



LATVIJAS UNIVERSITĀTE  
VĒSTURES  
UN FILOZOFIJAS  
FAKULTĀTE



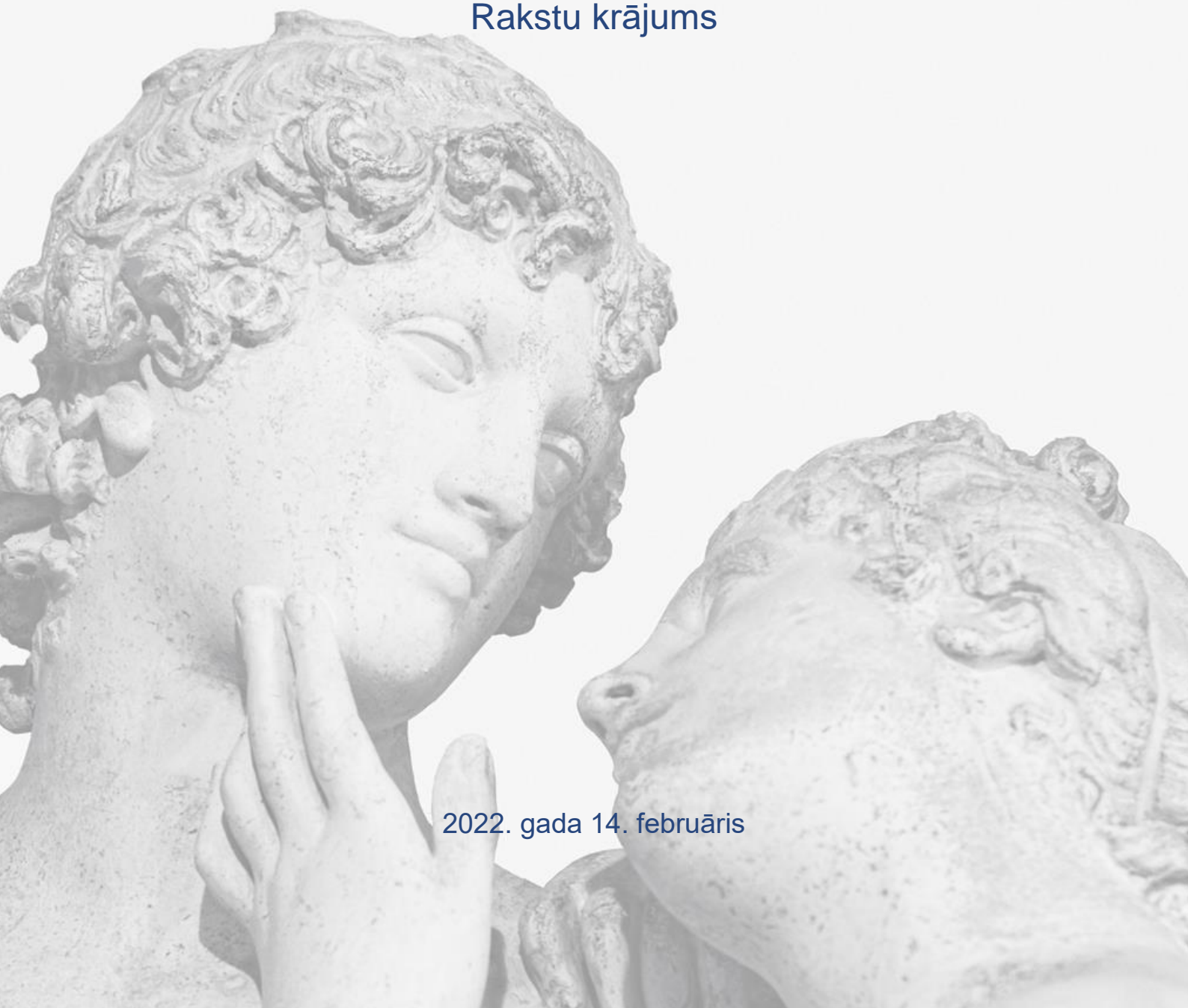
80. Latvijas Universitātes  
starptautiskā zinātniskā  
konference 2022



Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes  
Filosofijas doktorantu sekcija

# BRĪVĪBA UN VĀRDS

Rakstu krājums



2022. gada 14. februāris



LATVIJAS UNIVERSITĀTE  
VĒSTURES  
UN FILOZOFIJAS  
FAKULTĀTE



80. Latvijas Universitātes  
starptautiskā zinātniskā  
konference 2022



Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes  
Filosofijas doktorantu sekcija

# BRĪVĪBA UN VĀRDS

Rakstu krājums

2022. gada 14. februāris

UDK 1 (062)

La 805

*Latvijas Universitātes 80. starptautiskā zinātniskā konference. Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes filozofijas doktorantu sekcija "Brīvība un vārds" : rakstu krājums. = 80th International Scientific Conference of the University of Latvia. Section of the philosophy doctoral students of the Faculty of History and Philosophy of the University of Latvia "Freedom and Word" : collection of proceedings. Rīga: Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte, 2022. 31 lpp.*

**Anotācija.** 2022. gada 14. februārī tika organizēta Latvijas Universitātes 80. starptautiskās zinātniskās konferences Vēstures un filozofijas fakultātes filozofijas doktorantu sekcija "Brīvība un vārds". Rakstu krājumā ir publicēti filozofijas programmas doktorantu nolasītie referāti, kuros ir iespēja iepazīties ar brīvības un vārda tēmas aktualitāti 21. gadsimta šķērsgrīzumā. Autori pievēršas gan indivīda un sabiedrības brīvības līdzībām un vienojošajiem aspektiem, brīvībai kā praksei, gan vārda lietojuma robežsituācijām un vārda un brīvības saistībai.

**Annotation.** On February 14, 2022, the philosophy doctoral students organised the section "Freedom and Word" within the framework of the 80th International Scientific Conference of the University of Latvia. The collection contains proceedings read by doctoral students of the philosophy program. The proceedings reflect the topicality of freedom and word in the cross-section of the 21st century. The authors address the similitude and unifying aspects of individual and societal freedom, freedom as a practice, the borderline situations of using the word, and the relationship between the word and freedom.

Krājuma sastādītāja: Kitija Mirončuka

Tehniskais redaktors: Kitija Mirončuka, Anna Auzāne, tēžu autori

© Tēžu autori, 2022

© Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultāte, 2022

© Unsplash: Wilhelm Gunkel, vāka attēls, 2022

<https://doi.org/10.22364/luszk.80.fds>

ISBN 978-9934-23-652-5

## Saturs

<b>Jurgis Klotiņš</b>	Cilvēka personas brīvība un kopīgais labums Žaka Maritēna filosofijas skatījumā	5. lpp.
<b>Gita Leitlande</b>	Pilsonisko vērtību aktualitāte un stoicisms	12. lpp.
<b>Kitija Mirončuka</b>	Atgūstot nozīmi: negritūde kā brīvības kustība	18. lpp.
<b>Anna Auzāne</b>	Izceltais un izdzēstais vārds: filosofija, literatūra, cenzūra, sadzīve	23. lpp.
<b>Marta Valdmane</b>	Indivīda brīvība, singularitātes autonomija un ļaužu atbrīvošanās: Antonio Negri biopolitiskā teorija	28. lpp.

## Cilvēka personas brīvība un kopīgais labums Žaka Maritēna filosofijas skatījumā

### The Human Person's Freedom and the Common Good in Jacques Maritain's Philosophy

Jurģis Klotiņš

**Summary.** *In his essays under the title “The Person and the Common Good” (the French edition 1947), Jacques Maritain extensively discussed the mutual relation and interdependence between a human person and a political community. The human person is a part of a political community and inferior to it, for he or she receives basic human goods from the common good, which itself is constituted by human persons. Nevertheless, a human person is also superior to the political community due to an ultimate fulfilment of human existence in direct relationship to God and regarding matters related to the philosophical categories such as truth, good and beauty. If the human person's freedom to strive for these transcendental goods is respected on behalf of the political community, the common good can be properly maintained and continues to serve the community. Maritain's position contains practical implications for the contemporary discussions of political philosophy on freedom of conscience and religious freedom, and freedom of expression.*

Franču filosofs Žaks Maritēns (*Jacques Maritain*, 1886–1973) sabiedrības un politikas filosofijai veltītos darbus sarakstīja laika posmā no 1930. gadu beigām līdz 1950. gadu sākumam. Maritēns bija liecinieks totalitāro režīmu un Otrā pasaules kara notikumiem, kas nīcināja un izkropļoja Rietumu kultūras kristietības un humānisma mantojumā balstītos cilvēka brīvības un cieņas ideālus. Taču Maritēns arī pieredzēja, kā šos vispārcilvēciskos brīvības un cieņas ideālus izdevās izteikt ANO Vispārējās cilvēktiesību deklarācijas cēlajos pantos. Deklarācijas tapšanā filosofam netieši bija iespēja piedalīties ar savas intelektuālās domas ieguldījumu (Pallares-Yabur 2019).

Līdzās Maritēna laikmeta liecībai par Rietumu civilizācijas humānisma vērtību – cilvēka cieņas, pamattiesību un brīvības – apdraudētību Maritēna filosofija ir vērtīga 21. gadsimta politikas filosofijas domāšanas centieniem personālisma aspektā. Maritēna filosofijas personālisms ir domāšanas pieeja, kas tiecas cilvēku *apvienot*, uzlūkot viņu integrāli kā cilvēka personu garīgā un ķermeniskā vienībā jeb veselumā.

Iespējams, ka *Covid-19* pandēmija – tās ierobežošanas pasākumi un ar tiem saistītie cilvēka brīvības un tiesību izpratnes konflikti – ir tikai pastiprinājuši nepieciešamību pēc personālisma filosofijas. Katrā ziņā pandēmijas pieredze ir aktualizējusi mūžseno cilvēka brīvības un kopīgā labuma attiecību problēmu. Referātā “Cilvēka personas brīvība un kopīgais labums Žaka Maritēna filosofijas skatījumā”, analizējot viņa politiskajai filosofijai veltīto darbu “Persona un kopīgais labums” (*La personne et le bien commun*), ir aplūkots Maritēna skatījums uz brīvības un kopīgā labuma attiecību problēmu un piedāvātie risinājumi.

Jāsāk ar Maritēna izpratni par cilvēka personas ontoloģiju, jo no tās izriet viņa skatījums par brīvību. Cilvēks savā būtībā ir personības un individualitātes vienots garīgs un ķermenisks veselums. Individualitāte vai īpatnis (*individualité, individu*) izteic ar cilvēka ķermenisko matēriju saistītās vajadzības, trūkumus, fizisko neaizsargātību un nebrīvību. Savukārt persona vai personība (*personnalité, personne*) cilvēkā izteic viņa būtībai atbilstošo “garīgo esamību” (*existence spirituelle*), kurā cilvēks “spēj pats sevi aptvert ar saprātīgumu un brīvību un *būt augstākā esamībā*, pateicoties apziņai un mīlestībai”<sup>1</sup>. (Maritain 1947, 33). Tā kā cilvēks savā būtībā ir apveltīts ar intelektu, brīvību, apziņu un mīlestību, viņš var dzīvot kā persona un īstenot savu brīvību – savas esamības piepildījumā sevī, attiecībās ar citiem un vērstībā uz transcendentu. Maritēns personību cilvēkā dēvē par “neizsmeļamo esamības, rīcības un labestības metafizisko centru”<sup>2</sup>, no kura persona *dāvā sevi* otram cilvēkam, un kurā persona uzņem otru cilvēku, kurš sevi dāvā personai. To filosofs ilustrē ar Šekspīra Džuljetas un Romeo dialogu, kur Džuljeta saka: “Tu esi *tu*, bet neesi Monteki! / No vārda atsakies, kas nav no tevis daļa, / Un pretī saņem mani visu”. (Maritain 1947, 32–33; Šekspīrs 2004, 40–41). Tieši personība ir mīlestības mērķis, jo īsta mīlestība nevis tiecas uz cilvēka atsevišķām īpašībām, kvalitātēm, bet gan uz personību – uz cilvēka esamības centru.

Maritēna cilvēka personas ontoloģija ir Svētā Akvīnas Toma (*Sanctus Thomas Aquinas*, 1225–1274) filosofiski teoloģiskās sistēmas iedvesmota; tā ir tomiska personālisma ontoloģija. Cilvēka garīgā esamība – tāpat arī cilvēka brīvība – izriet no tā, ka cilvēka persona sevī nes Dieva līdzību, un cilvēks ir savā esamībā *pēc Dieva tēla* (*à l'image de Dieu*) (Maritain 1947, 35). Maritēns atsauca uz Rietumu metafizisko tradīciju, kurā, viņaprāt, tieši neatkarība un brīvība (*indépendance*) definē cilvēka personu. Šī metafiziskā tradīcija arī “Dievu uzlūko kā suverēnu Personību, jo Dieva esamība kā tāda sastāv no tīras un absolūtas intelekta darbības

---

<sup>1</sup>Autortulkojums: [Capable de s'envelopper elle-même par l'intelligence et la liberté, et de *surexister* ne connaissance et ne amour.]

<sup>2</sup> Autortulkojums: [Un centre, ne quelque sorte inépuisable, d'existence, de bonté et d'action.]

un mīlestības augstākās esamības”<sup>3</sup>. (Maritain 1947, 33). Ja Dievs ir suverēna Persona, tad arī cilvēks, radīts Dieva līdzībā, ir ar suverenitāti – brīvību – apveltīta persona.

Dievišķās līdzības, dievišķās dzirksts nesēja cilvēkā ir garīga dvēsele, kas vada un informē cilvēka matēriju – no dzimumšūnu mantojuma izveidoto ķermeni. Dvēsele ir cilvēka radošās vienotības, neatkarības un brīvības princips (Maritain 1947, 29–31). No dvēseles cilvēkam ir spēja zināt, mīlēt un tiekties pēc vienotības ar Dievu (Maritain 1947, 35). Dvēsele un matērija cilvēkā ir vienas, neatkārtojamas un vienreizējas realitātes substanciāli līdzprincipi (Maritain 1947, 30), tāpat arī persona un īpatnis – personība un individualitāte – ir cilvēka personas divi “metafiziskie aspekti” (*aspects métaphysiques*) (Maritain 1947, 35–36), – un cilvēks viss savā ķermeniskās un garīgās esamības vienībā ir vienots veselums.

Visā savā veselumā cilvēks iesaistās sabiedrībā – ar to, kas viņā attiecas uz individualitāti, un ar to, kas attiecas uz personību. Savu *vajadzību* un trūkumu dēļ viņš iekļaujas sabiedrībā kā indivīds. Sabiedrības dotās cilvēciskās attiecības, attīstības apstākļi un sniegtie labumi cilvēka personai ir vajadzīgi, lai varētu pilnīgot sevi. Tie nav tikai materiālie labumi – fiziskai iztikai un drošībai –, bet arī (nozīmīgāk) sabiedrības sniegtais atbalsts cilvēka saprāta un tikumu izaugsmei (Maritain 1947, 41–43). Cilvēka persona kā indivīds ir daļa no sabiedrības, un personas individuālais labums ir zemāks par visa veseluma – personu sabiedrības un valstiskās kopienas – kopīgo labumu (Maritain 1947, 22–63).<sup>4</sup>

Cilvēks kā persona jeb personība iesaistās sabiedrībā, jo personas būtība ietver atvērtību zināšanu un mīlestības attiecībām ar citiem jeb “radikālu dāsnumu” (*générosité radicale*), un cilvēciskajās attiecībās cilvēks saņem to, kas atbilst viņa personas pilnībai (Maritain 1947, 41–42). Tātad cilvēka persona sabiedrībā īsteno savu brīvību attiecībās ar citiem cilvēkiem, un saņem no sabiedrības kopīgā labuma tos labumus, kas ir būtiski un nepieciešami tieši viņa personiskajai esamībai.

Cilvēks ir daļa no sabiedrības. Taču vienlaikus ir būtiski, lai pret viņu attiektos kā pret veselumu. Sabiedrībai ir jāciena tās cilvēka personas esamības patības vajadzības, kas nav saistītas ar cilvēka vērstību uz sabiedrību, bet gan ar cilvēka personas vērstību uz transcendentu (Maritain 1947, 63).<sup>5</sup> Maritēna tomiskā personālisma perspektīvā personas vērstība uz

---

<sup>3</sup> Autortulkojums: [.. cette même tradition philosophique voit en Dieu la souveraine Personnalité, puisque l'existence de Dieu consiste elle-même dans une pure et absolue surexistence d'intellection et d'amour.]

<sup>4</sup> Maritēns to secina no Akvīnieša nostādnes: "Katra atsevišķa persona ir saistīta ar visu kopienu kā daļa ar veselumu." Autortulkojums no franču valodas: [Chaque personne individuelle a rapport à la communauté entière comme la partie au tout.] Latīniski: *Quaelibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum.* (*Summa Theologiae*, II-II, 64, 2) - <https://www.corpusthomicum.org/sth3061.html> [skatīts 26.02.2022.]

<sup>5</sup> To pamatodams, Maritēns atsaucas uz Akvīnieša nostādni: "Cilvēks nav vērst uz politisko sabiedrību saskaņā ar visu savu pilnību un visu, kas ir viņā." Autortulkojums: [L'homme n'est pas ordonné à la société politique selon

transcendento ir cilvēka personas vērstība uz Dievu kā cilvēka galīgo absolūto mērķi (Maritain 1947, 11). Cilvēks, kaut arī ir un paliek daļa no sabiedrības veseluma, savā personas veselumā, vērstībā uz transcendentu, ir augstāks par sabiedrību un kopīgo labumu. Savas brīvības transcendentajā vērstībā persona ir pārāka par katru laicīgo sabiedrību.

Taču kas notiek ar kopīgo labumu, vai kopīgais labums tiek apdraudēts, vai tas kaut ko zaudē? Maritēna ieskatā kopīgajam labumam tas, ka cilvēks sabiedrībā var īstenot savu vērstību uz transcendentu, nāk par labu: “valstiskās kopienas vai civilizācijas kopīgais labums – būtībā cilvēciskais kopīgais labums, kurā cilvēks ir iesaistīts savā veselumā – saglabā savu patieso dabu tikai tad, ja tas respektē to, kas sniedzas pāri pašam kopīgajam labumam”<sup>6</sup>. (Maritain 1947, 55). Valstiskajai kopienai, kurā personas veido kopīgo labumu un saņem no tā, ir būtiski cienīt cilvēka personas brīvību tajos personas dzīves aspektos, kas pārsniedz kopīgo labumu, kas ir saistīti ar personas esamības transcendentajai perspektīvai piederīgajiem augstākajiem labumiem. Tikai tā kopīgais labums turpina būt patiesi kopīgais labums un var sniegt nepieciešamo katras personas uzplaukumam. Taču, kas ir tie cilvēka augstākajām vajadzībām atbilstošie labumi, kas ir augstāki par kopīgo labumu?

Maritēna ieskatā kopīgajam labumam ir jābūt subordinētam “mūžīgo labumu un pārilaicīgu vērtību kārtībai, kas balsta cilvēku dzīvi”<sup>7</sup>. (Maritain 1947, 55). Tas neietver tikai to, ka kopīgajam labumam ir jāciens jau minētā cilvēka personas vērstība uz Dievu kā esamības jēgas papildījumu un mērķi. Ir iemesls secināt, ka Maritēns ar to saprata labumus un vērtības, kas pieder plašākam kultūrfilosofiskam tvērumam – tām cilvēka esamības transcendentās pieredzes jomām, ko Rietumu filosofija ir dēvējusi par patieso, labo, skaisto un svēto. Maritēns raksta, ka tā ir “gara dzīve un viss, kas mūsos ir dabīgs iesākums kontemplācijai,” Akvīnas Toma apcerētā “pārdabiskā svētlaime” un Aristoteļa “kontemplatīvā dzīve”, “skaistuma nemateriālā cieņa”, “dabīgais likums un taisnīgums, un tuvākmīlestības prasības”, “patiesības nemateriālā cieņa visās jomās un visos teorētisko zināšanu līmeņos, lai cik zemi savā vienkāršībā tie būtu”<sup>8</sup>. (Maritain 1947, 55–56). Ja cilvēka persona var – personai ir iespēja –

---

lui-même tout entier et selon tout ce qui est ne lui.] Latīniski: *Ad tertium dicendum quod homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum (Summa Theologiae, I-II, 21, 4)* - <https://www.corpusthomicum.org/sth2006.html> [skafīts 26.02.2022.]

<sup>6</sup> Autortulkojums: [.. le bien commun de la cité ou de la civilisation, - bien commun essentiellement humain et où tout l'homme est engagé, - ne préserve sa vraie nature que s'il respecte ce qui le dépasse.]

<sup>7</sup> Autortulkojums: [..l'ordre des biens éternels et aux valeurs supra-temporelles auxquelles la vie humaine est suspendue.]

<sup>8</sup> Autortulkojums [.. la loi naturelle et la règle de la justice et les demandes de l'amour fraternel; ..la vie de l'esprit, et tout ce qui est en nous une inchoation naturelle de la contemplation; ..la dignité immatérielle de la vérité, dans tout les domaines et à tous les degrés, si humbles soient-ils, de la connaissance spéculative, et la dignité immatérielle de la beauté .. ]



īstenot savu brīvību, brīvi tiekies pēc šiem pārļaicīgajiem labumiem, kļūt šo labumu piepildīta un apliecināt tos savā dzīvē, tad viņa kalpo sabiedrības kopīgajam labumam izcilā un augstā veidā (Maritain 1947, 57). Savukārt, ja sabiedrība neatzīst šo cilvēka personas brīvību uz pārļaicīgajiem labumiem un tiecas kādā noteiktā mērā sevi nostādīt to vietā, tad proporcionāli pati sabiedrība un kopīgais labums cieš zaudējumus (Maritain 1947, 56). Tādējādi cilvēka personas brīvība piepildīt savu transcendentu aicinājumu ir kopīgā labuma eksistences priekšnosacījums. Bez kopīgā labuma nebūtu cilvēka personas pilnīgošanās, bet kopīgā labuma spēja kā tāda cilvēkam sniegt viņa dzīves pilnībai nepieciešamo ir atkarīga no cilvēka brīvības īstenošanas iespējām valstiskajā kopienā.

Viens no brīvības īstenošanās veidiem valstiskajā kopienā ir cilvēka personas vārda brīvība. Ar vārda brīvību saistīto problemātiku Maritēns ir aplūkojis politikas filosofijai veltītajā darbā “Cilvēks un valsts” (*Man and the State*). Viņš pieļauj, ka vārda brīvību vai izpausmes brīvību (*freedom of expression*) var nākties ierobežot, kad brīvu cilvēku valstiskā kopiena saskaras ar apdraudējumu, ko var radīt “politiski herētiķi” (*political heretics*), kuri vēršas pret cilvēka personas brīvību, cieņu un tiesībām, pret visu cilvēku pamatvienlīdzību (*basic equality*) un pret likuma morālo spēku (Maritain 1951, 114), tātad – pret demokrātiskas valsts pamatiem. Maritēns uzsver, ka demokrātijai ir jāspēj sevi aizstāvēt. Taču, ja aizstāvēt demokrātiju, ir nepieciešams noteiktā mērā ierobežot izpausmes brīvību, ir jāņem vērā noteikti kritēriji.

Būtiskākais kritērijs ir tas, ka cilvēka personas uzskatu izpausmi – un tātad vārda brīvību – nedrīkst ierobežot ideoloģisku apsvērumu dēļ. Ierobežojumiem ir jābūt pamatotiem tikai un vienīgi ar praktiskiem apsvērumiem, jo cilvēku vienošanās jeb Maritēna jēdzienā “demokrātijas harta” (*the democratic charter*) par kopīgu dzīvi demokrātiskā valstiskā kopienā ir praktiskas dabas vienošanās. Valsts var un drīkst likumiski un tiesiski ierobežot izpausmes brīvību tad, ja persona ar reālām, praktiskām un taustāmām darbībām, piemēram, saņemot finansējumu no ārvalstīm, apdraud demokrātiju vai īsteno antidemokrātisko propagandu. Savukārt valstij nebūtu jācenšas ietekmēt personu uzskatu un pārļiecību brīvību kā tādu, pat ne tad, ja persona pauž pamatpatiesības noārdošus uzskatus un nodara ļaunumu kopīgajam labumam. Ja valsts censtos īstenot kontroli pār personu uzskatiem un pārļiecībām, tad valsts rīcība nodarītu kaitējumu cilvēku intelektuālajai brīvībai un rezultātā tiktu nodarīts kaitējums demokrātiskajai politiskajai sabiedrībai (Maritain 1951, 117–118). Tādējādi Maritēns, domādams par izpausmes brīvības robežām un tās ierobežošanas nosacījumiem, apstiprina iepriekš izklāstīto nostādni par cilvēka personas brīvības īstenošanas un kopīgā labuma

pastāvēšanas saistību. Cilvēka personas intelektuālā brīvība ietver brīvību tiekties uz transcendentu kā uzskatu un pārliecību avotu. Izpaušmes brīvību, vadoties no praktiskiem apsvērumiem, var ierobežot kopīgajam labumam piederošo demokrātijas pamatprincipu aizsardzības dēļ. Taču personām joprojām ir jābūt iespējai brīvi domāt, ticēt un runāt saskaņā ar savu pārliecību, jo no tā ir atkarīga demokrātijas pastāvēšana.

Maritēns uzskatīja, ka vislabāk valstiskās kopienas “demokrātisko hartu” stiprināt un aizsargāt var pilsoņi, apvienodamies un darbodamies pilsoniskās organizācijās, kas sekmē demokrātisko vērtību apziņas nostiprināšanos. Savukārt valstiskajā kopienā nostiprinājies nacionālais ētoss ir definēts priekšnoteikums, lai izšķirošā brīdī pilsoņi apvienotos un neļautu valstiskās kopienas pamatus apdraudošajiem spēkiem īstenot viņu nodomus (Maritain 1951, 119). Tieši pilsoņiem demokrātiskā valstī ir jābūt nozīmīgākajiem savas valstiskās kopienas kopīgā labuma sargiem.

Maritēna secinājumam, ka pilsoņu vara spēj sekmīgi aizstāvēt savas demokrātiskās valstiskās kopienas pamatus, ir piemērs nesenā Latvijas vēsturē. 2012. gada februārī Latvijas pilsoņiem izdevās nosargāt Latvijas valsts konstitucionālos pamatus tā dēvētajā “valodas referendumā”. Otrās valsts valodas prasība bija pret demokrātiskās un nacionālās Latvijas valsts jēgu un mērķi vērsts apdraudējums. Latvijas valsts konstitucionālie orgāni tolaik izrādījās nespējīgi to atvairīt. Taču pilsoņi referendumā ne tikai ar konstitucionālo vairākumu pārliecinoši apstiprināja latviešu valodu kā vienīgo valsts valodu, bet arī nostiprināja nacionālas valsts virsprincipu (Levits 2022).

Pēc Žaka Maritēna filosofijas izpratnes par cilvēka personas brīvības un kopīgā labuma attiecībām ir apkopoti trīs 21. gadsimta demokrātisko valstisko kopienu politikai noderīgākie secinājumi:

1. Par cilvēku jādomā kā par cilvēka personu. Cilvēks jāuzlūko viņa integrālajā veselumā, kur fiziskais un ķermeniskais ir būtībā labs, jo ir priekšnoteikums esamībai, bet kā tāds ir pakārtots cilvēka gara un saprāta vadībai. Tāds skatījums ļauj cilvēku brīvību apjaust kā cilvēciskās esamības garīgu principu. Brīvība īstenojas personas esamības iekšējā atbildībā pret sevi, atvērtībā uz kopību ar citiem un vērstībā uz transcendentu cilvēka esamības papildījumu.
2. Cilvēka persona un kopīgais labums eksistē savstarpējā saistībā. Cilvēka personas brīvība kļūst par *labumu* kopīgajam labumam, ja cilvēks var brīvi īstenot savu aicinājumu jomās, kas pieder viņa esamības transcendentajai perspektīvai un ir augstākas par sabiedrības kopīgo labumu.

3. Demokrātiskā valstiskā kopienā vārda vai izpausmes brīvības ierobežošana ir pamatojama tikai tad, ja uzskati un pārliecība ieņem konkrētas praktiskas izpausmes, kas apdraud demokrātisko brīvību un kopīgo labumu.

Maritēna filosofiskais risinājums var palīdzēt pasargāt demokrātiju no cilvēka personas brīvību pretdabiski ierobežojoša totalitārisma vai otras galējības – anarhiska individuālisma, aizvietojot brīvību ar visatļautību. Abas galējības Maritēns uzskatīja par lielākajiem apdraudējumiem cilvēka personas būtībai atbilstošam kopīgajam labumam un valstiskajai kopienai. Personālists un neotomists Maritēns bija pārliecināts, ka cilvēka personas būtībai, cieņai un brīvībai atbilstošākā ir personālismā un komunitārisma balstīta cilvēku valstiskās kopesamības kārtība.

### **Bibliogrāfija**

- Levits, Egils. (2022) Valsts prezidenta Egila Levita runa diskusijā “Pavērsiens: 10 gadi kopš valodas referendumā” // Pieejams: <https://www.president.lv/lv/jaunums/valsts-prezidenta-egila-levita-runa-diskusija-paversiens-10-gadi-kops-valodas-referenduma?fbclid=IwAR1pjUdWIOeWj9ZseJufL1F3fq-s-d698h2IODrNlrxQdak1FDMKiTsbMgQ> [skatīts 26.02.2022.]
- Maritain, Jacques. (1947) *La personne et le bien commun*. Paris: Desclée de Brouwer et C ie.
- Maritain, Jacques. (1951) *Man and the State*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pallares-Yabur, Pedro. (2019) An Introduction to the Relationship Between Jacques Maritain with the Nuclear Drafters of the Universal Declaration of Human Rights // Pieejams: <https://www.researchgate.net/publication/338151630> [skatīts 09.06.2021.]
- Šekspīrs, Viljams. (2004) *Romeo un Džuljeta. Simbelīns. Vētra*. Rīga: Jumava.

## Pilsonisko vērtību aktualitāte un stoicisms

### Topicality of Civic Values and Stoicism

Gita Leitlande

**Summary.** *Research on the subject of “Topicality of Civic Values and Stoicism” focuses on three areas. The first of them considers the issues of what are civic values, and a good citizen. This interdisciplinary matter is covered primarily from the political philosophy and ethics point of view. The second area identifies topical issues regarding cultivating and strengthening of the civic values. In this context, a situation in contemporary Latvia is analysed as a case study. While the third area looks at how Stoic philosophy can contribute, offer valuable suggestions to deal with identified topical issues of good citizenship and the development and strengthening of the civic values in today’s Latvia.*

Pētījuma tēma “Pilsonisku vērtību aktualitāte un stoicisms” ietver trīs jautājumu lokus. Pirmais raksturo, kas un kādas ir pilsoniskas vērtības, labs pilsonis. Diskusija par to, kas ir pilsonis, pilsoniskas sabiedrības un kādas ir to vērtības, ir starpdisciplināra. Pētījumā šie jautājumi skatīti galvenokārt no politikas filosofijas un ētikas viedokļa. Otrais jautājumu loks identificē aktuālās problēmjas par pilsonisku vērtību attīstīšanu un stiprināšanu. Ievērojot valstu un vēsturisko situāciju dažādību, tēmas izstrādē analizēta situācija mūsdienā Latvijā, īpaši – jautājumā par vienotu pilsonisku vērtību aktualitāti. Savukārt trešais jautājumu loks ir saistīts ar stoicisma filosofiskā mantojuma iespējām piedāvāt priekšlikumus identificēto aktuālo problēmjas risināšanai. Tas ir jautājums, vai un kādi stoiķu ideāla – lieliska indivīda – personības aspekti un pasaules uzskats sasauca ar laba pilsoņa aktuālām vajadzībām šodienas Latvijā.

Mūsdienās pilsoņa un pilsonības jēdzienu izpratne ir mainīga, to pielietojuma jomas paplašinās. Papildus juridiskam statusam un indivīda tiesībām, šie jēdzieni tiek attiecināti arī uz sociālām lomām un rīcību, piemēram, pilsoņu dalība asociācijās un aktīva un atbildīga līdzdalība sabiedriskajos procesos, jo nepietiek formāli būt pilsonim, vajag arī rīkoties kā pilsonim, tas ir, uzņemties (līdz)atbildību par savu dzīvi un apkārtni. Vienlaikus, lielai daļai cilvēku šie koncepti neliekas nozīmīgi. Sabiedrības organizēšanas veida dalījums liberālā un republikāniskā pieejā ir tradicionāls. Tie ir dažādi risinājumi un līdzsvara meklējumi sabiedrības organizēšanai, kas atšķiras no valsts uz valsti, starp, no vienas puses, indivīda neatņemamām tiesībām un, no otras puses, pienākumiem pret sabiedrību un valsti (kopēju labumu). Cits mūsdienā debatē nozīmīgs aspekts, runājot par pilsoni un pilsonisku sabiedrību, ir jautājums par identitāti. Identitāte iedalās (1) lokālā (piemēram, sava ģimene, ciems vai profesijas pārstāvji), (2) nācijvalsts un (3) pārnacionālā vai globālā. Lai arī pilsoņu regulējuma kontekstā joprojām dominē nācijvalstis, tomēr to loma mazinās: sabiedrības dzīvi arvien

nepastarpinātāk ietekmē gan lokāli, gan globāli procesi. Svarīgs pilsoniskas sabiedrības izpausmes veids ir spēja pašorganizēties noteiktu uzdevumu veikšanai jeb spēja rīkoties kolektīvi. Tas paredz izpratni par valsti (pilsoniskas sabiedrības) un valdības nošķirumu. Šādā aspektā pilsoniskuma izpratne ir saistīta ar valsti, nevis konkrētu valdību. Valsts ir kā vispārēju normu avots, kas sniedz indivīdiem vienlīdzīgas iespējas darboties kopienā.

Ričards Dagers (*Richard Dagger*) grāmatā “Pilsoniski tikumi: tiesības, pilsonība un republikāniskais liberālisms” (*Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*) apgalvo, ka mūsdienu Rietumu sabiedrībās dominē liberālā pieeja (uzsverot individuālās tiesības un personisko autonomiju). Rezultātā ir izjaukts līdzsvars starp tiesībām un atbildību, jo tiesību koncepts pats par sevi ir individuālistisks. Ričards Dagers piedāvā izmantot republikāniskā liberālisma pieeju, kas apvienotu indivīda autonomiju ar solidaritāti, lai stiprinātu pienākuma, kopienas, kopējā labuma konceptus, neatmetot tiesības. Vēsturiski raugoties, liberālisms un republikānisms nav savstarpēji izslēdzošī. Ikviens indivīds dažādos veidos ir atkarīgs no sabiedrības, pilnīga autonomija ir ilūzija. Tādējādi Ričards Dagers nonāk pie priekšlikuma, kurš savieno gan autonomiju, tas ir, indivīda fokusu uz sevi, lai spētu pārvaldīt sevi, gan pilsonisko vērtību prasību skatīties ārpus sevis, lai sniegtu ieguldījumu kopējā labumā. Šī nostādne paredz, ka, lai spētu sniegt ieguldījumu kopējā labumā, indivīdam vispirms ir jāspēj tikt galā ar sevi. Republikāniskajā liberālismā pilsoniska vērtība sabiedriskais labums, kas ir nozīmīgāks par privāto labumu. Tiesa, tas neizslēdz valdošo uzskatu apšaubīšanu.

Jau Aristotelis ir secinājis, ka tas, ko īsti nozīmē būt par labu pilsoni, ir vismaz daļēji atkarīgs no konkrētās sabiedrības. Arī mūsdienu pētnieki uzskata (skat. MacIntyre 2007, 126–127), ka nav universāla kopējā labuma visos laikos un visām sabiedrībām – ir jāskatās situatīvi. Pilsoniskas vērtības ir tādas pilsoņa rakstura un uzvedības iezīmes, kas pozitīvi ietekmē konkrētās sabiedrības stabilitāti un attīstību. Plaši izplatītas politiskās apātijas gadījumā ar normatīvo aktu uzliktajiem rāmjiem valstij nav pietiekami, lai tā plauktu. Tāpēc sabiedrības locekļiem ir arī jāiegulda kopējā labumā. Pilsonisku vērtību koncepts paredz izglītotus un aktīvus sabiedrības locekļus, kuriem ir izteikta piederības jeb identitātes sajūta un izpratne par kontekstu un cieņu pret citām kopienām. Pētnieki (skat. Isin, Turner 2022; Ījabs 2012; Jones, Gaventa 2002; Lovett 2015) visbiežāk kā pilsoniskas vērtības uzskaita sabiedrisko līdzdalību, drosmi un cieņu pret likuma varu, kā arī taisnīgumu, atbildīgumu, konsekvenci, neatlaidību, toleranci.

Kas ir labs pilsonis? Ir nošķirami trīs aspekti. Pirmkārt, labs pilsonis ir atbildīga persona, kas piedalās sabiedriskajā dzīvē, ne tikai balsojot vēlēšanās, bet arī veicot citas izvēles, piemēram, izlemjot, ko ēst, ar ko braukt, kurā bankā uzkrāt naudu. Arī šīs izvēles var būt politiskas un veicināt sabiedrisko labumu. Tikpat nozīmīga ir izturēšanās ikdienā savā darbavietā, saskarsmē ar citiem

sabiedrības locekļiem. Personas vērtību sistēma ietekmē gan attieksmi pret sevi, līdzcilvēkiem, valsti, kultūru, gan darbu un dabu. Otrkārt, laba pilsoņa pazīmes ir piederība (identitāte) un iesaiste. Spēcīga identitāte (lokālā, nācijvalsts vai globālā perspektīvā) veicina pilsonisko līdzdalību. Labs pilsonis apzināti uzlabo vidi ap sevi, rada labāku pasauli. Treškārt, labu pilsoni raksturo rīcība. Pilsoniski var būt aktīvs gan individuāli, piemēram, šķirojot atkritumus, gan kolektīvi – meklējot domubiedrus un kopā ar tiem darbojoties, lai uzlabotu atkritumu šķirošanas sistēmu. Valstij nozīmīgāka ir tieši kolektīva rīcība, kas sakarā ar iepriekš minēto sabiedrības spēju pašorganizēties noteiktu uzdevumu veikšanai.

Pilsonisku vērtību stiprināšana ilgst visu dzīvi. Pilsonisko kompetenci veido pilsoniskās zināšanas, prasmes, vērtības un rīcība. Politiskās filosofijas pētnieki (skat. Crittenden, Levine 2018; Ozoliņš 2010) izvirza trīs nozīmīgākos veidus, kā stiprināt pilsoniskas vērtības: (1) identificēt institūcijas un personas, kas iedvesmo pilsoniskās vērtībās; (2) veidot institūcijas, kas stiprina jau esošās vērtības; un (3) ieaudzināt vērtības (ar izglītības, reliģijas, sabiedrisko mītu, plašsaziņas līdzekļu starpniecību). No minētajiem pilsonisku vērtību stiprināšanas veidiem mūsdienās gandrīz ekskluzīvi akcentēta ir izglītība. Apkopojot atbildi uz jautājumiem, kas ir pilsoniskas vērtības un kas ir labs pilsonis, jāsecina, ka indivīdam ir svarīgi sevi attīstīt un veidot sevi par labāku cilvēku, un kolektīvi – sadarboties ar citiem veicinot kopējo labumu. Valstij tas nozīmē, ka ir nepieciešams veicināt pilsonisku vērtību veidošanos un nostiprināšanos.

Tā kā pilsonisko vērtību pētīšanas procesā ir jāanalizē konkrēta sabiedrība, tad nākamais uzdevums ir identificēt pilsonisko vērtību aktuālās vajadzības šodienas Latvijā. Problēma, ka Latvijā ir nepieciešams vienots (vai vismaz saskaņots, koordinēts vai saskaņotāks, koordinētāks) pilsoņu redzējums par vērtībām kā vienojošu faktoru, ir identificēta no dažādiem aspektiem. Piemēram, profesore Skaidrīte Lasmane saka: “Sabiedrība un arī mūsu nacionālā valsts nevar pastāvēt, ja katrs domā šauri individuālā, savā virzienā, piesaka katrs savas vērtības un nepakļaujas nekam kopīgam” (Laganovskis 2017), un filosofijas profesore Maija Kūle konstatē, ka “līdz šim Latvijas valstī nav pieticis vēlmes nostiprināt vērtības.” (Kūle 2016, xx). To pašu ir identificējuši arī praktiķi: Aizsardzības ministrijas valsts sekretārs Jānis Garisons saka, “Ja sabiedrība nesaprot, kādas ir tās vērtības, esam zaudējuši. Ja neesam gatavi mirt par šīm vērtībām, tad nav svarīgi, cik liela ir armija.” (LETA 2017). Respektīvi, norādot uz tīri praktiskām, ne teorētiskām negatīvām sekām situācijās, kad sabiedrībā nepastāv saskaņots redzējums par vērtībām vai tas ir ļoti vājš. Tāpat Eiropas Sociālā pētījuma statistika par pilsonisko līdzdalību (skat. Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts 2016) atklāj, ka Latvijā pilsoniskās līdzdalības aktivitāte ir zema. Jāsecina, ka, trīsdesmit gadus praktizējot liberālismu, sabiedrība ir nosvērusies vairāk uz individuālismu, nekā – kopīgo. Kā aktuālu problemātiku šodienas Latvijā var identificēt indivīda vērtību un identitātes stiprināšanas

nepieciešamību, jo īpaši, domājot par kopējā labuma izpratnes kopšanu, lai veicinātu indivīdu pilsonisku rīcību gan individuālā, gan kolektīvā līmenī.

Dažādu nozaru pētnieki ir meklējuši un atraduši cēloņus pašreizējai situācijai (skat. Vērtības: Latvija un Eiropa 2016; Vīķe-Freiberga 2010). Atskatoties uz šodienas Latviju, to var uzlūkot gan kā pārejas sabiedrību no iepriekšējā, nedemokrātiskā režīma uz pašreizējo, demokrātisko valsts formu. Nozīme ir arī tam, ka mazām sabiedrībām ir grūti uzturēt savu unikalitāti atvērto virtuālo un fizisko robežu dēļ. Savienojumā ar vēsturiskā plūduma pārrāvumiem un okupācijas režīmu apzinātu rīcību izjaukt identitāti un kontinuitāti – identitātes atjaunošanai un veidošanai sabiedrībā nebija acīmredzama spēcīga pamata. Turklāt jāievēro, ka, pirms tika atvērtas visa veida robežas citām ietekmēm, netika nostiprināta sava nācijvalsts identitāte. Pēc neatkarības atgūšanas iestājās savā ziņā morālais vakuums, nenostiprinājās vienots skatījums uz vērtībām, jo arī Eiropas vērtības attiecībā uz kopējo labumu pārlicinoši neienāca Latvijā, ņemot vērā, ka mūsdienu Eiropā var novērot vērtību hierarhijas izjukšanu, kur dominē princips, ka katram ir savas vērtības. Unikālātes trūkuma sekas ir gan sabiedrības valstiskās identitātes vājums, gan emigrācija.

Šī identificētā problemātika Latvijā ir apzināta, un sperti pirmie soļi situācijas uzlabošanai. 2014. gadā ir papildināts Latvijas augstākais normatīvais akts – Satversme, apstiprinot tās preambulu, kurā, cita starpā ir teikts, ka “Latvijas tauta aizsargā savu suverenitāti, Latvijas valsts neatkarību, teritoriju, tās vienotību un demokrātisko valsts iekārtu. [...] Uzticība Latvijai, latviešu valoda kā vienīgā valsts valoda, brīvība, vienlīdzība, solidaritāte, taisnīgums, godīgums, darba tikums un ģimene ir saliedētas sabiedrības pamats. Ikviens rūpējas par sevi, saviem tuviniekiem un sabiedrības kopējo labumu, izturoties atbildīgi pret citiem, nākamajām paaudzēm, vidi un dabu.” (2014. gada 19. jūnija likums 2014). Analizējot šo tekstu, redzams, ka Satversmes preambulā attiecībā uz pilsoniskām vērtībām ir (1) iestrādāti koncepti par lokālām (tādām kā tuvinieki), nācijvalsts, un globālām (kā daba) rūpēm; (2) rūpes gan par sevi, gan kopējo labumu; (3) uzsvērtā gan individuāla rīcība, gan arī iekļauti kolektīvas rīcības elementi (kā Latvijas tauta un solidaritāte); un ir iestrādātas (4) gan konkrētās nācijvalsts vērtības (kā latviešu valoda), gan vispārcilvēciskas vērtības (piemēram, taisnīgums).

Citos normatīvajos aktos visaptverošāk pilsonisko vērtību idejas atspoguļojas izmaiņās Izglītības likumā par vērtīborientācijas veidošanu skolās, kas eventuāli koordinēti veicinātu vērtībveidošanos valstī. Uz šo izmaiņu pamata 2016. gadā pieņemti atbilstoši Ministru kabineta noteikumi (turpmāk – Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas), kas ietver Latvijas skolu izglītības programmās iestrādājamās vērtības: dzīvība, cilvēka cieņa, brīvība, ģimene, laulība, darbs, daba, kultūra, latviešu valoda un Latvijas valsts (4. punkts), un audzināšanas procesā izkopjamus tikumus: atbildība, centība, drosme, godīgums, gudrība, laipnība, līdzietība, mērenība, savaldība, solidaritāte, taisnīgums, tolerance (7. punkts) (Ministru kabineta 2016. gada 15. jūlija noteikumi 2016).



Filosofiskā koncepcija, kas ir pamatā Latvijā iestrādātajai pieejai rakstura audzināšanai skolās, izriet no tikumu ētikas. Tas ļauj stoicisma filosofijai kā tikumu ētikas pārstāvei būt instrumentālai šī uzstādījuma īstenošanā. Nozīmīgi, ka minētajā tikumu sarakstā ir visi četri antīkās pasaules galvenie tikumi: drosme, gudrība, mērenība un savaldība, un taisnīgums. Izglītojamo audzināšanas vadlīnijās iekļautos parametrus zināmā mērā var uzskatīt par formulētu “labā pilsoņa modeli” šodienas Latvijā.

Pārejot pie pēdējās šī pētījuma sadaļas, kas atbild uz jautājumu, kā stoicisma filosofija var atbalstīt esošās vajadzības Latvijā pilsonisko vērtību stiprināšanai, pirmā atbilde ir meklējama stoīķu ētikā kā personas veidojošā metodē. Stoicisma filosofijai ir visas tikumu ētikas priekšrocības. Darbs ar sevi un sevis veidošana par labāku cilvēku ir stoīķu ētikas stūrakmens. Īpaši stoīķis Epiktēts ir uzsvēris tikumu, indivīda izvēles (atbildības, apzinātības), vērtību un rīcības vienotības (konsekvences) būtiskumu. Šī pieeja sasaucas ar nepieciešamību spēt valdīt pār sevi un rīkoties krietni, kas izkristalizējās analizējot teoriju par pilsoniskām vērtībām. Proti, jāsāk ar sevi, virzoties no izcila indivīda uz labu pilsoni. Tāpat, saskaņā ar stoicismu, pašpilnveide ir pastāvīgs process visas dzīves garumā.

Otrā atbilde par stoicisma piemērotību ir rodama stoīķu pasaules uzskatu kopumā, par rīcību ārpus indivīda. Stoīķu mācība par logosu atgādina izpratni par likuma varu, Marks Aurēlijs daudz runā par pienākumiem sabiedrībā, un Epiktēts saka, ka pareizi izprastas indivīda intereses ietver arī pienākumus sabiedrībā. Stoīķu pasaules uzskatā ir vieta arī indivīdu vienlīdzības idejai: mūs raksturo tikai mūsu izvēles, jo visi esam vienādi iekšēji brīvi. Galu galā stoīķi ir pirmie, kas runāja par kosmopolītismu, ka ikkatrs indivīds ir integrāla daļa no veselā līdzīgi kā pēda attiecībā pret ķermeni, tāpēc cilvēks ir savstarpēji saistīts ar to, kas notiek ar veselo. Un, ja pēdai ir jāiekāpj dubļos, lai viss ķermenis tiktu uz priekšu, tad kopējā labuma vārdā tas ir jādara. Kopumā var secināt, ka stoīķu iesaiste sabiedrībā nosedz abus Ričarda Dagera minētos aspektus – gan vērstību uz iekšu, valdīšanu pār sevi, gan rīcību kopējā labuma vārdā.

Vēsturiski ir iegājies stoicismu asociēt ar “klasisko republikānismu”. Tomēr mūsdienu stoicisma aktīvisti ir pārliecinoši parādījuši, ka stoicisma filosofiju var piemērot jebkurai pieejai – vai tas būtu liberālisms, vai republikānisms (skat. Becker 2017, 228–231; Long 2007, 242; Stankiewicz 2020, 324). Vēsturiski zināmākā stoīķu aktivitāte politiskā ziņā ir “stoīķu opozīcija”, kura m. ē. pirmā gadsimta Romas impērijā izpaudās kā atsevišķu ietekmīgu indivīdu nostāja un rīcība pret tirānisku uzvedību, ne pastāvošo varu. Mūsdienu izpratnē to var saistīt ar pilsonisko nepakļaušanos. Pilsonisko vērtību mērķis stoīķu interpretācijā nav panākt paklausīgus cilvēkus. Stoicisms palīdz uzņemties atbildību par savu dzīvi un apkārtni. Racionālā autonomija, kas ir svarīgs elements stoicisma mācībā, veiksmīgi attiecas arī uz demokrātisku valsts iekārtni.



Jāsecina, ka, piemērojot stoicismu konkrētai problemātikai saistībā ar pilsoniskām vērtībām šodienas Latvijā, protams, stoicisma mācība nerunā par nacionālo savdabību un nevar veicināt vērtības un aspektus, kas ir saistīti ar nācijvalsts īpatnībām, tādām kā valoda un kultūra. Stoicisms var būt noderīgs vispārcilvēcisku vērtību un aspektu izkopšanā, kas ir vajadzīgi labam pilsonim. Šajos aspektos stoicisms ir labi savietojams ar normatīvajos aktos definēto uzstādījumu valsts ietvaros.

## Bibliogrāfija

2014. gada 19. jūnija likums “Grozījums Latvijas Republikas Satversmē” (2014) // Pieejams: <https://likumi.lv/ta/id/267428> [skatīts 09.03.2022.]
- Becker, Lawrence C. (2017) *A New Stoicism*. Princeton: Princeton University Press.
- Isin, Engin F.; Turner, Bryan S. (2002) *Citizenship Studies: An Introduction* // Isin, Engin F.; Turner, Bryan S. (Eds.) *Handbook of Citizenship Studies*. London: SAGE Publications, pp. 1–10.
- Ījabs, Ivars. (2012) *Pilsoniskā sabiedrība: epizodes politiskās domas vēsturē*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds.
- Jones, Emma; Gaventa, John. (2002) *Concepts of Citizenship: A Review*. IDS Development Bibliography 19, Brighton: Institute of Development Studies.
- Kūle, Maija. (2016) *Jābūtības vārdi*. Rīga: Zinātne.
- Laganovskis, Guntars. (2017) Skaidrīte Lasmane: Vērtību maiņa – solidaritātes, sabiedrības saliedēšanas, kopienas atzīšanas virzienā // Pieejams: <https://lvportals.lv/viedokli/291590-skaidrite-lasmane-vertibu-maina-solidaritates-sabiedribas-saliedesanas-kopienas-atzisanas-virziens-2017> [skatīts 09.03.2022.]
- Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts. (2016) *Pilsoniskā sabiedrība datos: Eiropas Sociālā pētījuma rezultāti* // Pieejams: <https://www.mk.gov.lv/lv/media/2180/download> [skatīts 09.03.2022.]
- Levine, Peter. (2018) *Civic Education* // Pieejams: <https://plato.stanford.edu/entries/civic-education/> [skatīts 09.03.2022.]
- Long, Anthony A. (2007) *Stoic Communitarianism and Normative Citizenship* // *Social Philosophy and Policy*, 24:2, pp. 241–261.
- Lovett, Frank. (2015) *Civic Virtue* // Gibbons, Michael T. *The Encyclopedia of Political Thought*. John Wiley & Sons, Ltd.
- MacIntyre, Alasdair. (2007) *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Ministru kabineta 2016. gada 15. jūlija noteikumi Nr. 480 “Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas un informācijas, mācību līdzekļu, materiālu un mācību un audzināšanas metožu izvērtēšanas kārtība” // Pieejams: <https://likumi.lv/ta/id/283735> [skatīts 09.03.2022.]
- Ozoliņš, Jānis (John) Tālivaldis. (2010) *Creating Public Values: Schools as moral habitats* // *Educational Philosophy and Theory*, 42:4, pp. 410–423.
- Plūme, Rihards. (2017) *Garisons: Ja Rietumu sabiedrības neapzinās vērtības un nav gatavas par tām mirt, armijas spēkam nav nozīmes* // Pieejams: [http://www.leta.lv/eng/defence\\_matters\\_eng/defence\\_matters/news/133C8B22-5985-9530-5962-52731506434D/](http://www.leta.lv/eng/defence_matters_eng/defence_matters/news/133C8B22-5985-9530-5962-52731506434D/) [skatīts 09.03.2022.]
- Stankiewicz, Piotr. (2020) *Manual of Reformed Stoicism*. Malaga, Delaware: Vernon Press.
- Vērtības: Latvija un Eiropa. Pirmais sējums: Vērtību pētījumi – filosofiskie aspekti*. (2016) Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Vīķe-Freiberga, Vaira. (2010) *Kultūra un latvietība*. Rīga: Karogs.

## Atgūstot nozīmi: negritūde kā brīvības kustība

### Reclaiming Meaning: Négritude as Freedom Movement

Kitija Mirončuka

**Summary.** *The essay concentrates on the problem of Négritude as a freedom movement that affects the lived experience of Black people and the language used day-to-day. Referring to the work “Black Skin, White Masks”, written by the French thinker Frantz Fanon (1925–1961), the essay questions how the changes in language and word usages impact concepts such as freedom of expression and speech. The essay focuses on the lived experience of a Black person – being disregarded and estranged from their body – to address why it is crucial not only to be aware of who a person is but also what it means to be in a certain way – to be within the language and to be free.*

Valodas lietojums, tāpat kā tradīcijas, stāsti un citas sabiedriskās izpausmes, mainās līdz ar sociālās, politiskās un ekonomiskās situācijas attīstību. Izpausmju izmaiņas var būt gan nemanāmas un pārmantojamas, gan krasas, pamanāmas un limitējošas vai pat aizmirstamas. Lai valodu pilnvērtīgi pārņemtu saziņas attīstīšanai, ir nepieciešams aptvert izpausmes jēgu ietvaru – pielāgojot nozīmes un lietojumu nosacījumus. Savukārt, lai valodas izpausmi varētu limitēt, ne tikai ir jāaptver izpausmes jēgas ietvars, bet arī tas ir jārada no jauna. Valoda nepastāv pati par sevi, tā ir cieši saistīta ar cilvēku un nozīmju lauku un vēsturiskiem, politiskiem un sociāliem notikumiem. Referātā “Atgūstot nozīmi: negritūde kā brīvības kustība”, atsaucoties uz franču domātāja Franca Fanona (*Frantz Fanon*, 1925–1961) darbu “Melna āda, Baltas maskas” (*Black Skin, White Masks*), tiek aplūkota negritūdes (*nègritude*) kustība, problematizējot valodas lietojuma un vārda apzīmētāju maiņas iemeslus, lai noskaidrotu, kā lietojuma maiņa ietekmē izpausmes un vārda brīvību. Referāta mērķis ir pievērsties tumšādai cilvēka pieredzei – esot izstumtam un atsvešinātam no sava ķermeņa, lai risinātu, kāpēc ir svarīgi ne tikai apzināties to, kas cilvēks ir, bet arī, ko nozīmē būt noteiktā veidā – būt valodā un būt brīvam.

Negritūdes jautājums aktualizējās 1920. gadu sākotnē, kad kustības aizsācējs Emē Sezāra (*Aimé Césaire*) un viņa laikabiedri centās aptvert tās īpašības, kas raksturoja viņu piederību saviem līdzcilvēkiem un atšķirību no citiem (Diagne 2018). Identificējošā īpašība varēja būt viņu tumšā ādas krāsa, izcelsme vai rase, tomēr galvenokārt negritūdes kustības mērķis sākotnēji bija tumšādai domātāju (galvenokārt literātu) dzīvotās pieredzes un pārdzīvojuma vienošana. Negritūdes kustība aicināja tumšādinos lasītājus un domātājus, literātus un filosofus apzināties savu identitāti jeb negritūdi. No vienas puses, izkopjot negritūdi kā vienojošu pieredzi, tika pausti mēģinājumi definēt

identitātes un kopienas īpašības, lai izveidotu jaunu neatkarīgu un atvērtu identitātes telpu, “kurā pastāvēt, reaģēt uz ilgo pakļaušanas un biopolitiskās sašķeltības vēsturi.” (Mbembe 2017, 33). No otras puses, kustības pārstāvji tiecās ne tikai radīt iespēju melnādainajiem un tumšādainajiem apzināties savu negritūdi, bet arī atgūt vārda “nègre” pamatnozīmi (Mbembe 2017, 159).

“Nègre” ir atvasināts no latīņu vārda “niger” – melns. Vārdam *per se* nav būtiskas iezīmes, tas raksturo krāsu, tomēr tā lietojums vienmēr ir bijis pakļauts noteiktam diskursam, piemēram, franču valodā vārds tika lietots, lai raksturotu Āfrikas pamatiedzīvotāju kultūru, izmantojot jēdzienus kā “art nègre” jeb Afrikāņu māksla. Savukārt angļu valodā atvasinājums “negro” tika izmantots, lai izteiktos nicinoši par melnādainajiem Āfrikas izcelsmes cilvēkiem. Tomēr, kamēr angļu valodā “negro” ir slengs, ko izmanto, lai runātu par melnādainajiem cilvēkiem, spāņu un portugāļu valodā “negro” jeb sieviešu dzimtē “negra” ir vārds, kas apzīmē melno krāsu, kas tostarp arī tiek izmantots kā jēdziens, lai runātu par cilvēku tumšo ādas krāsu.

Ādas krāsai negritūdes kustībā ir zināma nozīme. Proti, aizspriedumus par cilvēku veido dažādi parametri: cilvēka izskats, galvas kausa forma, ādas krāsa un citi fiziski uztverami parametri, kas šķietami atšķiras no iecerētā standartiem. Un, lai arī tautas vai cilvēku grupas raksturošana pēc to ādas krāsas nav vardarbīgs vai pat rasistisks fenomens, ikdienišķi lietojot apzīmējumu, lai definētu kāda cita izskatu vai piederību pie cilvēku grupas, tiek radīts apzināts vai neapzināts pāridarījums. Definējot kādu cilvēku pēc ārējiem parametriem, cilvēkam tiek atņemta iespēja sevi pašam definēt, iepazīstināt un atbrīvoties no jau uzliktā vārdiskā sloga un nozīmēm. Protams, kamēr Sezāra darbos tika meklēta vienota tumšādaino cilvēku pieredze, negritūdes kustība ne vienmēr sekmēja vienotas pieredzes pastāvēšanu (Mbembe 2017, 159), kā arī pat mūsdienās ir novērojams, ka ne visi tumšādainie un gaišādainie cilvēki var izmantot “n-vārdu”, jo vai nu viņu negritūde netiek atzīta kā vienlīdzīga, vai arī viņu dzīvošanas veida un izpausmju dēļ nav nepieciešams šo vārdu pat izmantot (skat. Kennedy 1999–2000).

Kamēr viens no negritūdes kustības mērķiem bija vārda “nègre” atgūšana, runa tiešā mērā nav par nozīmju atgūšanu, bet jaunu nozīmju veidošanu, lai vārds nevis simbolizētu koloniālās pasaules hierarhisko pasaules skatījumu, kur tumšādainie tiek nievājoši dēvēti par “nègre”, viešot cilvēkā vēlmi nebūt ar tumšu ādas krāsu un noteiktu kultūru, bet gan simbolizē zināmu lepnumu tiem, kas šo vārdu izmanto, un lai tie, kas ir nepiederīgi, bet izmanto šo vārdu, jūt nosodījumu. Savas negritūdes apzināšanās ļāva savu melnumu, savu negritūdi apzināties bez iepriekš konstruētām negatīvām nozīmēm. Negritūde vairs nesimbolizēja šī vārda apzīmētos cilvēkus kā atstumtus no pasaules.

Sezārs uzskatīja, ka vārda atgūšana, negritūdes praktizēšana nozīmētu arī reģiona atgūšanu vai vismaz izcelsmes reģiona apzināšanu (Mbembe 2017, 160), tomēr negritūdes kustība ir jāskata plašāk – ārpus teritoriālā un reģionālā, koloniālā un imperiālistiskā pasaules skatījuma. Runa ir par jaunām

nozīmēm, ko cilvēks, kas izmanto un identificējas ar vārdu “nègre”, raksturo – atgriešanās nevis pie teritoriālajām saknēm, bet pie izcelsmes kā tādas (Bernasconi 2002, 71), atgriešanās pie pārdzīvojumā. Vārdam ir pieejama definīcija, ko visi šķietami apzinās, bet nenoliedzami vārda nozīmes tiek pakļautas politiskajām, vēsturiskajām un varas prakšu maiņām. Līdz ar to vārds “nègre” paredz arī ko citu, proti, apzināšanos, ka negritūdes kustība un savas negritūdes izjūšana ir arī sava pasaules novietojuma, valodas un izpausmju atbrīvošana no aizspriedumiem un ilūzijām, kas radušās un konstruētas līdz ar imperiālisma, koloniālisma un citām vēsturiskajām norisēm un varas praksēm.

Lai rastos skaidrāks priekšstats, kā vārda lietojuma maiņa ietekmē izpausmes un vārda brīvību un kā n-vārda lietojums ir kļuvis nepieņemams ikdienā, ir jāiepazīstas ar Franca Fanona novērojumiem. Ne tikai Fanons analizē kolonizācijas un dekolonizācijas procesus Alžīrijā un citos Āfrikas reģionos, bet arī viņš runā par melnuma (*blackness*) atgūšanu jaunā veidā. Viņš atkāpjas no iepriekš pieņemtā pieļāvuma, ka negritūdes kustības mērķis ir kopējas apziņas veidošana un vienotas vēstures konstruēšana, drīzāk Fanona darbos ir atklājams, ka negritūdes kustības virzība ir “es un citi” attiecību pieredzēšana, saprašana un mainīšana (Camara 2006, 49; Nielsen 2013, 343). Proti, negritūdes kustības mērķis (apzināties savu negritūdi līdz ar citiem) neaptver tikai Āfrikas pamatiedzīvotāju un Francijas kolonizatoru radītās attiecībās. Bieži vien citu uzspiesta negritūdes un n-vārda nozīmes jeb rasistiska ideoloģija var ieņemt dažādas formas un ietekmēt ikkatru, ne tikai Āfrikas pamatiedzīvotājus, Alžīrijas kareivjus, Franču koloniju iedzīvotājus un Eiropas pasaules karu karotājus, bet ikvienu, kas ir sastapies ar rasismu un hierarhiskā pārkuma ideoloģijas sekām. Runa nav par tās pašas, vienotas apziņas veidošanu, bet gan pašu attiecību formu (Bernasconi 2002, 69) un negritūdes, savas identitātes, apzināšanos līdz ar novietojumu pasaulē. Fanons raksta par to, kā kolonizācija ietekmē tumšādainā un melnādainā cilvēka spēju pašnoteikties, identificēties ar apkārtējo vidi un atgūt nozīmi fenomenam “būt Melnam” (*being Black*), nevis būt vienam no kādas rases, ar noteiktu izcelsmi.

Fanona refleksijas un novērojumi par rasismu pret ādas un kultūras melnumu kā grupas definējošu pazemojošu vardarbību atspoguļo, kā ķermenis tiek formēts un deformēts, pakļaujot sarežģītām vardarbības attiecībām ikkatru iesaistīto ķermeni (Fanon 2008, xiii-xiv). Tomēr visvairāk Fanona ilustrējumā ciešs tumšādainais cilvēks, kurš tiek uzskatīts par neesošu jeb šim cilvēkam ir atņemtas tiesības būt.

No vienas puses, koloniālisms uzspieda tumšādainajam cilvēkam pielāgoties jaunas (piemēram, koloniālās) dzīvesveidam. Koloniālisti ar valodas palīdzību un sava pasaules uzskata uzspiešanu pamatiedzīvotājiem rezultāta iemācīja savu ādas krāsu un ideju par “nègre” saistīt ar netīrību. Šī iemesla dēļ 20. gadsimta sākumā mērķis literātu vidū bija atgūt vārda “nègre” nozīmi – lai pierādītu, ka tumšādainajam cilvēkam nav jājūtas netīram, veģetatīvam vai neattīstītam un neaicinātam. Tomēr,

kā norāda Fanons, situācija ir sarežģītāka. Sastopoties ar stereotipiem par tumšādaino cilvēku filmās, kultūrā, literatūrā, un par spīti tam, ka iespējams cilvēks ir uzaudzis Francijā un pārzina franču valodu labāk nekā citi francūži – francūzis tāpat tumšādainajam francūzim jautās, vai viņš jau ilgi dzīvo Francijā. Līdz ar to Fanons apgalvo, ka šādu situāciju un notikumu dēļ ir saprotams, kāpēc tumšādainais cilvēks nevēlas, lai kāds cits viņu definē (Fanon 2008, 19). Un, lai izvairītos no citu definīciju uzspiešanas, ir jāvairās no iespējas ļaut citiem sevi definēt un raksturot noteiktos vārdos, kas izceltu ādas krāsu, izcelsmi vai pat rasi un etnisko piederību.

Fanons norāda, ka no kolonizēšanas procesiem atbrīvotajam tumšādainajam cilvēkam vienīgais uzdevums ir kļūt baltam (Fanon 2008, 33): runāt kā baltajam kolonizatoram, dzīvojot ārpus tradīcijām, kuras, iespējams, vēl viņa vecāki praktizēja. Kļūstot baltam, uzvedoties noteiktā veidā – iespējams, ādas krāsai un cilvēka izcelsmei vairs nebūs nozīmes. Protī, ādas krāsai un izcelsmei Fanona darbos nav būtiska loma, svarīgāks ir mēģinājums tiekties tālāk par jau noteiktajām varas robežām. Līdz ar to Fanons ilustrē, kā tumšādainais cilvēks maina savu izpausmi, cenšas definēt savu sākotni vai rasts iespēju līdzināties citam, tikai lai valodā iestrādātais rasisms cilvēkam neliek justies vēl atstumtākam, saistot to ar vēsturisko pārdzīvojumu.

No otras puses, Fanons runā par melnumu, kas ir pazaudēts, proti, pēc Alžīrijas revolūcijas, pēc pasaules karu un citiem notikumiem, tumšādainais cilvēks vairs nejutās iederīgs nedz līdzcilvēku, nedz baltādaino vidū. Tomēr neiederēšanās arī ir ietekmējusi baltādainā cilvēka ikdienu. Šķietami visi ir ieskausti vēsturisko seku grožos, nespējot rast atbildes, kā pareizāk sadzīvot un būt. Fanons raksturo, kā cilvēks, kas identificējas kā ebrejs, spēj izvēlēties nebūt ebrejs, nesaistoties ar stereotipiem par neglītumu, naudaskāri un noteiktu uzvedību (Fanon 2008, 158–159). Līdzīgi mēģina arī tumšādainais cilvēks, kas tiek definēts kā “nègre”, bet, kamēr pastāv mīts par balts–melns nošķirumu, kamēr rase ir noteicošs koncepts, kamēr melnums tiek saistīts ar pretējību, ļaunumu un netīrību, nepastāv iespēju izbēgt no identitātes, kas ir uzspiesta (Fanon 2008, 166–167; 175).

Cilvēks tiek ieslēgts pagātnē, nozīmēs, kas pārņēmušas valodu un noteiktus vārdus. Pēc Fanona domām, lai izkļūtu ārpus šīs varas sistēmas, ir nepieciešams nevis, piemēram, salīdzināt “melno mūziku” ar “balto mūziku”, bet gan tikt vaļā no neveselīgās attieksmes, kas ir pārslāņojušas gan vienu, gan otru izpausmi. Protams, jājautā, bet kā vārds “nègre” un tā atvasinājumi mūsdienās var radīt šķēršļus, ja mēs tos it kā lietotu bez negatīvas noskaņas... Tomēr kāpēc maz lietot vārdu ar tik sarežģītu vēsturi un censties to pielāgot kaut kādām mūsdienu vajadzībām? Ir iespējams argumentēt, ka negroīdu rase nepastāv tik vienoti, kā varētu šķist (Miles, Brown 2003, 44). Protī, ne jau visu cilvēku izcelsme ir meklējama Āfrikas reģionos, un ne vienmēr cilvēki ir jādefinē pēc to rases, jo varbūt cilvēks ir uzaudzis tepat – līdzās, jūtoties piederīgs apkārtējai kultūrai, nevis iluzorai koloniālās pasaules skatījuma izceltajai Āfrikai. Bet Fanons norāda, ka melnums savā ziņā ir konstruēts, kas

ļauj, piemēram, Eiropas kultūrvēsturē vai Amerikas sociālajā telpā atrast kādu, ko vainot par noteiktām izdarībām. Citādi – kolorisms (viens no rasisma paveidiem, veidojot aizspriedumus par cilvēku balstoties uz ādas krāsu) ir nepamatots, un cilvēka identificēšana pēc vēsturiskiem faktiem ir cieši saistīta ar temporalitātes problēmu – vēlmi pieturēties pie pagātnes, kas sen neatbilst realitātei un cilvēku nepieciešamībai.

Fanons darbu “Melnā āda, Baltas maskas” noslēdz ar atziņu, ka viņš nevis cīnījās Alžīrijas revolūcijā, Pirmajā pasaules karā savas ādas krāsas dēļ, bet tādēļ, ka viņš vēlējās pārtraukt ilgstošo verdzību un nevienlīdzību, kas tiek radīta karu rezultātā (Fanon 2008, 202). Nevienam nav pienākums būt attiecinātam ar noteiktu kultūru, noteiktu ādas krāsu, nav negritūdes misijas kā kopuma, un nav balto vēstures atstātās rūpes (Fanon 2008, 203), tikai sniedzoties pāri vēsturiski un instrumentāli dotajam ir iespējams īstenot brīvību (Fanon 2008, 205). Jāsecina, ka, lai arī negritūdes apzināšana un vēstures izpētīšana (dažādu etnisko grupu snieguma atzīšana) ir nepieciešama kultūras apziņas attīstībai, pieturēšanās pie nemainīgas valodas formas un vārda kā “nègre” rada pāridarījumu kā tumšādajiem, kas tiek nicinoši saistīti ar šo vārdu, tā baltādajiem, kas šo vārdu asociē ar tikai tumšādajiem, konkrētu rasi un neitrālu saziņu. Vēsture nav jāaizmirst, bet cilvēks nav arī jāsaista ar tiem vēstures notikumiem un pasaules uzskatiem, kas uz viņu vairs neattiecas, ļaujot sevi definēt un noteikt atbilstoši telpai un laikam, kurā cilvēks atrodas un dzīvo.

### **Bibliogrāfija**

- Bernasconi, Robert. (2002) The Assumption of Negritude: Aimé Césaire, Frantz Fanon, and the Vicious Circle of Racial Politics // *Parallax*, 8:2, pp. 69–83.
- Camara, Babacar. (2006) Theories of “PostNegritude” // *The CLR James Journal*, 12:1, pp. 41–60.
- Diagne, Souleymane Bachir. (2018) Nègritude // Pieejams: <https://plato.stanford.edu/entries/negritude> [skatīts 20.03.2022]
- Fanon, Frantz. (2008) *Black Skin, White Masks*. Transl. Richard Philcox. New York: Grove Press.
- Kennedy, Randall L. (1999–2000) Who Can Say “Nigger”? And Other Considerations // *The Journal of Blacks in Higher Education*, 26, pp. 86–99.
- Mbembe, Achille. (2017) *Critique of Black Reason*. Transl. Laurent Dubois. Durham, London: Duke University Press.
- Miles, Robert; Brown, Malcolm. (2003) *Racism*. Second edition. London: Routledge.
- Nielsen, Cynthia R. (2013) Frantz Fanon and the Nègritude Movement: How Strategic Essentialism Subverts Manichean Binaries // *The Johns Hopkins University Press*, 36:2, pp. 342–352.



## Izceltais un izdzēstais vārds: filosofija, literatūra, cenzūra, sadzīve

### Highlighted and Deleted Word: Philosophy, Literature, Censorship, Everyday Life

Anna Auzāne

**Summary.** *There is a separate tradition in philosophical texts: some words (usually nouns) are highlighted with capital letters to draw attention to them and to explain the context, but often to mystify, too. The same is true for the use of quotation marks, parentheses, brackets, ellipses (Edmund Husserl is a notable example in phenomenology, Theodor Adorno – in aesthetics; Emily Dickinson, Gustave Flaubert, Marcel Proust, Vladimir Nabokov, Louis-Ferdinand Céline famously used them in novels, poems, and short stories).*

*In this essay, the author examines some philosophical and literary cases and connects them with politics, especially with censorship. Then she shows insight into Aivars Kļavis's book "Avota laiks". The magazine "Avots" became the symbol of Awakening, which made some editorial and aesthetical impossibilities possible during the Soviet era.*

Filosofiskajos tekstos ir atsevišķa tradīcija: daži vārdi – parasti lietvārdi – tiek izcelti ar lielo sākuma burtu, lai pievērstu tiem uzmanību un skaidrotu kontekstuālo novietojumu domas pavedienā, taču nereti – lai mistificētu. Līdzīgi ir arī ar pēdiņu un iekavu lietojumu. Iekavas filosofijas vēsturē visplašāk un viskonceptuālāk ir izmantojis Edmunds Huserls (*Edmund Husserl*), kurš tās lietojis, lai novērstu cilvēka uzmanību no dažādiem pieņēmumiem un simboliskajiem slāņiem, kas lietai pašai traucē parādīties, – visviens, vai tā atklātos realitātē, sapņos vai halucinācijās.

Vēl plašākā mērogā svarīgi ir arī dažādi teksta lasījuma veidi. Pētniece Katrīna Heilsa (*Katherine Hayles*) 21. gadsimtam piemēro, pirmkārt, tuvo jeb dziļo lasīšanu, otrkārt, hiperlasīšanu, treškārt, mašīnlasīšanu (Hayles 2006), kuru cilvēka vietā vismaz kaut kādā pakāpē var veikt algoritms. Vēl līdz nesēnai pagātnei cilvēkiem bija pieejams tikai pirmais jeb tuvlasījums, neskaitot tādu vienmēr pastāvošu fenomenu kā paviršais lasījums. Lasījumu pētniece Barbara Džonsone (*Barbara Johnson*) pat kategoriski pauž: "Tuvlasījums ir [...] vienīgais literārais lasījums; viss pārējais ir ideju vēsture, biogrāfija, psiholoģija, ētika vai sliktā filosofija." (Johnson 1985, 140).

Vairākiem rakstniekiem, kurus droši varētu saukt arī par estētiem, piemēram, Gistavam Flobēram (*Gustave Flaubert*), Oskaram Vaildam (*Oscar Wilde*) un citiem, piedēvēts aptuveni šāds izteiciens, kas norāda uz viņu rūpēm par teksta labskanību ausij: “Visu rītu nostrādāju pie darba, no kura izsvītēju vienu komatu. Pēcpusdienā es to ieliku atpakaļ.” (Germano 2022, 26). Šāda apsēstība ar teksta strukturēšanas detaļām un laika izkārtošana tai obligāti nenodrošina lasītāja baudījumu, tomēr parāda, cik nopietna pieeja raksturoja gan reālistus, gan “māksla mākslai” pārstāvjus vēl salīdzinoši neseni.

Pieturzīmes saskalda domu vai, tieši pretēji, padara to plūstošu – drīzāk līdzīgu runai nekā literārajai valodai. Pieturzīmes ir spējīgas gan apvērst tiešo nozīmi un pārvērst netiešajā, gan paspilgtināt sākotnējo runātāja vai rakstītāja ieceri. Marsels Prusts (*Marcel Proust*) par kādu jaunu, izglītotu vīrieti, kuram piemīt nebeidzama tieksme pavīpsnāt, izsakās ar nožēlu: “Kādai citai dzīvei tad viņš taupīja iespēju beidzot nopietni spriest par to, kas liekas svarīgs, izteikt domas, kuras nav jāliek pēdiņās, un pārstāt ar nevainojamu pieklājību nodoties niekiem, kurus pats uzskata par smieklīgiem?” (Prusts 1996, 98). Vladimira Nabokova (*Владимир Набоков*) romāna galvenais varonis atzīst, ka pret kādu viņam nesimpātisku sievieti viņš izturas nevērīgi un tā, it kā visas viņas darbības liktu iekavās, nevis pamattekstā, proti, saskarsmē ar viņu (“Džoanna, lai kas tu būtu, lai kur tu būtu, mīnus telpā vai plus laikā, piedod man visu to – arī šīs iekavas.” (Nabokovs 2009, 163)). Filozofs Teodors Adorno (*Theodor W. Adorno*) spriež šādi: “Pēdiņas vajadzētu lietot tikai tad, kad kaut kas tiek citēts, atstāstīts, pie vajadzības arī tur, kur teksts vēlas distancēties no vārda, kurš ar tām ir apzīmēts. Kā ironijas paušanas līdzeklis tās ir noraidāmas. Raugi, tās atsvabina rakstnieku no gara, kam ironijā noteikti ir jābūt sajūtamam, un noziedzas pret pašu ironijas jēdzienu, jo tās nodala to no attiecīgās lietas un pasludina tajā savu spriedumu jau pirms lemšanas. Daudzās ironiskās pēdiņas Marksa [*Karl Marx* – A. A.] un Engelsa [*Friedrich Engels* – A. A.] rakstos ir ēnas, ko totalitārā metode met pār viņu rakstiem, kuros teikts kas pretējs tajos iecerētajam.” (Adorno 2021).

Šajos trīs ilustratīvajos piemēros, kuri varbūt liktos interesanti lielajam ironijas apskatniekam Sērenam Kirkegoram (*Søren Kierkegaard*), attiecīgā vārda izcelšana vai apslēpšana vai nu ar lielajiem burtiem, vai ar pēdiņām, vai ar iekavām tiek uzskatīta par vēstītāja (piemēram, filosofa) glēvumu vai par vārdu, kam otrādi apmests kažoks. Grieķu un kristīgajā tradīcijā tamlīdzīgu vārda izcelšanu var saistīt ar konversiju, “μετάνοια” jeb prāta vai sirds apvēršanu, grēknožēlu un citiem jēdzieniem.



Šajā brīdī jājautā: bet kas tad atliek? Vai filosofiem un citiem cilvēkiem ir jāraksta īsi, tieši un skaidri, pielāgojoties zemākajam iespējamā sapratēja līmenim, izvairoties no divdomīgiem izteikumiem, vēlams, bez pakārtojuma daļu kaskādēm un citām apgrūtinātām sintaktiskām teikumu daļām? Iespējams, kāds entuziastiski teiktu: jā. Tomēr vismaz estētiķi no šī ir pasargāti, jo var patverties vairākās iespējamās pasaulēs (*possible worlds*). Tas nebūt nenozīmē loģikas noraidījumu – pat tad, ja intereses laukā patiešām var ienākt t. s. deviantā loģika, ar ko literatūrā pazīstams, piemēram, kaut vai Lūiss Kerols (*Lewis Carroll*). Kas attiecas uz cilvēkiem, kuri nejūtas aicināti uz estētikas, literatūras un tamlīdzīgu jomu problemātikas jautājumu apskatīšanu (piemēram, specifiski par to, kas ir nonsenss vai absurda jēdziens), iespējams, viņiem var piedāvāt katru reizi aplūkot mazliet sarežģītāku tekstu, nekā ierasts, tādu, kas sākotnēji lasītājam varētu likties nepieejams. Tādējādi tiktu vingrināta uztveres elastība.

Pieturzīmēm un teksta lasīšanas pieejām nenoliedzami ir saistība ar vārda iedabu, visbiežāk – tiešo nozīmi. Vārda daba vai iedaba ir apgāžama vai paspilgtināma ar dažādu grafisko paņēmieni un pieturzīmju lietošanu. Reizēm vārds pazūd vispār. Karavīru radnieki no frontes vai citām vietām mēdza saņemt vēstules, kurās dažāda informācija tika aizkrāsota vai pat izgriezta, tādējādi vēstules saņēmējiem nācās minēt otra noskaņojumu un grūtības.

Mazliet lielāka brīvība mākslās ir pastāvējusi mūzikā tās abstrakcijas dēļ. Dzejnieka Franca Grillparcera (*Franz Grillparzer*) žēlabām par cenzūras spaidiem Ludvigs van Bēthovens (*Ludwig van Beethoven*) Herberta Dorbes vārsnā atbild šādi: “Kam vara, pret brīvo vārdu / Tie pulveri vērš un skrotis, / Mums, skaņražiem, dzejniek, tā laime, / Ka brīvas vēl paliek notis...” (Dorbe 1965, 3).

Cenzūra gandrīz vienmēr pastāvējusi cietumos, kur pārbauda vēstules. Valstī, kurā pastāv kontrolēta prese, grāmatniecība, kino, radio, telegrāfs vai tālrunis un pasts, ir pamats uzskatam, ka valsts ir policejiska struktūra, tāda, kurai Makss Vēbers (*Max Weber*) piedēvēja monopoltiesības uz vardarbības izmantošanu (Vēbers 1999, 36). Dažos pagājušā gada trīsdesmito gadu rakstos par Benito Musolīni (*Benito Mussolini*) režīmu ar zīmīgiem virsrakstiem (“Dzīvais spēks” u. c.) tiek uzteikts, ka par filmu cenzorēm Itālijā tika ieceltas mātes – sievietes, kuras nevarētu gribēt, ka bērnu acu priekšā norisinās nekārtības (Būcēna 1937, 1046). Gandrīz visi poliglotti, augsti izglītoti cilvēki, totalitāros režīmos bija spiesti strādāt cenzūrā, birokrātijā vai vēstniecībā; literārie tulkotāji bija retāk sastopami. Toties brīvie Rietumi cenzūras šķēru (ko Francijā sauca par “madame Anastasia”) paņēmieni sāka izmantot,

piemēram, dzejā. Arī mūsdienās to nereti izmanto, teiksim, konceptuālisti, tikai šī iecere vairs nav nepieciešamība cenzēt vai pašcenzēt bīstamus notikumus vai jūtas.

21. gadsimtā kāds nejaušs teksts publiskajā telpā var tikt izlikts publiskai apspriešanai; ja kādu teksts aizskar, tas tiek izdzēsts vai paslēpts aiz atslēgas. Padomju laikos vairumu nevēlamo grāmatu utilizēja vai ielika specfondā un klasificēja kā aizliegtas vai novecojušas, turklāt novecojušas skaitījās, piemēram, brīvvalsts un nacistiskās okupācijas laika grāmatas. Ir ierasts *post factum* publicēt atvainošanās vēstules, tomēr bieži nepaskaidro atvainošanās iemeslu – vien publisko formālu piezīmi, ka sapratuši: šis teksts nebija labi apdomāts no dažādu sociālo grupu viedokļa. Tiek pieņemts, ka pat laikrakstus, žurnālus un citus izdevumus ar specifisku auditoriju (krustvārdu mīklu vai “vīriešu žurnālus”) var lasīt, vērtēt un ieteikt cenzēt jebkurš nejaušs šķirstītājs.

Aivara Kļavja grāmatā “Avota laiks” vēstīts par to, kā žurnāla redakcija centās nodrošināt kvalitatīvu saturu ierobežotos apstākļos. Galvenais redaktors tiek raksturots kā bailīgākais cilvēks šajā darbinieku kopumā (redakcijā) (Kļavis 2021, 43). Viņš bija robežu sargātājs, nevis slūžu atvērējs. Tomēr tam bija arī priekšrocības: tekstu vismaz divas, trīs reizes izlasīja visi, sākot ar redaktoriem un tehniskajiem redaktoriem un beidzot ar maketētājiem. Lai gan 80. un 90. gados redaktorus par pieļautu kļūdu un režīma atsevišķu aspektu nepietiekamu pieminēšanu vairs nenošāva, kā tas bija daudz bargākajos Josifa Staļina (*Иосиф Сталин*) laikos, joprojām vajadzēja turēties pie stingrām vadlīnijām. Lai gan nepārprotamu slepkavību vairs nebija, tomēr vajadzēja rēķināties, ka var, piemēram, aizsūtīt stažētus uz citu reģionu (Omsku, Tomsku, Vladivostoku u. c.). Vēl vairāk – mīklaini incidenti mēdza notikt joprojām. Te var atcerēties Klāva Elsberga savādo nāvi. Sekcija liecina, ka dzejnieks pretojies un ticis vilkts (Kļavis 2021, 113).

Padomju laikos žurnāli bija spiesti pieņemt nosaukumus, kuriem vajadzēja apliecināt “dvēseļu inženieru” jeb radošo personu lojalitāti. Pastāvēja līdz vēl nesenam laikam eksistējošais “Karogs”, “Liesma”, “Zvaigzne”, “Uzvara” u. c. Lai gan “Avota” nosaukums sociālpolitiskā ziņā ir pārsteidzoši neitrāls, žurnālam tomēr vajadzēja piekopt dažādas viltības. Lai izvairītos no vajadzīgu fragmentu cenzēšanas, A. Kļavis un citi žurnālā iesaistītie darbinieki esot lietojuši šādu taktiku: vai nu steidzīgi un pazemīgi pārrauga priekšā tēlojuši pārsteigumu par savu neizdarību un atzinuši kļūdu – tad reizēm to pašu bijis iespējams pateikt mazliet citiem vārdiem –, vai arī izlikuši “redaktora kaulu”. Tas bija vēl lielākas, bet saturiski nesvarīgas “piedauzības” izlikšana tekstā, lai novērstu uzmanību no saglabājamā. Arī tekstus to pilnā apjomā redakcijai ir sanācis publicēt tikai tāpēc, ka, piemēram, Džordža Orvela

(George Orwell) “Dzīvnieku ferma” periodikā tika pieteikta kā pasaka (Kļavis 2021, 167). Visu A. Kļavja grāmatu caurstrāvo prieks par tamlīdzīgām sistēmas apiešanas reizēm.

Raugoties uz dažāda rakstura darbiem estētiski, psihoanalītiski vai kā citādi, var secināt, ka pielietotā cenzūra reizēm ieņem sirdsapziņas lomu, – tā var būt morālu intuīciju attaisnošana. Cenzūra darbojas kā nepatīkamā, amorālā vai imorālā aiztaupīšana, kas ļoti bieži var būt nozīmīgi noteikta morālā klimata radīšanai. Varbūt skaidrojums ir tāds, ka valodas sterilitāte ir labāk saprotama vai vairāk pieņemama datoram. Kā cenzūras trūkumus jāmin pieejas liegums nozīmīgiem informācijas resursiem. Tāpat tiek radīta neskaidra situācija par valstiski vai pat pasaulvēsturiski nozīmīgiem notikumiem. Cenzūra var tikt vērtēta arī kā neuzticība otra veselajam saprātam un intelektam.

Tomēr cenzūra ir arī, mazākais, divdomīga. Tā ne vienmēr ir postoša. Un kā ar tās dabu? Pastāv, piemēram, Platona (*Πλάτων*) “nerakstītā mācība” (*ἄγραφα δόγματα*) jeb mācība, kas nav pierakstīta, bet cirkulē viņa mācekļu prātos un paša un skolēnu dzīves vedumā. Cenzūra pret ko tādu ir bezspēcīga, pat ja tā var kontrolēt veidu, kā pieminams viens vai otrs tirāns un viņa režīms.

### **Bibliogrāfija**

- Adorno, Teodors. (2021) Pieturzīmes. Tulk. D. Dimiņš // Pieejams: <https://www.punctummagazine.lv/2021/01/05/pieturzimes/> [skatīts 30.01.2022.]
- Būcēna, Lūcija. (1937) Itāļu gādība par tautas dzīvo spēku // *Sējējs*, Nr. 10.01.10.
- Dorbe, Herberts. (1965) Dzejnieks un skaņradis // *Padomju Zeme* (Saldus), Nr. 151. 23.12.
- Germano, Walter. (2022) *On Revision: The Only Writing That Counts*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hayles, Katherine. (2006) The time of digital poetry: From object to event // Swiss, Thomas; Morris, Adalaine. (Eds.) *New Media Poetics. Contexts, Technotexts and Theories*. Cambridge, London: MIT, pp. 181–209.
- Johnson, Barbara. (1985) Teaching Deconstructively // Atkins, Douglas C.; Johnson, Michael L. *Writing and Reading Differently: Deconstruction and the Teaching of Composition and Literature*. Lawrence: University Press of Kansas, pp. 140–148.
- Kļavis, Aivars. (2021) *Avota laiks*. Rīga: Zvaigzne.
- Nabokovs, Vladimirs. (2009) *Lolita*. Tulk. I. Kalnciema. Rīga: Zvaigzne ABC.
- Prusts, Marsels. (1996) *Kombrē*. Tulk. S. Jaunarāja. Rīga: Jumava.
- Vēbers, Makss. (1999) *Politika kā profesija un aicinājums*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Zvaigzne ABC.

## **Indivīda brīvība, singularitātes autonomija un ļauzu atbrīvošanās: Antonio Negri biopolitiskā teorija**

### **The Freedom of the Individual, the Autonomy of the Singularity, and the Liberation of the Multitude: Antonio Negri's Biopolitical Theory**

Marta Valdmane

**Summary.** *Modern biopolitics poses threats to the freedom of the individual, understood as individual rights. The growing isolation of individuals weakens traditional forms of community and cooperation, however, according to the Italian philosopher Antonio Negri, – simultaneously promotes the emergence of a new form of subjectivity – the common – which forms in response to the conditions of the dominance of global capitalism. The common makes it possible to understand the physicality of modern production, exploitation, and resistance, and Negri argues that this subjectivity appears precisely through language, as production has become linguistic in contemporary global capitalism. Multitude, the new social subject formulated by Negri, reverses the assumptions about the nature of the social structure and calls for a rethinking of the language in which we strive to represent the ideas of freedom and freedom whose exercise is resistant to the rationality of language. In Negri's theory this is offered by thinking autonomy, resistance, and liberation in relation to multitude and singularities, which linguistically and ontologically separates from the understanding of freedom in the liberal tradition.*

Brīvības un valodas attiecībām sabiedrībā ir fundamentāla nozīme. Valoda, kas ne tikai ļauj nosaukt vārdā un piešķirt nozīmi, bet arī veido sociālo realitāti, ietekmē priekšstatus par brīvību un iespējas reprezentēt brīvības idejas. Valoda var būt brīvības īstenošanas instruments. Taču ideja par brīvību un tās valodiskā reprezentācija negarantē pašu brīvību, kuras īstenojums nepakļaujas valodas racionalitātei. Brīvība nepieder – to var īstenot, un nekad tīrā veidā. Tās potencialitāte nav aktualizācija. Tādēļ brīvības un valodas attiecību jautājumā svarīga ir realitātes un reprezentācijas attiecību situācijas konstatācija. Realitāte, kas iepaliek reprezentācijai, var būt rādītājs faktiskas brīvības neesamībai. Valoda, kas dominē pār realitāti, nevis mijiedarbojas ar to vai seko tai, iespējams, kontrolē realitāti.

Biopolitiskā pārvaldība ir šīs valodas un brīvības problēmas aktualizēšanās lauks, jo veido sociālos subjektus, kuru brīvības īstenošana ir, no vienas puses, atkarīga no spēkiem, kas tos veido, un sabiedrības brīvības idejām un reprezentācijām, un, no otras puses, prezentē

realitāti, kas ļauj identificēt brīvības stāvokli un veidot jaunus brīvības konceptus. Šādu, savstarpēji radošu, attiecību klātbūtni brīvības īstenojuma mūsdienu nosacījumos saskata itāļu biopolitikas teorētiķis Antonio Negri (*Antonio Negri*), kurš izvirza vairākus konceptus, lai skaidrotu globālās sabiedrības sociālās, politiskās, ekonomiskās norises kopsakarībā. Šo norišu lauks ir vērienīgs, jo ietver pasaules kārtību, kas no vispārīgām struktūrām ietiecas individuālajā, ko kā sociālo subjektu viņš apzīmē ar jēdzienu “singularitāte” (*singularity*).

Mūsdienu biopolitika rada draudus indivīda brīvībai, kuru saprot kā indivīda tiesības. Sadalot brīvību brīvībās jeb tiesībās, pastāv risks zaudēt ne tikai atsevišķas brīvības, bet brīvību kā brīvības idejas īstenojumu.

Indivīda tiesības, kuras var atcelt, pamatojumā izmantojot kopējā labuma vai sabiedrības interešu nojēgumus, rada jautājumu par atsevišķa cilvēka un cilvēku kopības attiecībām teorētiskā līmenī. Respektīvi, kā atsevišķie cilvēki, singularitātes, ir brīvi noteikt labumu, kas ir kopējs.

Šāds uzstādījums, kas izriet no indivīda tiesību izpratnes liberālisma tradīcijā trūkumiem, singularitātes autonomijas problēmas un kopības faktiskās situācijas brīvības jomā, ļauj pievērsties Negri teorijas piedāvātajiem skaidrojumiem un risinājumiem.

Indivīda un sabiedrības jautājumu Negri risina ar singularitātes un ļaužu (*multitude*) jēdzienu palīdzību.

Indivīdu arvien pieaugošā izolētība vājina tradicionālās kopības un sadarbības formas. Taču, kā uzskata itāļu filosofis, – vienlaikus veicina jaunas subjektivitātes formas – kopīgā (*the common*) – rašanos, kas veidojas reakcijā uz globālā kapitālisma dominances apstākļiem.

Kopīgais ļauj saprast mūsdienu ražošanas, ekspluatācijas un pretošanās fizikalitāti, un Negri pauž, ka šī subjektivitāte parādās tieši caur valodu, jo ražošana mūsdienu globālajā kapitālismā ir kļuvusi lingvistiska un saistīta ar nemateriālo darbu (Negri, Henninger 2007, 49).

Singularitātes, kuras producē biopolitika un kuras raksturo arvien pieaugoša izolētība, pēc šīs iezīmes veido kolektīvo biopolitisko ķermeni (“ļaudis” [*multitude*]), kas var veidoties par struktūru tikai un tieši atzīstot to veidojošo spēku: “tas top valoda [zinātniska, sociāla], jo tas ir liels daudzums singulāru un noteiktu ķermeņu, kas meklē saikni. Tādējādi tas ir gan produkcija [*production*], gan reprodukcija [*reproduction*], struktūra un virsbūve [*superstructure*], jo tā ir dzīvība/dzīve [*life*] vispilnīgākajā nozīmē un politika īstajā nozīmē.” (Hardt, Negri 2000, 30).

Negri formulētais jaunais sociālais subjekts “ļaudis” apvērš pieņēmumus par sociālās struktūras dabu un aicina pārdomāt valodu, kādā cenšamies reprezentēt brīvības idejas, un

brīvību, kuras īstenojums nepakļaujas valodas racionalitātei. “Ļaudis” ir jēdziens, ko Negri aizguvis no Spinozas, taču jēdziens ir zināms jau no Bībeles latīņu tulkojuma, kurā tas parādās vairākkārt, īpaši Jaunajā Derībā, piemēram, Mateja evaņģēlija 14. nodaļā, kurā aprakstīts brīnums, kā Jēzus paēdina ļaužu tūkstošus ar pieciem maizes klaipiem un divām zivīm (*Bībele*. Mat. 14: 19–21).

Ar “ļaudīm” saprotams liels skaits nediferencētu cilvēku. Apzīmējumi “ļaužu masas”, “ļaužu pūlis”, “tauta” attiecīgos kontekstos var būt “ļaužu” sinonīmi, taču to konotācijas var radīt neatbilstošu priekšstatu. Negri “ļaudis” ir mūsdienu sabiedrības šķira, kurai piemīt gan plurālisms, gan unitārisms. Negri šīs šķiras raksturošanai izmanto marksisma proletariāta unifikācijas procesa un liberālo argumentu par potenciāli bezgalīgu skaitu šķiru, ko veido gan ekonomiskie, gan dzimuma, etniskās piederības, rases, seksualitātes un citi faktori, apvienojumu: šī šķira, kas ir mūsdienu globālās kapitālistiskās sabiedrības daudzskaitlīgā masa, ir atšķirīgas singularitātes, kuras biopolitiski atrodas vienādā pozīcijā (Hardt, Negri 2004, 103–104). “Postmodernie ļaudis ir singularitāšu ansamblis” (Negri 2003, 225), kuru kopīgais atšķirīgums ir demokrātiskas pretošanās pamats.

Būtiski, ka šķira ir politisks koncepts, kuru nosaka kopīgais: šķiras ierobežojumu pārvarēšanas centieni un pretošanās varai (Hardt, Negri 2004, 104). Negri teorijā varu mūsdienu globālajā politiskajā, tajā skaitā biopolitiskajā, kārtībā, kam dots apzīmējums “Impērija”<sup>1</sup>, veido varas centru tīklojums nacionālā, supranacionālā un subnacionālā līmenī, kas funkcionē kā viens veselums. Draudus gan kopējā, gan individuālā labuma – brīvības, tiesību – īstenošanai Negri biopolitiskajā teorijā reprezentē viena no tās pamatkategorijām – mūsdienu globālā kapitālisma politiskā kārtība “Impērija”.

Ļaužu atbrīvošanās iespējama caur Impērijas pārveidošanu, ko tie var veikt kā radoša singularitāšu apvienība. Negri teorijā to piedāvā autonomijas, pretošanās un atbrīvošanās domāšana saistībā ar ļaudīm un singularitātēm, kas valodiski un ontoloģiski nošķiras no brīvības izpratnes liberālisma tradīcijā.

Negri teorija piedāvā saskatīt brīvības īstenošanas iespējamību tieši stāvoklī, no kura pozīcijām prasība pēc brīvības tiek postulēta. Tas ir, – vispirms saskatot un atzīstot pastāvošos apstākļus un varas un sociālās attiecības, spēkus, kas ir reizē radoši un ierobežojoši, un apzinoties šo radošo spēku kā cilvēkam piemītošu, kas nosaka iespējamību veidot un pārveidot,

---

<sup>1</sup> “Impērija” ir teorētisks koncepts, nevis metafora, un tās valdīšanu raksturo robežu neesamība: piem., 1) telpisko — tā ietver visu civilizēto pasauli; 2) laika robežu: tā ir nevis sabiedrības vēsturiskās attīstības posms, bet kārtība, kas pozicionējas ārpus vēstures vai kā vēstures beigas; 3) tā nosaka sabiedrības kārtību visos līmeņos: teritorija, iedzīvotāji, cilvēka daba. Tā ir pilnīga sabiedrības pārvaldība — tādēļ Impērija ir arī biovara (Hardt, Negri, 2000, xiv-xv).

radīt un pārradīt sevi un pasauli. Šādi brīvības un valodas kā brīvības ideju reprezentācijas instrumenta spēks izmantojams posthumānismā un postmodernismā Negri izpratnē.

### **Bibliogrāfija**

- Bībele*. // Pieejams: <https://www.biblesbiedriba.lv/latviesu-bibele/matejaevangelijs/Matejaevangelija14.htm>  
(skatīts 12.02.2022.)
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. (2000) *Empire*. Cambridge, MA; London, England: Harvard University Press.
- Hardt, Michael; Negri, Antonio. (2004) *Multitude: war and democracy in the Age of Empire*. New York: The Penguin Press.
- Negri, Antonio. (2003) *Time for Revolution*. New York; London: Continuum.
- Negri, Antonio; Henninger, Max. (2007) Art and Culture in the Age of Empire and the Time of the Multitudes // *SubStance*, 36:1, pp. 47–55.