rādīt atsevišķus priekšmetus, atomus, bet kopumu. Viss ir tik cieši saistīts, nestraināmi. Kā leņem vienu, ja viss no tā atkarājes?"³ Personības izpratne Reins darbos iespējama, izsekojot dialektiskās domas gaitai un ievērojot pastāvīgu personības kā atsevišķā kopsekeru ar vispārējo - sabiedrību.

Reins attēlotā indivīde un sabiedrības kopsekerā dialektika līdz šim nepārspēta latviešu filozofiskajā domā. Dziļi izprestā vēsturiskā materiālisme patiesība, kas ne personību, ne sabiedrību nevar izzināt, at-

1 Čūska vārdi. R., A.Gulbis, b.g., 49.lpp.

2 V.I.Leņins. II Internacionāles krahs. Raksti, 21.sēj 201.lpp.

3 RLMVM, inv.nr. 59014.

raujot vienu no otra, palīdz izveidot objektīvu atsevišķā un vispārējā sakaru ainu, kurā personībai ne tieši objekta vai subjekta, bet objekta un subjekta loma vienleicīgi. Reizs mākslinieks skatījumā spilgti atklājas Marкса apgalvojums - "kā sabiedrība rada cilvēku kā cilvēku, tā tas rada sabiedrību".¹

Ja arī Reizs varoņi - Indulis, Jāzeps un citi - aizsteidzas sava laika sabiedrībai tālu priekšā, viņu idejas nav strautas no tās, bet izsīpējušas sava laika īstenībā, balstās nevis iedomātu sēpu pasaulē, bet reālajā dzīvē. Tur to spēks, tādēļ arī dzejnieks pārliecināts, ka lai arī varoņi iet nāvē, viņu idejas piepildīs jauna sabiedrība.

Personība Reinim vienmēr ir tikai pasaules daļa, kas var pastāvēt un attīstīties, izjūtot atbildību par to sabiedrību, kuras daļa tā ir. Reinis neprot deteminētību ekonomisko apstākļu, šķiriskās nederības. 19. gs. 90. gados - arī geogrāfiskās vides veidā. Viņš nepieļauj domu par absolūtu, ne ar ko nesaistītu brīvību, kritizējot dekadentus, kas izvirza tādu prasību. Tas ir bezjēdzīgs, abstrakts, nekam nekelpojošs seklu un tukšu dzejnieku apgalvojums, kas iespējams tikai tad, ja cilvēkam, un it īpaši māksliniekam, nav sava pasaules uzskats, mērķis, saturs, kā Reinis esi kritizē Poruku rakstā "Par dekadenci" 1908. gadā, apgalvojot - "dekadentiem nebija nekā sava".²

Reinis tāpat uzskats, ka priekšstats par brīvību kā iespēju darīt visu, ko vēlas, liecina tikai par savu domas kultūru un materiālistiskā dialektiskā pārliecību izvirsa jaunu brīvības jēdzienu, kas saucas ar

1 К.Маркс и Ф.Энгельс. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956, стр.589.

2 Literārais mantojums, 1.sēj., R., LPSR ZA izd., 1957., 395.lpp.

F.Engelse spjgelvojumu "Anti-Diringā": "Gribes brīvība tātad nenozīmē neko citu kā spēju lemt, zinot lietas nostākļus".¹

Nepieciešamība jāspgūst, jāizzina, jāiepazīst, tikai tad iespējama patstāvīga un brīva attieksme pret to, nevis pakļaujoties, bet virzot sev vēlamā virzienā. Tāda objektīva izpratne iespējama, ejot kopā ar progresīvāko sabiedrības daļu. Kādā no Reisa indiešu filozofijas konspektiem atrodam ierakstu: "Stīge, kura nesken saskaņā ar citām, kad lielā dvasē to aizņeker, tā trūkst un top aizmesta". Reisa daļrāde, īstenojot dialektisko kopsekere principu, mācs šo saskaņu.

Gen attīstības mūžīgumu, gen parādību objektīvo kopsekere dzejnieks skats kā pretstatu vienību un cīņu, ko analizējis K.Krauliņš 1947.gadā rakstā "Dialektiks Reisa dzejā".² Par pretstatu vienību liecins jau pašu daļdarbu virsraksti - "Uguns un nekts", "Indulis un Ārijs", "Gēls un sākums", "Jāzeus un viņa brāļi", kā arī nepabeigtie darbi. Ne tikai varoņi atrodas pretrunā ar ārējo pasauli, bet pretrunīga ir arī varoņu iekāējā pasaule, kas atspoguļo ārējo. Individuālās pasaules pretrunīgumā Reinis precīzi saskata personības pašattīstības svotu, bez kura nev iespējama pilnveidošanās, kaut arī ārējie spstākļi to pieļautu. Tās ir nepieciešams attīstības nosacējums.

Viņš darbi sizrāda, ka ar iekārtas maigā vien osts no sevis cilvēks nemsināsies, un brīdins no maldīges cerības, ka "viņš jau no sevis kļūs labi" ne tikai sociālā iekārtā, bet arī nākotnes cilvēks raksturā. Tās nebūt nenotiks automātiski, mainoties spstākļiem. Sociālistu tādēļ dzejnieks ssuc par domesti-

1 F.Engelss. Anti-Dirings, R.,LVI, 1947., 113.lpp.

2 "Kerogs", 1947.g. Nr.8, 9, 10.

kāciju, jau 19.gs. 90. gadu otrajā pusē atzīst to par spstākļiem, kas būs kā augsne cilvēku pieradināšanai tie cilvēciskā, priekšnosacījums attīstībai. Tāpat kā revolūcija ir tikai atmodinātāja augšanai, tāpat arī sociālisms prasīs daudz pūļu audzināšanā, kas ir lēns un sarežģīts process.

"Ne pārvērš svētku brīnums ikdienību,

Bet pārsaulo,

Un saule lēni plaucē nākamību",¹

izsken Dēgdes pārdomes nodaļā "Sudrabotā gaismā". Šī doma sasaucas ar mūsdienu marksistisko filozofu atziņumiem. Tā poļu filozofs Jaroševskis uzsver - "Jaunas sabiedriskas struktūras nepieciešamas tādēļ, lai iznīcinātu noteiktas barjeras, kas ierobežo personības attīstību, attiecības, kas depersonalizē konkrētu individu dzīvi, kā arī tādēļ, lai izveidotu sociālos un materiālos nosacījumus personību vispusīgai attīstībai. Pārējais - pašu personību lieta. Neviens, pat vislabākā sociālā iekārta, nepasērīs cilvēku par Rafaelu bez viņa spējām, bez viņa pašas radošās piepūles".²

Personības attīstībai nepietiek tikai ar labvēlīgiem ārējiem spstākļiem. Ja nav iekšējā pretrunīgums, nav iespējams personības pašattīstība, tāpat arī emocionāli un intelektuāli bagāta personība ar augsti attīstītu apziņu un skeidru darbības mērķi. Objektīvās pasaules pretrunas, ja tās neatspoguļo personības apziņā, var tikai mehāniski virzīt cilvēka darbību bez viņa pašas apziņas līdzdalības. Tad dzīve ir neapzināta eksistēšana, kas kavē attīstību vispār, tikai pielāgojoties tai, nevis sekmējot. Tā ir objek-

1 Sudrabotā gaismā. R., A.Gulbis, 1.g., 99.lpp.

2 "Вопросы философии", 1967, № 8, стр.153.

ta dzīve. Bieži dzejā sastopams dzīrņu attēlojums - vai nu tās smei, vai piespiež malt iesāktu, veco maelumu, lēnām, nesteidzoties, bez jūtu kaismes un pārliecības, miegaini. Jaunais mēlums nav pa spēkam tāds liberāls, pieticīgs, samierniecisks personībai, jo to nevede iekšējās pasaules pretrunas. Garīgā dzīve ir tik nabadzīga, ka pretruna nav, ir tikai atsevišķas jūtas, kas nebūt nevirza pašattīstību. Tāds cilvēks nesatur sevī sugšanas materiālu - pretrunas.

Objekts, vienaldzīga eksistētājs dzīvei masas audzina viss kapitālistiskās iekārtas ideoloģija. Tomēr tāds nostājs neliecina par bagātu spziņas dzīvi, kur noteikti jābūt "sevam" - daudzpusīgai iekšējai pasaulī.

Reinis vienmēr uzsver patstāvīgu, spzinīges pārliecības attieksmi, ar rūgtumu, reizēm ironiju un sarkasmu runājot par to cilvēku daļu, kam

"Pašiem seves dzīves nava,

Kas spēcīgi iz iekšes augtu",¹

Viņš uzsver, ka pretrunām bagāts iekšējā pasaule sekmīgāk virza pašattīstību, pilnveidošanos. Jo plešāks objektīvās pasaules pretruna pārdzīvojums, jo dziļāk tas ļauj spzināties ārpausuli, izzināt un spgūt, pārveidot to darbībā. Reins varoņi satur sevī veselu pretrunīgumu pausuli. Viņš tēli nav tikai cīnītāji vai tikai mīlētāji, tikai vecā ārdītāji vai tikai jaunā cēlāji, tikai sapotāji, domātāji vai tikai skatīvi darba darītāji. Viņam nepastāv vienpusīgs galējīgums - vai nu vai. Šķiramā saikle "vai" vietā viņam ir vienojošais "un". Tēlos tādēļ ir domu un jūtu pretstati, šaubu un pārliecības mirkli, bet visi tie mainās, veidojot cilvēku spējīgu mērķu sasniegšanai. Vienu

¹ Kopoti raksti. I.sēj., R., LVI, 1947., 198.lpp.

no dzīves nav tukša padošanās, kurai nav nekādas nozīmes. Viņi atstāj pierādījumu, ka ideāls, sēpnis ir piepildāms. Ja ne tagadnē, tad nākotnē. Reinis atklāj ideāla un īstenības pretstatu, iekšējo pārdzīvojumu traģiku epizodā, neizslēdz domu, ka šo pretrunu smēgums var iznīcināt, salauzt pašu cilvēku, taču māca noturēt sevī pretrunu, nemeklēt kompromisu uz ideālu upurēšanas rēķina. Proletāriskās kustības masveidība un optimisms pasargā viņu no bezcerīguma, kas reizēm piemēlā, piemēram, Ibsenu, no kā Reinis guvis zināmu ierosmi savu protestējošo individualitāšu raksturojumam. Ja Ibsenam 50.-60. gadu sīkburžuāziskajā Norvēģijē zemē vientuļi ideālu īstenotāji iet bezcerīgi bojā, tad Reinim 90.gados un 20. gadsimta sākumā proletāriskās cīņās epstākļos ideālu konkrētība neļauj zaudēt cerību ideāla un īstenības pretstate pārvarēšanai ne tikai epizodā, bet arī īstenībā.

Ideāla un īstenības pretstatu vienība un cīņā kompleksi ietver sevī neskaitāmas citas pretrunas - tā ir reizē vispārcilvēciskā un šķiriskā, kā arī indivīds un sabiedrības pretstats, kur sabiedrība epzīmē esošo, indivīds tālāko perspektīvu, jauno. Reinis ir pārliecināts jau "Refleksijās", ka "pilnības sugstākos idealus" gen objekta pārveidē, gen paša cilvēka izveidē var sasniegt. "Tad tie veirs nav ideāli, un tomēr pēc tam attīstība nebeidzas, tiek pārceltas tālāk tikai robežēs".¹ Tātad atkal rodas jauns ideāls un īstenības pretruns, bet jaunā pakāpē, per kuras pārvarēšanu no jauns atsākes cīņā. Pretrunas strisinās tikai cīņā, tādēļ Reinis vienmēr uzsver aktīvas rīcības lomu personības veidošanā. Dienasgrāmetā uzsvērts, ka es gribu jāpiespiež darīt kaut vai vis-

1 RLMVM, inv.nr. 91@36, 21. VII 1897.

vieglākais darbs, kas nākošajam pievērsīs mehāniski. Tā pamazām darbu virknē rodas nepieciešamība apzināties savu vietu darītāju kolektīvā. Darbs aktivizē domāšanu, veicinot eksistēšanas pārvēršenu apzinātā dzīvē. No stihiskas sajūtas darbībā, no stihiskas apziņas cilvēks nonāk pie apzinātības, ko sekmē sadarbība ar citiem darītājiem. Per visu "darbu darbu", visgrūtāko, bet visveirāk audzinošo Rainis uzskata sabiedrisku interešu darbu - revolūciju. Rainis nebūt nenoliedz nepieciešamību apmierināt ikdienas materiālās vajadzības, bet viņš tikai aicina "nenogrimt mazajos darbos un ikdienā nezaudēt zvaigznes"¹, tātad - atbrīvoties no tā vienpusīgā šauruma. Aicinot no ikdienas vēlā reuties, arī no ikdienas sabiedrības, uz sugšu, uz gerīgu dzīvi", viņš nebūt neproklamē Nīčes pārcilvēka vai Ibsena Brends individuālismu, bet aicina ar darbu radīt tādu iekārtu, kura iznīcinās nogurdinošu, vienmuļu, pazemojošu ikdienas darbu.

Progresīvā sabiedriskā darbībā personība pilnveidojas, tuvojoties nākotnes ideālam - radošai, revolūcionārsai personībai, ar dziļu un bagātu jūtu pasauli.

Reksts aptver tikai nelielu daļu no Rainis personības attīstības programmas, dod ieskatu tikai par atsevišķiem dialektikas momentiem, pie tam fragmentāri. Jautājums press nopietnus turpmākos pētījumus.

1 Vāje nestas lēpas. R., "Taurētājs", 1911., 68.lpp.

S. Rimša

RAINIS PAR PERSONĪBAS APZIŅAS VEIDOŠANOS

Kā liecina latviešu merkсистiskās domas vēsture, individuālā jeb personības apziņa interesējusi atsevišķus latviešu progresīvos inteligentus jau 19. gs. 90. gadu beigās un 20. gs. sākumā. Par to stāsta raksti jaunstrāvnieku laikrakstā "Dienas Lapa", Fr. Roziņa izdevumā "Sociāldemokrāts", bet īpaši dzejnieks un domātājs Raiņa darbība.

Interesi par apziņu nācēja vispirms vēsturiskie apstākļi gadsimtu mijā. Proletariāta mošanās cīņai un revolūcijas tuvums izvirzīja progresīvajai intelligenci noteiktu praktisku mērķi - veidot cīnītāju apziņu, attīstīt to no stihiskas materiālo vajadzību apmierināšanās uz augstāku, kurā vedītu plašāki politiski, morāli mērķi. No tā, cik augsti attīstīta gan visas šķiras, gan arī atsevišķu tās locekļu apziņa, lielā mērā atkarīga pati revolūcijas norise un tās lielums - tā ir Raiņa mūža pārliecība. Viņa deīdērbī īsteno pārliecību, vienmēr, pat vissmagākajā cīņās ikdienā sūdzinot cīnītāja apziņas plāsumu, garīgus mērķus, morāles īpašības, neļaujot izzust garīgam materiālo nosēcijumu izcīņās geitā. Je arī šķiru cīņās apstākļos apziņas lieluma un skeistums īstenošanai praksē bija ierobežotas iespējas, tad viņš uzskatu vērtībē arvien piesūg mūsdienās.

Apziņas problēmas interesē Raini kā mākslinieku, kurā uzmanības centrā ir personības intelektuālā un emocionālā pasaule. Viņa daiļrade runā ar topošo proletāriskā laikmeta personību par tās veidošanos un dzīves vērtībām. Mākslinieciskās parādību izpratnes specifika nosaka Raiņa dzīvo attieksmi pret apziņas parādībām.

Visu viņa daiļradi pavada dzejisks sajūsmas par apziņas spēju, kas dota tikai cilvēkam, kas atšķir un izdala cilvēku no pārējām dabas parādībām. Ja Aristotelim cilvēks ir "sabiedriska dzīvnieks", par ko Mārks "Kapitālā" piezīmē, ka "klasiskajai senatnei tas ir tikpat raksturīgs kā jenkijiem Franklina definējums, ka cilvēks pēc savas dabas esot darba rīku izgatavotājs"¹, tad Rainis proletāriskā laikmeta personības raksturīgāko iezīmi saskata tās spējā apzināties pasauli un sevi tajā. Apziņas spēja viņa dzejā salīdzinās ar saules steru, saules gaismu. Dzejoli "Daba un dvēse" dabas milzumam, varenībai pretstatīts apziņas smelkums, kas tomēr spēj atspoguļot sevi, atvert un izzināt pasauli. Rainis sauc par laimi cilvēka spēju apzināties dabu, sabiedrību, bet sevišķi - sevi pašu kā redītāju.

Kaut gan spēja apzināties dota ikvienam cilvēkam, apziņas līmeņi ir atšķirīgi. Lielos vilcienos tie iedalāmi divās daļās, ko Rainis apzīmē ar jēdzieniem "nepzināta dzīve", "eksistēšana" pretstatā "apzinātībai", "sevai dzīvei", "patstāvībai". No nepzinātās dzīves uz apzināto virzās gan visa cilvēce, gan katrs indivīds kā tās daļa. Par daļījuma kritēriju izmantots attieksme pret ārējo pasauli un sevis apzināšanos tajā.

¹ K.Mārks. Kapitāls, I sēj., R., LVI, 1951., 310.lpp.

Zemākeajā apziņas pakāpē - stihiskejā apziņā cilvēks, kaut arī viņam dota apziņa, nespēj saprast dabas un sabiedrības parādības visā to daudzveidībā. Viņš ir tradicionālo uzskatu varā, to uzskatu, kas viņam kā noteiktas sabiedrības loceklim iesudzināti kopš bērnības. Apziņa, ja arī sīzniedz savas sabiedrības sasniegto līmeni, nespēj tam pāri, un tāds dzīve ir tikai veco tradīciju, pēgātnes neradošs turpinājums. "Neapzinātas dzīves pakāpē" personības darbību nosaka ne tik daudz viņa pašs apziņa, kā ārējie apstākļi. Apziņas spēja tiek izlietota, lai piemērotos ārējiem apstākļiem. Zemākeajā apziņas pakāpē cilvēks tikai daļēji izdala sevi no objektīvajiem apstākļiem, kurus Rainis izprot materiālistiski. Jau 19.gs. 90. gadu sākumā, kā liecina stāzīmes iecerētajam romānam par teutiskās kustības izaugsmi, topošais dzejnieks raksta: "Pirmais noteicošais faktors ir ģeogrāfiskie apstākļi, tad ssmnieciskie jeb sabiedriskie, tad, kad tas nokārtots, - psihologiskie un logiskie".¹ Tajā pašā darbē uzsvārta ekonomisko apstākļu loma, ko vēlāk pastiprina 1901.gadā uzrakstītais "Iz Gōthes jaunām dienām", kurā jaunapgūtās Merkss ekonomiskās mācības ietekmē dzejnieks izsekās par sīkajiem, nabadzīgajiem vācu apstākļiem, "kas jauniem spēkiem stāzve tikai sprobežotu darba lauku, - kas nospiēda viņus nekustībā" un kuri "bija vainīgi, ka šie jaunie spēki penīks bez laika, tīks sīki un sekli. Tikai vietām lielām individualitātēm izdevās pretī stāzvēt, bet arī viņas, visas bez izņēmuma, ģeniālais Gōthe, tāpat kā Herders un Šillers ģelā tomēr pārvarētas no pelēkas ikdienības un vācu filistrības".² Tātad ražošanas apstākļi un sabiedrība, šķīrs, kas tos iemieso, nose-

1 Literārais mantojums, I sēj., R., LPSR ZA izd., 1957. 170.lpp.

2 Dzīve un darbi. IX sēj., R., A.Gulbis, 1925., 197.1

ka personības apziņas saturu. Apziņa nevar veidoties abstrēkti, neseistīti ar save laika sabiedrību. "Katras spspretis viss lietas no tā stāvokļa, kurā stodes saimnieciski un idejiski", uzsvērts dienasgrāmatā 1923.gada 18.jūlijā, eizrādot, ka tas pamatā inteliģences svārstībām. ka tādēļ tā "nevar sēprēt, ka strādniecībai jānāk uz augšu, lai nāktu uz augšu rūpniecība un leuksaimniecība".¹

Objektīvos apstākļus noteiktas sabiedrības attīstības pakāpē Raiba dzeja un lugas apzīmē ar "laika". laikmeta jēdzienu un bieži risina laika un cilvēka attieksmes, reizēm pārdzīvojot, ka viņam jādzīvo tieši ar šo un ne citu pasudzi pēc 1905.gada revolūcijas sekāves un vēlāk, buržuāziskās Latvijas laikā. "Briesmes, ka spiež uz maziskumu, tik seklo, ļauno un vājo mīl. Ne lielo un cēlo. Un tomēr es iekalts šinī pasudzē. No viņas es nespēju atsavināties, ne es viņu sev izvēlēties, ne es varu streidīt viņā dzīvot..."² viņš raksta dienasgrāmatā 1911.gada 30.oktobrī. Lielais laikmets jāsaprot, jāredz tas vispusīgi - gan vecais, kas kavē attīstību, gan jaunā virziens, tad tas nav fatāli neizbēgams, jo cilvēks, izzinājis un apzinājis to, sekmē ar darbību tā attīstību. "Nespzinātas dzīves" cilvēks nespērot sevi laikmeta pārādībās, tāted ir tikai ārējiem apstākļiem piemēroies objekts, kas nespēj tos mainīt.

Tādu personību nevirze iekšējās, subjektīvās pasaules pretrunas, bet tikai objektīvās pasaules pretrunīgums. tādēļ nav iespējams viņa personības attīstība, jo nav iekšējā pretrunīgums kā tās virzītājspēks. Dzīve ir tikai eksistences process, kurā doma ne-

1 Literārais mentojums, I sēj., 408.lpp.

2 Turpat, II sēj., R., LPSR ZĀ izd., 1961., 12.lpp.

sniedz tālāk par sevi un savu eksistenci nepieciešamo vejdzīvu apmierinājumu. Tā ir tikai ikdienas dzīve, kura nav spējīga lielākām idejām, kurā nav sabiedriski nozīmīgu mērķu, bet visā centrā ir tikai ikdienas vejdzīvas. Un tomēr tā nav patstāvīga, individuāla dzīve, jo tajā nav apzinātības. Kādā piezīmē 1886. gada Reinis salīdzina neapzinātu ar apzinātu, patstāvīgu dzīvi: "Lielsais pūlis teisi tā vien dienas dzīvi ar dzīvo. katram dienas - tūkstoš cilvēkiem nav vis individuāla dzīve (pēc pašas prāts, ar pašas domām, pašas derinātu un vedītu, t.i., individuāla dzīve), bet tik dzīve vispārīga, gadījums dzīve, laika dzīve laika un gadījums vedīts,"¹ turpat piebilstot, ka tas ir "dzīves miegs" un "dienas cilvēks dara bezapzinīgi".² Viņš darbiem cauri vijes rūgtums, reizēm sašutums, neids un nicinājums par tiem, kuri spējīgi tikai "dienas", bezapziņas dzīvei, padoties ārējiem apstākļiem un ļaujot sevi jebkurai strumei. "Straumes cilvēku" apzīmējums gan visbiežāk lietots tās intelīgenes daļas raksturojumam, kurai nav savu uzskatu, kas bezapzinīgi pakļaujas jebkurai ideologijai. Bezideju un bezprincipu dzīvi, kas atkerīga no svešas vispārējā virziena, Reinis attēlo "Klusās grāmetes" dzejolī "Modernā intelīgens". Visām strāvām, pat nieka vēsmiņai sekojot bez sava satura, bez balsta, vēja nestām lapām līdzīgi tādi cilvēki zaudē objektīvu priekšstatu par notiekošo, un mainīšanās bez pārliecības viņu amats un dzīves satura. Apjukums neļauj veikt atšķirt savus elkus un dievus no svešiem, un to, ko paši vaker slevinājuši, viņi gatavi nomest, izmirst. Svārstībās un strumes peldēšanās zūd gars esums un spējes, un lieļejam darbam - revolūcijai "modernā in-

1 RLMVM, Inv.nr. 23103.

2 Turpst.

teligence" nav spējīgs.

Parādot objektīvos apstākļus, kuros veidojas sabiedrības un individuālā apziņa, Rainis atklāj arī valdošās šķiras mērķus, ko tā realizē ar veru un ideologiju, t.i., pastāvīgo cenšanos saglabāt masu apziņas līmeni.

Vīse līdzšinējā šķiru vēsture sekmējusi masu pārvēršanu peklausīgos vergos, savu laiku pārdzīvojušo mēģinot saglabāt ar varas antihumāno pārspēku un apziņas iemidzināšņu ar reliģijas palīdzību. Valdošās šķiras nolūks bijis vienmēr neļaut masām apzināties šķiru atšķirību, iznīcinātās cilvēciskās cieņas pezmajošo stāvokli, lai nezaudētu savu privilēģitību. Ja cilvēks neapzinās savu garīgo verdzību, viņā nav tendences atbrīvoties. Ne tikai visnabadzīgākās masas, bet, kā uzsvēris Ļeņins atbildes projektā Neatkarīgās sociāldemokrātiskās partijas vēstulei, arī pusproletārieši un sīkzemnieki seko buržuāziskām un sīkburžuāziskām partijām. "nevis parādīdami brīvu gribu (kā domā sīkburžuāziskā demokrātijē), bet tieši buržuāzijas krāpti, sakarā ar kapitāls jūgu pār viņiem, sakarā ar sīkburžuāzisko vadoņu pašapmānīšanos".¹

Raiņa dzejs un luges ir kā brīdinājums zīme ikdienišķīgās apziņas cilvēkiem - kaut arī viņš pats neapzinās, viņš ir garīgā verdzībā, kas nav mazāk pezmajošē kā fiziskā atkarība verdzības iekārtā. Lai atsegtu atkarību, daļdarbi atklāj ekspluatācijas masķāto veru un reliģijas apzināto mērķi - iemidzināt masas, sīzsedzot apziņai patiesību.

Varas mērķis iznīcināt cilvēku laimi, pakļaut to, pezudinot patstāvību un cilvēcisko vērtību, tāpēc, būdams paties revolūcionārs humānists, Rainis ar no-

1 V.I.Ļeņins. Reksti, 30.sēj., 308.lpp.

teiktu pārliecību noraida reliģiju, uzskatot to par vienu no varas citadelēm un gerīgi sekroplotu cilvēku - vergu radītājām. Būdamas tās pretinieks, sākot ar studiju gadiem, bet īpaši izteikts Jeunās strāves periodā, viņš ar rūgtumu raksta Aspāzijei 1897.gada 27. jūlijā: "Mēs vēl nezinām, ka mums palīdzību vajadzētu vēl tuvāk meklēt, proti, pie mums pašiem. Mēs vēl nezinām, ka mēs paši kaut kas esam, un ceram tik uz ārājo. Tikai nākotnes cilvēki stradināsies no ierāduma lūgties".¹ Gadsimtiem ilgi reliģija kā valdošo šķiru ideoloģija audzinājusi padevīgu varas kalpu dieva vārdā, tāpēc arī pamats dzejnieks secinājumam: "Kristiānisms morāle un vergu parāšes jums visiem guļ dziļi esinīs".² Reliģija noliegta un kritizēta tās morāles kropluma dēļ. Tās mērķis vienmēr bijis beilīgs padevīgs izpildītājs. Reliģiskajā pasaulē uzskatā iekaltais cilvēks ir vergs, ne radošs dzīves pārveidotājs, kādu prasa progresīvais laikmets, tāpēc visnesaudzīgākie vārdi veltīti reliģiskajai morālei, atsedzot tās mērķus-un kroplumu.

Reliģija vispirms kavē apziņas patstāvību, sialiedzot domāt un aizstājot to ar bezdomu ticību: "Viņš (dievs - S.R.) ir, un tā ir vienīgā patiesība, ir vērtīgi, pat grēcīgi tagad vēl pēc patiesības meklēt, jo viņo jau tur ir".³

Dzejnieks nestrīst reliģisko eltruismu un uzupurēšanos un liek vienlīdzības zīmi starp neapzinīgo eltruismu un verdzību. Viņš noliedz kristīgās morāles sludināto eltruismu tuvākā mīlestības vārdā, 1908. gada 25. maijā atstājot ierakstu dienasgrāmatā: "Kristīgā mīlestība ir cilvēcības lielākā un pēdējā pretiniece".⁴ Dzejnieks dziļi izprot eltruismā slēptos mērķus: "Kr. m-a prasa pilnīgu eltruismu, padošanos

1 Literārsis mentojums, I sēj., 71. lpp.

2 RLMVM, Inv.nr.59034.

3 Literārsis mentojums, I sēj., 69. lpp.

4 RLMVM, Inv.nr.22864.

citiem ar labu, kas ir pārdebisks; patiesībā šī pārdebības vara ir sabiedriska vara. Viņas gribētais panākums un mērķis ir: status quo uzturēšene; viņas līdzekļi: sugādība no sugāšes, no pārdebiskās varas, kurai zemē ir priekšstāve: valsts vara. Cilvēcības mērķis turpat ir: kustība, attīstība; līdzekļi: pašdarbība".¹

Reizē ar to Rainis noliedz un arī protestē pret fenātisku ticību, kā to raksturo vēstule studiju biedram un "Dienas Lapas" darbiniekam J.Vidiņam, atceroties savas jaunības gadus: "Ticēt ir tas raksturīgākais vārds, mēs neticējām ne velnam, ne pretvelnam, ne sev pašam. Mēs mūžīgi pārvērtāmies, mēs nekad sev nepatīkām, arvien gribējām labāki tikt".² Akls ticība vedārs per vergu, bet: "Humānisms un verdzība nev savienojami".³ Ticība dievam iznīcina cilvēci un brīvību, kavē cilvēka sociālo attīstību, kas ir proletāriskās revolūcijas prasība.

Tādā 1905.gada septembrī uzrakstītajā dzejolī "Tālums" ar niknumu norēuts aizsegs religijas mācībām, kuras sludina:

"Nokar gēlvu un aizmiedz acis,
Sapņo un tici
Un noslēpumainās bijēs trīsi
No neizprestā".⁴

Rainis etklāti pasēka, ka proletāriskā leikmete apstākļos "tā mācība neder veirs"⁵, un samierināšanās ar melīgumu ir slinkums un kūtrība, "lai pašam nebūtu jādōmā per savu dzīvi un tiesībām"⁶. Tāds gerīgs pe-

1 RLMVM, Inv.nr.23286.

2 Līterārisis mantojums, II sēj.,227.lpp.

3 RLMVM, Inv.nr.59034.

4 Hēdnis. Kopoti raksti, 5.sēj.,R.,LVI,1949.,132.lpp.

5 Turpat, 132.lpp.

6 RLMVM, Inv.nr.59034.

sivitāte nodare ļeunuma un ir ķevēklis patiesības meklēšanai, kas ir "cīņa, sevis novārdzināšana, nonākšana konfliktos un to štrisināšana ar savām sirdssasinām. Mēli ir grūtību slēpšana, liekulība, neesošas gudrības uzdošana, lai tik nebūtu jāmeklē".¹

Rainis saprot, ka masu atbrīvošanai no garīgās verdzības vislielākā iespēja ir revolūcionāros laikmetos, ko uzsvēris arī Ļeņins, 1917.gadā "Referātā par 1905.gada revolūciju" aizrādot uz to milzīgo "snaudošo enerģiju", kas var attīstīties simtkārt revolūciju laikā, un ekonomisko cīņu kā sapurinātāju, kam seko politiskā.² Līdzīgi arī Rainis, apliecinot ekonomiskās cīmes nozīmi, nepeliek pie tās, bet aicina uz tālāku, politisku cīņu. Maizes cīņa nozīmē sākumu, atmodinātāju apziņas brīvībai, bet ne pašu apziņas augstāko pakāpi, kurā jābūt garīgiem mērķiem. Piedalīšanās ekonomiskā cīņā vien liecina par zināmu stihiskumu, un tikai tad, ja ekonomiskās intereses pāvedas augstāki politiski, morāli mērķi, personība, kas piedalās cīņā, kļūst par apzinīgu derītāju.

Aicinot izprest ārējos apstākļus un tos pārveidot, Rainis izceļ un pamato radošu subjekta attieksmi pret objektīvo likumšķerību, kas prasa ne tikai ārējās pasaules, varas un ideoloģijas mērķu, bet arī sevis kā subjekta apzināšanos. Kādā dienasgrāmatas piezīmē 1914.gada 2.jūlijā dots sevis apzināšanās skaidrojums: "Pats sevi apzinās, t.i. mācās saprast sevi un apkārtni jeb pasauli, kā ko objektīvi esošu. Caur šo apzināšanos t o p pats priekš sevis par objektu, jo nevar vairs sevi citādi sajaut. nāvais subjektīvisms ir zudis uz visiem laikiem".³

1 RLMVM, Inv.nr.59034.

2 V.I.Ļeņins. Raksti, 23.sēj.,224.-225.lpp.

3 RLMVM, Inv.nr.22864.

Apziņas sugatākā pakāpe nav sasniedzama bez spē-
jas sevi izprast, pārvēlēt un virzīt uz tālāku attī-
stību. 1915.gada 8.septembrī Rainis raksta dienasgrāma-
tā par savu dzīvi, kas izprasta un vedīta - gan domās,
gan arī tas, "kas ir vispersoniskākais katrā cilvēkā".¹
Viņš paredz, ka nāks laiks, kad "ketrs uz savu perso-
nu tā skatīsies: to laiku es gribu darīt sākāt atnā-
kam".²

Sevis apzināšanās nebūt nenozīmē individuālistis-
ku pašvērojumu, bet cilvēks, "apzinoties sajūt sevi
arī kā pasaules daļu", kā "atšķirtību un kopību".³
Pēšapzināšanos Rainis izvirza kā vienu no galvenajiem
personības apziņas nosacījumiem.

Apzināties dzīves iespēja rodas noteiktā vecuma
pakāpē, par kuras robežu kāda piezīme uzskata 15 gadu
vecumu. Līdz tam laikam cilvēks spēj spgūt tikai jau
sasniegto. "Pusi no dzīves mēs dabonam mentojumā; tas
arī dots ne ar mūsu prātu; iedzimtas īpašības no tē-
ve un mātes, no priekštečiem, senī notikumi un pār-
šes, sudzināšens dod etkel ne mūsu prātu"⁴ (ieraksts
dienasgrāmatā 1915.gada 21.oktobrī). Tikai noteiktā
vecumā cilvēks spēj iepazīt ne tikai viņam sniegto
bagātnes mentojumu, bet arī patstāvīgi sevi un savu
vietu un lomu izprestejā. Tad viņš spēj objektivizēt
sevi un veidot atbilstoši sevī sabiedrības un savas
vietas tajā izpratnei. Bez objektivizēšanas spējas
nav sasniedzama personības apziņas sugatākā pakāpe.
Tātad noteiktā vecumā personība ar savu rīcību

1 RLMVM, Inv.nr.23286.

2 Turpat.

3 RLMVM, Inv.nr.22864.

4 RLMVM, Inv.Nr.22751.

neatkārto (kaud arī ne pilnīgi) esošo, bet spēj redīt jaunas vērtības, kam īpaše nozīme morālo attieksmju sfērā. Rainis reizē ar to pār apzinātes dzīves sverīgu pazīmi uzskata radošumu, nevis konformistisku attieksmi pret esošo. Radošais savukārt izteļces tikai tad, ja tas darbības rezultātā spēj dot kaut ko jaunu kas atšķiras no iepriekšējā, tādēļ tas saistīts ar personības brīvību un patstāvību, divām neatņemamām apzinātes dzīves redītējām.

Apziņas brīvība izvirzīta kā sverīgs psiholoģisks nosacījums personības attīstībai, kas savā pretrunīgumā ir pašattīstības virzītājs. Brīves patstāvības kā attīstības priekšnosacījums motīvs vijes ceuri Reips daļredei, īpašu spilgtumu sniedzot ar dzejoļu krājuma "Tāles noskaņes ailē vakerā" dzejoli "Pats", kurā izvirzīta aktīve prasība ceņties vēc domu un darbības brīvības, par gere nebedzību uzskatot neapzināt pakļaušanos citu domām, kas nozīmē savas apziņas patstāvības zaudēšanu. Apzināti rīkojes arī tā kapitālistiskās sabiedrības daļe, kas egoistiski, nerāķinoties ar citu dzīvām, karjēras un pašlabuma dēļ cenšas noturēties kapitālistiskās īstenības virspusē. Tādi filistri, "godīgi liberāļi" utt. nevis pārveido īstenību, bet piemērojes tai, tikai citādāiem līdzekļiem nek bezapzinīgi apstākļu un ideoloģiskās ietekmes upuri. Neskatoties uz atšķirīgiem līdzekļiem, arī viņi ir tā kai nepieciešamības upuri, jo dzīvo esošajam, ne nāke majam. Tādi cilvēki ir morālās degradācijas pearsugs, kas ietekmē arī citus ar savu neapvaldīto egoismu, kas nebūt nenosimē brīvību un patstāvību.

Apziņas patstāvība neizraisa konfliktu ar kolektīvu. Prasība pēc ketre kolektīvas locekļs patstāvības

soliecina, ka tikai tāda kolektīva var būt vēsturiski nozīmīgs, progresīvs un dzīvotspējīgs, ja to veido brīvas personības, kas apvienojušās, nevis pakļaujoties citu gribai un iznīcinot sevi, bet gan ar noteiktu mērķi, lai ar kolektīva spēku to piepildītu. Atsevišķais nedrīkst izkust vispārējā, zaudējot robežas - tas nestiprina ne vienu, ne otru, jo iznīcina pretrunīgās attiecības un reizē ar to pašattīstības avotu. Tikai tad, ja saglabājas atsevišķais, ko raksturo spziņas patstāvība, nostiprinās arī vispārējais - kolektīvs, no kura savukārt spēku gūst pašī kolektīva locekļi.

Apziņas patstāvību paverda griba - spzinātai dzīvei spējīgi gribas cilvēki. Te Reine uzskati sssuoces ar Hēgeļa tēzi, ka "brīvais arī ir griba. Griba bez brīvības ir tukšs vārds, un tāpat arī brīvība istens tikai kā griba, kā subjekts".¹

Reinis uzskata gribu par apziņas un tāted tikai cilvēku sabiedrības ipšumu, kas jāsekmē visiem līdzekļiem, jo "būtības ceļš vēsturē ir spziņas iegūšana un mērķis griba. Būtība iet nevis uz gribas nokaušanu, bet taisni uz gribas iegūšanu. Viss būtība ir griba, gribas sekmēšana - laime, gribas kavēšana - ciešanas".²

Apziņas sugstākejā pakāpē izzūd konflikts starp brīvību un pienākumu, jo brīvība nensmierināties, nepielāgoties savu laiku pārdzīvojušam, ko uztur valsts un tradīciju vers, ir reizē spzināts pienākums, ko personība nesaprot kā kaut ko ārēju, viņa subjekts uzspiestu, bet gan kā pašu nepieciešamību. Ja Kants, piemēram, apgelvo: "Cilvēks dzīvo ar pienākums jūtim,

1 Гегель. Философия права. Сочинения, т. УП, М.-Л., Соцэкгиз, 1934, стр. 32.

2 RLMVM. Inv. Nr. 23284.

nevis tādēļ, ka "strod kaut kādu mierinājumu" ¹, tad Reizis 20.gs. progresīvas personības uztverē abas kategorijas tik cieši savijušās, ka var pastāvēt tikai pretstatu vienībā. Ja Kantam "pienākumam nav nekāds sakars ar dzīves baudu; tam pašam savs īpašs likums un sava īpaša tiesa" ², Reizis personībai apzināti brīvi izvēlēta pienākuma pildīšana ir reizē vislielākais apmierinājums. Bez brīvas attieksmes, kas raksturīga augsti attīstības apziņas personībai, nevar prasīt apzinīgu pienākuma darbību, - te Reizis uzskatī sakarā ar Hēgeļa atzinumu: "Vergam nevar būt pienākumu, tie ir tikai brīvam cilvēkam. Ja vienai pusei būtu viss tiesības, bet otrai - visi pienākumi, vesels sadalītos, jo tikai tāpatība ir tas pamats, kas mums šeit jāņem vērā". ³ Līdzīgu domu satur arī Ļepina atzinumi, kas vergs, kurš apzinās verdzību, neļvais vergs. ⁴

Apzinoties to, kas vajadzīgs sabiedrībai, personību neveda darbībā tikai ārējais pienākums, bet arī iekšējā pārliecība, ko nosaka apzināts un izprasts pienākums, kas veido pamatu pārliecībai. Tādā veidā pienākuma apzināts pārdzīvojums, veidojot pārliecību, kļūst par darbības stimulu un sekmē patstāvību, jo personība pierod izprast savas darbības mērķi, vietu un vērtību.

Tikai apziņas augstākajā pakāpē iespējama patiesā morāle un humānisms, jo morālu atbildību var ņemt uz sevi no cilvēka, kas apzinās sevi un savu darbību.

1 Кант. Критика практического разума. Сочинения, т. IV, ч. I. М., "Мысль", 1965, стр. 415.

2 Turpat, 416. lpp.

3 Гегель. Философия права. Сочинения, т. VII, М.-Л., Соцэкгиз, 1934, стр. 189.

4 V.I. Ļepins. Raksti, I sēj., 36. lpp.

Tāda personība spēj atšķirt progresīvo virzienu un sek-
mēt to ar apzinātu rīcību. Tas sasaucas ar Darvina for-
mulējumu: "Tikumīga ir tikai tā būtne, kas spējīga sa-
līdzināt pagātnes un nākotnes darbību vai ierosmes un
nosodīt vai atbalstīt tās".¹ Īpaši tas attiecas uz
sarežģītākām morāles normām, kur nepieciešama izvēle.
Tāpat apziņas augstākās pakāpes veidošana ir viens no
morāles nosacījumiem.

Apzinātas dzīves masveidīgumam Rainis izvirza vai-
rākus priekšnosacījumus - gan ārējo apstākļu izmaiņā,
gan izglītībā un pašaudzināšanā.

Apzinātība veidojas darbībā, t.i., sociālos kon-
taktos, kuri sevukārt diktē vajadzības un intereses ne
tikai bioloģiskās dzīvības uzturēšanai. Reizē ar to
Rainis deļirade izvirza prasību humanizēt darbu, lai tas
līdzētu personības attīstībai, nevis pakļaujot sev, bet
ļaujot radošumu un brīvību. "Maizes darbs" ir nepie-
ciešams, bet arī to var un vajag vieglināt, ko spēs
tikai iekārtes maīns. Rainis uzsver cilvēces mūža il-
gus pēc materiāles nodrošinātības, pēc "kviešu maizes".
Reizē ar to radīsies laiks un apstākļi ne tikai biolo-
ģiskās eksistences līdzekļu ražošanai, bet arī sevas
specifiski cilvēciskās garīgās pasaules attīstīšanai.

Kaut arī ceriskās Krievijas masu darbs apstākļi
pazemojoši un smagi, Rainis nespstājes pie ekonomisko
vajadzību cīņās kā gelvenā un vienīgā mērķe. Viņš si-
cīns uz garīgu pilnveidošanos, nedzīvojot tikai ar fi-
zisko ikdienas darbu, Interesanti darbs humanizācijas
domu risīns lugs "Jāzepe un viņe brāļi" - no smagā .
nerašīgā lopkopības darbe Jāzepe sicīns uz cilvēcis-

¹ Ч.Дарвин. Сочинения, т.5,М.,Изд. АН СССР, 1953, стр.226.

kāku, smalkāku - zemkopību, uzskatot, ka pats darbs veicinās apzinātību un līdz ar to morāles cilvēku attiecības.

Par vienu no apzinātas dzīves nosacījumiem Rainis izvirza izglītību. Īpaši uzsverot tās nozīmi "Dienas Lapa" redaktora amatā un vēlāk, būdams Izglītības ministrs buržuāziskajā Letvijā. Izglītība palīdz zinātniski izprast ārējās pasaules parādības un reizē ar to arī sevi tajās. Viņa vedītais laikraksts jau 19.gs. 90.gados izvirza revolucionāru domu par izglītības metodi, noliedzot nedomājošu iekalšanu un aicinot mācīt domāt, kam ne mazāk svarīga, joprojām nestrisināta jautājuma loma pedagoģijā skolās. Izglītība jāsaista ar audzināšanu, pie tam audzinot ne esošajam padevīgu personību, bet nākotnes ideālu - revolucionāru personību ar augsti attīstītu apziņu un radošu attieksmi pret dzīvi.

Jāaudzina ne tikai prāta spējas, bet jāattīsta arī emocionālās pasaules plašums un dziļums - labā un skaistā jūtas, kas sekmē dzīves izziņāšanu un virze uz darbību.

Raksturīgi, ka, būdams dialektīķis, Rainis nenošprauž robežas personības apziņas attīstībai, jo sprot, ka katrā laikmetā rodas jaunas iespējas gan vienas cilvēces, gan arī atsevišķas personības apziņas pilnveidošanas procesam. Tīkai personībai pastāvīgi jācenšas sasniegt sevis laika augstāko apziņas pakāpi, un ne tīkai sasniegt, bet arī pārsniegt, ievēdot jaunā laikmetā. Attīstības procesā zemākā un augstākā apziņas līmeņa pretrunas ir nepārtrauktas un nepieciešamas, kas strīsināmas, revolucionāri pārveidojot attīstību kāvējošos ārējos apstākļus, un nepārtrauktā pašaudzināšanas darbā. Uz to aicina un to sevē visē revolucionārā humanista darbība.

О ДИАЛОГЕ МЕЖДУ МАРКСИСТАМИ И ХРИСТИАНАМИ
В СОВРЕМЕННОЙ АНГЛИИ

За последние годы диалог между христианами и марксистами приобрел довольно обширный характер в некоторых капиталистических странах - во Франции, в Австрии, в Италии, в Западной Германии, а также в Англии.

С точки зрения теории и практики марксистской идеологии принципы, лежащие в основе подобного диалога, отнюдь не являются новшеством. Марксистско-ленинский атеизм всегда ставил борьбу против религии "в связь с конкретной практикой классового движения, направленного к устранению социальных корней религии"¹. В. И. Ленин учил нас не делать из религиозной убежденности людей преграду для их вовлечения в классовую борьбу. Поэтому марксистско-ленинцы всегда готовы вступить в переговоры и в практическое сотрудничество с инакомыслящими по религиозным вопросам, с тем чтобы вовлечь все более широкие народные массы в классовую и общедемократическую борьбу за социальные преобразования.

В некотором смысле "диалог" между христианами и марксистами проходит с первых дней появления марксизма, даже если со стороны христиан он долгое время принимал форму "заговора молчания". Торжество марксистских идей в этом "диалоге" хорошо известно и является главной причиной того, что церковь ныне изменяет свою тактику.

В современном понимании этого слова диалог между христианами и коммунистами начался лишь после того как римскокатолическая церковь убедилась в полном провале своей прошлой политики ярого антикоммунизма и заменила "анафему" диалогом.

Новая линия католической церкви, сложившаяся в результате деятельности Второго Ватиканского собора (1962-1965 гг.), предусматривает целый ряд мероприятий обновленческого толка; среди них самыми существенными и далекоидущими являются те, которые направлены на налаживание взаимоотношений с неверующим миром, начиная с так называемых "индифферентных" в вопросах религии или "пассивных атеистов" до атеистов "активных", т. е. марксистов, ибо их мировоззрение (как это вынуждены признать и в Ватикане) является главной преобразующей силой в современном мире. Под словом "диалог" деятели римско-католической церкви понимают всю систему мероприятий, весь арсенал тактических приемов, с помощью которых церковь стремится выйти из растущей изоляции, в которой она ныне находится, с помощью которых она старается если и не захватить инициативу, то во всяком случае принять активное участие при решении злободневных социально-политических проблем современности.

В то же время нельзя не заметить, что эти мероприятия содержат в себе значительную долю элементов искреннего стремления со стороны рядовых христиан разобраться в сложной современной действительности.

Следует отметить, что диалог с марксизмом как церковное мероприятие не начат по инициативе иерархов церкви, он является плодом давления снизу, давления верующих, которые чувствуют несостоятельность своих религиозных убеждений в решении конкретных социальных и политических проблем и видят в марксистском анализе современной капиталистической действительности правильные ответы на волнующие их вопросы. В наши дни идеи коммунизма завоевали большую популярность среди народов мира, и даже если их не признают, все же с ними вынуждены считаться, и вот почему церковь была вынуждена пройти путь от полного замалчивания коммунизма через проклятие его до вступления в "диалог" с представителями этого мировоззрения.

В настоящее время диалог осуществляется, приняв следующие формы:

Во-первых, практическое сотрудничество христиан и марксистов по решению злободневных проблем современности. Это является наиболее плодотворной и важной формой диалога, ибо как раз в таких мероприятиях, как выступления против американской агрессии во Вьетнаме, против расовой дискриминации, в борьбе против голода, безработицы и нищеты закаляются все левые силы, изменяется общественное сознание верующих.

Во-вторых, отдельные совещания представителей марксизма и христианства для обсуждения основных положений обеих идеологий. Таковой, например, явилась подробно анализированная на страницах журнала "Проблемы мира и социализма" (август 1965 г.) Зальцбургская и другие конференции Общества святого Павла.

В условиях Англии таковой явилась, например, дискуссия по инициативе журнала "Марксизм Тудэй" и Квакерского комитета по вопросам мира и международных отношений в июне 1967 года. На этой дискуссии с каждой стороны присутствовали 10 человек и произошел откровенный обмен мнениями на тему "Человек, общество и моральная ответственность". Можно также упомянуть дискуссию в октябре 1967 года тех же сторон на тему "Проблемы власти, силы и социальных перемен"; или состоявшуюся в октябре 1967 г.

дискуссию по инициативе журнала "Марксизм Тудэй" и Британского Совета Церквей, на которой участвовало 15 человек с каждой стороны и темой которой был вопрос: "Какого рода революция?"

В-третьих, открытые дискуссии на более широких собраниях общественности, включающих христиан и марксистов, на которых выступают представители обеих идеологий наряду с людьми разных профессий, которые не являются профессионалами-философами. В условиях Англии таковыми явились, например, конференция молодых коммунистов и христиан в Ковентри в марте 1967 г. на тему "Как изменить мир?" или

же состоявшаяся в мае 1967 г. публичная дискуссия в Ил-форде (Эссекс) под председательством епископа Баркингского д-ра Уильяма Чедвика, на которой присутствовали 80 марксистов и 120 христиан; или же собрание общественности в церкви Ливерпульского университета, в котором участвовали свыше 300 человек. Главной приметой этого собрания явился факт, что она означала первый наиболее значительный случай вовлечения в дискуссию католиков Англии, которые до сих пор, как правило, занимали самую враждебную позицию по отношению к коммунизму.

В Англии обстоятельная дискуссия состоялась на страницах теоретического журнала КП Великобритании "Марксизм тудэй" с марта 1966 по октябрь 1967 года. Эта дискуссия отразила уровень диалога между христианами и марксистами Англии на современном уровне.

ж ж ж

Христианский социализм в Англии зародился в середине XIX в. в тесной связи с борьбой рабочего класса за улучшение жизненных условий. В то время, когда рабочий класс поднялся для революционной борьбы, вошедшей в историю как чартистское движение, некоторые церковные деятели евангелического толка заметили в этом движении опасность для существующего строя и обвиняли господствующую церковь в пренебрежении к социальным нуждам нации. Ф. Д. Моррис, Чарльз Кингсли и Дж. М. Лудлоу проводили митинги с чартистами, вовлекались в профсоюзную деятельность, создавали общества для рабочих, вели значительную публицистическую работу. Надо сказать, что их достижения выглядят весьма незначительными по масштабам всего чартистского движения, а их попытки встречали лишь недоверие рабочих, с одной стороны, и негодование и ненависть капиталистов и официальной англиканской церкви - с другой. И все же их вклад в формирование реформистского характера английско-

го рабочего движения был достаточно велик для того, чтобы его оценили современные историки, как способствовавший тому, что последующие "революции в Англии проходили в целом очень гладко"¹.

В конце прошлого и в начале XX столетия реформистские идеи христианского социализма охватили уже более широкие круги церковных деятелей, они завоевали респектабельность в глазах организаторов и основателей английской лейбористской партии. Лозунг "Христианство есть религия, практикой которой является социализм", получил довольно широкий обиход в клерикальных и лейбористских кругах. "Христианский социальный союз" под руководством известного кембриджского профессора теологии Б. Ф. Уэсткотта стал главной платформой интеллектуального, академического, отвлеченного христианского социализма. Ламбетская конференция англиканской церкви в 1908 г. создала специальную комиссию для рассмотрения "моральной ответственности церкви по отношению к демократическим идеалам". В принятой резолюции синода говорилось: "Настоящая конференция признает идеалы братства, которые лежат в основе демократических стремлений нашего столетия и... призывает всю церковь выказать симпатии этому движению, поскольку оно старается создать справедливость для всех и действительную возможность жить настоящей человеческой жизнью"².

Нет сомнений в том, что христианский социализм в Англии XIX - начала XX вв. явился лишь религиозной разновидностью реформизма и в своей наилучшей форме представлял лишь утопическую попытку создать некий синтез христианского и марксистского мировоззрений. И даже в такой форме идеи христианского социализма весьма далеко стояли от политики официальной церкви и не находили широкого отклика в общественном сознании верующих.

¹ J. R. Moorman. A History of the Church in England. L., 1961, p. 356.

² Ibid, p. 393.

Именно утопический характер христианского социализма был неприемлем для рабочего класса, ибо идеи христианского социализма стояли в стороне от практики классовой борьбы.

По существу, тождественную оценку следует применять по отношению к социалистическим стремлениям отдельных священнослужителей в период после первой мировой войны (Хьюлетт Джонсон, каноники Майкл Скотт, Джон Коллинз и др.). Однако положительной чертой их деятельности явилось то, что они в некоторой мере способствовали развитию демократических сил, внося свой вклад в установление дружеских связей с Советским Союзом и в период после второй мировой войны - с другими социалистическими странами. В заслуга Хьюлетта Джонсона в этом отношении очень знаменательна и широко известна, и без преувеличения можно сказать, что его деятельность во многом способствовала созданию теперешней атмосферы диалога между христианами и марксистами в Англии.

Следует остановиться еще на одной особенности развития общественной мысли в Англии, имеющей прямое отношение к диалогу между христианами и марксистами. В Англии в отличие от других капиталистических стран Европы никогда не было создано отдельной клерикальной партии. Клерикализм в Англии выражается через особые государственно-церковные отношения; он вытекает из специфического положения англиканской церкви как государственной, "основной". Но представители разных религий, в том числе и государственной, англиканской религии, встречаются во всех партиях, и многие из них являются членами лейбористской партии. В качестве характерного примера указывается обычно на тот факт, что д-р Уильям Темпл, архиепископ Кентерберийский, с 1942 по 1944 год состоял членом лейбористской партии и во время всеобщей забастовки в 1924 году поддерживал бастовавших шахтеров. Об этой "компромиссной" линии англиканской церкви не следует за-

бывать, и до некоторой степени можно согласиться с тезисом, который ныне имеет распространение среди участников диалога в Англии, согласно которому, с одной стороны, у англиканской церкви отсутствуют традиции ярого антикоммунизма и, с другой стороны, — среди английских рабочих не найти четко выраженных настроений антиклерикализма. Понятно, что подобная ситуация должна облегчить развитие диалога между христианами и марксистами. Однако нет никакой надобности идеализировать христианско-марксистское отношение в Англии и считать, что новая социальная доктрина церкви порождена не чем иным, как только "просвещенной христианской совестью" и представляет собой лишь "этическое восстание против самых основ капиталистической системы"¹.

О сущности прошлой англиканской социальной доктрины и о характере теперешних перемен красноречивее всего свидетельствуют многие выступления самих деятелей этой церкви, в которых они от имени церкви как будто раскаиваются в прошлых упущениях. Характерным примером могут послужить слова, сказанные епископом Оксфордским Чарльзом Гором: "...Главное требование, предъявляемое церкви сегодня, состоит в том, чтобы церковь сделала огромный акт раскаяния за то, что на протяжении такого длительного периода и в таких широких масштабах она не вела себя как поборница подавленных и слабых; за то, что она допускала вещи, которых ей не следовало допускать; за то, что слишком часто стояла она на неправой стороне. И это раскаяние должно привести к возмещению, покамест еще не поздно, в противном случае заслуженный приговор самого Господа возьмет все орудия социального воздействия из наших рук"².

¹ Marxism Today, March, 1966, p. 74.

² Ibid., October, 1967, p. 317.

Бесспорно, что между современным диалогом и традициями христианского социализма в Англии есть преемственная связь. Однако современный этап марксистско-христианского диалога характеризуется некоторыми существенными чертами, которыми он отличается от предыдущей традиции. Присутствие этих новых элементов обусловлено в первую очередь изменившейся социально-политической обстановкой во всем мире и порожденной этим эволюцией общественного сознания верующих.

В настоящее время диалог еще находится в ранней стадии развития. Собеседники как бы только разведывают друг друга, стараются нащупать общую почву и определить круг вопросов, которые следует подробно разобрать в ходе дальнейшей дискуссии. Проблематика диалога довольно ясно определяется на примере дискуссии христиан и марксистов в журнале "Марксизм и евреи"¹.

Марксистско-христианскому диалогу в первую очередь предстоит решить вопрос об объеме затрагиваемых проблем, а именно: следует ли ограничиться практическим содействием по решению злободневных проблем, или необходимо также вдаваться в разбор основных предпосылок обеих идеологий. Во вступительной статье данной дискуссии марксист д-р Джон Льюис сосредоточивает внимание на неотложности практического содействия христиан и марксистов и призывает к обсуждению в первую очередь проблем, связанных с подобным содействием. Действительно, актуальность расширения объединенных действий христиан и марксистов на самом деле велика. По вопросам борьбы против войны, против бедности, против расизма, социальной несправедливости и т. д. марксисты все в большей мере находят поддержку со стороны христиан разных вероисповеданий, особенно молодежи.

¹ Marxism Today. March, 1966; October, 1967.

Относительно убежденности молодежи показательным является тот факт, что в английских университетах, где традиционно сосредоточивается наиболее радикально настроенная молодежь, идеи коммунизма наряду с идеями христианства имеют самое широкое распространение. В больших массовых выступлениях и демонстрациях, как например, в Олдермастонских походах, молодые марксисты и молодые христиане шагают рядом. Таким образом, практическое сотрудничество является не только желанной необходимостью, но уже осязаемым и весомым фактом. Однако, как указали некоторые участники дискуссии, пренебрежение к существенным философским вопросам могло бы привести лишь к узкому практицизму, к политическому прагматизму и завести весь диалог в тупик. Обсуждение фундаментальных философских положений обеих идеологий важно, ибо отнюдь небезразлично, какие именно мировоззренческие положения побуждают человека к действию.

Некоторые христиане — участники дискуссий заявили о том, что они приветствовали бы критический, философский, социологический и исторический анализ их учения со стороны марксистов при условии, что эта критика будет осуществляться в духе искренности и чуткости.

Отклик на этот призыв даст марксистам возможность разъяснить верующим в широком масштабе фундаментальные положения марксизма. Следует сказать, что антикоммунистическая направленность церковной пропаганды на протяжении десятилетий сильно сказалась на мировоззрениях многих верующих, особенно старшего поколения. Диалог дает возможность марксистам проделать определенную работу по устранению неправильных представлений о марксистской идеологии и потому в диалоге должны иметь место коренные философские вопросы.

Некоторые участники дискуссии отмечали необходимость выявлять места соприкосновения обеих идеологий, места согласия между христианством и марксизмом. Надо

казать, что, как уже было отмечено, по отношению к практическому сотрудничеству таких мест немало. Однако попытки выявлять те философские концепции, которыми якобы характеризуются обе идеологии, выглядят весьма чуждыми и во многом напоминают утопические стремления раннего христианского социализма. Так, например, параллель между появлением классового общества в контексте марксистского понятия развития общества и "падением в грехе" библейски Адама и Евы в лучшем случае обладают лишь аллегорическим сходством. Также из отдельных притч Евангелия, в которых выражена мысль о развитии как постепенном процессе, прерываемом острыми переменами, нельзя выводить диалектический закон о переходе количественных изменений в качественные и т. д.

В ходе дискуссии на страницах журнала "Марксизм ту-дэй" выяснилось, что главной темой диалога может быть лишь тема человека. Это было четко сформулировано участником дискуссии, заместителем секретаря международного отдела Британского Совета Церквией Полем Эстрейхером: "Единственная подходящая и возможная тема диалога - это человек и двойной вопрос: в чем люди нуждаются, и как им обрести то в чем они нуждаются"¹. В несколько иной форме эта же мысль была выражена Алланом Эклстоном, священником англиканской церкви, членом Коммунистической партии Великобритании. Он призывал не затрагивать в дискуссии основных мировоззренческих положений христианства и заявил: "Проблема Человека дает возможность создания общей почвы, проблема бога - не дает"².

Таким образом, в центре диалога будут стоять вопросы, связанные с существованием человека - как индивида

¹ Marxism Today, April, 1967, p. 121.

² Ibid., November, 1961, p. 352.

и как члена общества. В связи с этим образуются два круга вопросов, на которых сосредоточивается дискуссия и по которым, видимо, она будет продолжаться.

К первому кругу вопросов относятся проблемы, связанные с общественным бытием человека и главным образом с характером общественного строя, в котором человечество будет жить. Составной частью в этот раздел входят вопросы, связанные с критикой антигуманного характера капиталистического строя.

Следует учесть при этом следующее обстоятельство. Почти все христиане - участники диалога - сознают, что капитализм изжил себя, что он духовно и экономически сдерживает развитие человечества: это как раз кризис капитализма, который налицо перед всеми вдумчивыми людьми и привел многих христиан к диалогу с марксистами.

Более важной чертой диалога является выявление путей и характера грядущих социальных перемен. Так, например, в дискуссии с квакерами в ноябре 1967 г. обсуждались вопросы о существовании и формах революционных преобразований. Для большинства христиан это является значительной психологической трудностью осмыслить необходимость и моральную правоту насильственного переворота изжившей себя социальной системы.

Другой круг вопросов диалога определяется вокруг этических проблем существования человека. Традиционно многие христиане считают, что они якобы имеют преимущество на этот счет и что одно этическое содержание полностью оправдывает существование христианства.

На самом деле, этическое содержание христианского учения отражает определенные нормы поведения людей на конкретном этапе общественного развития и не имеет божественного, сверхъестественного начала; они корнями упираются в материальную действительность существова-

ния людей. И, далее, как отметил д-р Джон Льюис, "претензии на моральное превосходство христиан построены на полном искажении марксистского представления об индивиду, государстве, свободе и материализме". Д-р Джон Льюис предлагает "сорвать с собеседника броню морального высокомерия и предоставить ему продолжать борьбу с большим уважением к программе, которая единственно дает возможность эффективно практиковать христианскую этику"¹. Надо согласиться, что в ходе диалога, сталкиваясь с подлинно гуманной марксистской этической практикой и теорией, многие христиане обнаружат лицемерный характер их собственного учения.

Знаменательно, что некоторые христианские участники дискуссии обратили внимание на большой вклад марксистской идеологии и выявление совершенно новых практических решений этических проблем. В частности Уильям Бартоу - христианин-квакер, советовал обратить внимание на многие положения марксистской этики, - таких, как например, моральный кодекс строителей коммунизма, по которым было бы полезно вести дальнейшую дискуссию, поскольку вклад социалистической этической практики в решении этих вопросов весьма значителен. Среди таких проблем он перечисляет следующие:

- а) моральная опасность стяжательского общества;
- б) моральная ответственность по отношению к голодным, бедным и к подавленной части человечества;
- в) каковы наилучшие пути для обеспечения женщинам их справедливого места в обществе;
- г) этическая роль общественных форм развлечений, рекламы и т. д.

¹ *Marxism Today*, March 1966, p. 75.

Надо согласиться, что разработка этих проблем является назревшей необходимостью и дискуссия по этим вопросам будет стимулировать эту разработку.

В ходе диалога христиан с марксистами вывлияются две существенные черты христианства - ее "потусторонний" аспект и ее "земной" аспект. Большинство участников дискуссии и все те участники, которые уверены в успехе диалога, делают ставку на земное содержание христианства. В плане теологии это сказывается таким образом, что идеологи христианства стараются отмежеваться от объективно-идеалистических элементов их религии, выдвигая в качестве примарного секулярный аспект христианства и подчеркивая пантеистические элементы. На первый план выдвигаются те места из святого писания, в которых призывается заботиться о своих ближних, о бедных и угнетенных, установить правильные отношения между людьми в их земной жизни. Еще больше - некоторые теологи стараются избавиться от влияния платонического идеализма греческой философии на якобы пантеистический, земной характер иудейской религии и, следовательно, раннего христианства. Один из виднейших теологов Англии, который в течение долгих лет является сторонником диалога с марксистами, Джон Мак Муррей, например, пишет: "Иудаистский образ мышления восстает против любой попытки разграничивать религиозные и секулярные аспекты жизни. Он требует синтеза деятельности и раздумья"¹.

Другой участник дискуссии, Аллан Эклстон даже заявляет, что первым извращением христианства явилось заражение его "дуализмом античной философии" (имеется в виду платонический объективный идеализм), что якобы это превратило земную, материалистическую религию в идеализм.

¹ Marxism Today, November, 1966, p. 325.

Католический теолог Томас Корбши характерным языком многих современных священнослужителей признает, что "католики... вместе с остальными христианами недооценивали уместность их религии по отношению к человеческому благосостоянию. Слишком часто из-за преувеличенного удара на "потусторонность" христианской религии ее приверженцы недооценивали наставления самого Христа "о долге помочь нашему брату во всей совокупности его нужд"¹.

Надо сказать, что подобная позиция церковных деятелей не просто ловкий маневр приспособления к новым обстоятельствам. Христианская социальная доктрина обладает большим многообразием, и святое писание дает возможность для очень разнообразных и даже абсолютно противоположных толкований. Однако истинный смысл религиозного мировоззрения, в том числе и социально-политических положений, определяются не теми или иными высказываниями святого писания в их отдельности или совокупности, а основной чертой всякой религии, а именно — верой в сверхъестественное. И вера в сверхъестественное в равной мере присуща как платоническому идеализму, так и иудейской религии. Для объяснения того факта, что все возрастающее количество верующих и священнослужителей обращается к "земному" характеру их религии, не следует искать мотивировки в религиозных писаниях, а в изменении условий быта христиан, которые в свою очередь сказываются на их религиозном сознании. При анализе современной идеологии и особенно такой важной части ее, как отношение к идеям коммунизма, марксизма, — следует учесть своеобразие современного религиозного сознания многих верующих, особенно молодежи в капиталистических странах. Неоспорим тот факт, что важной частью их мировоззрения являются положения марксизма, которые вошли в обиход до такой степени, что воспринимаются бессозна-

¹Marxism Today, September, 1966, p. 279.

тельно. Зачастую сугубо религиозные представления входят лишь периферической частью в их мировоззренческую структуру и являются следствием воспитания, или даже приобретены в силу отсутствия альтернативной мировоззренческой системы, которая бы смогла указать путь преодоления бессмысленности и безысходности капиталистического общества.

Диалог с марксистами несомненно поможет многим рядовым христианам упорядочить свою мировоззренческую убежденность и таким образом сделает их протест против современной капиталистической действительности более целеустремленным и содержательным.

Естественно, что подобная дискуссия марксизма с другими идеологиями должна представлять политический и теоретический интерес. Однако нельзя согласиться с мнением, согласно которому диалог должен сводиться к взаимным идеологическим уступкам во имя создания некой компромиссной линии. Следует отметить, что подобная тенденция, по сути означающая отмену идеологической борьбы, порой встречается у некоторых марксистов - участников диалога.

Например, некоторые тенденции подхода к марксистско-христианскому диалогу с позиций абстрактного гуманизма наблюдаются в выступлении Джона Дунамана на страницах журнала "Марксизм Тудэй". Он пишет: "Я верю, что если мы будем признавать возможность марксизма на продвижение навстречу хотя бы немножко, в то время как христианство продвинется, может быть, несколько больше, существенно выиграют взаимопонимание и содействие, а также социализм, марксизм и человеческое достоинство"¹.

Несколько оппортунистически звучит также его призыв "не делать слишком большого ударения на выдержки из

¹ Marxism Today, August, 1966, p. 250.

классиков марксизма, которые постулируют полное отрицание религии, как только будет создана удовлетворительная экономическая система"¹.

Суть проблемы отнюдь не заключается в том, чтобы любой ценой добиться соглашения с христианами. Задача состоит в том, чтобы в новых общественно-политических условиях использовать все возможности для разъяснения марксистской позиции широким народным массам в целях активизации их борьбы за социалистические преобразования. Диалог между христианами и марксистами в этой связи не является какой-либо тактической ловушкой марксистов — он органически способствует развитию подобного процесса, и это именно при условии, если дискуссия будет вестись на принципиальной высоте. Подобная предпосылка между прочим подчеркивалась многими участниками диалога.

Вызывает недоумение также предложение некоторых марксистов пересмотреть и заново переосмыслить некоторые коренные понятия марксизма. Так, в частности д-р Джон Льюис ратует за то, чтобы в целях успеха диалога отказаться от употребления терминов "материализм" и "атеизм". По поводу "материализма" д-р Льюис заявляет, что он "означает одно дело для марксистов, а совсем другое — для немарксистов"². Исходя из тезиса, что большинство современных людей понимают человеческую природу как тесно связанную путем эволюции с природой и вообще с объективным миром, он утверждает, что "мы должны перестать употреблять слова в отличие от всех других людей". Это необходимо для того чтобы марксистов не принимали за людей, которые якобы "придерживаются каких-нибудь полностью устаревших взглядов рационализма XIX века".

¹ Marxism Today, August, 1966, p. 250.

² Ibid., October, 1967, p. 316.

Относительно "атеизма" д-р Льюис предлагает полностью отказаться от употребления самого понятия. "Марксистам называть себя атеистами - это совершенно не по-марксистски", - говорит он. В его представлении атеисты подобны людям, которые машут кулаками на нечто несуществующее.

С таким толкованием сущности атеизма нельзя согласиться. Такое представление полностью упускает из вида то обстоятельство, что атеистическая направленность марксизма органически вытекает из научности этого мировоззрения.

Это вовсе не означает, что атеистическая пропаганда в ее конкретных формах (в отличие от атеизма как философского понятия) не нуждается в улучшенном, новом осмыслении своих задач в свете изменившихся социально-политических условий и с учетом эволюции религиозного сознания верующих. Но не следует смешивать конкретные формы пропаганды с коренными предпосылками мировоззрения.

ж ж ж

Итак, диалог между марксистами и христианами в капиталистических странах на современном этапе является формой идеологической борьбы за умы людей, за прогресс человечества. В данном случае эта борьба принимает форму внимательной беседы, в ходе которой выявляются отличные точки зрения собеседников и обнаруживаются также те большие возможности, которые стоят перед людьми в смысле преобразования существующих общественных отношений.

Диалог не означает создание нейтрального мировоззрения, которое бы эклектически объединило взгляды мар-

ксизма и христианства; он служит идейным базисом общих действий всех прогрессивных людей независимо от их религиозной убежденности; он служит средством разъяснения марксистских идей широким народным массам, создает возможность широкого обмена мнениями в целях создания правильного, научного представления о мире.

П. ТИЛЛИХ И ЕГО "ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ИСТОРИИ"

Интерес к общественно-политической позиции П. Тиллиха, долгие годы выступавшего в качестве одного из лидеров современной протестантской теологии, имеет под собой весьма существенные основания.

Во-первых, П. Тиллих был деятелем широкого диапазона, снискавшим известность и даже популярность в среде западной светской интеллигенции. Влияние его в современной буржуазной мысли, особенно в сфере этики и эстетики, явственно определившееся в 50-е годы, не уменьшилось и после его смерти в 1965 году.

Во-вторых, "интерпретация истории", как сам П. Тиллих обозначает свои воззрения на общественный процесс, является органической частью его теологии. Это обусловлено тем, что Тиллих исходил из потребности создать новую апологетику и "двуединую" задачу теологии видел в том, чтобы "излагать христианское учение применительно к сложившейся ситуации, используя ее средства самовыражения". Таким образом, требование истолковывать ситуацию вытекает уже из этой формальной основы и результаты оказываются включенными в целое его теологической системы.

Кроме того, интерес П. Тиллиха к истории и культуре определяется сущностью его "экзистенциальной концепции религии", содержание которой вкратце можно было бы изложить в виде следующих трех тезисов: 1) "Религия - это высшая степень заинтересованности тем, что такое есть и чем должен быть наш высший интерес"; 2) "Вера является состоянием существа, охваченного высшим интересом"; 3) "Бог - это наименование для содержания рече-

го интереса". (См. P. Tillich. The Theology of Culture. New York, 1965, p. 41)†

Это определение сущности религии не следует рассматривать лишь как попытку преодолеть теологический трафарет. Автор преследует более значительную цель - дать такое предельно широкое истолкование религии, чтобы ни один момент человеческой жизни, человеческого творчества не мог быть исключен из нее. Исходя из этой своей "экзистенциальной концепции", Тиллих объявляет религиозной деятельность любого, "серьезного", по его выражению, философа, художника, писателя, которые ставят вопросы о смысле жизни, значении человеческого действия, о любой моральной проблеме и т. п.

Именно такое, беспредельно широкое определение религии позволило Тиллиху сделать следующий вывод: "Если религия - состояние существа, охваченного высшим интересом, то это состояние не может быть отнесено к одной лишь специальной области. Безусловный характер этого интереса относит его к любому моменту нашей жизни..."‡ (p. 42). Еще категоричнее выражает Тиллих эту мысль в работе "Протестантская эра": "...нет области жизни, которая может существовать без отношения к чему-либо безусловному, к высшему интересу. Религия, подобно богу, является вседеющей; ее присутствие, подобно божественному, может забываться, отбрасываться, отрицаться. Но.. она придает неисчерпаемую глубину жизни и неиссякаемое значение каждому творению культуры". (P. Tillich. The Protestant Era. New York, 1966, p. XI)‡‡.

Центральную идею своей теологической системы, заключающуюся в том, чтобы беспредельно расширить

†Одной звездочкой отмечены цитаты из книги П. Тиллиха "Теология культуры".

‡‡Двумя звездочками отмечены цитаты из книги П. Тиллиха "Протестантская эра".

понятие религии, распространив его на всю жизнедеятельность человеческого общества, Тиллих повторяет особенно настойчиво, поскольку она служит краеугольным камнем его апологетики¹. Ведь если происшедшая в истории и продолжающаяся секуляризация культуры может быть представлена как результат процесса отчуждения, в ходе которого проявилось "тяготение" элементов культуры "к независимой и постоянной собственной сфере", в противоположность которому "религиозные элементы стремятся установить себя как специальную область", то преодоление отчуждения будет означать величайшее торжество религиозного начала, восстановления мирового значения церкви, то, что Тиллих обозначил своим термином—"теономия".

Место этой концепции в теологической системе П. Тиллиха очень значительно. Именно теономия явилась зародышем будущей новой апологии. На основе и ей, выраженных впервые еще в 1919 г., в статье "Об идее теологии культуры", Тиллих начинает пересматривать историю религии, христианской церкви и культуры. Задачей теономного анализа культуры, как позднее писал сам автор, было показать, что "в глубине каждой автономной культуры заключен высший интерес, нечто безусловное и святое. Он старался "дешифровать" стили автономной культуры во всех ее характерных выражениях с тем, чтобы найти их "скрытое религиозное значение..." Особую значимость теономного анализа культуры Тиллих видел в том, что он "помог" во всем "вскрыть"

¹ Обращение Тиллиха к этой теме трудно исчерпать: от языка, "основного творения культуры", до стилей изобразительного искусства — все явления мировой культуры, "все интимные движения души человека", он рассматривает как "проявления религиозной субстанции".

религиозную подкладку", обнаружить религиозные элементы, скрытые во всех антирелигиозных и антихристианских движениях". Короче - показать, что "религия - есть субстанция культуры и культура - форма религии". (ЖЖ р. 57-58).

То, что вывод заложен в исходной посылке, совершенно очевидно. Тиллих принимает, как абсолютное, тезис о том, что "состояние существа, захваченного чем-то безусловным, святым, абсолютным", - это религия. А это и есть неправомерное и необоснованное расширение термина не только в том отношении, что сложившаяся традиция употребляет его в ином, более конкретном смысле, но в том, что и сам Тиллих под этим "чем-то безусловным" и пр. разумеет бога и выражает это свое разумение достаточно часто и подробно. Поэтому позиция, которую занимает автор, оказывается демагогической и за немногими исключениями лицемерной, это позиция, на которую Тиллих осужден в своем стремлении "капитал приобрести и невинность соблюсти" - быть понятным и приятным своему рационалистическому веку, сохраняя в то же время верность основным принципам догмы. "Двурушный Тиллих" - мимоходом но очень точно характеризует его Джон Апдайк в одном из своих рассказов.

Теономия - это лишь одна, первая из исторических концепций, выдвинутых Тиллихом. Не только анализ культуры: "Самым важным для моей мысли и жизни стало приращение этих идей для интерпретации истории. История стала центральной проблемой моей теологии и философии..." (ЖЖ, р. XШ).

Вторая, после теонии важнейшая историческая концепция *kaïros*.

Поскольку отчуждение - неотъемлемая характеристика сотворенного человека, преодолеть которую человек не может собственными силами, постольку история челове-

чества - это процесс неизменного усиления отчуждения во всех сферах общественной и личной жизни. Но в историческом течении времени - Тиллих обозначает его, это "время экзистенции", как *chronos*, - действует "невидимый процесс откровения", он "скрытно пронизывает историю", давая знать о себе в озарениях пророческой мысли. Высшее и совершенное выражение откровения находит в явлении Иисуса как Христа. Переходя к этим положениям, Тиллих уже не вуалирует своей позиции христианского теолога, хотя он отходит от традиционной христологии. Явление Христа - согласно концепции Тиллиха - это "центр истории, в котором значение ее стало видимым и где божественные целительные силы нашли определенное выражение, чтобы преодолеть отчуждение" (ЖЖ, р. 26-27).

В образе Христа является "Новое бытие" (*New Being*), превосходящее отчуждение и мысли и экзистенции; "божественная власть вливается в историю", обещая грядущее совершенство. Стоит отметить, что, признавая различные периоды в историческом времени (Тиллих, естественно, считается только со сменами религиозных идеологий), он замечает, что каждый такой период "парсизм, иудаизм, иоахиты, анабаптизм"... имеет свое уникальное качество, т. е. свой центр. Но все эти центры должны быть ориентированы, однако, на "центр центров" - явление Христа. Исходя из этого, всю мировую историю Тиллих делит на две части: предшествующую Христу и христианскую. Эта вторая часть - "путь к спасению", открытый через Христа и требующий от людей лишь покаяния и веры. Подчеркивая универсальность и уникальность этого "центра мировой истории" для всех эпох и народов, как "особого момента времени", Тиллих выделяет его из *chronos*'а. Он обозначает его термином *kairos* - "полнота времени", соответственно Новому завету, слово, описывающее момент, в который "вечное" вливается во временное и

временное готово его принять. Развертывая свою концепцию Тиллих вводит понятие "кайротического момента", обозначающего каждый поворотный пункт истории, "трансформацию временного". Сохраняя новозаветную традицию применения этого термина прежде всего к явлению Христа как к центральному поворотному пункту, Тиллих желает ввести в употребление обязательный, с его точки зрения, в любой экзистенциалистской концепции, "момент действия", "участия" человека в историческом развитии. В этом смысле понятие *kairos* восходит к аристотелевой "Никомахейской этике", где оно толкуется как "добро в категории времени", "если специфический момент времени является благоприятным для выполнения чего-либо, то этот момент есть его *kairos* (см. ^{ЖЖ}, приложения).

Подчеркивая свое истолкование, Тиллих заявил, что делает это в намерении "вызвать на суд сознание истории, потребовать сознания настоящего действия в настоящем в духе *kairos*", ибо "вечное вламывается во временное" и момент не должен быть упущен". "Фундамент протестантского направления - стоять в природе, принимая реальность; не отлетать от нее - в мир ли идеальных форм, или относительных миров сверхъестественного, - но принимать решения в конкретной реальности" (см. ^{ЖЖ}, р. 134). Само собой разумеется, все эти "реалистические" рассуждения строятся в полном соответствии с исходными принципами религиозно-идеалистической позиции автора: "*kairos* указывает на пределы реализации Логоса в частной исторической ситуации", "открывается новый уникальный путь для реализации Логоса".

В какой же связи все эти рассуждения о временном и вечном в истории, о божественном вмешательстве в историю и необходимости человеческого действия находятся

в конечной цели исторического процесса, по Тиллиху, - царством Божиим? Царство Божие рассматривается автором как символ, выражающий эту цель, он связывает историю с ее дополнением. Но стремление Тиллиха придать этому символу реальное содержание в сочетании с высшим божественным смыслом, делает его особенно запутанным. Так, с одной стороны, автор утверждает, что царство Божие не принадлежит "иному миру", но является в непрерывной борьбе против демонических антибожественных сил в истории, в "непрерывной трансформации форм экзистенции в формы приятия или неприятия Нового Существа"; значение этого уникального и универсального - явления Иисуса как Христа - в том, что оно и придает истории смысл и цель: пути к спасению; "церковь - это общность тех, кто живет в свете этого безусловного значения. Но, с другой стороны, символ царства Божия указывает "на борьбу и трансформацию истории", указывает на то "исполнение", которое превосходит историю, выступая в "иных измерениях". Полное восстановление единства человеческой экзистенции со своей сущностью в терминах времени экзистенции (*chronos*) и истории не может быть выражено.

Противоречивое содержание, вкладываемое автором в символ "завершения истории", проецированного куда-то "за" исторический процесс, характерно для любого теологического символа и по своей сути выходит за пределы вопросов, рассматриваемых в данной работе. Но выявление этого содержания представлялось нам интересным в двойном отношении. Во-первых, оно демонстрирует иллюзорность надежд автора удержаться в позиции "на границе" - в данном случае - между реальным и сверхъестественным; очевидно, что в своем истолковании "царства Божия" Тиллих от религиозной традиции не ушел. Во-вторых, в этом символе осс-

бенно наглядно выступают противоречия всей темы интерпретации истории в теологической системе Тиллиха.

Уже не раз подчеркивалось стремление Тиллиха вложить в ту церковную традицию, которой он стыдится, как примитива, глубокий смысл. Вслед за Шеллингом он указывает, что значение истории заключено в процессе, через который действует божественное начало. Именно оно, пользуясь орудием человеческой свободы, преодолевает отчуждение через любовь. Следует отметить, кстати, что и у Шеллинга, и у Тиллиха традиционно-лютеранская идея "Христос + Любовь" находит подробное истолкование, причем отмечается, что процесс этот не может быть описан рациональной диалектикой, но требует диалектики экзистенциальной. Поясняя это, Тиллих заявляет, в отличие от гегелевской ("рациональной диалектики") его диалектика "выражает действительные отношения", "признает реальное человеческое отчуждение". В связи с этим нельзя не заметить, что если Гегель, на самом деле "угадав" диалектику вещей, описал ее как диалектику понятий, то Тиллих воспользовавшись плодами гегелевской мысли, сделал от нее шаг назад. Содержание своей "экзистенциальной диалектики" он излагает как "жизнь" на границе", в пункте где признаются пределы истории и нечто из "за". Это - "диалектика идентичности и контраста между человеком и бесконечной мощью, основой и хаосом бытия". К этой его собственной характеристике можно добавить лишь то, что в сравнении со значительной наполненностью гегелевских идей, высокопарная пустота мистики Тиллиха особенно заметна.

Излагая и комментируя взгляды тиллиховской концепции *kaigov*, нельзя обойти тот период его общественной деятельности, когда он пытался реализовать некоторые свои идеи. Речь идет об активном участии его в

движении "религиозного социализма", развернувшегося в Германии в 1918 г. и в связи с этим об отношении его к марксизму.

По определению Тиллиха, "религиозный социализм" представляет собой "попытку интерпретировать социалистическое движение, его действительность и его идеи - интерпретировать в религиозных терминах". Но было бы ошибкой, ограничившись этим авторским определением, не пытаться найти за этой интерпретацией политической заинтересованностью. Тем более, что и сам Тиллих признает, что "эта программа (интерпретации) требовала тщательной теологической дискуссии о некоторых центральных проблемах марксизма, о том, что есть классовая борьба и идеология, включая атеистические выводы марксизма"¹.

Многократно упоминая имя Маркса, Тиллих не ограничился тем, что, тенденциозно толкуя его учение, как пример "экзистенциалистского направления", преподносил его в извращенном свете; продолжая эту линию, он приходит к совершенному абсурду.

Научно обоснованные атеистические принципы марксизма Тиллих истолковывает, как "религиозно оправданный протест против идолатрии, против использования религии в целях утверждения классового превосходства", т. е. идет на откровенную фальсификацию идей

¹ Религиозная интерпретация классовой борьбы не была беспрецедентной - швейцарский общественный деятель XIX в. Х. Каттер, а затем на рубеже XIX и XX вв. известный немецкий историк и социолог Макс Вебер пытались рассмотреть "борьбу труда и капитала в конкурентном обществе" с точки зрения христианства.

марксистского атеизма, ибо марксизм характеризует религию как "теорию извращенной реальности", основываясь на глубоком понимании гносеологических и социальных корней религиозного мировоззрения исключает какие-либо сомнения в его атеистической убежденности.

В отношении теории научного социализма, подготовленной совокупностью идей марксистской философии и политической экономии, как обоснованная программа практической деятельности трудящихся масс, Тиллих заявляет, что это — "утопический социализм"; потому утопический, поясняет автор, что Маркс верит в возможность реализации своих идей в историческом процессе.

Нельзя не отметить, что эту попытку "критического освоения марксизма" "в очищенном виде", предпринял Тиллих, весьма широко комментируют исследователи его теологической системы, например Эд. Нейман, Теодор Зигфрид, Дж. Лютер Адамс и др., отмечая, что "Тиллих правильно видит барьер между религиозным социализмом и марксизмом в утопии последнего". (См. *The Theology of P. Tillich.*)

Покажем вкратце, что представляет собой период участия Тиллиха в политической борьбе и как следы его увлечения марксизмом отразились на его "реалистической" теологии.

Еще до первой мировой войны либеральные теологи создали "Евангелический социалистический конгресс", отражая влечение к идеям социализма среди верующих слоев трудящихся масс. Революционный кризис, назревший в Германии к концу войны, вылившийся в революцию 1918 г., не мог не отразиться на позиции руководителей конгресса — А. Гарнак, А. Трельч, Р. Отто выступили с программой "демократического и социального обновления". Группа молодых участников этого движения, в том числе и Тиллиха в качестве одного из его вождей, оказалась на более радикальных, как им казалось, позициях. Именно тогда

Тиллих впервые излагает идею теонмии, борьба за которую, как за переустройство общества с целью утверждения религии в качестве его центра, рассматривалась Тиллихом и его единомышленниками, как революция в области духа, которая "вновь" придаст религии ее значение "дименсии глубины" в человеческой истории. Задачи социально-экономического характера, столь насущные в обескровленной, истощенной, разрушенной Германии 1918 г. практически игнорировались, зато марксизм, как говорилось, объявлялся "утопическим социализмом".

Разруха и хаос, охватившие страну, создали, как казалось деятелям религиозно-социалистического движения, благоприятные условия для того, чтобы произвести этот "духовный переворот": Тиллих решил, что это начнется эпоха *kairos*. Легко понять, что сгрезвление в среде радикалов-теологов должно было начаться достаточно скоро; несмотря на поражение революции 1918 г. развивалось рабочее движение и крепла молодая Коммунистическая партия Германии, начиналось и другое движение - мелкобуржуазной истерии национал-социализма.

Религиозно-социалистическое движение иссякло, не успев и начаться в сколько-нибудь значительных масштабах, среди его лидеров начался разброд¹. Определить

¹ В числе активных деятелей религиозного социализма стоило бы отметить Эм. Хирша, с которым Тиллих в те годы был дружен, но с началом фашистских путчей пути их разошлись: Хирш приветствовал нацистское движение, как "священную бурю", в которой немцы евангельской веры должны видеть "источник постоянного вдохновения", ибо в ней действует сам господь. И хотя в этом стремлении повсюду видеть "стезю господню" он следовал Тиллиху, последний отказался и от Хирша, и от нацизма, как, кстати, и большинство других участников движения. Позднее, уже после эмиграции Тиллиха, позиция этого большинства, в котором видную роль играл К. Барт, нашла свое отражение в Барменской декларации 1934 года.

позицию Тиллиха достаточно точно можно лишь в одном отношении - от практического движения он отошел и никогда впоследствии к нему не возвращался. В вопросе о том, как этот провал оказался на его "теоретических" выкладках, единомыслия среди исследователей нет: Эд. Нейман считает, что "трудности" идеи *kairos* должны заставить Тиллиха отказаться от нее; Т. Зигфрид утверждает, что идея "Нового Бытия и Любовь все разрешают. Сам Тиллих, комментируя в "Ответах..." эти выводы, заявляет: следует усложнить само понятие *kairos*, иногда оно выражает "призыв к изменяющим действиям", а иногда "к ожиданию в вакууме".

Навряд ли стоит очень уж серьезно обсуждать, кто из этих критиков прав, в рамки данной работы не входит задача разбираться в чисто теологических вопросах. Но в одном отношении следует привести рассуждения Тиллиха из его "Ответов...", оценивающие его действия тех давних лет. "В символе *kairos*,- пишет он,- выражается то, что мы делали после первой мировой войны и то, что мы ощущали свое специальное историческое назначение. Первое - действия - нас опровергает, второе - вера - нас оправдывает. (См. Reply to Interpretation and Criticism. In: The Theology of P. Tillich).

В этом признании, сравнительно недавнем, звучит и опровержение одной из его идей экзистенциальной интерпретации истории - идеи необходимости исторического действия, "участия человека в борьбе сил добра и зла на пути к спасению". Конечный вывод, к которому приходит автор, а именно, что "без трансцендентного элемента высшее значение истории не может быть утверждено",- достаточно четко выражает неверие в человеческие возможности.

"Третья концепция,- пишет Тиллих,- решающая для моей интерпретации истории,- это "демоническое" (См.

ЖЖ, р. XVI).

В концепции демонического понимания истории как борьбы добра и зла, теоретическое осуждение идей научного социализма уступает место чисто политическому выражению вражды к социалистической системе и особенно к советскому строю.

Толкуя лишь добро как онтологическую сущность, зло он воспринимает как "демоническое" искажение, действие "демонических сил в истории", вырастающих в экзистенции как проявление "падения", отчуждения, неверия, безудержности в удовлетворении желания, высокомерия.

Возвращаясь вновь к неизбежным противоречиям экзистенции, как актуализации эссенциального, которые при наличии свободной воли человека не могут не приводить к злу, Тиллих указывает на примеры такого демонического извращения в действительности того, что должно быть по замыслу, по идее добром. Это дает ему основание в прямой форме обрушить обвинения на ленинизм и на советскую систему, противопоставив их марксизму. Но, проследив до конца всю линию его отношения к Марксу, нетрудно заметить, что в принципе эти обвинения идут отсюда. Уже превращая в своих сочинениях Маркса в экзистенциалиста, он демонстрирует полное непонимание марксизма, равно как и того, что ленинизм является новым этапом в развитии марксистского учения, и исходя из тезиса о необходимости "мир изменить" дает прямую программу этого изменения.

В осуждении этой программы и реальной борьбы людей за изменение исторических условий, в которых изменится единственная, реальная природа человека, — весь Тиллих — теолог, "рационалист", делающий мракобесие принципиальной платформой, "экзистенциалист-гуманист", жертвующий реальным человеком во имя идеи "Нового Бытия".

В интерпретации истории действительная философская и общественно-политическая позиция Тиллиха про-

ступает особенно явственно. Идеалистическая эклектика сочетается с откровенно враждебным отношением к идеям марксистского научного социализма. Тиллих мог говорить о развитии человека, как истории "непрестанного творчества всего человечества" и, следовательно, продемонстрировать глубокое понимание отдельных явлений современной культуры, дать яркие характеристики силой искусства и отдельных художников, но Тиллих не смог понять, что это "непрестанное творчество" представляет единственный смысл и содержание действительной истории человечества.

NACIONĀLSOCIĀLISMA IDEJISKIE PRIEKŠGĀJĒJI

Fašisms, tai skaitā arī nacionālsociālisms, bija viens no monopolistiskās buržuāzijas kundzības veidiem. Fašisma uzvara tajā vai citā zemē nebija parasta vienas buržuāziskās valdības nomaiņa ar citu. Buržuāzijas šķiras kundzības viena forma, buržuāziskā demokrātija, fašistiskajos režīmos tika aizstāta ar citu kundzības formu. "Fašisms, - kā norādīja G.Dimitrovs Komunistiskās Internacionāles VII kongresā; - ir visreakcionārāko, visšoviniskāko, visimperiālistisko finanšu kapitāla elementu atklāta teroristiska diktatūra".¹

Fašisma uzvara Vācijā bija smags trieciens vācu strādniekiem, jo viņu iespējas aizstāvēt savas šķiras intereses krasi pasliktinājās. Fašistiskās Vācijas izraisītais otrais pasaules karš prasīja daudzu miljonu cilvēku dzīvības, bet fašisma uzvaras gadījumā būtu apdraudēta daudzu pasaules tautu eksistence.

Lielburžuāzijas kundzība fašistiskajās valstīs, arī Vācijā, neizpaudās tieši, bet to apviya vesela pseidotautisku un pseidosociālu ilūziju tīkls. Lai gan svarīgākais vācu fašisma varas sagrābšanas un noturēšanas līdzeklis bija asiņains terors, visas tā politiskās akcijas vienmēr pavadījusi apzināta, sistemātiska de-

¹ Г.Димитров. Наступление фашизма и задачи Коммунистического Интернационала в борьбе за единство рабочего класса против фашизма. Доклад тов. Димитрова на УП Всемирном конгрессе Коммунистического Интернационала 2 августа 1935 г. Партиздат ЦК ВКП(б), 1935, стр.7-8.

magogija, kuras nolūks bija maldināt tautas masas un pretēji to šķiriskajām interesēm iesaistīt tās imperiālistiskās politikas īstenošanā.

Nacionālsociālisma politiskā un militārā darbība, kā arī pastrādātie noziegumi jau lielā mērā noskaidroti vēsturnieku un juristu darbos. Daudz mazāk pētīta nacionālsociālisma ideoloģija. Tas ir labi saprotams, pamot vērā, ka šai ideoloģijai trūka sistēmas. Svarīgākais vienojošais elements tanī bija lielburžuāzijas tieksme fanatizēt un noturēt savā garīgā ietekmē plašas vācu tautas masas. Tā nevar izraisīt interesi sava teorētiskā satūra dēļ, un visos svarīgajos aspektos tā ir plagiāts, turklāt plagiāts, ko bija veikuši samērā maz izglītoti ļaudis, pārņemdami dažādu laikmetu un dažādu virzienu filozofu, politiķu un publicistu uzskatus, bieži vien tos vulgarizējot vai sagrozot.

Tomēr nebūtu pareizi šo ideoloģiju ignorēt un nodot aizmirstībai, tāpat kā nedrīkst aizmirst neskaitāmos noziegumus, kas pastrādāti tās vārdā. Jāņem vērā arī, ka spēki, kas darīja iespējamu fašisma uzvaru Vācijā un izraisīja otro pasaules karu, joprojām pastāv. Arī mūsu dienās imperiālistiskā buržuāzija cenšas saindēt masu apziņu ar reakcionārām idejām. Daudzos gadījumos tās argumenti un arī avoti ir tie paši, kas nacionālsociālismam. Tādēļ vācu fašisma idejisko priekšgājēju noskaidrošana ir svarīgs uzdevums mūsdienu ideoloģiskajā cīņā.

Jautājums par nacionālsociālistu garīgajiem tēvjiem līdz šim izpētīts tikai galvenajos vilcienos. Ar nacionālsociālistu priekšgājēju noskaidrošanu nodarbojušies daudzi buržuāziskie vēsturnieki - francūži Edmonds Vermeijs, Žans de Panžē, Andrē Fransuā Ponsē, vācu vēsturnieks Verners Māzers un citi, kaut gan viņiem tas paras-

ti nav bijis galvenais pētījumu priekšmets.¹ Daudz nopietnāk šo problēmu pētījuši marksistiskie zinātnieki un sabiedriskie darbinieki.² Daži pētnieki pievērsušies arī atsevišķu nacionālsociālisma ideoloģijas elementu genēzes aplūkošanai.³

Taču vēl joprojām pastāv daudz neskaidrību. Marksistisko pētnieku darbos šī problēma diemžēl parasti aplūkota ļoti īsi un vispārīgi, mīrot vienīgi kopīgo vai līdzīgo, bet nenorādot atšķirības. Buržuāzisko zinātnieku darbos bieži jūtama tendence jautājumu izklāstīt vienpusīgi, deformējot vēsturisko patiesību.

Vairums vācu fašisma pētnieku minējuši O.Bismarka, F.Nīcšes, R.Vāgnera, O.St.Čemberlena, T.R.Maltusa, B.Musolini ietekmi uz Hitlera un viņa sekotāju uzskatiem.

Par avotiem, no kā nacionālsociālisti aizguvuši tās vai citas idejas, buržuāziskie autori norādījuši arī militāro teorētiķi Klauzevicu, filozofu Špengleru, geopolitikas nodibinātāju zviedru Čellēnu un viņa galveno sekotāju Vācijā generāli Haushoferu, vēsturnieku Treički, politiķi Ratenau un daudzus citus. Atzīstot minēto pētnieku paveikto darbu, jānorāda, ka viņi, sevišķi franči, par Hitlera ideju priekšgājējiem centušies iztēlot arī vairākus progresīvus 19.gs. Vācijas sabiedriskus darbiniekus, kas cīnījās pret Napoleona I

1 Edmond Vermeil. Les doctrinaires de la revolution allemande. Paris. 1938; Jean de Pange. L'Allemagne depuis la Revolution française 1789-1945. Paris Fayard. 1947, 167.-169, 306.-307.lpp.; André François Poncet. Souvenirs d'une ambassade a Berlin. Paris Flammarion. 1946, 84., 295.-296.lpp.; André François Poncet. De Versailles a Potsdam. Paris Flammarion. 1948, 170.lpp. Skat. arī: Werner Maser. Die Frühgeschichte der NSDAP. Hitlers Weg bis 1924. Athäneum Verlag Frankfurt am Main. Bonn, 1965, 104.u.c.lpp.

2 A.A.Галкин. Германский фашизм. Издательство "Наука", Москва 1967, 302-324.lpp.

3 G.Lukačs. Die Zerstörung der Vernunft. Berlin. 1954. Günter Heyden. Kritik der deutschen Geopolitik. Berlin, 1958.

virskundzību Eiropā un par vācu kultūras patstāvīgu attīstību, tādēļ šie uzskati vairākos konkrētos jautājumos rada būtiskus iebildumus.

Argumentus savu uzskatu pamatošanai nacionālsociālisma ideologi aizguvuši no visdažādākiem avotiem: jo senāks bija avots un jo tālāk viņš bija vācu imperiālismam, jo patvaļīgāk vācu fašisti izturējās pret viņa uzskatiem. Agrāko vēstures laikmetu domātāju izteicienus viņi parasti izmantoja kā izolētus citātus, bet iepriekšējo paudžu Vācijas valdošo aprindu ideologu domas bieži vien norakstīja burtiski, parasti gan nenorādot avotu.

Tādēļ nav pamata uzskatīt par nacionālsociālisma ideoloģijas priekšgājējiem Heraklitu no Efesas, Meistaru Ekehartu un citus vergturu un feodālisma laikmeta domātājus, lai gan nacionālsociālisma ideologi tos bieži citēja un slavinaja.¹

Ļoti piesardzīgi šajā ziņā jāvērtē arī agrinās kapitālisma attīstības periodu politiķu un filozofu domu līdzība nacionālsociālismam. Tā parasti bija tikai vienā aspektā, turklāt biežāk formāla nekā būtiska, jo atspoguļoja citu sabiedrības attīstības pakāpi. Tas sakāms par Prūsijas karaļa Fridriha II, Johanna Fridriha Herdera, Johana Gotliba Fihtes, Fridriha Ludviga Jāna, Ernsta Morica Arnta, Georga Vilhelma Fridriha Hēgeļa, Artura Šopenhauera, Karla fon Klauzevica un daudziem citiem 18. un 19. gadsimta filozofiem un publicistiem, kurus buržuāziskie autori bieži min kā nacionālsociālisma priekšgājējus.

Šādu attālu līdzību var konstatēt, salīdzinot Prūsijas karaļa Fridriha II (1712.-1786.) uzskatus ar na-

¹ Der Mythos des 20 Jahrhunderts, München 1943, 49, 1216.-259.lpp.

nacionālsociālistu paustajiem. Fridrihu no vācu fašistiem šķīra ne tikai divus gadsimtus ilgs laiks posms, bet vēl jo vairāk Fridriha dinastiskās intereses, koķetēšana ar apgaismotājiem, vienaldzība nacionālajā jautājumā utt. Zināmu līdzību var konstatēt vienīgi uzskatos par militarismu un karu, kaut gan tie nevienam no viņiem nebija oriģināli.

Fridrihs II, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, atzina, ka vienīgais regulējošais faktors sabiedrībā esot stiprākā tiesības.¹ Vienīgā drošības garantija pavalstniekiem jeb, kā viņš izteicās, tautai esot militārs spēks.² Virsnieku un arī citu sabiedrības aprindu dēļ Fridrihs II aicināja audzināt militarisma un militāru tradīciju garē, dodot viņiem iespēju smelt zināšanas un sajūsmu par karagājieniem un kaujām galvenokārt no literātu un vēsturnieku sacerējumiem, nevis no militāru teorētiku darbiem, jo tie varot mazināt interesi par karavīra profesiju.³

Taču arī militārajos jautājumos Fridriha II un nacionālsociālistu uzskatos pastāvēja daudzas atšķirības.

Fridrihs II savos teorētiskajos darbos nosodīja pārmērības karavīru dresūrā, it īpaši centienus disciplinēt karaspēku ar miesas sodu palīdzību. No militārās lietderības viedokļa viņš aicināja ņemt vērā arī kareivju cilvēcisko cieņu un ļaunumu, jo nomākti un pazemoti cilvēki nāvi uzskatot par lielāko ļaunumu, tādēļ cenšoties izvairīties no briesmām. Viņš norādīja, ka nekad neizdosies panākt, lai kareivji no apakšvirsnieka nūjas baidītos vairāk nekā no ienaidnieka lodēm un durk-

1 Oeuvres de Frederic II Roi de Prusse. Tome XVIII, Amsterdam 1788, page 306. (Turpmāk: Oeuvres de Frederic II...).

2 Turpat, 223.lpp.

3 Turpat.

ļiem, un minēja piemēru par Hanoveras armiju, kur virsnieki ar rungām gan sakropļojuši daudzus baiļu pārņemtus karavīrus, taču nav spējuši sūtīt viņus uzbrukumā.

Nacionālsociālisti nekad nav pat izvirzījuši jautājumu par aklas paklausības un bezierunu padevības ierobežošanu, kaut gan viņi darbojās daudz augstākā sabiedrības attīstības pakāpē.

Arī Prūsijas militārā teorētiķa Karla fon Klauzevica (1780.-1831.) uzskati daudzos jautājumos bija gluži citādi nekā nacionālsociālistiem. Klauzevics gan augsti vērtēja karu un militarisma lomu sabiedrībā, taču aicināja pakļaut šīs parādības prāta un zinātnes kontrolei. Viņš prasīja, lai militārie apsvērumi vienmēr būtu pakļauti politiskajiem un nekad neizvirzītos pirmajā vietā.² Klauzevics prasīja, lai karavadoņi prāstu apņēmīnāt savas rīcības sekas, tādēļ viņš nosodīja valstevīru un karavadoņu drošsirdību, ja tai piemīt avantūristisks raksturs.³ Viņš aicināja pirms kara uzsākšanas padomāt par tā iespējamām sekām un nespert karā pirmo soli, ja nav iespējams paredzēt, kāds būs pēdējais.⁴

Nacionālsociālistu nostājā pret karu turpretim dominēja voluntārisms un avantūrisms. Militārajos jautājumos viņi instinktu vērtēja daudz augstāk par prāta apsvērumiem.

Ļoti maz kopīgu iezīmju nacionālsociālistu pasaules uzskatam bija arī ar Fihtes filozofiju. Vienīgi nacionālajā jautājumā var konstatēt attālu līdzību izteicienos.

1 Oeuvres de Frederic II..., t.XVIII, p.149.

2 Carl von Clausewitz. Vom Kriege. Verlag des Ministeriums für nationale Verteiligung. Berlin 1957, Seite 730. (Turpmāk: Carl von Clausewitz. Vom Kriege).

3 Turpat, 175.lpp.

4 Turpat, 701.lpp.

taču jāņem vērā, ka Fihtes nacionālisms bija apspiestas, kamēr nacionālsociālistu - apspiedējas nācijas nacionālisms.

Pasludinādams tēvzemes mīlestību par augstāko prasību¹, apliecinādams, ka īsts vācietis nekad nekļūs par romiebi², aicinādams jaunatnē ieaudzināt mīlu pret vācu tēvzemi³, Fihte cīnījās pret Francijas varas iestāžu varmācīgās gallizācijas politiku Vācijā. Fihtes nacionālisms, ļoti vispārīgos vārdos uzsverot galvenokārt vācu kultūras vienību, bija vērstas pret Vācijas sašķeltību⁴, tādēļ arī no šī viedokļa tam bija zināma progresīva nozīme.

Tiesa, jau Fihtes laikā viņa nacionālismam bija arī konservatīvas iezīmes. Tā, piemēram, viņš vērsās pret pasaules tirdzniecību, uzskatot to par vācu paverdzināšanas līdzekli, un sludināja Vācijas saimniecisko autarhiju.⁵

Šo un daudzus citus Fihtes teicienus citā kontekstā un gluži citādos vēsturiskos apstākļos izmantoja nacionālsociālisti, lai pamatotu vācu lielburžuāzijas centienus uzkundzēties citām tautām, taču viņu izteicieniem bija tikai ārēja līdzība ar Fihtes uzskatiem.

Maz līdzības ar vācu fašistu uzskatiem bija arī Šopenhauera filozofijai. Gandrīz vai vienīgais kopīgais elements viņiem bija voluntāristiskā attieksme pret pasauli. Šopenhauers centās pārvarēt 18.gadsimta mehānisko materiālismu, par visu notikumu un izmaiņu pirm-

1 Johann Gottlieb Fichte. Reden an die deutsche Nation. H.Fikentscher Verlag Leipzig (bez gada), 137., 146. lpp.

2 Turpat, 139., 140.lpp.

3 Turpat, 150.lpp.

4 Turpat, 142., 202.lpp.

5 Turpat, 214.-215.lpp.

cēloni pasludinot gribu.¹ Griba pēc Šopenhauera uzskatiem esot lieta par sevi un tā esot pilnīgi neatkarīga no savām izpausmēm², tā esot kā burvju vārds, kas paužot katras lietas iekšējo būtību.³ Šopenhauers atzina, ka gribai esot dažādu pakāpju objektivizācijas (izpaumes) formas. Augstākās formas rodoties no zemākajām un vēlāk pārvarot šīs zemākās formas.⁴ Šopenhauers apgalvoja, ka gribas augstākās objektivizācijas formas rodoties zemāko formu cīņā, un visas zemākās formas, salīdzinot ar augstāko formu, esot nepilnīgas.⁵ Nacionālsociālisti turpretim propagandēja uzskatus, ka cīņā nekas jauns nerodas un vienmēr uzvar viena puse.⁶

Nacionālsociālistiem nevarēja būt pieņemama arī Šopenhauera koncepcija, ka cilvēka griba nav brīva, ka tā nav lieta par sevi, bet gan absolūtās, bezpersoniskās gribas izpausme (Erscheinung des Willens), un tādēļ esot pakļauta nepieciešamībai.⁷

Nacionālsociālisti vadoņa gribu centās izvirzīt par augstāko pamatojumu savai ideoloģijai un rīcībai, tādēļ neatzina tai nekādus ierobežojumus vai augstāk par to stāvošus kritērijus.

Tuvāks nacionālsociālistu uzskatiem var likties atzinums, ka dabā starp bioloģiskajiem organismiem norisinās nebeidzama cīņa vielas, telpas un laika dēļ, sevišķi Šopenhauera centieni attiecināt šo bioloģijas

- 1 Arthur Schopenhauers Sämtliche Werke in zwölf Bänden. Zweiter Band. Die Welt als Wille und Vorstellung 1. und 2. Buch. Stuttgart. J.G.Gotta'sche Buchhandlung Nachfolger (izdošanas gads nav minēts), 21.š, 152.-153.lpp.
- 2 Turpat, 23.š, 155.lpp.
- 3 Turpat, 22.š, 154.lpp.
- 4 Turpat, 27.š, 192.-193.lpp.
- 5 Turpat, 27.š, 193.lpp.
- 6 Mein Kampf, 312. u.c. lpp.
- 7 Arthur Schopenhauers Sämtliche Werke..., Zweiter Band, 23.š, 156.lpp.

likumu arī uz cilvēku sabiedrību, atkārtojot Hobsa teicienu "Homo hominem lupus est".¹

Neraugoties uz zināmu līdzību Šopenhauera un nacionālsociālistu uzskatos par atsevišķiem jautājumiem, nav pamata padarīt Šopenhaueru par tiešu priekšgājēju nacionālsociālisma ideoloģijai. Visas šeit minētās idejas nacionālsociālisti daudz skaidrākā formā varēja atrast Šopenhauera sekotāju darbos.

Daudz tuvāki nacionālsociālismam bija Vācijas apvienošanās un imperiālisma veidošanās perioda valdošo šķiru ideologi. Taču arī viņu uzskati veidojās būtiski atšķirīgā sabiedriski politiskā situācijā. Nacionālsociālisti pielāgoja savām vajadzībām daudzus šo reakcionāro domātāju teicienus un politiskās doktrīnas elementus, bet pārējo vienkārši ignorēja.

Samērā daudz nacionālsociālisma ideologi aizguvuši no Fridriha Ničses (1844.-1900.) darbiem. Ničše puda tās vācu aristokrātijas daļas uzskatus, kura 19.gs. otrajā pusē sakarā ar straujo kapitālisma attīstību pamazām zaudēja noteicošo lomu sabiedrībā. Viņa darbiem raksturīgs pesimisms, naidis pret progresu un dažādām kapitālisma attīstības pavadparādībām - tehniku, tehnisko izglītību, arvien plašāku sabiedrības aprindu piedalīšanos sabiedriskajā dzīvē, cilvēku vienlīdzību likuma priekšā utt. T mēr viņš spēja saskatīt arī kapitālistiskās sabiedrības neatrisināmās iekšējās pretranas, bet, aizstāvēdams sava laika visreakcionārāko aprindu viedokli, viņš gan varēja kodīgi ironizēt par buržuāzisko sabiedrību, taču nespēja dot nekādu pozitīvu atbildi sava laika problēmām.

1 Arthur Schopenhauers Sämtliche Werke..., Zweiter Band, 27. §, 194.-195. lpp.

Atšķirībā no franču aristokrātijas ideologa Šatobriana, kas 19.gs. sākumā pēla buržuāzisko sabiedrību, izvirzīdams tai kā pozitīvu alternatīvu i d e a l i z ē t u feodālo iekārtu, kur valda i d e a l i z ē t a katoļu baznīca, Nīče nevarēja saistīt savas sabiedriskās simpātijas ar kādu noteiktu vēstures periodu, jo viņa acu priekšā risinājās feodālās sabiedrības saimniecisko, politisko un tikumisko pamatu sairums, turklāt nevis varmācīgu tautas masu triecienu rezultātā, kā tas bija Francijā, bet kā nenovēršamas, arvien pieaugošas degenerēšanās sekas. Tādēļ Nīčes opozīcija pret sava laika un arī pret nesenās pagātnes garīgās dzīves balstiem bija ļoti radikāla, un savus nākotnes ideālus viņš varēja formulēt vienīgi kā abstraktas, gandrīz orākuliskas sentences vai mākslas tēlus. Nīčes darbos ir daudz asprātības, dažkārt pareiza nojauta par sabiedrības dzīves reālo norisi un attīstības perspektīvām, taču gandrīz nekur nav precīzu zinātnisku formulējumu. Viņa valoda ir bagāta un tēlaina, zentekstu un paradoksu pārsātināta. Viņa uzskatus popularizējuši un dažādi interpretējuši daudzi 19.gs. beigū un 20. gs. Vācijas un arī citu valstu reakcionārie ideologi. Nīčējums pret tautas masām, apgaismības, humānisma, politiskās demokrātijas kritika un citi Nīčes filozofijas elementi daudzos jautājumos izrādījās pieņemami 20. gs. imperiālistiskajai buržuāzijai. Nacionālsociālisma ideoloģijā var konstatēt daudz tiešu aizguvumu no Nīčes darbiem, it īpaši jautājumos par prātu, izglītību un morāli. Nīče, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, apgalvoja, ka tam, kam daudz jāveic un jārada, neesot daudz jāzina.¹ Modernā izglītība pēc Nīčes domām

¹ Jenseits von Gut und Böse, 253.š. Nietzsche's Werke. Taschen-Ausgabe, Band VIII. Leipzig, C.G.Naumann Verlag, 1906, 223.lpp. (Turpmāk: Jenseits von Gut und Böse...).

neizglīto, bet dod vienīgi zināšanas.¹ Izglītību ieguvušos cilvēkus viņš raksturoja kā pasaules harema einurus, kas, cenšoties pret visu izturēties objektīvi, taču nespējot neko just, neko nemīlot un neienīstot.²

Nīcše kritizēja formālās logikas un karteziešu filozofijas cieņu pret jēdzieniem un terminiem, tie esot ļoti tāli no reālās dzīves.³ Tajā pašā laikā viņš aicināja nesatricināt pastāvošos jēdzienus (... das Begriffsbeben, was die wissenschaft erregt...), salīdzinot tādu rīcību ar zemestrīci, tādējādi noraidot jaunu koncepciju un hipotēžu radīšanu. Viņš iztēloja dzīvi un izziņu kā antagonistiskus spēkus un aicināja dot priekšroku dzīvei, nevis izziņai.⁴

Nīcše noraidīja tādu izglītību, kas gatavotu speciālistus praktisku uzdevumu veikšanai⁵, kaut gan spēja saskatīt tās lomas pieaugumu nākotnē. Ar patiesu naudu viņš rakstīja par "rupjajiem, strādīgajiem nākotnes mašīnistiem un tiltu cēlājiem", kuri darbošoties ar devīzi: "pēc iespējas mazāk spēka" un "pēc iespējas lielāku muļķību".⁶ Sikos, triviālos faktus zinātnē pēc viņa domām vācot viduvējības, kāds, piemēram, esot bijis Darvins.⁷

Nīcšes kritiskie izteicieni par modernā cilvēka pārsātinātību ar zināšanām, ko uzņem bez apetītes un bez spējām sagremot un kas jāvelk līdz kā lieks ba-

1 Friedrich Nietzsche. Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben. Verlag von Belhagen und Klasing, Bielefeld und Leipzig, 1939, 28.lpp. (Turpmāk: Vom Nutzen und Nachteil der Historie...).

2 Turpat, 36., 39.lpp.

3 Turpat, 85.-86.lpp.

4 Turpat, 87.lpp.

5 Turpat, 28., 83.lpp.

6 Jenseits von Gut und Böse..., 14.§, 25.lpp.

7 Turpat, 253.§, 223.lpp.

lasta¹, nav jāsajauc ar informācijas lavīnas problēmu dažās zinātņu nozarēs 20. gs. otrajā pusē. Viņa nožēla par izglītotā cilvēka atvešīnāšanos no dabas² bija vērsta pret tautas masu izglītību.

Vienīgais pētsvars vienpusīgās izglītības kaitīgajai ietekmei pēc Nicšes domām³, tāpat kā vēlāk nacionālsociālistu uzskatiem, varot būt instinkts. Instinktu pazaudējušais cilvēks vairs neuzticoties liktenim, kļūstot nedrošs un šauboties par visu.⁴ Savus uzskatus viņš vairs neizsakot kā personīgu pārliecību, bet vienīgi ietērpjoties zinātnieka, dzejnieka, politiķa utt. maskā.⁵ Tādēļ sabiedrība kļūstot par liela stila karnevālu.⁶ Zinātnē un sabiedrībā dominējot liekulība un kalpības gars. Zinātne liecot muguru valdības, sabiedriskās domas vai skaitliskā vairākuma uzskatu priekšā un neviens zinātnieks vairs nedzīvojot saskapē ar saviem uzskatiem kā senos laikos.⁷

Daudz līdzības Nicšes un nacionālsociālistu uzskatos bija arī jautājumā par izcilu personu un tautas masu lomām vēsturē, kaut gan Nicšes izpratnē izcilās personas bija aristokrāti, kamēr nacionālsociālistu izpratnē - dzimušie vadoņi.

Pēc Nicšes uzskatiem masas ir vienīgi jēlviela izcilu personu rokās vai arī kāvākji viņu nolūku īstenošanai.⁸ Masas nespējot saprast augsto un cēlo.⁹ Vēsture atzīstot vienīgi stiprās personības, kas rīkojušās savu jūtu vadītas, visas pārējās tā izdēšot no atmiņas.¹⁰

- 1 Vom Nutzen und Nachteil der Historie, 28.lpp.
- 2 Turpat, 69.lpp.
- 3 Turpat, 33., 83.lpp.
- 4 Turpat, 36.lpp.
- 5 Turpat,
- 6 Jenseits von Gut und Böse..., 223.S, 175.-176.lpp.
- 7 Vom Nutzen und Nachteil der Historie..., 37., 65.lpp.
- 8 Turpat, 76.lpp.
- 9 Turpat, 77.lpp.
- 10 Turpat, 39.lpp.

Nākotnē neviens vairs neinteresēšoties par masām, bet vienīgi par izcilajiem indivīdiem. Izcilas personības esot cilvēces vienīgais mērķis.¹ Tajā pašā laikā Nīcše atzina, ka tikai viduvējie cilvēki izdzīvojoņot un radot pēcnācējus, tādēļ tie esot nākotnes cilvēki.²

Atzīdams masu nepilnvērtību, ekspluatācijas, it īpaši verdzības nepieciešamību sekmīgai sabiedrības attīstībai³, Nīcše, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, noraidīja domu par jebkādu taianīgumu sabiedrībā⁴ un atteicās rēķināties ar vēstures likumiem, jo tie pierādot vienīgi masu nelietību un pretīgo vienveidību.⁵

Tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti Nīcše nosodīja jebkādu vairākuma gribas izpausmi.⁶ Pat ļoti reakcionārā Vācijas impērijas politika viņam likās nepieļaujami demokrātiska. Šodien, apgalvoja Nīcše, Eiropā godā ir bara dzīvnieks...⁷ "moderno idejū" cilvēks, šis lepnaiss pērtiķis.⁸ Demokrātiskā kārtu un rasu sajaukšanās novedusi Eiropu pie pusbarbarisma.⁹

Nīcše ne tikai nepieļāva domu par sievietu līdztiesību, bet nosodīja arī sievietu izglītību. Sievišķi skandaloza viņam likās iespēja, ka sievietes varētu lasīt avīzes un spriest par politiku. Sievietes pirmais un pēdējais uzdevums saskaņā ar viņa uzskatu ir dzemdēt spēcīgus bērnus.¹⁰ Sieviete, kas nebaidās no vīrieša, viņš apgalvoj., zaudē savu sievišķīgo instinktu,

1 Vom Nutzen und Nachteil der Historie..., 73.-74.lpp.

2 Jenseits von Gut und Böse..., 262.§, 248.lpp.

3 Turpat, 258.§, 237.lpp.

4 Vom Nutzen und Nachteil der Historie..., 51.lpp.

5 Turpat, 77.lpp.

6 Der Wille zur Macht, 390.§.

7 Jenseits von Gut und Böse..., 212.§, 164.lpp.

8 Turpat, 222.§, 175.lpp.

9 Turpat, 224.§, 177.lpp.

10 Turpat, 239.§, 199.lpp.

taču var iegūt vienīgi komija neatkarību.¹

No uzskatiem par sabiedrību izrietēja arī Ničšes ētiskie uzskati. Viņš apgalvoja, ka pasaulē pastāvot divas - kungu un vergu morāles.² Kungu morāles galvenie tikumi - cietsirdība un drosme, kā arī spēja ilgi glabāt pateicību un atreibību, taču vienīgi pret sev līdzīgajiem.³ Vergu morāles galvenie tikumi esot sirsnība, pacietība, uzcītība, pazemība utt.⁴ Taču Ničše atzina, ka katram tikumam esot tieksme kļūt par muļķību un katrai muļķībai - par tikumu.⁵ Viņa aristokrātiskais lozungs: "Jedem des Seine" - katram to, kas viņam pienākas⁶ - pusgadsimtu vēlāk tika izkalts Buhenaldes koncentrācijas nometnes vārtos.

Zināmu uzmanību Ničše pievērsa rasiskajai piederībai, kaut gan šajā jautājumā viņa uzskati ir sevišķi nesistemātiski un nekonkrēti. Tos Eiropas iedzīvotājus, kas pēc viņa domām esot kādreizējo vergu pēcnācēji, kuri cēlušies gan no Eiropas, gan arī no citām vietām, it īpaši no Ēriekšzijas zemēm, Ničše raksturoja kā kultūras darba rīkus (Werkzeuge der Kultur) un apgalvoja, ka viņi esot apkaunojums cilvēcei (eine Schande des Menschen).⁷ Ničše cildināja plēsīgiem zvēriem līdzīgos izcilos cilvēkus - "blondos bestijas" jeb "blondos germāņu bestijas", gai piebilstot, ka viņa laika vāciešiem esot ļoti maz asinsradniecības ar senajiem germāņiem.⁸ Ničšes rasisma ideāls bija augstākais

1 Jenseits von Gut und Böse..., 239.š, 197.lpp.

2 Turpat, 260.š, 239.lpp.

3 Turpat, 260.š, 239.-240.lpp.

4 Turpat, 260.š, 241.-242.lpp.

5 Turpat, 227.š, 183.lpp.

6 Turpat, 210.š, 160.lpp.

7 Zur Genealogie der Moral, 11.š. Nietzsche's Werke. Taschen-Ausgabe, Band VIII. Leipzig C.G. Naumann Verlag 1906, 324.lpp. (Turpmāk: Zur Genealogie der Moral...).

8 Turpat, 11.š, 321.-323.lpp.

cilvēks, pārcilvēks (Der höhere Mensch, Übermensch). Attiecībā pret pārcilvēku parastie cilvēki būtu tādi paši kā pērtiķi, salīdzinot ar cilvēku.¹

Atšķirībā no nacionālsociālisma ideoloģijas Nīčes rasisms nebija antisemitisks. Viņš gan izteicās, ka Vācijā esot pietiekošs skaits ebreju, bet tajā pašā laikā raksturoja ebrejus kā naudas un pacietības ģēniju, kuri esot stiprākā un tīrākā rase Eiropā.² Galvenais pārmetums, ko Nīče vērsa pret ebrejiem, bija tas, ka ebreji, atriebdamies romiešiem par savu paverdzināšanu, noformējuši vergu morāli kristīgās reliģijas formā un izplatījuši to romiešu un arī vergu vidū.³ Kristīgajā morālē labs esot nevis tas, kas ir stiprs, skaists, izcils, bet gan tas, kas ir vārgs, slimīgs, nevarīgs, pazemīgs.⁴ Kristīgā mīlestība, kas sludinot pestīšanu un uzvaru nabagiem, slimajiem un grēciniekiem, visu kārtu un visu rasu vienlīdzību, nozīmējot puļa uzvaru.⁵ Rezultāts bijis tāds, ka trīs ebreji un viena ebrejiete (Jēzus no Nacaretas, zvejnieks Pēteris, tepiku taisītājs Pauls un Jēzus māte Marija) šādai mācībai pakļāvuši Romu un gandrīz puspasauli.⁶ Nīčes un nacionālsociālistu atšķirības laikmeta, šķiriskās piederības un izglītības ziņā, protams, bija cēlonis arī daudzām citām nesaskaņām Nīčes un nacionālsociālistu uzskatos.

Nacionālsociālistiem nevarēja būt pieņemams Nīčes apgalvojums, ka aristokrātija esot sabiedrības jēga un sabiedrības pastāvēšanas augstākais attaisnojums,⁷ ka

- 1 Also sprach Zarathustra. Nietzsches Werke. Siebenter Band. Leipzig, Druck und Verlag von C.G. Neumann, 1894, 9., 347., 354.lpp.
- 2 Jenseits von Gut und Böse..., 251.§, 219.-221.lpp.
- 3 Zur Genealogie der Moral..., 7.§, 312., 313.lpp.
- 4 Turpat, 7.§, 313.lpp.; 14.§, 329., 330.lpp.
- 5 Turpat, 8.-9.§, 314.-316.lpp.
- 6 Turpat, 16.§, 335.lpp., 336.lpp.
- 7 Turpat, 258.§, 236.-237.lpp.

stiprajam cilvēkam vajagot būt brīvam gan no atsevišķu cilvēku, gan no tēvzemes ietekmes¹, ka nacionālisms ir neprāts² un vācu naids pret frančiem ir tikpat muļķīgs kā naids pret ebrejiem un poļiem.³ Tiesa, Nicše veltījis daudz nicinošu epitētu angļiem, frančiem, ebrejiem un citām tautām⁴, bet tikpat nicinoši viņš izteicies arī par vāciešiem.⁵ Tiešā pretrunā ar nacionālsociālistu nostāju atradās gan Nicšes nicinājums pret filozofiem - tirānu bļodu laižām, kas atrodas valdības, policijas vai baznīcas kontrolē⁶, gan aizrādījums, ka domātājiem, kuri nodarbojas ar Eiropas nākotnes problēmām, jāparedz ebreju un krievu ietekme kā svarīgs faktors lielajā spēku rotaļā un cīņā.⁷

Nacionālisma un šovinisma propagandas jautājumos nacionālsociālisma ideoloģijai bija daudz līdzības ar 19. gs. otrās puses reakcionārā vēsturnieka un politiskā darbinieka Heinriha fon Treičkes (1834.-1896.) uzskatiem. Treičke bija viens no pirmajiem Vācijas politiķiem, kas agresīvus karus centās pamatot ar vācu tautas nacionālajām interesēm. 1870.gadā viņš par vācu tautas ienaidniekiem pasludināja visu franču tautu.⁸ Pretfranču nacionālismu Treičke apvienoja ar rāsismu, apcerēdams keltisko izvirtību un fizisko vājumu, Franciju no pilnīga sabrukuma pēc Treičkes domām esot pasargājis vienīgi regulārs svaigu vācu asiņu ieplūdums no Elzasas un

1 Jenseits von Gut und Böse, 41.§ 61.-62.lpp.

2 Turpat, 256.§, 228.lpp.

3 Turpat, 251.§, 218.lpp.

4 Turpat, 252., 253.§, 221.-222., 224.lpp.

5 Turpat, 244., 246.§, 209.-210., 214.lpp.

6 Turpat, 7.§, 16.lpp. Von Nutzen und Nachteil der Historie, 37.lpp.

7 Jenseits von Gut und Böse..., 251.§, 219.-220.lpp.

8 Zehn Jahre Deutscher Kämpfe 1865.-1874. Schriften zur Tagespolitik von Heinrich von Treitschke. Berlin. Druck und Verlag von Georg Reimer, 1874, 288.lpp. (Turpmāk: Zehn Jahre Deutscher Kämpfe).

Lotringas.¹ Pastāvošās Vācijas robežas viņš raksturoja kā apkaunojumu un sliktu joku, un aicināja tās grozīt ar militāra spēka palīdzību², pamatojot to arī ar vācu tautas straujāku dabīgo pieaugumu, salīdzinot ar frančiem.³ Elzasas atrašanos Francijas sastāvā Treičke apzīmēja kā noziegumu pret vēstures saprātu, jo tādā veidā pusizglītoti barbari kalpinot brīvos vācu vīrus.⁴ Tajā pašā laikā viņš aicināja nerēķināties ar to, vai Elzasas un Lotringas iedzīvotāji paši vēlas atdalīties no Francijas, jo, apgalvoja "Treičke: "Mēs, vācieši... ..labāk zinām, kas elzasiešiem ir vajadzīgs, nekā tie nelaimīgie paši..."⁵ Dažus gadus vēlāk Treičke tomēr atzina, ka Elzasas un Lotringas aneksija esot notikusi Vācijas, nevis anektēto teritoriju iedzīvotāju interesēs un aicināja pārvācot šos iedzīvotājus iespējami īsā laikā; vācu asinīm esot vajadzīga vācu izglītība.⁶ Treičkes centieniem ievērot tautību valstu robežu nospraušanā tomēr nepiemita stingra konsekvence. Viņš ne tikai neiebilda pret poļu un dāņu apdzīvotu teritoriju atrašanos Vācijas valsts sastāvā⁷, bet aicināja tur ietilpināt arī Francijas pilsētas Belfortu un Mecu, kaut gan pats atzina, ka šajās pilsētās gandrīz nemaz neesot vāciešu. Šo prasību viņš centās pamatot galvenokārt ar militāriem apsvērumiem, bet norādīja arī, ka nevajagot pārāk sīkumaini ievērot principu, ka valsts robežām katrā ziņā pilnīgi jāsakrīt ar nacionālajām.⁸ Par visaugstāko juridisko principu Treičke atzina zobe-

1 Zehn Jahre Deutscher Kämpfe, 291.lpp.

2 Turpat, 287.lpp.

3 Turpat, 291.lpp.

4 Turpat.

5 Turpat, 289.lpp.

6 Reden von Heinrich von Treitschke im Deutschen Reichstage 1871-1884. Leipzig. Verlag von S.Hirzel, 1896, 83.lpp. (Turpmāk: Reden von Heinrich von Treitschke...).

7 Turpat, 83.lpp.

8 Zehn Jahre Deutscher Kämpfe, 297.lpp.

na tiesības, un, atsaucoties uz tām, prasīja Elzasas un Lotringas aneksiju un tikai pēc tam norādīja, ka vācu tauta nedrīkstot ļaut saviem pazudušajiem dēliem atsvešināties no vācu valsts.¹ Treiļķe, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, noliedza politiskās cīņas sakaru ar to vai citu sabiedrības aprindu ekonomiskajām interesēm un centās dažādu politisku grupējumu, it īpaši sociāldemokrātu ietekmi izskaidrot galvenokārt ar viņu agitācijas metodēm.²

Dažos jautājumos, it īpaši centienos interpretēt sabiedrības dzīves notikumus ar bioloģijas likumu palīdzību, nacionālsociālisma ideoloģiem daudz kopīga ar mākslas vēsturnieka un teorētiķa Jakoba Burkharta (1818.-1897.) uzskatiem. Burkharts uzlūkoja lielos vēstures notikumus - revolūcijas, pilsoņu karus utc. - kā sabiedrības organisma slimības un politisko fanātismu pielīdzināja drudža stāvoklim, kas varot veicināt izveseļošanu.³ Tāpat kā fanātismu Burkharts attaisnoja arī despotismu politikā, apgalvojot, ka pēc sabiedriskām krīzēm despotisms esot neizbēgams un nepieciešams un varot nest daudz svētības.⁴ Jānorāda, ka Burkharts savā mācībā par sabiedrības krīzēm pilnīgi ignorēja ekonomiskās un sociālās attiecības un nesaskatīja nekādu atšķirību starp despotiju un diktatūru. Karus viņš raksturoja kā veselīgu parādību, kuru gaitā tautas varot salīdzināt savus spēkus un noregulēt attiecības, ņemot vērā reālo spēku samēru, bet nevis kādas novecojušās "tiesības". Tikpat atzinīgi Burkharts vērtēja arī

1 Zehn Jahre Deutscher Kampfe, 297.lpp.

2 Reden von Heinrich von Treitschke, 218.lpp.

3 Jakob Burckhardt. Die Weltgeschichtlichen Krisen. Gerhard Stalling Oldenburg, i.o. 1932, 54.lpp.

4 Turpat, 49.lpp.

sabiedrības dzīves pakļaušanu militārai disciplīnai kara laikā, jo tā izvirzot augstākus ētiskus ideālus nekā dzīvības un mantas saglabāšana.¹

Tikai sākot ar pirmā pasaules kara priekšvakaru, vācu imperiālisma visagresīvāko aprindu ideologi izstrādāja ideoloģiskas koncepcijas un politiskus lozungus, ko nacionālsociālisti gandrīt bez izmaiņām pārņēma savā ideoloģijā. Šeit iespējams letalizētāk aplūkot tikai dažu redzamāko pirmā pasaules kara priekšvakara, kara un Veimaras republikas perioda reakcionāro teorētiku, politiku un publicistu uzskatus. Jāņem vērā, ka analogas vai līdzīgas domas propagandēja daudzi citi publicisti un žurnālisti, tādēļ, salīdzinot tekstus, gandrīz nav iespējams pierādīt, ka to vai citu apgalvojumu nacionālsociālisma ideologi aizguvuši no šī autora, nevis no viņa kolēģa un domu biedra.

Redzama figūra vācu imperiālisma ekspansijas propagandistu vidū bija Pauls Rorbahs (dzimis 1869.g.).

Dzimis Latvijā, teologs pēc izglītības, viņš apceļoja daudzas pasaules zemes, noskaidrojot vācu kapitāla un vācu kolonistu ieplūšanas iespējas. No 1903.-1906.gadam viņš bija ieceļošanas komisārs Vācijas kolonijā Dienvidrietumu Āfrikā.

Rorbaha darbi, kas sarakstīti pirmā pasaules kara priekšvakarā, kara laikā un pēc Vācijas sakāves, ievērojami atšķiras pašapziņas, kareivīguma un pretenziju ziņā, taču ikviens no tiem atspoguļo vācu monopolistiskās buržuāzijas ikreizējās intereses.

Pirmā pasaules kara sagatavošanas periodā Rorbahs dedzīgi aizstāvēja vācu imperiālisma pretenzijas iekarot pasaules kundzību, motivējot šo prasību, tāpat kā vēlāk

1 Jakob Burckhardt. Die Weltgeschichtlichen Krisen. Gerhard Stalling, Oldenburg, i.o. 1932, 9., 11. lpp.

nacionālsociālisti, ar tautu vienlīdzības principu. Šajos gados viņš centās modināt naidu galvenokārt pret Angliju un vispār pret anglosakšiem, jo tie esot nostiprinājušies visā pasaulē un ierobežojot citu tautu tiesības. Anglosakšu priviliegēto stāvokli nevarot apstrīdēt ne Francija, ne Krievija; pirmās sava morālā pagrimuma un niecīgā bērnu skaita, bet otrā - savas nekulturālības dēļ. Vienīgi vācu tauta pēc viņa domām esot pietiekoši stipra, lai varētu pretendēt, ka nākotnē tās nacionālās cieksmes tiks respektētas.¹ Šī uzdevuma vārdā Rorbahs, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, aicināja panākt vācu tautas strauju skaitlisku pieaugumu.²

Tāču Rorbahs pilnīgi ignorēja demogrāfisku izmaiņu sociālos cēloņus. Vācu vairošanās pēc viņa domām esot dabīga spēka izpausme.³ Prieks par bērnu bagātību esot tautas veselības termometrs.⁴ Franči pēc Rorbaha domām esot labprātīgi pieņēmuši divbērnu sistēmu un līdz ar to esot nolēmuši sevi nevarībai.⁵ Pastiprinātu iedzīvotāju skaitlisko pieaugumu Rorbahs, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, uzskatīja vienīgi par līdzekli tālejošai ekspansijas mērķu sasniegšanai, jo saskaņā ar viņa apgalvojumu, kas, starp citu, bija pilnīgi nepamatots, jau pastāvošais vācu tautas pieaugums esot nepietiekoši nodrošināts ar lauksaimniecības produktiem, izrakteņiem un jēlvielām, jo Vācija esot iespiesta nelabvēlīgās robežās un tai nākoties importēt svarīgākos eksistences līdzekļus.⁶ Vāciešiem pēc viņa domām vajagot arvien paplašināt savu dzīves sfēru un ier-

1 Paul Röhrbach. Der deutsche Gedanke in der Welt. Karl Robert Langewiesche Verlag, Königstein in Taunus u. Leipzig, 1912, 7.lpp. (Turpmāk: Der deutsche Gedanke)

2 Turpat, 72.lpp.

3 Turpat, 9.lpp.

4 Turpat, 89.lpp.

5 Turpat, 30.lpp.

6 Turpat, 8., 9.lpp.

karot vietu līdzās anglosakšiem, citādi tie noslidēsot atpakaļ teritoriālas tautas stāvoklī.

"... Mēs esam kā koks, kas sakpojas klinšu plaisā", - viņš apgalvoja 1912.gadā. - "Vai iu mēs atspie-
dīsim akmeņus uz visām pusēm un augsim tālāk - vai arī
pretestība izrādīsies tik stipra, ka mums būs jāno-
nikst barības trūkuma dēļ."¹ Šos vārdus gandrīz bur-
tiski vēlāk atkārtoja Hitlers.²

Pirms pirmā pasaules kara Rorbahs par nozīmīgu vācu kolonizācijas apgabalu uzskatīja Āfriku, it īpaši vācu kolonijas šajā kontinentā. Pastāvošo kolonizācijas iestāžu politiku viņš iztēloja kā kaitīgu filantropiju pret krāsainajām rasēm, jo tā pēc viņa domām pārāk daudz rūpējoties par nēģeru kultūras saglabāšanu, bet nepietiekoši gādājot, lai šīs teritorijas kolonizētu ar baltajiem ieceļotājiem.³ Jautām tāpat kā indivīdiem pēc viņa domām neesot tiesības eksistēt, ja tās neradot vērtības, bet cilvēces kultūrai daudz vairāk varēsot dot baltās rases kolonisti Āfrikā, nekā nēģeru nomadu vai kapļa zemkopju ciltis.⁴ "... Vai gan vācu tautai vajadzētu atteikties meklēt saviem dēliem un meitām brīvu dzīves telpu (freien Lebensspielraum) (retinājums mans - V.Z.) tādēļ vien, ka pirms 50 vai 300 gadiem kaut kāda nēģeru cilts iznīcinājusi, padzinusi vai paverdzinājusi savus prieksgājējus, un šādu tiesību vārdā velk savu barbarisko eksistenci zemē, kur desmitiem tūkstošu vācu gi-
meņu varētu lieliski dzīvot un vairot mūsu tautas spēku un labklājību. Tikai augstāko rasu dienestā iemācoties radīt vērtības, t.i., augstāko rasu un sava pro-

1 Der deutsche Gedanke..., 8.lpp.

2 Mein Kampf, 741., 754. u.c. lpp.

3 Der deutsche Gedanke..., 143.lpp.

4 Turpat, 143.lpp.

gresā vārdā iedzīmtie iegūst morālas tiesības pastāvēt," - patētiski izsaucās Rorbahs.¹ Rorbahs apsveica pirmā pasaules kara izcelšanos, norādot, ka labvēlīgāku spēku samēru, kāds starp Vācijas un tās pretinieku spēkiem bijis kara sākumā, būtu grūti sagaidīt.² Viņš attaisnoja visus vācu militāristu kara noziegumus. Tā, piemēram, Beļģijas neitralitātes laušanu viņš centās attaisnot ar precedentu - angļu flotes uzbrukumu dāņu flotei 1807. gada septembrī Napoleona karu laikā.³ Pirmā pasaules kara gados nekādi diplomātiski apsvērumi nekavēja Rorbaham propagandēt ekspansiju Eiropā. sevišķi tuva viņam šajā laikā bija doma pievienot Vācijai Baltiju un kolonizēt to ar vāciešiem. Jau pirms kara Rorbahs izteica nožēlu, ka latvieši un igauņi nav pārvācoti jau tālā pagātnē.⁴ Taču atšķirībā no vācu fašistu uzskatiem Rorbahs apgalvoja, ka Baltijas tautas piederot pie Rietumu, nevis pie krievu kultūras.⁵

Atšķirībā no nacionālsociālistiem Rorbahs vācu imperiālisma centienus iekarot un asimilēt Baltijas tautas iztēloja gandrīz vai par fikantropiju. Viņš apgalvoja, ka šīs tautas esot pārāk mazas, lai varētu attīstīt augstāku patstāvīgu kultūru. Augstāku izglītību latvieši un igauņi varot iegūt vienīgi kādas citas, lielākas tautas valodā.⁶

Rorbahs aicināja iekarot Latviju, padzīt latviešu inteligenci un pārvācot latviešu zemniekus.⁷ Baltijas

1 Der deutsche Gedanke..., 143.lpp.

2 Paul Rohrbach. Der Krieg und die deutsche Politik. Zweite Auflage (21-40 Tausend).Verlag "Das Grössere Deutschland", Weimar 1915, 118.lpp. (Turpmāk: Der Krieg und die deutsche Politik).

3 Turpat, 126.lpp.

4 Der deutsche Gedanke..., 16.lpp.

5 Paul Rohrbach. Bismark und wir. F.Bruckmann.A.G.München 1915, 66.lpp. (Turpmāk: Bismark und wir...).

6 Der Krieg und die deutsche Politik..., 167.lpp.

7 Turpat.

tautu pārvācošana pēc Rorbaha domām notiktu jo sekmīgāk, ja tur lielā skaitā nometinātu vācu kolonistus. Viņš paredzēja Igaunijas, Latvijas un Lietuvas teritorijās iepludināt apmēram divus miljonus vāciešu no vācu kolonijām Krievijā un paredzēja aicināt arī citās zemēs dzīvojošos vāciešus braukt uz Baltiju.¹ Kolonizācijas projektus Rorbaha aicināja īstenot, nemaz nerēķinoties ar Baltijas tautām. "Ko gan šīs mazās tautu drumsklas... lietuvieši, latvieši un igauņi varētu pret to iebilst. Vai gan tās spēs saglabāt patstāvīgu garīgu dzīvi, ja visur ieplūdīs vācu iecelotāji un pacelsies vācu skolas un augstskolas?" - viņš izsaucās.²

Pēc pirmā pasaules kara sarakstītajos Rorbaha darbos grūti atrast pat maznozīmīgas atšķirības, salīdzinot ar nacionālsociālistu uzskatiem. Vācijas sakāvi viņš tāpat kā nacionālsociālisti izskaidroja ar morāla rakstura faktoriem - tauta nepietiekoši ticējusi cīņas nepieciešamībai, bet matroži glāvēulības dēļ dumpojušies, lai nebūtu jācīnās jūras kaujā.³ Tāpat kā dažus gadus vēlāk Hitlers, Rorbahs Vācijas neveiksmes karā izskaidroja ar atbilstoša pasaules uzskata (Weltanschauung) trūkumu.⁴ Tāpat kā nacionālsociālisti Rorbahs ar nacionālistiskas argumentācijas palīdzību centās apkarot visai cilvēcei piemītošās garīgās un kultūras vērtības jeb, kā viņš izteicās, universālismu.⁵ Ar tādiem pat argumentiem kā nacionālsociālisti Rorbahs kritizēja katoļu baznīcas darbību Vācijā⁶ un

1 Der Krieg und die deutsche Politik..., 168.-169.lpp.

2 Turpat, 173.lpp.

3 Paul Rorbach. Politische Erziehung. Verlag vor I. Engelhorn's Nachf. in Stuttgart 1919, 79.lpp. (Turpmāk: Politische Erziehung...).

4 Turpat, 12.lpp.

5 Turpat, 9., 14.lpp.

6 Der deutsche Gedanke..., 21., 22., 25., 26.lpp.

apvainoja viduslaiku Svētās Romas impērijas ķeizarus vācu nacionālo interešu ignorēšanā.¹ Tāpat kā nacionālsociālisti Rorbahs noraidoši izturējās pret Veimāras republiku, taču atšķirībā no nacionālsociālistiem atturējās no skaļām deklaratīvām frāzēm pret to. Viņš uzsvēra, ka valsts forma esot maznozīmīgs jautājums. Svarīgi esot vienīgi, lai masām būtu labs vadonis. "Vadoņa domas un vadonis ir viss" (Führergedanke und Führer sind alles) - viņš izsaucās.²

Arī nacionālajā un sociālajā demagogijā Rorbahs un vācu fašistu uzskati ir ļoti tuvi. Nacionālismam Vācijā pēc Rorbaha domām vajadzētu nomākt šķiras, kārtas vai profesijas apziņu, jo tā kaitējot tautas interesēm.³ Nacionālisma audzināšanai Rorbahs ieteica tādas pašas receptes kā vēlāk Hitlers - visur stāstīt, cik daudz kultūras vērtību radījuši vācieši un cik daudz pateicības cilvēce vāciešiem parāda.⁴ Konstatējams, ka vācu tautas vēsturei esot unikāls raksturs, -tādas neesot nevienai citai tautai⁵, Rorbahs nepiebilda vienīgi to, ka ikvienas tautas vēsture ir unikāla.

Tajā pašā laikā, kad Rorbahs aicināja pakļaut un iznīcināt citas tautas, viņš centās vāciešus iztēlot par nelaimīgiem cietējiem, kam jāpanes citu tautu pārestības. Lai gan vācu minoritātes daudzās Eiropas zemēs ietilpa valdošo šķirū sastāvā, viņš tās iztēloja kā nomāktus parijus, kam jāpacieš dažādas varmācības. Pēc viņa domām nelaimē esot visi vācieši, kas dzīvo ne-

-
- 1 Paul Rohrbach. *Deutschtum in Not!* Wilhelm Andermann Verlag Berlin Schmargendorf und Leipzig 1926. 13.lpp. (Turpmāk: *Deutschtum in Not...*).
 - 2 *Politische Erziehung...*, 86., 87.lpp.
 - 3 *Der deutsche Gedanke...*, 38., 39.lpp.
 - 4 *Politische Erziehung...*, 106.lpp.
 - 5 *Deutschtum in Not...*, 12., 13.lpp.

vis Vācijā, bet kādā citā zemē, kaut vai Dancigā vai Austrijā.¹

Rorbahs bija viens no pirmajiem vācu buržuāzijas ideologiem, kas saprata nepieciešamību apvienot nacionālo un sociālo demagogiju kapitālistiskās iekārtas stabilizācijas nolūkā. Nevairīdamies no skaļām frāzēm, viņš pat apgalvoja, ka Vācija iešot bojā, ja tā nesavienošot nacionālismu ar sociālismu.² Vācu tautai pēc viņa domām esot vajadzīga nevis demokratizācija, bet gan socializācija, saprotot ar to šķiru pretrunu notu-šēšanu nacionālistiskās demagogijas vārdā.³ Šos Rorbaha apgalvojumus, tāpat kā daudzus citus, vācu fašisti bez izmaiņām uzņēma savā programmā un propagandēja kā savus originālus atklājumus.

Daudz tiešu aizguvumu nacionālsociālisma ideoloģijā bija no pārvācotā angļa Ostina Stjuarta Čemberlena uzskatiem. Čemberlens (1855.-1927.) dzimis Portsmutā, studējis Drēzdenē mākslas vēsturi, no 1889.gada dzīvojis Vīnē, bet no 1908.gada - Bairetā. Viņš bija viens no energiskākajiem vācu imperiālistiskās buržuāzijas interešu paudējiem. Čemberlena uzskatiem daudz atzinīgu vārdu veltījuši A.Hitlers, A.Rozenbergs un citi nacionālsociālisma ideologi.

Čemberlens rakstījis apcerējumus par R.Vāgnera, F.Ničses, J.V.Gētes, I.Kanta un citu vācu kultūras darbinieku dzīvi un darbību, interpretējot to no lielvācu šovinisma un pangermānisma viedokļa. Pirmā pasaules karā gados viņa publicistiskie raksti atspoguļoja visagresīvāko vācu imperiālisma apbīndu viedokli. Čemberlens noliedza pretrunu pastāvēšanu vācu tautā un

1 Deutschland in Not..., 5., 20.lpp.

2 Politische Erziehung..., 94.lpp.

3 Turpat, 100.lpp.

visus vāciešus, bet it sevišķi ievērojamākos Vācijas filozofus, dzejniekus, zinātniekus, administratorus utt. centās iztēlot kā vienas ģimeņu piederīgos, kuri būtiski atšķiroties no visiem nevāciešiem.¹ Lielos vācu kultūras darbiniekus Čemberlens, tāpat kā vēlāk Hitlers, aicināja padarīt par uzskates līdzekļiem, ar kuru palīdzību jaunatnē varētu ieaudzināt nacionālismu.² Viņš apgalvoja, ka nevienā pasaules zemē neesot pat aptuveni līdzvērtīgu darbinieku vāciešiem. Vācu dzejnieki esot nepārspējami interešu daudzveidībā, patriotismā un centienos attīstīt kultūru, vācu valstsvīriem neesot līdzīgu izglītības, tikumiskās stingrības un sirds skaidrības ziņā.³ Čemberlens puda domu, ka nacionālisms esot ikviena vācieša ļoti svarīgs uzdevums. Sevišķi svarīgi to apzināties esot izglītotajiem vāciešiem, jo par neizglītotajiem esot nomodā labais engelis, un viņi gluži instinktīvi esot nacionālisti. Būt vācietim, - deklarēja Čemberlens, - ir atbildīgs, dieva uzticēts pienākums.⁴ Par labāko nacionālisma skolu Čemberlens, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, uzskatīja armiju. Viņš prasīja, lai arī zinātne, reliģija, skolas, māksla, politika utt. tiktu iesaistītas vācu nacionālisma ieaudzināšanā.⁵

Jau ilgi pirms nacionālsociālisma rašanās Čemberlens attīstīja karojošo vācu nacionālismu līdz pamatam.

Nacionālsociālisti bieži deklarējuši savas antipātijas pret vācu sociāldemokrātiju. Taču tas viņus nemaz netraucēja pārņemt daudzus labējo sociāldemokrātu pro-

1 Houston Stewart Chamberlain. Deutsches Wesen. 2. Auflage. J. Bruckmann A.-G. München 1916. 182.lpp. (Turpmāk: Deutsches Wesen).

2 Turpat, 180.lpp.

3 Turpat, 183.-184.lpp.

4 Turpat, 181., 183.lpp.

5 Turpat, 181.-182.lpp.

pagandas elementus. Tas bija jo vieglāk izdarāms tādēļ, ka labējie sociāldemokrāti imperiālisma periodā un it īpaši pirmā pasaules kara gados konsekventi aizstāvēja vācu lielburžuāzijas intereses. Ēsit iespējams aplūkot tikai viena redzama sociāldemokrāta teorētika Johana Plenges uzskatu ietekmi uz vācu fašismu.

Johans Plenge, tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti, apgalvoja, ka pirmā pasaules karā vācu tauta cīnoties par savu dzīvību un par savu saimniecisko eksistenci, un tādēļ aicināja šim karam ziedot visu.¹ Par kara cēloņiem Plenge gan, atšķirībā no nacionālsociālistiem, uzskatīja saimnieciska, nevis bioloģiska rakstura parādības², taču arī viņš pasludināja karu par fatālu neizbēgamību sabiedrības dzīvē un saimniecības attīstības nepieciešamu priekšnoteikumu.³ Plenge deklaratīvi noraidīja pasaules kundzības ideju kā kara mērķi, taču prasīja vienīgi... lai Vācijai tiktu nodrošināta Eiropas vadība un lai Vācija būtu Eiropas politikas centrs,⁴ un lai Vācija turklāt iegūtu lielaskolonijas, it īpaši Centrālāfrikā, kā arī tiltu uz Austrumāziju.⁵ Šajos labumos Vācijai nevajadzētu dalīties ar sabiedrotajiem un, piemēram, nevajadzētu saimnieciski apvienoties ar Austriju. Tautu draudzība, - izteicās Plenge, - nav nekāda laulība un, ja arī tā būtu laulība, tad vienīgi ar šķirtu īpašumu.⁶ Kara mērķu iztīrījumā Plenges paustie uzskati maz atšķīrās no vācu lielburžuāzijas parastajiem propagandas standartiem un to dēļ vien na-

1 Prof. Dr. Johann Plenge. Der Krieg und die Volkswirtschaft. Münster i.w. 1915. Verlag von Borgmeyer u.Co. 14.lpp. (Turpmāk: Der Krieg und die Volkswirtschaft).

2 Turpat, 11.lpp.

3 Turpat, 7.lpp.

4 Turpat, 173.lpp.

5 Turpat, 177.lpp.

6 Turpat, 178.lpp.

cionālsociālistiem nebūtu bijis vērts meklēt sociāldemokrātu rakstus. Taču te bija arī kaut kas īpatnējs un vācu fašistiem sevišķi noderīgs - centieni tautas saimniecības militarizāciju iztēlot kā sociālistiska rakstura pārkārtojumus.

Plenge apgalvoja, ka kara laikā Vācijā saimniecība un valsts esot pilnīgi sakusušas.¹ Lielo pasaulvēsturisko uzdevumu veikšanai vācu tauta saliedējoties un vispārības intereses stādot augstāk kā personīgās.²

Stingro valsts kontroli pār militarizēto ekonomiku Plenge dēvēja par saimnieciskās dzīves J a u n o k ā r t ī b u (Neuordnung unseres Wirtschaftlebens)³, bet sabiedriskās dzīves militarizāciju un strādnieku šķiras cīņas noslāpēšanu pirmā pasaules kara pirmajā periodā Vācijā viņš iztēloja kā sociālu mieru un izteica cerību, ka šāds stāvoklis saglabāsies arī pēc kara. Monopolistiskās valsts kontroli visās saimniecības nozarēs un šķiru cīņas apspiešanu Plenge, tāpat kā vēlāk Hitlers, Gebelss un Lejs, nosauca par s o c i ā l i s m u. "Organizācija ir sociālisms,"- viņš izsauca.⁴ Plenge apgalvoja, ka kara apstākļos esot dzimusi īsta nāotnes valsts - vācu nacionālvalsti augstākā pakāpē, kas gan neesot likvidējusi šķiru intereses, taču tās pārvarējusi augstākas idejas vārdā.⁵

No šādiem uzskatiem līdz hitleriešu totālā kara propagandai bija tikai viens solis.

Daudz aizguvumu nacionālsociālisma ideoloģijā bija no reakcionārā filozofa un publicista Mellera van den Bruka (1876.-1925.). Mellera van den Bruka filozofiskie uzskati bija nekonsekventi - viņš bieži jauca

1 Der Krieg und die Volkswirtschaft, 96.-97.lpp.

2 Turpat, 98.lpp.

3 Turpat, 135.lpp.

4 Turpat, 97., 179.lpp.

5 Turpat, 97.lpp.

objektīvo īstenību ar izziņu un par pirmsākumu ikvienai esamībai uzskatīja mistiku.¹ Mistiku Mellers van den Bruks definēja kā cilvēka vienatni ar radīšanas izjūtu (Mystik ist Einsein des Menschen mit dem Schöpfungsgefühl).² Mistika pēc viņa domām apņemot gan atsevišķa cilvēka, gan arī tautu un rasu rašanās sākotni.³ Izziņas jautājumos Mellers van den Bruks par mistiku bieži sauca psihologiskas parādības, ko zinātnē parasti pieņemts dēvēt par intuīciju.⁴ Mistika, apgalvoja Mellers van den Bruks, ir integrējoša dabas daļa, un vielas un spēka nezūdamības likums attiecas arī uz mistiskajiem spēkiem.⁵ Mistika (lietojot šoreiz šo vārdu, lai apzīmētu virzienu filozofijā - V.Z.) pēc Mellers van den Bruka domām savā attīstībā konkretizējoties. Skatījums kļūstot par atziņu, nojauta par zināšanām un haosu - par sistēmu (aus Schau wird Erkenntnis, aus Ahnung Gewissheit, aus Chaos System). Mistika pati dabīgi tiecoties kļūt par metafiziku.⁶ Mistika, atkarībā no rases, no kultūras un no citiem apstākļiem varot attīstīties gan par reliģiju, gan arī par filozofiju, taču tai neesot nekādas saskares ne ar dogmātiku, ne ētiku.⁷ Mistikas izpausmes forma esot mits.⁸ Bez šādas formas mistika būtu mēma, tā būtu kā plūstoša noskaņa (eine schwimmende Stimmung) ārpus laika un telpas.⁹ Tādā pat nozīmē kā Mellers van den Bruks

1 Moeller van den Bruck. Die Deutschen. Dritter Band. Verschwärmte Deutschen. I.C.C.Brun's Verlag, Minden i.w. Herzogl. Sächs. und Fürstl.Schaumb.-Lipp. Hof-Verlagsbuchhandlung (izdošanas gads nav minēts), 4.lpp. (Turpmāk: Verschwärmte Deutschen).

2 Turpat, 1.lpp.

3 Turpat, 9.lpp.

4 Turpat, 4.lpp.

5 Turpat, 2.lpp.

6 Turpat, 3.-4.lpp.

7 Turpat, 4.lpp.

8 Turpat, 6.lpp.

9 Turpat, 6.lpp.

vārdus "mistika" un "mits" lietoja arī nacionālsociālisti, it īpaši A.Rozenbergs savā darbā "Der Mythus des 20. Jahrhunderts".

Tuva nacionālsociālistu, it īpaši A.Rozenberga nostājai bija Mellera van den Bruka attieksme pret kristietību, it īpaši pret katoļu baznīcu. Viņš izteica domu, ka kristietības vēsture esot tās sairuma vēsture un galvenais kristietības ārdītājs esot bijusi baznīca, kas uzmetusies par starpnieku starp cilvēkiem un dievu.¹ Katolicisms, norādīja Mellers van den Bruks, ir svešs germāņu būtībai; ja tur tomēr varot konstatēt kaut ko gaišu, dzīvespriecīgu, tad tas esot germāņu tautu iespaids.² Šādu pat uzskatu vairākkārt paudis A.Rozenbergs.³ Tāpat kā vēlāk A.Rozenbergs, Mellers van den Bruks ļoti nicinoši izteicās par viduslaiku skolastiku,⁴ toties ar lielu cieņu atsaucās par viduslaiku mistiķi Meistaru Ekehartu, kā sevišķu viņa nopelnu atzīmējot dieva jēdziena atbrīvošanu no jebkādam cilvēciskām īpašībām, piemēram, atspēkojot apgalvojumus, ka dievs esot gudrs, labs, esošs utt. un prasot savienoties nevis ar dieva tēlu, bet ar būtību.⁵

Tuvs nacionālsociālistu nostājai bija arī Mellera van den Bruka nacionālisms un Prūsijas militarisma slavīnājumi. Vācieši, apgalvoja Mellers van den Bruks, kādreiz bijuši pirmā tauta pasaulē, taču, beidzoties viduslaikiem, šo stāvokli zaudējuši.⁶ Vācija varot cerēt pārspēt līdzšinējo, piemēram, antīko kultūru, patei-

1 Verschwärnte Deutschen, 13.-14.lpp.

2 Turpat, 11., 20.lpp.

3 Der Mythus des 20. Jahrhunderts, 157., 167. u.c. lpp.

4 Verschwärnte Deutschen, 16., 17.lpp.

5 Turpat, 30., 31., 34.lpp.

6 Moeller van den Bruck. Der Preussische Stil: München, 1916. R.Piper u.Co, 12.lpp. (Turpmāk: Der Preussische Stil).

coties atšķirībai, kāda pastāvēt starp Prūsiju un pārējo Vāciju. Vācija esot bagāta ar mītiem un ar kultūru, kamēr Prūsijā mītu neesot. Toties Prūsija, pateicoties saviem principiem un organizācijas stingrībai, esot kļuvusi par vācu tautas mugurkaulu.¹ Pateicoties Prūsijai, vācu ideāli vairs neatrodies Romā, Palermo un Jeruzālemē, bet gan pašā Vācijā, un vācieši no trubadūru un ceļinieku tautas kļuvuši par pionieriem un zemes alkstošiem kolonistiem, kas vairs netīko svešas zemes² pārstaigāt tikai ar ieročiem, vai pat vienīgi ar dziesmām, bet gan cenšas tās iegūt sev, lai tās apstrādātu ar arklū vai lāpstu.³ Pateicoties prūsiskumam, vāciešus vairs neviens nevarot apdraudēt, bet viņi paši varot apdraudēt citus.⁴ Prūsijas stils, kam piemīt nevis sapaņinība, bet griba, kas cienot nevis apgaismību, bet gan skaidrību (nicht Aufklärung, sondern Klarheit), esot sasniedzis nevis romantiski ilgotu, bet gan reālu varenību.⁴ Mellers van den Bruks līdzīgi nacionālsociālistiem slavinajis militarismu un karus, apgalvojot, ka vienīgi cīņa nodrošinot jebkuras nācijas veselīgu attīstību.⁵ Viņš apgalvoja, ka slāvu tautas arvien vairāk mongolizējoties, un izteica daudz citu uzskatu, ko vēlāk izmantoja nacionālsociālisti, piemēram, nepieciešamību dibināt trešo vācu impēriju, veltījot šai idejai grāmatu "Trešā valsts" (Das Dritte Reich), kas iznāca 1923.gadā.

1 Der Preussische Stil, 11., 13. lpp.

2 Turpat, 13. lpp.

3 Turpat, 13. lpp.

4 Turpat, 18., 131. lpp.

5 Moeller van den Bruck. Belgier und Balten. Deutsche Verlags - Anstalt. Stuttgart un Berlin, 1915, 5. lpp.

Ievērojama ietekme uz nacionālsociālisma ideoloģijas veidošanos bija zviedru jurāsta, pangermānisma sludinātāja Rūdolfa Čellena (Rudolf Kjellén, 1864.-1922.) uzskatiem. Čellena teorētiskā darbība visvairāk pazīstama sakarā ar geopolitiku. Viņš centies izstrādāt reakcionāru uzskatu sistēmu arī daudzos citos sabiedriskos jautājumos. Viņš nojauta kapitālisma vispārējās krīzes iestāšanos un meklēja reakcionāru izeju no tās, cerot, ka Vācijas uzvara pirmajā pasaules karā novedīs pie buržuāziski demokrātisko brīvību likvidācijas. Savā darbā "1914.gada idejas" viņš centās pierādīt imperiālistiskās buržuāzijas uzskatu pārākumu pār buržuāziskās demokrātijas idejām, kuras viņš iztēloja kā novecojušās 1789.gada idejas.

Čellens vērsās pret franču buržuāziskās revolūcijas lozungiem "brīvība, brālība, vienlīdzība". Brīvība pēc viņa domām neesot nekāda pozitīva saturs. Tā noliedzot saistības un tādēļ atrodoties viļņus laba un ļauna. Ja 1789.g. brīvības ideja esot bijusi vērstā pret absolūtu valsti, neauglīgu baznīcu un konvenciju saistītu sabiedrību, tad vēlāk tā esot kļuvusi par patvaļas un letikumības sargātāju.¹ Brīvības alka, tāpat kā alkoholisms, nezinot mēra. 1789.gadā tās esot bijušas sabiedrības sāls, bet 1914.gada sabiedrībai tās varot būt sāls tikai tādā pat nozīmē kā Lata sievai.²

Augstāk par brīvību Čellens aicināja vērtēt atbildību, autoritāti, bet jo sevišķi - kārtību. Viņš gan piebilda, ka arī kārtības, tāpat kā brīvības lozungu varot izmantot nelietīgi, taču atzina, ka 1914.gadā sabiedrība esot izsalkusi un izslāpusi pēc kārtības.³

1 Dr.Rudolf Kjellén. Die Ideen von 1914. Leipzig 1916 Verlag von S.Hirzel. 30.lpp. (Turpmāk: Die Ideen von 1914).

2 Turpat, 34.lpp.

3 Turpat, 33., 34.lpp.

Norobežodamies no prasības garantēt sabiedrības locekļu tiesības, Čellens uzsvēra pienākuma nozīmi.¹

Tikpat noraidoši Čellens izturējās arī pret vienlīdzības lozungu. Iztēlojot tiesību vienlīdzību kā nivelēšanu, viņš apgalvoja, ka vienlīdzība tiecoties visus cilvēkus mest Prokrusta gultā. Mazie cilvēki vienlīdzības rezultātā nekļūstot lielāki, bet lielie tiekot samazināti. Šādā kārtā vienlīdzība nozīmējot cilvēces dekapitāciju.²

Prasību pēc vienlīdzības Čellens aicināja aizstāt ar prasību pēc taisnīguma.³

Brālības idejai Čellens neuzbruka tik asi, taču interpretēja to kā prasību pēc brālības Ordeņa sabiedrībā.⁴

Biologiski interpretējot sabiedriskos procesus, Čellens slavinaja imperiālistisko karu, jo pēc viņa domām, tāpat kā dzīvnieku valstī arī valstu attiecībās uzvarēšot tā puse, kam esot augstāka organizētības pakāpe, disciplīna utt.⁵

Čellens aicināja radikāli mainīt visus pastāvošos vērtību kritērijus. Imperiālistisko karu viņš apsveica arī tādēļ, ka karš pēc viņa uzskatiem sagraujot pastāvošos kultūras un ētikas ideālus. Līdzšinējais kultūras kults esot pārāk augstu vērtējis materiālo labklājību, taču pārāk zemu - pārbaudījumu un ciešanu lomu. Tas esot tiecies no dzīves principu klaviatūras aizvākt melnos kauliņus, kaut gan bez tiem, tāpat kā bez

1 Die Ideen von 1914, 39.lpp.

2 Turpat, 35.-36.lpp.

3 Turpat, 37.lpp.

4 Turpat, 38.lpp.

5 Turpat, 33.lpp.

baltajiem, instruments nevarot skanēt pilnvērtīgi.¹ Pastāvošais kultūras ideāls esot pārspilējis arī dzīvības vērtību, salīdzinot ar nāvi; dzīvību uzskatot par neapstrīdamu vērtību, bet nāvi par izbeigšanos. Taču īsts priekšs par dzīvi izpaužoties vienīgi nāves tuvumā, tāpat kā spēlē ar visaugstāko likmi. Turklāt upura idejas vārdā, no mērķa redzes viedokļa arī nāve kalpojot dzīvbai.² Šāda rakstura izteicieni vulgarizētā veidā nacionālsociālisma ideoloģijā sastopami ļoti daudzās variācijās.

Ievērojama ietekme uz nacionālsociālisma ideoloģiju bija arī Osvalda Špenglera (1880.-1936.) filozofijai. Pirmajos gados pēc pirmā pasaules kara Špenglera filozofiskie uzskati un politiskie ideāli bija tāli no nacionālsociālisma, taču daudzus viņa apgalvojumus, dažkārt stipri sagrozītus, vācu fašisti jau tad ietilpināja savā pasaules uzskatā. Turpmākajos gados Špenglera eklektiskais pasaules uzskats evolucionēja un arvien vairāk tuvojās nacionālsociālismam. Atšķirībā no daudziem citiem vācu buržuāziskajiem filozofiem Špenglers 20.gs. pirmajos gadu desmitos necentās apkarot ne prātu, ne izglītību. Taču viņš tos pasludināja par sabiedrības nenovēršamā pagrimuma pavadparādībām, aizstāvēdams uzskatu, ka kultūras attīstība nenovēršami novedot pie tās sabrukuma un ka modernā Eiropas kultūra vairs neesot spējīga radīt neko jaunu.³ Špenglers plaši iztīrāja prāta atziņu neveselīgo raksturu⁴, eksakto zi-

1 Die Ideen von 1914:..., 15.,16.lpp.
2 Turpat, 16.lpp.
3 Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes.Erster Band.C.H.Bec'sche Verlagsbuchhandlung.Oskar Beck. München,1923,461.lpp. (Turpmāk:Der Untergang...,I Band)
4 Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes. Zweiter Band. C.H.Bec'sche Verlagsbuchhandlung. Oskar Beck München, 1922, 121.lpp. (Turpmāk: Der Untergang..., II Band.).

nātpu virzīšanos pretī pašiznīcināšanai¹, zinātnes analogiju ar reliģiju², atomu teoriju kā mītu³, kultūras dzīves pārsātinātību ar zināšanām pēc 200 gadu ilgām zinātnes orgijām⁴ utt. Daudzus no šiem apgalvojumiem vēlāk pārņēma nacionālsociālisti.

Diezgan tuvi nacionālsociālistu, it īpaši A.Rozenberga uzskatiem bija Špenglera izteicieni par organisku un neorganisku logiku⁵; mākslas organisko (bioloģiskā nozīmē - V.Z.) attīstību⁶; vārda "Wort" izcelšana citu filozofijas terminu vidū.⁷

Špenglers atzina, ka pastāvot divi cilvēku tipi - domātāji un darītāji, un uzskatīja, ka šo tipu atšķirība esot bioloģiska rakstura. Tāpat kā vēlāk nacionālsociālisti Špenglers uzskatīja, ka darītāja tipa cilvēki esot daudz vērtīgāki, un nonāca pat līdz secinājumam, ka romiešu kareivis, kas nogalinājis Arhimedu, droši vien vairāk ietekmējis vēstures gaitu nekā Arhimeds.⁸

Lai gan Špenglers nenosodīja morāles vērtības, viņš konstatēja, ka pasaules vēsturē vienmēr triumfējusi ne-taisnība un vara.⁹ Viņš līdzīgi Nīčsem atzina, ka pastāvot divu veidu morāles - heroiskā jeb tragiskā un praktiskā jeb plebeju morāle. Heroiskās morāles pārstāvji uzlūkojot pasauli un cilvēci no augšas - putnu perspektīvā, kamēr plebeji no apakšas - varžu perspektīvā.¹⁰

Līdzīgi daudziem reakcionāriem filozofiem Špenglers akcentēja lielu sabiedrisku notikumu norises atkarību no

1 Der Untergang..., I Band, 551.lpp.

2 Turpat, 492.lpp.

3 Turpat, 500.lpp.

4 Turpat, 551.-552.lpp.

5 Turpat, 154.lpp.

6 Turpat, 266.lpp.

7 Der Untergang..., II Band, 164.lpp.

8 Turpat, 20.-22.lpp.

9 Turpat, 635.lpp.

10 Der Untergang..., I Band, 456.lpp.

sabiedrības vadopa personības.¹

Špenglera sabiedrisko uzskatu stūrakmens bija mācība par kultūras sistēmām. Dažādu periodu un zemju sabiedrības viņš centās sistematizēt, vadoties no visai sarežģītas shēmas. Saskatā ar viņa koncepciju cilvēces kultūra līdz šim noritējusi savstarpēji noslēgtās sistēmās. Katrai sistēmai esot bijuši savi jēdzieni², sava redzeslauka plašums³, sava morāle⁴ utt. Katra kultūras dzīves parādība esot tikai šīs kultūras dvēseles izpausme un tādēļ varot vienīgi atkārtot sev iedzimtos pirmtēlus (Urgestalten).⁵

Ļoti līdzīga Špenglera mācībai par savstarpēji noslēgtām kultūras sistēmām, no kurām katrai piemīt sava dvēsele, bija A. Rozenberga koncepcija par savstarpēji noslēgtām rasēm, no kurām katrai piemītot sava rases dvēsele.⁶

Kā svarīgākās kultūras sistēmas Špenglers minēja primitīvo kultūru, senās Ēģiptes un Babilonas kultūru, Indijas, Ķīnas, antīko, seno meksikāņu, arābu un Rietumu kultūru. Katrai kultūras sistēmai esot sava rašanās laiks, briedums, vecums un bojā eja.⁷

Arābu kultūra esot sapēmusi persiešu, ebreju, antīkās pasaules, kā arī Ēģiptes un Indijas kultūru iespaidus, bet pati savukārt ietekmējusi Rietumu kultūru.⁸ Rietumu kultūra esot radusies Rietumeiropā ap 900. gadu. Kārļa Lielā laikā šīs kultūras vēl neesot bijis un Kārļa Lielā varai bijis daļēji germāņu cilts vadopa, daļēji

1 Der Untergang..., II Band, 24.lpp.

2 Der Untergang..., I Band, 493.lpp.

3 Der Untergang..., II Band, 30.lpp.

4 Der Untergang..., I Band, 442.lpp.

5 Turpat, 228.lpp.

6 Der Mythos des 20. Jahrhunderts, 116., 684., 694.lpp.

7 Der Untergang..., II Band, 39., 40., 46., 47., 49.-52.lpp.

8 Turpat, 50.lpp.

arābu kalifa varas raksturs.¹

Rietumu, resp. Rietumeiropas jeb faustiskajā kultūrā Špenglers saskatīja virkni izcilu pazīmju, kādas nepiemītot nevienai citai kultūrai. Vienīgi Rietumu kultūra esot paplašinājusi laika jēdzienu līdz mūžībai un telpas jēdzienu līdz bezgalībai.² Vienīgi Rietumu kultūras cilvēks pazīstot vārdu "Dzimtene" (Heimat), vienīgi rietumu cilvēka dvēsele spējot cienīt dzimto valodu un kultūru.³ Špenglera mācību par Rietumu kultūras ekskluzivitāti vēlāk plaši izmantoja vācu fašisti, kaut gan viņi lietoja citus argumentus, galvenokārt rasismu, un centās uzdoties par vienīgajiem Rietumu kultūras pārstāvjiem un sargātājiem.

Nacionālsociālisti varēja pielāgot savām vajadzībām arī Špenglera apgalvojumu, ka faustiskā cilvēka etieksme pret telpu un attālumiem izpaužoties kā tieksme pēc varas (als geistiger Wille zur Macht)⁴, ka faustiskajai kultūrai vispār piemītot tieksme pēc ekspansijas⁵ un ka tā esot gribas kultūra, pretstatā krieviskajai bezgribas brālībai.⁶ Rietumu kultūras veidotāji pēc Špenglera domām esot garīgi aristokrāti, ko atšķirībā no citu, piemēram, antīkās kultūras veidotājiem varot saprast vienīgi šaurs lietpratēju loks, nevis plašās masas.⁷ Faustiskā cilvēka morāle esot Nīčšes sludinātā kungu morāle, bet Nīčšes cildinātais bloūdaiss bestija, kas esot diamentrāls pretstats antīkā cilvēka ideālam, esot jau atradis savu iemiesojumu renesanses perioda kondotjeru personās.⁸

1 Der Untergang..., II Band, 101.-102.lpp.

2 Der Untergang..., I Band, 229., II Band, 31.-32.lpp.

3 Der Untergang..., I Band, 434.lpp.

4 Turpat, 399.-400.lpp.

5 Turpat, 434.lpp.

6 Turpat, 397.lpp.

7 Turpat, 424.lpp.

8 Turpat, 447., 449.lpp.

Nacionālsociālisti varēja izmantot arī Špenglera mācību par urbanizācijas ļaunumu sabiedrībā. Pēc viņa domām ikvienas saimnieciskās dzīves pirmamats esot zemniecība.¹ Viņš gan atzina, ka kultūra un politiskā dzīve varot attīstīties vienīgi pilsētās, it īpaši tad, ja šīs pilsētas neesot pārāk lielas, taču izteica domu, ka kultūras veidotājs pilsētnieks tāpat kā zemnieks esot cieši saistīts ar noteiktu vietu, ar savu novadu.² Turpretim izglītotais lielpilsētas iedzīvotājs pilnīgi zaudējot kontaktu ar zemi, kļūstot par intelektuālu klaidoni, nomadu, kurš jūtoties kā mājās gandrīz jebkurā lielpilsētā, ja vien viņam tur klājas labi, bet esot svešnieks pat vistuvākajā lauku ciematā.³ Izglītotie lielpilsētu iedzīvotāji esot par visu informēti. Antīkajā pasaulē pilsētnieki apmeklējuši agoras, Rietumeiropā viņi lasot avīzes. Taču, zaudējuši sakarus ar zemi un lauku kultūru, pilsētnieki nonivelējoties līdz caurmēra līmenim un viņus vairs nevarot uzskatīt par tautu, bet gan par pūli.⁴ Lielpilsētās plaukstoš viriešu intelektuālā prostitūcija žurnālistikas, retorikas un citās formās, un lielpilsētu kultūras dzīve esot ļoti sekla un mazvērtīga. Tādēļ lielpilsētas zaudējot savu nozīmi kā kultūras centri.⁵ Lielpilsētu izglītotie iedzīvotāji esot neauglīgi arī gluži bioloģiskā nozīmē, un daudzbērnu ģimenes te esot liels retums.⁶ Lielpilsētas pakāpeniski nosūcot no laukiem visus spējīgākos un energiskākos cilvēkus, atstājot tur tikai ļoti primitīvus fellahu tipa ļaudis, un sāda nekultūrāla apkārtnē ielencot lielpilsētas līdzīgi

1 Der Untergang..., II Band, 594.lpp.

2 Turpat, 104.-106.lpp.

3 Turpat, 105.,121.lpp.

4 Der Untergang..., I Band, 462.lpp.

5 Turpat, 461.,463.lpp.

6 Der Untergang..., II Band, 122.,225.lpp.

tuksnesim.¹ Tāpēc lielpilsētu akmens kolosi esot katras lielas kultūras beigu pazīme.²

Galvenā atšķirība Špenglera un nacionālsociālisma ideologu uzskatos par urbanizāciju un Rietumu kultūras pagrimumu bija tā, ka Špenglers divdesmito gadu sākumā urbanizāciju un kultūras pagrimumu uzskatīja par fatālu neizbēgamību, pret ko nav iespējams cīnīties, kamēr nacionālsociālisti propagandēja Vācijas agrarizāciju un iekarošanas politiku jaunu zemnieku apmetņu dibināšanai. Špenglera mācībā par sabiedrību bija arī daudz tādu uzskatu, kas būtiski atšķirās no nacionālsociālisma ideologu nostājas šajos jautājumos. Viens no tiem bija rasu jautājums. Špenglers centās cilvēkus grupēt pēc kultūras sistēmām un samērā maz vērības veltīja viņu nacionālajai vai rasiskajai piederībai. Rasi viņš uzskatīja par ģeogrāfiskās vides produktu.³ Špenglers noraidīja iespēju precīzi iedalīt cilvēkus noteiktās rasēs⁴, taču atzina, ka pasaulē esot neliels skaits bioloģiski mazvērtīgu cilšu, kas nespējot uzņemt augstāku kultūru un piedalīties tās attīstībā.⁵ Atšķirībā no Nīčes un no nacionālsociālistiem Špenglers neatzina Darvina mācību un noliedza iespēju noskaidrot cilvēku rašanos evolūcijas ceļā, apgalvojot, ka vienīgi mutācijas radot izmaiņas dzīvajā dabā.⁶

Špenglera pēdējos darbus hronoloģiski vairs nevar uzskatīt par nacionālsociālisma ideoloģijas avotiem - tie kļuva par vācu fašisma propagandas sastāvdaļu, lai gan dažos otršķirīgos jautājumos tie arī šajā laikā ne daudz atšķirās no oficiālajām doktrīnām.

1 Der Untergang..., II Band, 120., 125.lpp.

2 Turpat, 117.lpp.

3 Turpat, 140., 154.lpp.

4 Turpat, 155.lpp.

5 Turpat, 39.lpp.

6 Turpat, 36.-37.lpp.

1933.gadā iznāca grāmata "Izšķirošie gadi", kas daļēji sarakstīta pēc fašisma nākšanas pie varas. Špenglers šajā darbā apstiprināja savu noraidošo attieksmi pret prātu un racionālismu un cieņu pret stipriem instinktiem.¹ Špenglers ar nožēlu izteicās par izglītības izplatīšanos masās, jo katrs lasīt un rakstīt prātējs gribot visos jautājumos līdzī spriest un kritizēt visu pasauli.² Augstu kultūru vēlīna perioda cilvēki bēgot no īstenības utopiskās nākotnes sistēmās un glēvā optimismā, taču spējot konstruēt vienīgi ilūzijas.³ Taču arī romantika neesot stipra, bet gan vāja instinkta pazīme, un katrs ievērojamais materiālists esot slepens romantiķis.⁴ Taču, ja savos agrākajos darbos Špenglers sabiedrības pagrimumu uzlūkoja kā fatālu nepieciešamību, šajā apcerējumā viņš optimistiski konstatēja, ka izbeidzoties glēvā drošības izjūta, kas pastāvējusi pagājušā gadsimta beigās, ka dzīvības briesmas atkal atgūstot savas tiesības. "... Nāk laiks - nē, tas ir jau klāt, kad vairs nav vietas maigām dvēselēm un bezspēcīgiem ideāliem. Atkal mostas mūžsenais barbarisms, ko gadsimtiem ilgi bija slēpusi un saistījusi augstas kultūras formu stingrība".⁵ Cilvēks ir plēsopa, - viņš atzīmēja, - bet visi tikumības sludinātāji ir vienīgi plēsopas, kam izlauzti zobi un kas tāpēc cenšas izvairīties no uzbrukumiem.⁶ Sabiedrībai pēc Špenglera domām vienmēr būšot tie paši dzinējaspēki - stiprākā griba, veselīgi instinkti, rase, tieksme pēc īpašuma un pēc

1 Oswald Spengler. Jahre der Entscheidung. Erster Teil. 126-150 Tausend. C.H.Beck'sche Verlagsbuchhandlung München, 1933, 5.-6.lpp. (Turpmāk: Jahre der Entscheidung...).

2 Turpat, 5.lpp.

3 Turpat, 3.-5.lpp.

4 Turpat, 7.lpp.

5 Turpat, 13.lpp.

6 Turpat, 14.lpp.

varas, bet pāri tiem bez kādas iedarbības līdināšoties sapņi, kas mūžam palikšot sapņi - taisnīgums, laime un miers.¹

Sādi uzskati Špengloram deva pilnas tiesības ap-sveikt fasisma uzvaru Vācijā, jo tā esot atbrīvojusi no mazvērtīgo vāciešu un ienaidnieku spiediena... "mūsu asiņu dziļākos instinktus, lai mēs varētu līdzī runāt un līdzī darboties pasaules notikumu izlemšanā nākot-nē".² Šāda nostāja deva viņam iespēju ar atpakaļejošu datumu nosodīt 1918.gada revolūciju Vācijā un rakstu-rot to kā mazvērtīgo ļaužu nodevību.³

Paūzot vācu lielburžuāzijas revanša tieksmes, Špenglers 1933.gadā norādīja, ka pirmais pasaules karš vēl neko neesot izšķīris. Pasaules politikas lielā spē-le nav beigusies, - viņš apgalvoja, - tā turpināsies ar augstākām liknēm. Uz spēles būs likta katras tautas dižums vai bojā eja.⁴ Pasaule tikšot pārveidota pašos pamatos, nepemot vērā "vairākuma" gribu un vēlēšanos un neskaitot upurus, ko šāda pārveidošana prasīsot.⁵ Nevarē-dams paredzēt Hitlera kultu Vācijā turpmākajos gados, Špenglers par Ēsta valstsvīra pazīmi atzina tā nepopu-laritāti, jo Bismarka rīcība daudzkārt esot izraisījusi pūļa kurnēšanu un pat pretdarbību. Vadoņa diženumu va-rot novērtēt tikai nākošās paaudzes, bet pašreizējai paaudzei vajagot aprobežoties ar nepateicību un neiz-pratni, kas nepārietu pretdarbībā.⁶

Pilnīgi atšķirīgi no saviem agrākajiem uzskatiem Špenglers 1933.gadā par ļoti svarīgu problēmu pasaulē

1 Jahre der Entscheidung..., 4.lpp.

2 Turpat, 7.lpp.

3 Turpat.

4 Turpat.

5 Turpat, 11.lpp.

6 Turpat, 4.lpp.

atzina rasu attiecības.¹ Rietumu civilizāciju šajā gadījumā apdraudot baltā un krāsainā revolūcija - šķiru cīņa un rasu cīņa.² Vēstures lielais jautājums esot - vai krāsainajām rasēm izdošoties gāzt baltās rases kundzību un kādi garīgie un materiālie spēki būšot baltās rases valstu rīcībā, lai pretotos šīm briesmām.³ "Krāsainajā pasaulē" Špenglers ietilpināja afrikāņus, indiāņus, nēģerus un metisus Amerikā, musulmaņu tautas, Ķīnu, Indiju līdz pat Javai, bet, pirmkārt, Japānu un Krieviju, kura pēc viņa domām atkal esot kļuvusi aziātiska, "mongoliska" lielvalsts.⁴ Krievija ir Āzija, - viņš apgalvoja, - Japāna tur pieder tikai geogrāfiski. Špenglers nosodīja ikvienu mēģinājumu dot citu rasu cilvēkiem izglītību vai pat izglītības surogātus, jo tas varot būt bīstami baltās rases kundzībai.

Kristīgais misionārs Āfrikā un pirmām kārtām angļu metodists, kas visā nevainībā sludina visu cilvēku vienlīdzību dieva priekšā un bagātības nemorāliskumu, ar zemi, kur sēj un ievāc ražu boļševiku agenti, - viņš apgalvoja.⁵ Baltās rases lielākā cerība, - apgalvoja Špenglers, - ir vācu tauta. Tā esot visuniversālākā, jo politiskās nelaimes, ko Vācija pārdzīvojuši kopš 1500. gada, neesot ļāvušas vērtīgākajām vācu asinīm un talantiem parādīties un izšķiesties.⁶ Špenglers aizmirst piebilst, ka daudzu atpalikušu zemju tautām ir lielas priekšrocības šajā nozīmē, arī salīdzinot ar vāciešiem.

Tiesa, arī šajā periodā Špenglera darbos konstatējamas dažas atšķirības no Hitlera un Rozenberga uzskati-

1 Jahre der Entscheidung..., 157.lpp.

2 Turpat, 147.lpp.

3 Turpat, 157.lpp.

4 Turpat, 150.lpp.

5 Turpat, 153.lpp.

6 Turpat, 156.lpp.

7 Turpat, 162.lpp.

tiem, taču tikai mazsvarīgos jautājumos. Tā, piemēram, viņš aicināja tiekties nevis pēc tīras, bet pēc stipras rases, norādot, ka tīras rases nekur nepastāv un ka cilvēka bioloģiskās un garīgās īpašības ir svarīgākas nekā izcelšanās, ko turklāt nav iespējams noskaidrot.¹

Špenglers brīdināja arī no fanātisma, ignorējams faktu, ka prāta nonicināšana jau ir ceļš uz to.² Viņš aicināja apvienot politisko darbību ar vēstures zināšanām³, varbūt naivi cerējams, ka viņa koncepcijas vēsturē varētu interesēt maz izglītotos nacionālsociālisma līderus arī pēc varas sagrābšanas.

Grūti novilkt robežu arī starp nacionālsociālistu un feldmaršāla Eriha Ludendorfa (1865.-1957.) uzskatiem. Pirmā pasaules kara beigu posmā Ludendorfs stūrgalvīgi atteicās atzīt Vācijas sakāvi un prasīja turpināt karu līdz pēdējai vācu asiņu lāsei. Pirmajos pēckara gados viņš bija redzamākā figūra galēji labējo ekstrēmistu un atklāto revanša sludinātāju vidū. 1923.gada novembra puča laikā Ludendorfs gāja līdzās Hitleram, taču vēlākajos gados viņam ar Hitleru un arī ar dažiem citiem nacionālsociālistu vadītājiem radās asas personīga rakstura domstarpības. Taču šīs personīgās nesaskaņas neskāra Ludendorfa privilēģēto stāvokli fašistiskajā Vācijā, un viņa raksti galvenajos vilcienos pauda nacionālsociālistu viedokli. Visvairāk kopēja Ludendorfa un vadošo nacionālsociālistu uzskatos bija pagātnes vērtējumā un militārajos jautājumos.

Ludendorfs apgalvoja, ka pirmais pasaules karš esot bijusi vācu tautas cīņa par eksistenci, pret kaimiņiem, kas apdraudējuši vācu tautas brīvību un lab-

1 Jahre der Entscheidung..., 157.lpp.

2 Turpat, IX lpp.

3 Turpat, VII lpp.

klājību.¹

Pirmskara Vācijas politiķiem Ludendorfs pārmeta pārliecīgu miermīlību un pārmērīgu iecietību pret nacionālajām minoritātēm.² Taču kara uzsākšanas laika izvēli Ludendorfs ar atpakaļejošu datumu raksturoja kā neveiksmīgu, jo miera apstākļos Vācijas spēki esot auguši ātrāk nekā tās ienaidniekiem.³ Kara izraisīšanā Ludendorfs vainoja ebreju organizāciju vadītājus, jo viņi kara rezultātā cerējuši iegūt kolonizācijas apgabalu Palestīnā.⁴ Taču viņš atzina, ka ebreji šajā karā esot arī lēģuši asinis par Vāciju.⁵

Pēc Ludendorfa domām neierobežotu zemūdeņu karu Vācijai vajadzējis sākt daudz agrāk, jo Savienotās Valstīs tik un tā iestājušās karā.⁶

Atšķirībā no Rozenberga, kas koloniju iedzīvotāju izmantošanu karā (Antantes pusē) uzskatīja par smagu noziegumu, Ludendorfs pārmeta vācu politiķiem to, ka viņi savu koloniju iedzīvotājus karā neesot izmantojuši.⁷

Līdzīgi nacionālsociālistiem Ludendorfs apgalvoja, ka vācu karaspēks pirmajā pasaules karā neesot sakauts. Politiķi esot likuši neuzvarētajam karaspēkam nolikt ieročus un līdz ar to nogrūduši vācu tautu verdzībā.⁸ Vācijas vājumu Ludendorfs saskatīja apstākli, ka skolas neesot pietiekoši nacionālistiskas⁹, ka Vācijā dzīvojot daudz nevācu, it īpaši ebreju, kas izplatot nevācu ga-

- 1 Kriegsführung und Politik von Erich Ludendorff. Dritte Auflage. Berlin, 1923. Verlag von C.S.Müller u. Sohn. 39.lpp. (Turpmāk: Kriegsführung und Politik)
- 2 Turpat, 53., 59.lpp.
- 3 Turpat, 65.lpp.
- 4 Turpat, 51.lpp.
- 5 Turpat, 51.lpp.
- 6 Turpat, 165.lpp.
- 7 Turpat, 55.lpp.
- 8 Turpat, 318., 320.lpp.
- 9 Turpat, 44.lpp.

ru.¹ Jau 1923.gadā Ludendorfs sūrojās, ka vāciešiem neesot pietiekamas rases izjūtas.²

Līdzīgi nacionālsociālistiem Ludendorfs noniecināja saimniecības lomu tautu dzīvē un uzsvēra tautas gara nozīmi.³ Tāpat kā nacionālsociālisti viņš aicināja izbeigt šķiru pretrunas (!!!) vācu tautas iekšienē un veidot vienotu fronti pret ienaidniekiem.⁴ Šo vienoto fronti pēc viņa domām apgārotu dziļa kristīga ticība dievam un dedzīga, pašai izlēdzīga mīla pret tēvzemi.⁵

Ludendorfa attieksme pret kristīgo reliģiju turpmākajos gados ievērojami mainījās. Pēc nacionālsociālistu nākšanas pie varas viņš atzina, ka kristietība esot sveša vācu tautas būtībai un atrodoties pretrunā ar vācu rasisko mantojumu. (... "Christenlehre ist eine Glaubensfremdlehre, die in tieffsten Widerspruch mit unserem Rasseerbgut steht...").⁶

Sevišķi asi Ludendorfs šajā laikā nosodīja katoļu baznīcu, jo tā, tāpat kā ebreji, vājinot vācu tautu un esot veicinājusi Vācijas sakāvi pirmajā pasaules karā.⁷ Jau divdesmito gadu sākumā Ludendorfs prasīja, lai katra vācieša sirdī mistu karavīru tikumi, it īpaši pakļaušanās vadonim.⁸

Turpmākajos gados centieni pārvērst Vāciju militārā noietnē un iepotēt vācu tautas apziņā aplenkta ciestokšņa iemītnieku noskaņojumus Ludendorfa darbos vēl

1 Kriegsführung und Politik..., 338.lpp.

2 Turpat.

3 Turpat, 339.lpp.

4 Turpat, 336.-337.lpp.

5 Turpat, 337.lpp.

6 General Ludendorff. Der totale Krieg. Ludendorffs Verlag G.m.b.H. München, 1937. (Pirmais šīs grāmatas izdevums 1935.g.), 17.lpp. (Turpmāk: Der totale Krieg...).

7 Turpat, 5., 10., 13.lpp.

8 Kriegsführung und Politik, 338.lpp.

pastiprinājās. Viņš viens no pirmajiem sāka propagandēt t o t ā l o k a r u, kur cīpā uz dzīvību un nāvi piedalītos nevien armijas, bet ikviens iedzīvotājs.¹ Karavadonim pēc Ludendorfa domām jābūt augstākajai instancei valstī un viņš nedrīkst būt pakļauts citai gribai, kā vienīgi savējai.² Karavadoņa uzdevumu veikšanai zināšanas neesot tik svarīgas kā stingrs raksturs, uz ko var paļauties.³ Kara pieteikšanu viņš uzskatīja par nevajadzīgu.⁴ Ludendorfs aicināja audzināt tautu tā, lai viņa nešaubīdamās būtu gatava uzņemties visas kara grūtības un spētu cīnīties un strādāt ar galēju spēku, sasprindzinājumu daudzus mēnešus un gadus ilgi.⁵ Kaujas gara stiprināšanai Ludendorfs aicināja izlietot visus propagandas līdzekļus, bet it īpaši presi, radio un kino.⁶

Daudz piesardzīgāk viņš izteicās par daiļliteratūras izmantošanu karavīru audzināšanā. Pēc viņa domām Ģētes "Faustam" nevajadzētu atrasties karavīru mugursomās, taču Šillera dzejām tur būtu vieta.⁷

Tiesa, ne visos jautājumos Ludendorfa un vadošo nacionālsociālistu uzskati bija identiski. Tā, piemēram, ja Hitlera melus un patiesību uzskatīja par vienlīdz vērtīgiem propagandas līdzekļiem, ja vien tiek sasniegti vēlami rezultāti, pēc Ludendorfa domām tautai vienmēr jāsaka taisnība arī tad, ja stāvoklis nelabvēlīgs.⁸

Atšķirībā no Hitlera propagandētā tēviņa kulta un nicinājuma pret sievietēm Ludendorfs prasīja sievietes

1 Der totale Krieg..., 5.lpp.

2 Turpat, 107.lpp.

3 Turpat, 113.lpp.

4 Turpat, 87.lpp.

5 Turpat, 23.lpp.

6 Turpat, 26.lpp.

7 Turpat.

8 Turpat.

tiesisko vienlīdzību ar vīrieti.¹ Ja Hitlers Padomju Savienības militāro spēku vērtēja ļoti zemu, tad Ludendorfs jau pirmajos pēckara gados par to izteicās ar lielu respektu.² Taču nevis šīs sīkās domstarpības teorētiskajos jautājumos, bet gan Hitlera un Ludendorfa bezgalīgā patmīlība un egocentrisms neļāva ilgi pastāvēt viņu draudzībai.³

Kādā ceļā šo reakcionāro literātu un publicistu uzskati nokļuva līdz nacionālsociālistu ideologu apziņai, ir ļoti grūti vai pat neiespējami noteikt. Visbiežāk tas varēja notikt ar avīžu rakstu un populāru brošūru starpniecību. Ir zināms, ka Hitlers lasījis ļoti daudz un bez izvēles visu, ko gadījums vai mode viņam deva rokās⁴, lasīto ātri apguvis un iegūtās atziņas tūlīt vulgarizētā veidā klāstījis kā savas, turklāt Iepodamies ar savu spēju vienkāršot visas idejas.⁵ Otra redzamākā nacionālsociālisma ideologa A. Rozenberga uzskati liecina par sistemātiskāku kompilāciju no ievērojami šaurāka autoru loka darbiem. Pārējie nacionālsociālisma ideologi un propagandisti parasti tikai atkārtoja Hitlera vai Rozenberga uzskatus.

Padomju Savienības uzvara Tēvijas karā devusi smagu triecienu imperiālismam un praktiski panākusi arī fašistiskās ideoloģijas sabrukumu. Taču arī mūsu dienās cīņa pret reakcionārām idejām, to teorētisko pamatu noskaidrošana un atspēkošana ir svarīgs marksistiskās zinātnes uzdevums.

1 Der totale Krieg..., 24.lpp.

2 Kriegsführung und Politik, 322.lpp.

3 Sk. Das Politische Tagebuch Alfred Rosenberg. München, 1964., ieraksts 1934.g. 6. augustā, 54.lpp.

4 Gilbert Badia. Histoire de l'Allemagne contemporaine 1917-1962. Tome second Editions Sociales Paris 1962. 62.lpp.

5 Hermann Rauchning. Hitler m'a dit. Cooperation. Paris 1939. 38.lpp.

СОВРЕМЕННАЯ "РЕКОНСТРУКЦИЯ" ПСИХОАНАЛИЗА

В наше время вопрос о психической деятельности в философии стоит особенно остро. Одно из виднейших мест в ряду идеалистических теорий, "объясняющих" тайны человеческой души, занимает Фрейдизм.

Фрейдизм проник в историю, психологию, этику, социологию, теорию искусства. К. Аппель в статье "Фрейд и психиатрия" приравнивает учение Фрейда к открытиям Ньютона, Дарвина, Коперника. Социолог Я. Галдстон считает, что Фрейд первым раскрыл подлинную структуру психической жизни человека и этим положил начало новому этапу в изучении духовного развития человечества. "Влияние Фрейда на современную культуру, — пишет Галдстон, — настолько велико и всесторонне, что учесть его полностью невозможно"¹.

Данная статья представляет попытку критического рассмотрения некоторых проблем неопрейдизма. Целью статьи является: а) доказательство тождественности современного неопрейдизма классическому психоанализу З. Фрейда; б) выявление реакционной сущности Фрейдизма.

Фрейдизм имеет два этапа развития: классиче-

¹ I. Galdston. Freud's influence in contemporary culture. N.Y., 1957, p. 6.

ский фрейдизм самого создателя психоанализа и его ближайших учеников и неофрейдизм, развившийся в послевоенные годы. На современном этапе существования неофрейдизма можно проследить две тенденции. Преобладающая часть психоаналитиков продолжает придерживаться основных представлений самого Фрейда. Среди этих представлений первое место занимает концепция бессознательного и сексуальности как главных двигателей человеческого поведения. Другая часть психоаналитиков, принимая концепцию бессознательного, отходит по другим вопросам от ортодоксального фрейдизма. Ряд ведущих психоаналитиков высказывает сомнения прежде всего по поводу сексуализации бессознательного. Критика и исправление классического направления идет по линии подчеркивания важности влияния культурных факторов на развитие личности. Проблема влияния культуры и межличностных отношений на развитие человека выдвигается на первое место. Поставив эти проблемы, неофрейдисты далеки от подлинно научного анализа происхождения и сущности самих культурных факторов, от признания классового характера идеологии, включающейся в систему культуры данного общества.

Международным центром психоанализа являются сегодня США - страна, в которой противоречия современного капитализма наиболее обострены. Нью-Йорк - почти абсолютный монополист в издании литературы по вопросам теоретического и прикладного психоанализа, нашего в США свою "социологическую" родину. "Психоанализ стал натурализованным американским гражданином, вступив в брак с социальными науками", - пишет В. Вейскопф в статье "Социологизация психоанализа в современной Америке".

Ортодоксальный неопрейдизм

Типичным образцом развития этого направления является позиция автора книги "Фрейд и кризис нашей культуры" Л. Триллинга¹. Американский социолог ставит вопрос о судьбах современной западной культуры и спасительной роли в ней учения Фрейда. По его мнению, современная культура стала для человека высшим подавляющим фактором, к которому индивид должен приспособливаться и постепенно утратить свое "Я". "Мы привыкли считать," говорит он, — что человек может остаться самим собой, личностью, только в том случае, если он существует в связи и сообразно со своей культурной средой или если эта культурная среда находится в гармонии с его личными представлениями"².

Трилинг пытается отбросить роль внешних природных факторов в формировании культуры и саму культуру и призывает "освободиться" от нее, так как истинно человеческое следует искать не в созданной им культуре, а в биологии. Именно этим путем человек может произвольно изменять окружающую среду и себя. Трилинг пишет, что какова бы ни была теория Фрейда, она является освободительной, а не реакционной. "Она говорит нам, что культура не всесильна. Она подсказывает нам, что существует осколок человеческого качества, недоступный влиянию культуры, и что этот осколок истинно человеческого качества, сам по себе крайне элементарный, служит сред-

¹L. Trilling. Freud and the crisis of our culture. Boston, 1955.

²Ibid, p. 41.

ством для того, чтобы подвергнуть критике саму культуру и отвергнуть ее абсолютный характер". Справедливо считая "смехотворным" заявление, будто в Америке нет культурного и политического конформизма, Триллинг утверждает, что единственным способом сопротивления этому социально-культурному конформизму и внесения "свежей струи" в наши представления о самих себе является присутствие в нас некультурного биологического начала, о котором впервые говорил Фрейд¹.

В том же духе трактует социальные проблемы и другой неофрейдист - А. Каплан. В сборнике "Фрейд и XX век", в статье "Фрейд и современная философия", он подчеркивает, что Фрейд сводит социальные науки к изучению человеческой природы, а общественные явления не связывает с человеческой историей².

Далее он пишет, что Фрейд объясняет табу в рамках импульсивного невроза, считает его культурным "образцом", а войну рассматривает в рамках индивидуальной агрессии; религию он сводит к установлению отцовства, а тезис Платона и Гоббса о том, что государство есть "распространенный индивидуум", Фрейд распространяет на все общественные институты. При этом автор подчеркивает, что "общественные науки не автономны, но все они сводятся к психологии"³.

Налицо типичный образец современного иррационализма, состоящий в том, что его сторонники объявляют несуществующими острые социальные проблемы и выдвигают

¹L. Trilling. Freud and the crisis of our culture, p. 52-53.

²A. Kaplan. Freud and the modern philosophy. N.Y., 1957, p. 224.

³Ibid.

на первый план биологию, исключая без всяких на то оснований материальные основы и рациональное развитие истории человечества, результатом которой является современная культура.

Один из верных защитников учения Фрейда - Г. Маркузе в своей книге "Эрос и цивилизация" указывает, что многие психологи и социологи в настоящее время пересматривают точку зрения Фрейда, считая, что его учение не имеет отношения к социальным явлениям. "В противоположность этим ревизионистам я полагаю, - пишет он, - что теория Фрейда по своей природе социологическая"¹.

Критикуя сторонников культурной ориентации, которые при определении человеческой культуры берут за основу социальный подход к изучению мировой цивилизации, он считает такой подход ошибочным и необъективным. По его мнению, лишь "при полном знании биологических факторов и теории инстинктов может быть определена личность в рамках объективных культурных ценностей"².

Ссылаясь на Фрейда, Маркузе пытается доказать, что в основе развития мировой цивилизации лежат два вида инстинктов - сексуальный и разрушительный. "Согласно Фрейду, - пишет Маркузе, - цивилизация начинается с методического проявления первоначальных инстинктов. Существуют два основных вида инстинктивных организаций: а) проявление сексуальности, заключающееся в длительных и широких групповых отношениях и б) проявление разрушительных инстинктов, которые приводят к переделке человека и природы, к индивидуальной и социальной этике". Инстинкты эти, не всегда находящие себе свободную среду прояв-

¹ Н. Marcuse. Eros and civilization. London, 1956.

² Ibid, p. 274.

ления, "подавляются" обществом, окружающей средой и отбрасываются на задний план, в царство бессознательного. Там они пребывают, пока не проделают путь от бессознательного к сознательному, "реализуются" в обществе. Поэтому биологизм Фрейда в своем глубоком смысле является социальной теорией¹.

Возводя психоанализ в решающий фактор развития современных социальных и культурных изменений, Маркузе, опираясь на выдвинутое Фрейдом положение об инстинкте агрессии, обосновывает крушение эры либерализма в первой половине XX века и неизбежность распространения "тоталитаризма". Поэтому он считает, что дальнейшее развитие свободной личности в современных условиях возможно лишь через принуждение и репрессии как обязательные факторы обновления личности и ее прогресса. Согласно Маркузе, крестьянские восстания в Европе, движение луддитов в Англии, борьба международного пролетариата, забастовки, стачки, вооруженные восстания, борьба народов Азии и Африки за национальную независимость, — все это не что иное, как психоневроз, или "всеобщее несчастье общества, непереходимая грань между болезнью и нормальным состоянием человека". На этом основании Маркузе считает, что сторонники культурной ориентации не оценили значение психоанализа для общества и не сумели распространить эту теорию на массы, когда Центральная и Восточная Европа была охвачена революционным брожением².

Отбрасывая реальную основу человеческой истории

¹ H. Marcuse. Eros and civilization, p. 6.

² Ibid, p. 238.

и по существу саму историю как реальный фактор жизни общества и человека, приверженцы психоанализа создают своего рода вакуум. Именно в таком социальном вакууме развернули они свою деятельность, проповедуя плодотворность и содержательность царства биологических инстинктов и иррационализм. "Избавившись" от объективного критерия в науке, они оперируют произвольными положениями, пытаясь заменить ими действительную социальную науку и научные исследования.

Один из ведущих теоретиков психоанализа В. Вейскопф пытается доказать, что основная задача личности в наше время - уравнивать в своих действиях рациональное и иррациональное. Он полагает, что при таком подходе к своим задачам личность сама по себе станет действовать разумно, а бессознательное - "иррациональное - сравнится с разумом и подчинится ему"¹. Вейскопф создает модель, в основу которой положены бессознательные разрушительные инстинкты и либидо. Опираясь на психоанализ Фрейда, он приводит его высказывания о том, что человек постоянно живет в состоянии конфликта между сознательным и бессознательным, между эросом и инстинктом смерти, между либидо и различными табу, между принципом наслаждения и принципом реальности, между инстинктивными влечениями и цивилизацией, и заключает: "Рационализм XVIII и XIX вв. почти подавил демонические, иррациональные аспекты человеческого существования. Фрейд выкопал их вновь из могилы и сделал их доступными. В этом сочетании рационализма и иррационализма учение Фрейда отражает современную западную цивилизацию, которая крайне реалистична в области науки, техники и в экономической деятельности, но в высшей степени иррациональна в понимании высших человеческих отношений"².

¹ W. Weisskopf. The "sociologization" of psychoanalysis in contemporary America. N.Y., 1957, p.52.

² Ibid, p. 53.

Несмотря на старания и теоретические выкладки неофрейдистов, введение психоаналитического принципа в социологию лишней раз подчеркнуло неодолимость кризиса буржуазной культуры, который может быть преодолен путем коренных социальных изменений, но не "биологизацией" идеологии буржуазного общества, в частности социологии.

"Культурный" неофрейдизм

В наше время более популярен не ортодоксальный неофрейдизм, а новейшие, "радикальным" образом реформированные варианты психоанализа, освобожденные от "мифологии инстинктов" и направленные в сторону культуры вообще. Наиболее яркими представителями этой школы являются Кэриг Хорни и Эрих Фромм. Считается, что они освободили фрейдизм от его слабых мест, сохранив "открытое Фрейдом зерно истины". Но это "зерно истины" представляет, по существу, основу чисто фрейдистских взглядов на человеческую природу, именно в нем содержится то сведение человеческого естества к бессознательной импульсивности, которое исключает все истинно человеческое.

Что же произошло с психоанализом, когда он лишился своих инстинктивистской, генетической и механистично-эволюционистской основ?

Хорни разъясняет, что конечная цель ее критики заключается "не в том, чтобы показать, что психоанализ содержит в себе неверного, а в том, чтобы, устранив из психоанализа все сомнительное, позволить ему развиваться в полную меру его возможностей"^I. Для того, чтобы реформировать психоанализ именно в этом направлении, по ее мнению, надо "делать акцент на "факторах среды" и таким

^I К. Horney. New Ways of Psychoanalysis. N.Y., 1947, p. 8.

образом заменить "инстинктивистско-механистический подход Фрейда социологическими принципами. Основа же, заложенная Фрейдом, по словам Хорни, заключается в некоторых общих концепциях; они останутся истиной, если очистить их от ряда инстинктивистских, генетических и философских посылок, которыми он их опутал.

Основным принципом для Хорни является фрейдовский тезис о том, что людьми движут бессознательные побуждения. Но на место фрейдовских, либидиозных и агрессивных - инстинктивных побуждений она ставит два других, которые считает частично врожденными, частично приобретенными, т. е. сочетанием биологического и социального (культурного) детерминантов. Эти два побуждения Хорни называет "стремлениями к безопасности и к удовлетворению"¹.

"Человеком, - говорит она, - руководит не только один принцип наслаждения, а два главных мотива: безопасность и удовлетворение". Хорни считает, что стремления к безопасности и удовлетворению вместе с их конкретными проявлениями в виде импульсов, потребностей и желаний не являются "рациональными проявлениями, условными рефлексам или порождениями привычки, так же как они не являются инстинктивными по природе; это скорее "эмоциональные стремления"².

По причине отсутствия у нас точных данных об этом предмете вопрос о характере и происхождении этих стремлений остается открытым - они могут быть скорее врожденными, чем приобретенными, и наоборот - скорее приобретенными. Какова бы ни была их природа, психоана-

¹ K. Horney. New Ways of Psychoanalysis, p. 173.

² Ibid, p. 23-24.

лиз предполагает наличие некоторых влечений, которые обосновали бы его центральный тезис о том, что человеком руководят бессознательные - аффективные, эмоциональные и инстинктивные - побуждения. Это то самое иррационалистическое направление в философии, которое имеет свою долгую историю и которое в новейшее время идет от Ницше и Шопенгауэра к Анри Бергсону и Уильяму Джемсу. От воли к власти, бессознательной воли, жизненного порыва и воли верить во что хочется недалеко до инстинктивных, сексуального и агрессивного, влечений, до эмоциональных стремлений к безопасности и удовлетворению. Природа и характер бессознательной воли или бессознательных эмоций имеют второстепенное значение, главное - их признание и защита как основополагающего принципа психологии или философии.

Согласившись с фрейдовским тезисом о том, что человеком руководят бессознательные побуждения, и, предположив затем, что эти побуждения являются аффективными или эмоциональными по характеру, Хорни признала самую суть психоанализа. Из этой предпосылки она, как и Фрейд, выводит другие главные концепции и технические приемы психоанализа. Но одна черта фрейдовского учения из ее системы выпала. Так как Хорни отвергла инстинктивистско-биологический путь, ее психоанализ утратил свою универсальность, которая была его органическим качеством в системе Фрейда. Рядом с Фрейдом на первый план культурные и социологические факторы, Хорни была вынуждена рассматривать все важнейшие концепции психоанализа применительно к какой-то определенной культуре, существующей в определенное время и в определенном месте, а также применительно к определенной социальной прослойке. Разработанная Хорни система психоанализа рассчитана на США середины XX века и приспособлена только к "среднему классу" и к интеллигенции.

Хорни считает, что человек, к какому бы обществу он ни принадлежал, всегда и везде - игрушка бессознательных влечений и импульсов. Но какими именно будут эти влечения и как они проявятся в своем развитии и взаимосвязи, - это каждый раз будет зависеть от конкретных культурных и социологических факторов.

Хорни подчеркивает, что два главных стремления - к безопасности и к удовлетворению - несовместимы. Никто не может добиться полного удовлетворения своих потребностей, желаний, страстей, не подвергнув себя опасности со стороны других людей, чьи собственные стремления оказались бы под угрозой вследствие этого, т. е. иными словами, не столкнувшись с юридическими, социальными, этическими запретами и нормами, нарушение которых влечет за собой порицание, наказание или изгнание из общества. Таким образом, безопасность ставится под угрозу соответствующим стремлением получить удовлетворение. Точно так же действия, ведущие к обеспечению безопасности, влекут за собой крушение надежд получить удовлетворение. Конфликты между этими стремлениями и базирующимися на них импульсами, потребностями, опасениями, страстями, приводят к необходимости подавления.

Хорни определяет подавление как "выталкивание из сознания того или иного аффекта или импульса", причем в сознании подавленный аффект или импульс остается таким же сильным, каким он был и раньше. Подавив какой-нибудь импульс, "мы приходим к убеждению (совершенно субъективно), что у нас этого импульса нет"¹. Таким образом, Хорни "реконструирует" теорию подавления, исключая из нее фрейдовские инстинктивные влечения к половым извращениям,

¹К. Horney. New Ways of Psychoanalysis, p. 25.

кровосмесительству и отцеубийству и врожденные табу на них, заключенные в "сверх-Я". На их место она ставит находящиеся во взаимном противоречии стремления к безопасности и к удовлетворению, которые, вступая между собой в конфликт, порождают подавление.

Подавление, или "выталкивание из сознания несовместимых импульсов, потребностей и т. п." еще не достаточно для того, чтобы вытеснить их из сознания и поведения индивида. Для этого требуются еще различные способы "Я", представления о которых Хорни заимствует у Фрейда.

Итак, у К. Хорни налицо все основные элементы фрейдизма, без которых не может существовать психоанализ. Но она "реформировала" и по-иному истолковала эти понятия, отбросив фрейдовскую теорию инстинктов, как архаическую и "механистическо-генетическую". Она сделала это, сославшись на культурные и социологические факторы. Но Хорни только упоминает о культурных силах и подробно не рассматривает их систематически в своих теоретических построениях. Эти внешние факторы нужны Хорни лишь для того, чтобы постулировать свою "динамику внутренних эмоций", которая потом сама по себе оказывается почти достаточной с ее позиций для объяснения всей психической жизни. Эта динамическая обусловленность человеческой психики и поведения бессознательными внутренне-эмоциональными стремлениями представляет собой основную гипотезу психоанализа. В процессе ее реконструкции Хорни часто ссылается на культурные факторы, указывая иногда на "некоторые явные противоречия в нашей культуре". В их числе она называет противоречия между стимулированием наших потребностей и нашим фактическим бессилием удовлетворить

их¹. Для Хорни важность культурных противоречий заключается в их воздействии на динамику внутренних эмоций и бессознательного, в том, к каким подавлениям, к каким оборонительным средствам они ведут; короче, как они воздействуют на психическую жизнь и какие бессознательные стремления они порождают. Таким образом, Хорни, как и Фрейд, интересуется главным образом сфера бессознательного, "интрапсихическая драма", происходящая в ней. Внешняя среда является декорацией для разворачивающейся внутри психики напряженной драмы противоречивых эмоций.

Итак, в системе Хорни можно обнаружить две противоречивые тенденции. С одной стороны, она решительно выступает против выдвинутой Фрейдом теории инстинктов, против его механистическо-генетической философии, выдвигая вместо них концепцию о влиянии среды, приобретенных культурных и социальных факторов. Но она и ставит перед собой цель "реконструировать" психоанализ, только лишь изъяв из него либидо и предопределяющую роль детского опыта. В этом проявляется ее другая тенденция. Хотя Хорни говорит о культурных факторах, она тем не менее возвращается к фрейдовской концепции о безраздельно господствующей роли внутриспсихической динамики, о том, что человеческое поведение определяется бессознательными эмоциональными стремлениями.

Фрейдисты не всегда противопоставляют свою систему другим учениям, в частности марксизму. Нередко они представляют фрейдистскую социологию как революционное учение. Примером может служить сборник "Фрейд и XX век", в одной из статей которого делается попытка подогнать марксизм под фрейдизм, представить их как два родствен-

¹К. Horney. The Neurotic Personality of our Time, N. Y., 1954, p. 228.

ных направления, борющихся за освобождение личности от социальных зол и имеющих одного общего врага. Под общим врагом автор статьи Хакер подразумевает несовершенство существующего социального устройства общества. При этом он сравнивает Маркса с Фрейдом, называя обоих мыслителями, которые "открыли и систематически описали могучие движущие силы человечества: Маркс - экономическую структуру общества, а Фрейд - сексуальный кодекс того же общества¹. При этом марксизм рассматривается как нечто значительно менее совершенное, чем фрейдизм, поскольку последний признает личность и ее сокровенные качества, а марксизм отрицает эти особенности. Поэтому, по словам Хакера, через несколько лет после революции в России психоанализ пришел в столкновение с марксизмом и перестал быть "научным союзником и превратился в его презренную анафему". В действительности марксизм является отрицанием всякого иррационализма и целиком построен на основах познания истории материальной жизни общества и его культуры. Марксизм учит, что сознание человека отражает объективную действительность и является результатом природы и социальной среды, хотя в свою очередь человек, активно вмешиваясь в жизнь природы и воздействуя на социальную среду, изменяет их. Не случайно В. И. Ленин, ссылаясь на К. Маркс, указывал, что "социальный прогресс есть естественноисторический прогресс"².

Марксистско-ленинская наука изучает социальную психологию, исходя из основных положений исторического материализма, с учетом конкретно-исторических, экономических и географических условий. Человек в отличие от

¹ Hacker, Freud, Marx and Kierkegaard. N.Y., 1957, p. 125.

² В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. I, стр. 437.

животного при помощи чувств и мышления выделяет себя из природы и противопоставляет себя предметному миру. Личность из раба и пассивно-созерцательного объекта по отношению к окружающему его миру становится преобразователем, деятелем природы и общества - творцом истории. Человеческий век отличается от других существ, как указывает Маркс, "не только тем, что изменяет форму того, что дано природой, он осуществляет в то же время и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действия и которой он должен подчинить свою волю"¹.

Источник социального сознания, его возникновения и развития марксизм-ленинизм видит в труде, в материальном производстве общества; при этом подчеркивается диалектическая взаимосвязь между трудом и сознанием. Но сознание формируется под непосредственным воздействием общественной практики и в свою очередь воздействует на внешний материальный мир.

Марксистско-ленинская наука указывает, что при философском анализе явления нельзя отрывать внешнее от внутреннего, социальное от индивидуального, что человеческое сознание формируется в процессе воздействия человека на внешний мир, в процессе общественной практики, в которой происходит взаимопроникновение действий и предмета.

А. неофрейдизм (как ортодоксальный, так и "культурный"), по существу, ничем не отличается от классического психоанализа. Несмотря на ряд отклонений, он остается таким же субъективно-идеалистическим направлением, и маскировка при помощи наукообразности формулировок и др. приемов не скрывает его иррационализма, его реакционной сущности.

¹К. Маркс. Капитал, т. I, 1955, стр. 185.

502
44

44 / 1214

ЦЕНА 56 коп.

LĀTVIJAS UNIVERSITĀTES BIBLIOTĒKA



0508043523