

Latvijas Universitāte  
Vēstures un filozofijas fakultāte

Gita Leitlande

## Mūsdienu stoicisms un pilsoniskās vērtības

Promocijas darbs izstrādāts filozofijas, ētikas un reliģijas nozarē,  
Ētikas apakšnozarē

Promocijas darba vadītājs:  
Dr. phil. prof. Raivis Bičevskis

Rīga, 2024

## Saturs

Ievads . . . . .	1
1. Pilsonisko vērtību aktualitāte . . . . .	17
1.1. Kas ir pilsoniskās vērtības? . . . . .	17
1.2. Situācija mūsdienu Latvijā . . . . .	25
2. Antīkais stoicisms un mūsdienu stoicisms . . . . .	37
2.1. Mācība kā sistēma . . . . .	37
2.2. Stoicisms cauri gadsimtiem . . . . .	45
2.3. Stoicisma modernizēšanas pieeja 20. un 21. gadsimtā . . . . .	55
3. Stoicisma filosofijas un ētikas nostādnes . . . . .	68
3.1. Virsmērķis (dzīves jēga) . . . . .	68
3.2. Izkopjamās rakstura īpašības . . . . .	82
3.3. Vērtību teorija . . . . .	90
3.4. Emocijas un prakses . . . . .	96
4. Kā pilsoniskās vērtības var stiprināt caur stoicismu? . . . . .	109
4.1. Valsts loma personas pasaules uzskatā un rīcībā . . . . .	109
4.2. Pasaules uzskats un domāšanas veids . . . . .	119
4.3. Darbs ar sevi: personības pilnveidošana . . . . .	134
4.4. Iesaiste sabiedrībā: aktīvs un atbildīgs pilsonis . . . . .	144
5. Piemēri stoicisma filosofijas lietojumam . . . . .	156
5.1. Rūpes par dabu . . . . .	156
5.2. Militārais dienests . . . . .	162
5.3. Rakstura audzināšana skolās . . . . .	179
Secinājumi . . . . .	188
Izmantotās literatūras saraksts . . . . .	199

## Ievads

Promocijas darba tēma “Mūsdienu stoicisms un pilsoniskās vērtības” iezīmē stoicisma filosofijas un valsts funkcionēšanas saskarsmes potenciālu caur pilsonisko vērtību stiprināšanu. Darba pamatā ir pieņēmums, ka stoicisma idejas – no tām iedvesmojoties un interpretējot mūsdienu kontekstā – var pielietot, lai veidotu teorētisku bāzi aktuālas, ar ētiku saistītas valsts līmeņa problemātikas risināšanai.

Stoicisma filosofijas rašanās datējama ap 300. gadu pirms mūsu ēras, tas ir, stoicisma mācība ir 2300 gadu veca. Tās aktīvais periods ilga apmēram 500 gadu, no kuriem aptuveni pirmos trīs gadsimtus Vidusjūras reģionā hellēnisma periodā tā bija vadošā filosofija. Pēdējais pazīstamākais antīkais stoiķis ir Romas imperators Marks Aurēlijs (*Marcus Aurelius*, miris m. ē. 180. gadā). Tomēr stoicisma filosofijas idejas ir izrādījušās noderīgas un aktuālas visos laikos, tās pielietojot dažādiem indivīdiem un kontekstiem (par stoicisma mācības gaitu cauri gadsimtiem sākot no tās izveides līdz pat 20. gadsimtam skat. 2.1.–2.2. apakšnodaļas).

Apmēram no 20. gadsimta vidus Rietumu morālajā filosofijā iesākās procesi, kas izraisīja jaunu intereses vilni par stoicisma filosofiju no 20. gadsimta pēdējām desmitgadēm līdz šodienai. Pirmkārt, tā ir tikumu ētikas nozīmes atjaunošana morālās filosofijas debatē. Otrkārt, tā ir (arī atjaunota) interese par filosofiju kā dzīvesveidu. Šie faktori ir veicinājuši intereses kāpumu par stoicismu ne tikai akadēmiskajā vidē, bet arī ārpus tās. Tā nav vienota kustība, jo pašlaik nav iezīmējusies koncentrēšanās ap vienu konceptuālu stoicisma lasījumu. Promocijas darba ietvaros ar “mūsdienu stoicismu” tiek saprasta tieši šī pašreizējā, atjaunotā interese par stoicismu. Vienlaikus, ņemot vērā, ka mūsdienu intereses vilnī nedominē kāds konkrēts lasījums, pamatos joprojām ir antīkā stoicisma idejas, tāpēc promocijas darbā “stoicisms” un “mūsdienu stoicisms” tiek lietoti kā savstarpēji aizvietojami, ja vien nav specifiskas norādes uz antīko stoicismu (par stoicisma modernizēšanas ievirzi skat. 2.3. apakšnodaļu).

Arī šodien stoicisma filosofija arvien turpina piesaistīt interesentus un sekotājus, galvenokārt, pateicoties tās praktiskajai pielietojamībai dzīvē. Mūsdienu stoicisms piedāvā modernizēta, 21. gadsimtam piemērota stoicisma versiju, atzīstot atsevišķas stoiķu ētikas nostājas un prakses kā efektīvas, kas ir saglabājušas savu lietderīgumu arī divu tūkstošu gadu laikā. Tostarp, pielietojot tās dažādām praktiskām jomām, arī starpdisciplināri. Piemēram, psihoterapijā, izglītībā, ilgtspējīgā vides politikā, bruņotajos spēkos u. c. Šajās jomās ir meklētas un atrastas noderīgas stoicisma nostādnes un prakses, kas var palīdzēt saprast un

uzlabot atsevišķus jomas risinājumus. Promocijas darba tēma aicina šādas tendences ietvaros paskatīties uz vēl vienu jomu – valsts funkcionēšanu – risinot aktuālos problēmjautājumus saistībā ar pilsoniskām vērtībām.

Kāpēc šim mērķim ir izvēlēta tieši stoicisma mācība? Jo stoicisma filosofija gan vēsturiski, gan empīriski ir sekmīgi izturējusi laika pārbaudi kā efektīva, pārdomāta un pamatota ideju sistēmu, kas orientēta uz personas pašpilnveidi, ar mērķi parādīt, ka (un kā) ir katra cilvēka spēkos strādāt un pilnveidot savu raksturu un personību. Tādējādi sekmējot personas mērķtiecīgāku un jēgpilnāku dzīvi. Piemēram, mūsdienu stoīķis Donalds Robertsons (*Donald Robertson*) uzskata, ka stoīķiem ir izdevies atklāt vairākus iedarbīgus konceptus un stratēģijas, kas palīdz cilvēkiem pārvaldīt savas emocijas, kas ir mūžīgas (Robertson, 2020b, 2). No šī procesa ieguvēja ir arī plašāka kopiena, ar ko persona mijiedarbojas.

Stoicisms piedāvā pilnvērtīgu filosofiju dzīvei, nodrošinot katra cilvēka dzīvei struktūru (pasaules uzskatu) un izpratni par prioritātēm (Gill, 2014, x). Pilnvērtīga filosofija dzīvei nereti paredz arī būtisku dzīves izpratnes un dzīvesveida maiņu. Antīkā stoicisma skolotājs Epiktēts (*Epiktētos*) saredz filosofiju kā dvēseles ārstēšanu: pēc sarunas ar filosofu personai nevajadzētu justies lieliski pavadījušai laiku aizraujošās sarunās, bet gan iekšēji patiešām satricinātai, ka turpmāk vairs nevajadzētu dzīvot kā līdz šim (Epictetus, 2014, 197 [3.23.37]). Uz stoicisma mācību var raudzīties gan kā uz preventīvu metodi, nodrošinot atbilstošu konceptuālu ievirzi dzīvei, gatavību tikt galā ar visu, ar ko dzīvē var saskarties, gan kā terapiju konkrētu jau radušos problēmu un situāciju risināšanai. Prevenciju nodrošina pasaules uzskats un domāšanas veids (kosmoloģija, vērtību teorija u. tml., skat. 3.1.–3.3., 4.2. apakšnodaļas), savukārt terapiju – konkrētas prakses (balstītas reflektēšanā, skat. 3.4. apakšnodaļā). Viena no stoicisma stiprajām pusēm ir tās universālums: stoicismu var pielietot ikviens, jebkurā nodarbē, vecumā, profesijā, jebkuros apstākļos, nešķirojot ne ģeogrāfiskās, ne sociālās, ne dzimuma un etniskās izcelsmes īpatnības. Tas ir iespējams, jo laimīgu dzīvi mēs varam nodrošināt paši saviem spēkiem, vēl vairāk, tas ir vienīgais veids, kā pie tās tikt: mūsu laimīgā dzīve nav atkarīga no kāda cita – valdības, dzīvesbiedra vai terapeita. Stoicisms māca, ka mēs paši esam atbildīgi par savu dzīvi (gan savu laimi, gan nelaimīgumu) un, ka tikai tad, kad uzņemamies atbildību par savu dzīvi, mums rodas pamatotas izredzes iegūt laimīgu dzīvi (Irvine, 2009, 221–222).

Laimīga dzīve ir panākama caur sevis pašpilnveidošanu, nemitīgu darbu ar sevi, to var apgūt un tam ir jābūt gatavam. Stoicisma mācība nenoliek cilvēkam priekšā gatavas atbildes vai konkrētas vadlīnijas, kā rīkoties, personai pašai ir jāveic izvēle un jāuzņemas atbildība (Stankiewicz, 2020, x). Kam personai ir jābūt gatavai? Galvenokārt personai jābūt gatavai nesekot komformismam un tam, ko vairums uzskata par svarīgu, bet gan izdarīt savu izvēli par labu konkrētai filosofijai dzīvei, “transformēt sevi un pilnībā pārskatīt savu attieksmi attiecībā

uz cilvēkiem un pasauli” (Hadot, 1998, 309). Stoiķiem ir svarīgi saprast abas šīs dimensijas: gan apkārtējās pasaules iedabu, likumus un cilvēka vietu tajā, gan arī cilvēka vispār un konkrētās personas iedabu (ieskaitot tendenci kļūdīties) (Pigliucci, 2017, 21). Tātad – personai jābūt gatavai izdarīt apzinātu izvēli un sekot tai. Mūsdienu stoiķi to uzskata par vēl vienu stoicisma stipro pusi, kādēļ tas ir noderīgs šodien: stoicisma mācība nodrošina personu ar kognitīviem instrumentiem, kā reflektēt un virzīt domas, lai individuālā līmenī tās mums katram kalpotu un palīdzētu, nevis traucētu, un lai kolektīvā līmenī kopā pilnveidotu sabiedrību. Tā ir ilgtermiņa sevis pilnveidošanas jeb rakstura veidošanas prioritizēšana pār citiem īstermiņa ieguvumiem (Whiting, Konstantakos, 2021, 3–6).

Kāds ir rezultāts – kāds cilvēks ir stoiķis? Antīkais autors Seneka (*Lucius Annaeus Seneca*) stoiķi raksturo kā: “labvēlīgu pret draugiem, savaldīgu pret ienaidniekiem, nevainojamu un apzinīgu personiskajā dzīvē un valsts darbā; [...] konsekvēnts un cienīgums, pastāvīgums un visas rīcības saskanīgums” (Seneka, 1996, 303–304 [120.10–11]). M. Aurēlijs apmēram gadsimtu vēlāk stoiķi raksturo šādi: “attieksmē pret cilvēkiem – nekādas vēlēšanās kaut kā pielabināties, pieglaimoties, izpatikt, taisni otrādi, – visās lietās skaidra doma, stabilitāte un nekad rupjība” (Aurēlijs, 1991, 33 [I.16]). Savukārt mūsdienu stoiķis Viljams Ērvains (*William Irvine*) cenšas ieinteresēt savus lasītājus pievērsties stoicismam raugoties no tā, kā šāds cilvēks jūtas: tā ir persona, kurai patīk dzīve, kuru viņa dzīvo, un, praktizējot stoicismu, tiek iegūta pārliecība par savām spējām tikt galā ar visu, ar ko dzīvē iznāk saskarties (primāri, pateicoties tam, ka persona spēj tikt galā pati ar sevi), galu galā ļaujot sajust prieku par dzīvi (Irvine, 2009, 206, 242). Šie un līdzīgi stoiķa raksturojumi, protams, runā par ideālu stoiķi, tas ir, personu, kura ilgstoši un mērķtiecīgi dzīvo atbilstoši stoicisma filosofijas nostādņēm kā savai filosofijai dzīvei. Ideāls stoiķis ir persona, kura saskarsmē ar saviem līdzcilvēkiem un dažādām situācijām dzīvē konsekvēnti demonstrē krietnas rakstura īpašības krietnā veidā (par to, kādas rakstura īpašības, saskaņā ar stoicisma filosofiju, ir krietnas un kāds ir krietns veids kā tās demonstrēt skat. 3. nodaļu). Skaidrs, ka ideāls stoiķis var būt mērķis, uz ko tiekties, bet, pragmatiski runājot, ņemot vērā šāda cilvēka pozitīvās iezīmes, pat tikai daļēji un nepilnīgi tiecoties iegūt šādas rakstura īpašības un īstenot šādu dzīvesveidu, jau darītu gan pašu personu, gan sabiedrību labāku.

Mūsdienu cilvēkus, kuri raduši pie empīriskiem pamatojumiem, interesē arī jautājums, vai ir zināms, cik praktiski efektīva ir stoicisma mācība, kad to pielieto dzīvē? Apvienotās Karalistes Ekzeteras universitātē ir aktīvistu grupa filosofijas profesora Kristofera Gila (*Christopher Gill*) vadībā, kas izveidojusi projektu “Modernais stoicisms”. Šī projekta ietvaros cita starpā tiek veikts pētījums, vai stoicisma praktizēšana uzlabo cilvēku dzīvi un vai tā efekti saglabājas ilgākā termiņā. Pēc astoņu gadu datu vākšanas, rezultāti parāda, ka aptaujas

dalībniekiem tiešām uzlabojas apmierinātība ar dzīvi (piemēram, par 11,5% 2019.gada “Stoīķu nedēļas” laikā), labi rādītāji ir negatīvu emociju (par 17%) un dusmu (par 10%) mazināšanai (LeBon, 2020). Protams, šie rezultāti ir jāvērtē piesardzīgi, jo jāņem vērā grūtības, kādas rada vēlme mērīt skaitliski un procentuāli veselas filosofiskas mācības ietekmi uz personu (vienalga, īstermiņā vai ilgtermiņā). Nozīme ir arī tam, ka šie pētījumi balstās pamatā uz stoicisma mācībā sastopamajām praksēm, kuras papildina tikai atsevišķi pasaules uzskatu elementi. Līdz ar to, D. Robertsons piesardzīgi secina, ka projekta ietvaros ir “radies iespaids, ka stoicisma mācība dod cerību kā metode, kas var stiprināt emocionālo noturību un novērst mentālās veselības problēmas nākotnē, tomēr vēl nepieciešama papildus izpēte, lai pārbaudītu šo hipotēzi” (Robertson, 2020b, 10). Var teikt, lai arī nav īsti korekti prasīt, cik praktiski efektīva ir konkrētā filosofiskā mācība, empīriskiem datiem par stoicisma iedarbību ir pozitīva tendence.

Tātad stoicisms ir personas pilnveidošanas mācība, kas atbildību par laimīgu dzīvi uzliek personai pašai, caur sevis transformēšanu un vērtību prioritāšu pārkārtošanu. Rezultātā tiek veidota persona ar cienījamām rakstura iezīmēm, kas labi noder iekļaujoties sabiedrībā, un tās iedarbību var apliecināt arī empīriski pētījumi. Attiecībā uz stoicisma iespējamo nodarīgumu valstij, jāvērs uzmanība uz tiem aspektiem stoicismā, kas runā ne tikai par personas pašizaugsmi, bet arī par iesaisti sabiedrībā. Jāatzīmē, ka stoīķu pasaules uzskats un izkopjamās rakstura īpašības nemaz nav atraujamas no tā, kā konkrētā persona redz sevi attiecībās ar pasauli, valsti un citiem cilvēkiem, jo rakstura veidošana primāri ir iespējama tikai saskarsmē ar citiem. Ne velti stoīķi tiek uzskatīti par mūsdienu cilvēktiesību pirmavotu (Hadot, 1998, 311), atsaucoties uz stoīķu principu, ka visi cilvēki no dabas ir līdzvērtīgi, jeb kā to cēli formulē Seneka: “Cilvēks, svētums citam cilvēkam” (Seneka, 1996, 235 [95.33.]) (par cilvēka iesaisti sabiedrībā skat. 4.4. apakšnodaļā). No valsts viedokļa ir svarīgi tās pilsoņiem sniegt atbalstu pašizaugsmes procesā, iedot tam instrumentus (piemēram, kā filosofiju dzīvei un konkrētas prakses) un arī – vērtības. Ņemot vērā Latvijas īpatnības, tai skaitā tās ierobežotos dabas resursus, cilvēkkapitāls Latvijā ir galvenais. Līdz ar to cilvēka kā galvenā resursa stiprināšana un pilnveidošana, ir pastāvīgs, nozīmīgs valsts uzdevums. Šajā kontekstā promocijas darbā pētīts, kādas vērtības, pasaules uzskata un ētikas nostādnes un prakses stoicisms valstij var piedāvāt, ko valsts vajadzībām varētu aizgūt no stoicisma, lai stiprinātu cilvēkkapitālu kā valsts galveno resursu. Promocijas darbā “pilsoniskās vērtības” tiek saprastas tieši šādā plašā interpretācijā, kā pilsoņu vērtības un nostādnes, kas ir svarīgas valsts funkcionēšanai un plaukšanai (par pilsoņu vērtību aktualitāti Latvijā skat. 1.2. apakšnodaļu). Vienlaikus promocijas darba mērķis nav piedāvāt stoicismu kā valsts ideoloģiju.

Lai raksturotu tēmas aktualitāti Latvijā un pasaulē un pētījuma novitāti, jāsāk ar pašlaik notiekošajiem procesiem saistībā ar stoicisma pētniecību un pielietošanu pasaulē. Tims Lebons (*Tim LeBon*) šodienas interesentus par stoicismu iedala trīs kategorijās: pirmie ir tie, kas turpina pamatoties uz antīko stoicismu, pētīt un skaidrot; otrie – modernizē antīko stoicismu un padara to saprotamāku interesentiem ārpus akadēmiskās vides; trešie – praktizē atsevišķas stoicisma idejas un atziņas, visdrīzāk, iekļaujot tās savā, ne-stoīķu pasaules uzskatā (Sadler, 2017a). Pirmo grupu varētu raksturot kā klasisku filosofijas vēstures pieeju. Otro – antīkā stoicisma atziņas tiek iekļautas laikmetam atbilstošā kontekstā un pielietojumā. Šajā grupā netrūkst akademiķu, kas nojauc priekšstatu, ka filosofija ir tikai mācību priekšmets augstskolās, bet uzskata, ka stoicisma atziņas var un vajag ietērt plašākai auditorijai pieejamā veidā kā praktiski pielietojamu atziņu sistēmu. Savukārt trešajā grupā iezīmējas nošķirums starp teorētisko un praktisko filosofiju un ētiku. Šī ir grupa, kas atzinusi konkrētas stoīķu praktiskās ētiskās nostājas un prakses kā efektīvas, vienlaikus izraujot tās no pārējās mācības. Šāds piemērs ir stoicisma atziņu izmantošana psihoterapijā.

Promocijas darba ievirze ir, izmantojot minēto pirmās un otrās grupas stoicisma pētnieku un interesentu paveikto darbu, kā arī noderīgus aspektus no trešās grupas pārstāvju veikuma, piedāvāt stoicisma atziņas pielietot otrās grupas pieejas ietvaros. Tostarp, izmantot nozīmīgus akcentus no stoīķu pasaules uzskata (kosmoloģijas) un domāšanas veida, papildinātus ar konkrētām praksēm, bet nepretendējot uz pilna antīko stoīķu pasaules uzskata pārņemšanu. (Par trešās grupas pieejas problemātiskumu skat. 2.3. apakšnodaļā.)

Stoicisma pielietojamība tieši pilsonisko vērtību kopšanā, stoicisma mācība kā atbalsts valstisku problēmjomu risināšanai ir tēma, kurai varētu būt plašāks interesentu loks pasaulē, jo tā ir maz pētīta. Līdzšinējie pētījumi šo tēmu skar vien kādos atsevišķos aspektos. Piemēram, M. Aurēlijs (1991) runā par stoicisma un valsts attiecībām tikai no konkrēta indivīda perspektīvas (skat. 4.1. apakšnodaļā). 5.2. apakšnodaļā izmantotie avoti skata stoicisma pielietojamību militārajā dienestā, kas ir viens no pilsonisku vērtību kopšanas sabiedrībā segmentiem. Savukārt Žils Evanss (*Jules Evans*; 2012) savā monogrāfijā kā vienu no viņu interesējošiem jautājumiem izskata, vai antīkās filosofijas (tostarp, stoicisms) varētu tikt izmantotas par pamatu kopienai vai sabiedrībai kopumā (Evans, 2012, 32). Tas ir jautājums, vai sabiedrība, kura sastāvētu tikai no stoīķiem būtu vēlama, dzīvotspējīga, plaukstoša? Ž. Evansa pētījums iesaistās diskusijā par promocijas darba pamatpieņēmuma pamatotību, jo promocijas darbs savā būtībā balstās pieņēmumā, ka atbilde uz šo jautājumu ir apstiprinoša. No līdzšinējo pētījumu klāsta par politikas filosofijas aspektiem stoicismā, promocijas darba kontekstā izceļami ir divi raksti, kas pievēršas stoicisma pielietošanai pilsonisko vērtību un valsts interešu griezumā: Entonijs Longs (*Anthony Long*; 2007b) analizē normatīvā

pilsoniskuma idejas stoicismā, un Līza Hila (*Lisa Hill*; 2000) pēta, kā stoiķu kosmopolītisms savietojas ar lojalitāti konkrētai valstij. Šie abi ir teorētiski aspekti, kas palīdz raksturot valsts un pilsonisko vērtību nozīmi stoicismā, bet nepievēršas mācības praktiskai pielietojamībai. Tādējādi var apgalvot, ka promocijas darbā skatīt stoicisma pielietojamību tieši no valsts interešu viedokļa ir darba autores ideja, kas ir novitāte gan Latvijā, gan pasaulē. Šajā gadījumā Latvijas piemērs ir kā paraugs, ne ekskluzīvs gadījums.

Pašlaik stoicismu pasaulē pielieto diezgan plašam dažādu jomu un vajadzību spektram, bet galvenokārt tikai indivīda līmenī. Lūkošanās uz stoicisma mācības pielietošanu no valsts interešu viedokļa nozīmē paplašināt tās pielietojamību ne tikai individuāli, bet arī mērķtiecīgi organizēti un institucionalizēti (skat. iekļautos piemērus 5. nodaļā).

Promocijas darbs skar aktuālu problemātiku šodienas Latvijā, tas ir, cilvēkkapitāla kā valsts galvenā resursa stiprināšanu caur pilsoņu vērtībām un (eventuāli) arī rīcību. Latvijā iespējamie risinājumi identificētajai problemātikai līdz šim nav skatīti, izmantojot stoicisma filosofijas nostādnes.

Latvijā interese par stoicisma filosofiju līdz šim nav bijusi liela, īpaši par mūsdienu stoicismu. Promocijas darbs aicina pievērst uzmanību šīs antīkās filosofiskās skolas mantojumam, argumentējot, ka tas var būt interesants, aktuāls un pielietojams arī mūsdienās gan indivīdu, gan sabiedrības līmenī. Līdz ar to promocijas darbs sekmē stoicisma pielietošanas potenciāla un noderīguma izgaismošanu Latvijas auditorijai.

Promocijas darba tēma ir aktuāla arī plašākā filosofiskā debatē saistībā ar atjaunotu interesi par tikumu ētiku un atskatu uz antīkām filosofiskām mācībām, kas ir tikumu ētikas tradīcijas pamatā. Interese par tikumu ētikas teorētiskajiem pamatiem un tās praktisko pielietojumu ir augusi kopš 20. gadsimta vidus (piemēram, tikumu ētika ir aktuāla attiecībā uz rakstura audzināšanu skolās, kur par pamatu izmanto Aristoteļa idejas). Šī interese ir attiecināma arī uz stoicisma mācību kā tikumu ētikas pārstāvi. Kā raksta Andris Rubenis, tikumu ētikai ir paredzama arvien lielāka loma: “neskatoties uz visām teorētiska un praktiska rakstura problēmām, tikumu ētikai ir visai lielas nākotnes perspektīvas – katrā ziņā lielākas nekā normatīvajai ētikai, kura savas pozīcijas šķiet zaudējusi uz visiem laikiem” (Rubenis, 2005, 19).

Promocijas darbs labi iederas arī ievirzē “zinātne sabiedrībai”, jo (1) izmanto vairāk kā divus tūkstošus gadu vecas idejas, lai uzlabotu sabiedrību šodien, (2) skata stoicisma pielietojamību starpdisciplinārā kontekstā un (3) iet ārpus akadēmiskas filosofijas rāmjiem, kā potenciālo auditoriju saredzot arī interesentus ārpus akadēmiskās vides.



Latvijā stoicisms ir pēfīts relatīvi nedaudz, vienīgā monogrāfija par šo tēmu ir 1936. gadā izdotā Gustava Jureviča grāmata “Grieķu gudrais Epiktēts: viņa dzīve un stoiskā mācība”. Šī monogrāfija ietver arī Epiktēta “Rokasgrāmatas” tulkojumu, jeb kā to nosaucis G. Jurevičs, “Stoiskās morāles rokas grāmata”. G. Jurevičs apraksta Epiktēta dzīvi, minot biogrāfiskas detaļas, bez jebkādam atsaucēm uz izmantotajiem avotiem, kurus šodien varētu uzskatīt par izdomājumiem vai nepamatotiem pārspilējumiem. Piemēram, “nebija cilvēka, kas būtu laimīgāks un apmierinātāks ar savu likteni kā viņš” (Jurevičs, 1936, 19). Tiesa, un tas ir pozitīvi, lielāko daļu aizņem paša Epiktēta citāti nevis no “Rokasgrāmatas”, bet gan no “Sarunām”. Nodaļā “Epiktēta mācības izklāsts un vērtējums” G. Jurevičs diemžēl neizceļas ar oriģinālu pētījumu, atstājot mācību tā laika stoiķu filosofijas interpretācijas garā, īpaši akcentējot Epiktēta mācības līdzību ar kristietību. Māris Vecvagars, analizējot šo G. Jureviča monogrāfiju (Vecvagars, 2013, 185–192), ir kritisks savos vērtējumos, norādot, ka nav atsauču, nav minēti primārie un sekundārie avoti, nodaļa par Epiktēta dzīvi ir kāda krievu autora rediģēts un papildināts tulkojums. Savukārt attiecībā uz “Rokasgrāmatas” tulkojumu – nav norāžu, ka tas vispār būtu tulkojums, un no kuras valodas. M. Vecvagars atzīst, ka G. Jurevičs ir sekojis tipiskai tā laika pieejai antīko autoru tulkošanai Latvijā – t. i., bez atsauces uz oriģinālo izdevumu, un bez zinātniskā aparāta, rezultātā monogrāfija kopumā ir ne vairāk kā “populāri izglītojošs materiāls” (Vecvagars, 2013, 191).

Vēl attiecībā uz 20. gadsimta pirmās puses stoicisma pētniecību Latvijā var atzīmēt divus rakstus par Marku Aurēliju. Pirmais no tiem, G. Jureviča raksts “Marks Aurēlijs” (Jurevičs, 1998) ir biogrāfisks atstāsts ar akcentu uz M. Aurēlija lieliskajām rakstura īpašībām. Otrs ir Zentas Mauriņas raksts “Marks Aurēlijs” (Mauriņa, 1998), kas, šķiet, ir oriģinālākais no visiem līdz šim minētajiem stoicisma pētniecības Latvijā veidotajiem atstāstiem, dažiem citātiem ir atsauces.

Savukārt Kārlis Rijnieks pievēršas ne tikai vēlinā stoicisma autoriem (kā Epiktēts un M. Aurēlijs), bet savā 1939.gada grāmatā “Sengrieķu dzīves gudrība”, nodaļā “Stoiskā aukstasinība” runā arī par Hrīsipu (*Khrusippos*), piemin arī Zēnonu (*Zēnōn*) un Mūsoniju Rūfu (*Mousōnios Rhoūphos*). K. Rijnieks, līdzīgi citiem atstāstījumiem ir pakļāvis populāriem aizspriedumiem par stoicismu, piemēram, ka no mācības izriet pasivitāte, vienlaikus atzīst, ka paši stoiķi tādi nebija (tas ir, pieļaujot zināmu pretrunu; Rijnieks, 1992, 104). Jāatzīmē, ka vienam maldīgam pieņēmumam K. Rijnieks tomēr nav ļāvis, t. i., uzskatam, ka stoicismā tiek pilnībā apkarotas emocijas. Viņš ļoti precīzi, no šodienas stoicisma interpretācijas viedokļa raugoties, raksta, ka runa ir par cīņu ar nepareiziem afektiem (Rijnieks, 1992, 108).

Attiecībā uz 20. gadsimta otro pusi un 21. gadsimta sākumu līdz šodienai, faktiski atsevišķi pētījumi par stoicismu nav veikti. Tuvākā tam ir Tatjanas Semanes veidotā metodiskā

izstrādne “Reliģijas un filozofijas attiecības vēlīnajā antīkajā sabiedrībā (Romas stoicisms)” (1990), kuras mērķis ir parādīt filozofijas un reliģijas tuvināšanos. Citviet ir atrodamas nodaļas par stoicismu dažādos mācību līdzekļos un izziņas materiālos. Piemēram: Larisa Čuhina, rakstu krājums “Domas par antīko filozofiju”, raksts “Stoicisma filozofiskais mantojums” (1990); Skaidrīte Lasmane, mācību līdzeklis “Antīkās ētikas vēsture”, nodaļa “Stoisms” (1992) un “Rietumeiropas ētika no Sokrata līdz postmodernismam”, nodaļa “Stoicisms” (1998); A. Rubenis, metodiskais līdzeklis “Senās Romas dzīve un kultūra”, nodaļa “Romas filozofija: stoicisms” (1995); Maija Kūle un Rihards Kūlis, mācību grāmata “Filozofija”, nodaļa “Vēlīnā Stoja” (1996); Tatjana Semane, Ludmila Apsīte, Juris Rozenvalds, “Antīkā filozofija”, nodaļa “Hellēnisma laikmeta filozofija” (2007). Šie darbi iezīmējas ar to, ka atbilstoši mācību līdzekļu specifikai ir rakstīti izklāstošā stilā. Tiesa, salīdzinot ar 20. gadsimta pirmās puses darbiem, tie piedāvā korektāku stoicisma lasījumu, tajos ir mazāk aizspriedumu, darbiem raksturīgs mērķim atbilstošs zinātniskais aparāts, bet arī vairāk uzmanības pievērsts vēlīnajam stoicismam.

Nozīmīgu darbu stoicisma popularizēšanā Latvijā 20. gadsimta beigās un 21. gadsimta sākumā veikuši tulkotāji. Latviski ir tulkoti visi populārākie vēlīnā stoicisma pārstāvji – no latīņu valodas Ābrams Feldhūns ir iztulkojis plašu Senekas filozofisko materiālu (“Vēstules Lucīlijam par ētiku” (1996) un “Dialogi” (2001)), kā arī no sengrieķu valodas Ināra Ķemere ir iztulkojusi M. Aurēlija “Pašam sev” (1991), un Brigita Cīrulle Epiktēta “Rokasgrāmatu” (1991). Epiktēta “Sarunas” pilnā apjomā, kā arī pārējo antīko stoiķu mantotais latviski vēl nav tulkots. A. Rubenis ir tulkojis atsevišķus Epiktēta “Sarunu” un agrāko stoiķu mantojuma fragmentus antoloģijā “Antīkā pasaule un agrā kristietība” (2015), nodaļās “Stoicisms” un “Vēlās Stojas galvenās atziņas”. Mūsdienu stoicisma atziņas ir rodamas vienā tulkotā grāmatā – no angļu valodas Normunds Pukjans ir iztulkojis Ž. Evansa “Filozofija reālajai dzīvei un citām bīstamām situācijām” (2015), kur stoicisms ir viena no izskatītajām antīkajām filozofijām.

Studentu vidū stoicisms ir turpinājis piesaistīt interesi, lai arī ne visai aktīvu, toties šai interesei ir starpdisciplinārs raksturs. Latvijas Universitātes elektroniskajā publikāciju krātuvē (*Latvijas Universitātes e-resursu repozitorijs*) periodā no 2006. līdz 2022. gadam var atrast filozofijas nozarē izstrādātus sešus bakalaura darbus par stoicismu (studenti ir pētījuši brīvības, pienākumu un determinisma, kā arī mācības par afektiem un pārdomas par nāvi problemātiku stoicismā), klasiskajā filoloģijā četrus bakalaura darbus par Senekas “Vēstules Lucīlijam par ētiku” un vēl divus par Senekas traģēdijām, pa vienam bakalaura darbam par stoicismu vēsturē un psiholoģijā. Savukārt nav izstrādāts neviens maģistra darbs par stoicismu filozofijas nozarē, toties ir divi maģistra darbi klasiskajā filoloģijā par Seneku. Attiecībā uz promocijas darbiem – filozofijas nozarē ir izstrādāti trīs darbi saistīti par antīko filozofiju (par Platonu (*Platōn*), Aristoteli (*Aristotelēs*) un antīkās filozofijas recepciju Latvijā), bet psiholoģijā – viens saistīts

ar stoicismu. Jāatzīmē arī Igora Šuvajeva veiktie pētījumi par filosofiju kā dzīves mākslu, viņa grāmatas “Filosofija kā dzīvesmāksla” ievada daļā lasāms, ka tā tapusi “sarunā ar Epiktētu” (Šuvajevs, 2007, 5). Kopā ar atsevišķiem studentu darbiem (abiem psiholoģijā un vismaz vienu bakalaura darbu filosofijā), kā arī Ž. Evansa grāmatas tulkojumu, tas ir tuvākais, ko var uzskatīt par līdzšinējo interesi par mūsdienu stoicismu Latvijā.

Promocijas darba mērķis ir veikt pētījumu un piedāvāt redzējumu, kā stoicisma filosofiju mūsdienu interpretācijā var pielietot, lai risinātu aktuālu problemātiku valstiskā līmenī – stiprināt pilsoniskās vērtības Latvijā.

Promocijas darba uzdevumi ir šādi:

1) lai identificētu promocijas darbā risināmo problemātiku, analizēt pilsonisko vērtību teorētiskos avotus, kā arī mūsdienu Latvijas avotus saistībā ar to, kādas ir valsts vajadzības un problēmjomas attiecībā uz pilsonisko vērtību stiprināšanu;

2) pētīt stoicisma filosofijas un ētikas veidošanos un variācijas no tās rašanās līdz mūsdienām, identificējot laika testu izturējušās un joprojām vērtīgās un noderīgās stoicisma ētikas nostādnes un prakses, kā arī nozīmīgāko stoicisma kritiku; raksturot, kas tiek saprasts ar mūsdienu stoicismu un kāda ir stoicisma modernizēšanas pieeja 21. gadsimta sākumā;

3) pētīt antīkā stoicisma un mūsdienu stoicisma teorētiskos avotus, lai formulētu darbā izmantoto interpretāciju stoicisma filosofijas un ētikas pamatnostādnēm attiecībā uz to, kāds ir virsmērķis un galvenās stratēģijas komponentes, kā to sasniegt;

4) lai identificētu iespējas un ierobežojumus stoicisma piemērošanai valsts vajadzībām, pētīt un piedāvāt redzējumu par jomām, aspektiem un izpausmēm, kuros stoicisma nostādnes un prakses būtu pielietojamas pirmajā uzdevumā identificētās problemātikas risināšanai;

5) pētīt un raksturot trīs ilustratīvus piemērus mūsdienu stoicisma filosofijas pielietojamībai valsts kontekstā – attiecībā uz rūpēm par dabu, militārajā dienestā un rakstura audzināšanā skolās.

Promocijas darbs sastāv no piecām nodaļām, katrs izvirzītais uzdevums atbilst vienai nodaļai. Darbā veiktais pētījums ir organizēts, pakāpeniski pietuvinot pētāmo tēmu, un ir izstrādāts kā kopums: detalizētākajās nodaļās un apakšnodaļās ietvertie secinājumi izriet no iepriekš analizētiem apsvērumiem, tāpēc tie jāskata kopsakarā.

Promocijas darbā ir izmantotas kvalitatīvās pētījuma metodes. Teorētisko avotu konceptuālā analīze (literatūras izpēte) ir veikta, izmantojot kontentanalīzi (atsevišķu darbu analīzi), tekstu interpretāciju (sava skaidrojuma veidošanu), vēsturisko metodi (lai analizētu un sintezētu uzskatus par stoicisma filosofijas saturu, variācijām laika gaitā un recepciju), loģisko

metodi (terminu un konceptu definēšana, klasificēšana, pierādīšana, argumentēšana, atspēkošana, salīdzināšana un vispārināšana), kā arī analīzi un sintēzi.

Īpaši jāizceļ salīdzināšana un vispārināšana, kā arī analogijas metode (piemērojot jau esošus risinājumus) un gadījumu analīzes metodika. Antīkie stoīķi savos darbos daudz izmantoja piemērus un līdzības no dzīves, lai ilustrētu un pamatotu savas atziņas: gan konkrētas situācijas cilvēku dzīvē (kā reaģēt uz sasistu krūzi vai nejauku kaimiņu), gan konkrētus vēsturiskus vai mitoloģiskus personāžus kā pozitīvus (visvairāk – Sokratu (*Sōkrátēs*)) vai negatīvus (kā Mēdeja un Ahilejs) piemērus, gan arī salīdzinājumus ar dabas procesiem, Visuma kārtību un sistemātiskumu, ilustrējot, piemēram, to, ka arī cilvēki pakļaujas šiem pašiem likumiem – par rašanos un iznīcību, par nemitīgām pārmaiņām (piemēram, gadalaiku maiņas līdzība ar cilvēka pieaugšanu, nobriešanu, novecošanu). Šīs metodes par efektīvām ir atzinuši arī mūsdienu stoīķi, un tās ir izmantotas arī promocijas darbā, jo praktiskajā ētikā, runājot par ētisko atziņu praktisku pielietojamību, konkrēti paraugi, līdzības un vispārinājumi, kalpo kā nozīmīgas komponentes gan ētisko atziņu saprotamībai, gan pamatošanai un pārlicināšanai. Šim nolūkam promocijas darbā atsevišķos gadījumos, kur noderīgi domas izklāstam, izmantoti arī socioloģiski dati.

Antīko stoīķu oriģinālvalodas bija sengrieķu un latīņu valodas. Savukārt mūsdienu stoīķiem dominē angļu valoda. Tādējādi papildus problemātikai, kā precīzāk tulkot antīko stoīķu specifisko terminoloģiju no sengrieķu un latīņu valodām, klāt nāk diskusijas par to, kā mūsdienu angļu valodā un domāšanas veidā izteikt idejas bez vēsturiskā uzslāņojuma, kurš vēstures gaitā šo vairāk kā divu tūkstošu gadu laikā krājis kopš antīko stoīķu laikiem, nākot klāt arvien jaunām nozīmēm un interpretācijām. Papildus, promocijas darba vajadzībām, šie termini un koncepti ir pārveidoti mūsdienīgā latviešu valodā, rēķinoties ar to īpatno lietojumu gan lingvistiskā, gan kultūrvēsturiskā aspektā (jo īpaši, ņemot vērā līdzšinējo ierobežoto stoicisma pētniecību Latvijā).

Situāciju precīzi raksturo Džūlija Enasa (*Julia Annas*) atzīstot, ka “Mūsdienu lasītājam problēmas ar antīko ētiku ir nevis izprast grūti saprotamu vai nepazīstamu materiālu, bet gan tikt galā ar nepazīstamu skatījumu uz pazīstamām lietām” (Annas, 1995, 14). Tas nozīmē, ka mūsdienās it kā pazīstami koncepti tiek lietoti citās nozīmēs un kontekstos nekā mēs to darītu šodien. Uzskatāms piemērs tam ir izpratne par laimi, kuru stoicisma pamatlicējs Zēnons raksturo kā “mierīgi plūstošu dzīvi” (Diogen Lajertskij, 1995, 299 [7.88]), ne (īslaicīgu) stāvokli ar labām sajūtām, kā laime nereti tiek uztverta šodien. Un tad ir jautājums, kas risināts turpmākajās rindkopās, vai turpināt, piemēram, lietot terminu “laime”, skrupulozi skaidrojot,

tieši kā tā ir traktējama stoicismā, vai arī izvēlēties kādu citu apzīmējumu, kurš varētu uzreiz mūsdienu izpratnei saprotamāk sniegt apjausmu par konkrēto stoiķu konceptu.

Lai saprastu konkrētā termina nozīmi filosofiskās mācības kontekstā, svarīgas ir zināšanas par konkrētā laikmeta kultūru un šī termina izpratni un lietojumu tajā, kā arī konkrētā autora vai filosofiskās mācības unikālo termina traktējumu, ja tāds ir. Tā kā promocijas darba ietvaros veiktais pētījums ir ētikas jomā, tad jautājumos, kas saistāmi ar plašāku vēsturiskā laikmeta un konceptu izpratni, promocijas darbā, kur nepieciešams, ir izmantoti augstvērtīgi jau esoši pētījumi filosofijas vēstures jomā.

Promocijas darbā ir virkne stoicisma tradīcijai un izpratnei nozīmīgu terminu, kuru atveidojums (un tas ir svarīgi, ka ne burtisks tulkojums) mūsdienu latviešu valodā nav viennozīmīgs. Ilustrācijai ir padziļināti analizēts viens no šādiem nozīmīgiem terminiem stoicisma kontekstā, kas tradicionāli tiek tulkots kā “tikums”. Pirmais līmenis ir analizēt, kā šis termins tika saprasts Senajā Grieķijā, laikā, kad radās un veidojās stoicisma mācība. Sengrieķu vārdam *aretē* ir divas pamatnozīmes – tikums un izcilība. Izcilība plašākā nozīmē ir attiecināma arī uz priekšmetiem un dzīvniekiem – nazis ir izcils, ja tas ir ass; zirgs ir izcils, ja tas ir ātrs. Šaurākā nozīmē var interpretēt, ka *aretē* (tikums) ir izcilība, kas attiecināta uz cilvēku, tātad – izcila persona (Annas, 1995, 130). (Par to, kas stoiķu mācībā ir tikums un kā tas izpaužas, skat. 3.2. apakšnodaļā.)

Otrais līmenis ir analizēt, kas ar šo terminu ir noticis laika gaitā. Stoicisma filosofijai pārejot no sengrieķu *aretē* uz latīņu valodas terminu *virtus*, nozīme būtiski netiek mainīta. Bet vēlākā periodā gan: vārdam “tikums”, īpaši kristietības ietekmē, nozīme transformējas, pievienojot šim terminam moralizējošu pieskaņu. Tostarp, gan ar tendenci nevis pozitīvi izcelt tos, kam tikums piemīt, bet gan nosodīt tos, kam tas nepiemīt, gan arī tendenci tikumu atraut no cilvēka rakstura un uzskatu izpausmes, uzskatu un rīcības vienotības, akcentējot tieši rīcību, ārpus indivīda noteiktu normu paklausīgu pildīšanu (šķiet, šaurākā, bet diemžēl ļoti noturīga, interpretācija, kas datējama ar 17. gadsimta beigām, ir tikumu asociēšana ar sieviešu kārtas pārstāvju seksuālo uzvedību (MacIntyre, 2007, 38–39)). Var secināt, ka seno grieķu un romiešu izpratnē *aretē* bija plašāka nozīme nekā mūsdienās angļu valodā lietotajam *virtue* (Sellars, 2006, 123) un arī latviešu valodas “tikumam”.

Trešais analīzes līmenis ir pētīt, kā mūsdienu autori tulko sengrieķu *aretē*. Lai izvairītos no vēstures gaitā radušās nozīmes uzslāņojuma, viena pieeja ir izmantot kādu citu terminu: sengrieķu *aretē* nereti tiek tulkots kā “izcilība” vai alternatīvi “meistarība”, “virtuozitāte”. Vai, piemēram, Frīdrihs Nīče (*Friedrich Nietzsche*) runā “nevis [par] tikumību, bet krietnumu ([..] no morāles brīvu tikumu)” (Nīče, 1996, 23). Arī mūsdienu stoiķis D. Robertsons, kurš pēta stoicisma mācības izmantojamību psihoterapijā, ir secinājis, ka svarīgāk par precīzu terminu

tulkojumu no antīkajām valodām, ir mūsdienīgā valodā izteikt to nozīmi, kas oriģināli ar šo konceptu bija domāts mācības ietvaros, kādu mēs to atpazīstam šodien, nevis kā tas precīzi tulkojams, jo šie vārdi apauguši ar citām nozīmēm. Piemēram, viņš skaidro, “kad stoīki runā par “tikumu”, viņus bieži var labāk saprast, atsaucoties uz ideāla cilvēka stiprajām morālajām un psiholoģiskajām pusēm, rakstura stiprajām pusēm” (Robertson, 2020b, 88). Respektīvi, nevis burtiski tulkojot tekstu, bet cenšoties pēc iespējas precīzāk izteikt domu, kas ir saprotama šodienas auditorijai.

Otra bieži sastopama pieeja – turpināt lietot terminu “tikums”, cerībā, ka tā nozīme pamazām paplašināsies, mainīsies uz to, ko ar šo terminu saprot ētikā. Piemēram, Bernards Viljams (*Bernard Williams*) raksta: “vārds “tikums” lielākoties izsauca komiskas vai kādā citā veidā nevēlamas asociācijas, un tagad, izņemot filosofus, to izmanto reti. Bet nav cita vārda, kuru morāles filosofijā varētu izmantot tikpat labi, tāpēc to jāturpina lietot. Var tikai cerēt, ka līdz ar tā īstenās nozīmes atgriešanos, tas atgriezīsies arī respektablā lietošanā. Ar īsteno nozīmi domājot ētiskā ziņā apbrīnas vērtu rakstura dispozīciju” (Williams, 2006, 9). Šī pieeja paredz ikreiz rūpīgi skaidrot, tieši kā tiek saprasts “tikums”, jo, šādam skaidrojumam iztrūkstot, visticamāk, var sastapties labākajā gadījumā ar kļūdainu interpretāciju vai neizpratni, un sliktākajā – nicinājumu un izsmieklus.

Ceturtais līmenis ir skatīt termina “tikums” lietojumu latviešu valodā un kultūrvēsturiskajā tradīcijā. Analizējot vārda “tikums” izcelsmi, Latvijas ētikas korifeji S. Lasmane, Augusts Milts un A. Rubenis grāmatā “Ētika” skaidro, ka pastāv “pieņēmums, ka vārds *tikums* cēlies no darbības vārda *tikt* un izsaka kustību, tieksmi pilnveidoties, virzīties, kļūt labākam, krietnākam” (izcēlums oriģinālais, Lasmane, Milts, Rubenis, 1995, 41). Šāds raksturojums labi atbilst arī antīkajam redzējumam par šo terminu, bet diemžēl ikdienas lietojumā šādas asociācijas nav. Attiecībā uz latviešu folkloras mantojumu, viņi raksta, ka “tikums metaforiski saistīts ar *balto* – tīrības, skaidrības, krāsu, kas drīzāk gan ir svētku, nevis ikdienas daļa” (izcēlums oriģinālais, Lasmane, Milts, Rubenis, 1995, 41). Promocijas darba kontekstā ir svarīgi vērst uzmanību, ka šis, no latviešu folkloras nākušais “tikums” ir sastopams retu reizi, nevis ikdienā, nevis visā, ko cilvēks dara. Protams, arī Latvijai nav gājis secen iepriekš minētais morāliskais tikuma izpratnes uzslāņojums.

Attiecībā uz “tikuma” lietojumu mūsdienu Latvijā vērojams, ka antīko tekstu tulkojumos latviski, kā arī filosofu rakstītajos materiālos filosofijas vēsturē, kur tiek pētīts stoicisms, tiek izmantoti termini “tikums” un “krietns” kā *aretē* tulkojums. Ārpus ar filosofiju saistītiem darbiem termins “tikums” tiek izmantots maz, visticamāk, B. Viljamsa minēto iemeslu dēļ. Tomēr valsts pārvaldē, piemēram, izglītības jomā, šo terminu izmanto, kā šajos Ministru kabineta noteikumos: “Audzināšanas procesā būtiskākie izkopjamie tikumi (indivīda

brīvas domāšanas un rīcības izpausmes) ir...” (*Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas un informācijas, mācību līdzekļu, materiālu un mācību un audzināšanas metožu izvērtēšanas kārtība* (turpmāk – *Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas*), 2016, [7. pants]). Šajā gadījumā redzams, ka normatīvā akta izstrādātāji ir centušies arī skaidrot, kas tiek saprasts ar terminu “tikums”, proti, uzskatu un rīcības izpausmes. Nav skaidrs, no kurienes ņemts tieši šāds skaidrojums, turklāt tas nav līdz galam saprotams, ņemot vērā, ka šāda tā nozīme nav plaši iegājusies ikdienas lietojumā un īsti neatbilst arī morāles filosofijas tradīcijai. Salīdzinot ar antīko redzējumu, tam nav uzsvāra uz izcilību, konsekventas rakstura, uzskatu (vērtību) un rīcības saskaņotības.

Apkopojot veikto analīzi, īpaši, ņemot vērā ierobežojošos uzslāņojumus, kas terminam “tikums” ir nākuši klāt kopš antīkās Grieķijas laikiem, un to, ka darba iedomātā mērķauditorija neaprobežojas ar morāles filosofijas ekspertiem, promocijas darbā attiecībā uz *aretē* (un arī citu terminu) atveidojumu ir izmantota pieeja nekonzentrēties uz precīzu tulkojumu, bet gan domas (koncepta) skaidrību šodienas lasītājam. Iedvesmojoties no Senekas 76. vēstulē teiktā: “cilvēkā nav svarīgi tas, cik zemes viņš apstrādā, [...] cik grezna ir viņa gulta [...]. Svarīgi ir tas, cik viņš ir krietns [...]. To arī sauc par tikumu jeb tikumisko” (Seneka, 1996, 153 [76.15–16]), kā arī A. Rubeņa rakstītā, ka tikums “cilvēku padara par krietnu personību” (Rubenis, 2005, 12), promocijas darbā *aretē* un *virtus*, kur iespējams, ir atveidots kā “krietns”. Attiecīgi ideāls, uz ko tiek ties, kas stoīkiem ir saistīts ar gudrā tēlu (*sophos*), atveidots kā “krietna personība”. Tur, kur nav iespējams izmantot sakni “krietn-”, tiek piemeklēti pēc būtības tuvākās nozīmes, pēc iespējas izvairoties no “tikums” lietošanas. Piemēram, izkopjamie tikumi ir atveidoti kā rakstura īpašības vai iezīmes.

Diskusija par citu stoicisma tradīcijai un izpratnei nozīmīgu, bet mūsdienu latviešu valodā ne viennozīmīgi atveidojamu terminu – kā “laime” un “dvēsele” – lietojumu promocijas darbā ir iekļauti attiecīgajās darba sadaļās, kas iepazīstina ar šiem konceptiem.

Promocijas darba izstrādei izmantotā literatūra iedalāma vairākās tematiskās grupās. Darba pamatā ir antīko stoīku mantojums. Ņemot vērā vēstures līkločos zudušos tekstus, promocijas darba vajadzībām ir pieejami un izmantoti šādi antīko stoīku avoti: (1) agrīno un vidējo stoīku tekstu fragmenti, viņu ideju pārstāsti vai interpretācijas, kas saglabājušās antīko autoru Cicerona (*Marcus Tullius Cicero*), Diogena no Lāertas (*Diogenēs ho Lāertios*), Plutarha (*Plóutarchos*), Seksta Emīriķa (*Sextos Empeirikos*), Stobeja (*Ioannis Stobaei*) darbos; (2) Romas stoīku Epiktēta, Hierokla (*Hieroclēs*), M. Aurēlija, M. Rūfa, Senekas teksti; (3) antīko stoīku darbu fragmentu apkopojums (Long, Sedley, 1987). Antīko autoru tekstu precīzākai izpratnei, izmantoti profesionāļu tulkojumi no oriģinālajām sengrieķu un latīņu valodām, pēc

iespējas salīdzinot un precizējot ar alternatīviem tulkojumiem. (4) mūsdienu sekundārie avoti filosofijas vēsturē par šo tēmu, kas iezīmē un skaidro antīko stoiķu lasījuma iespējamo interpretāciju (piemēram, Dž. Enasa, Breds Invuds (*Brad Inwood*), E. Longs, Grečens Reidams-Šils (*Gretchen Reydams-Schils*), Džizela Straikere (*Gisela Striker*), rakstu krājumi par stoicismu un hellēnisma filosofiju). Antīko stoiķu pirmavotu un (īpaši) pētnieciskās literatūras par šo tēmu sarakstā nav iekļauts visaptverošs pieejamo avotu klāsts (kas attiecībā uz sekundāriem avotiem nemaz nav iespējams), bet gan augstvērtīgi un aktuāli avoti, kas atbilst promocijas darba pētījuma specifikai, un rada pietiekamu pamatu un viedokļu spektru antīkā stoicisma interpretācijai promocijas darbā izvirzītā pētījuma veikšanai (piemēram, par tādām tēmām kā stoiķu mācība par emocijām vai determinismu ir daudzi atsevišķi pētījumi, bet šo tēmu loma promocijas darba kontekstā ir ierobežota).

Lai izsekotu stoicisma filosofijas gaitai cauri gadsimtiem, nākamā izmantotās literatūras grupa skar stoicisma recepciju no tā aktīvā perioda beigām līdz 20. gadsimta vidum. Tā ietver gan autoru (tādu kā sv. Augustīns (*Augustinus*), Boēcijs (*Boethius*), Gijoms di Vērs (*Guillaume Du Vair*), Georgs Vilhelms Frīdrihs Hēgelis (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*), Justs Lipsijs (*Justus Lipsius*), Mišels de Montēns (*Michel de Montaigne*), Šarls Luijs de Monteskjē (*Charles-Louis de Montesquieu*), Artūrs Šopenhauers (*Arthur Schopenhauer*) oriģinālos darbus, gan mūsdienu pētniecisko literatūru par šo tēmu (piemēram, rakstu krājums “Rotledžas rokasgrāmata par stoicisma tradīciju”, 2017).

Nākamā grupa stoicisma filosofijas vēsturiskajā ceļā raksturo procesus 20. gadsimta otrajā pusē, kas veicināja intereses pieaugumu par tikumu ētiku un filosofiju kā dzīvesveidu, tātad – arī par stoicismu. Šī grupa ietver tādus autorus kā Elizabete Anskomba (*Elizabeth Anscombe*), Alesdairs Makintairs (*Alasdair MacIntyre*), Pjērs Ado (*Pierre Hadot*).

Tā kā promocijas darba tēma attiecas tieši uz stoicisma mūsdienu interpretācijām un modifikācijām, darbā izmantotas mūsdienu stoiķu monogrāfijas, raksti, blogi, intervijas, uzstāšanās. Promocijas darba vajadzībām izvēlēti nozīmīgākie mūsdienu stoicisma autori, kuri ir devuši padziļinātu ieguldījumu, veidojot mūsdienu stoicisma konceptuālo lasījumu. Piemēram, Lorensa Bekera (*Lawrence Becker*) “Jaunais stoicisms,” 2017, K. Gila “Stoiķu ētiskās izaugsmes teorija,” 2004, V. Ērvaina “Vadlīnijas labai dzīvei: stoiķu prieka antīkā māksla”, 2009, Masimo Piljuči (*Massimo Pigliucci*) grāmata un blogs “Kā būt par stoiķi,” 2017, D. Robertsona “Kognitīvi biheiviorālās terapijas (KBT) filosofija: stoicisma filosofija kā racionāla un kognitīva psihoterapija,” 2020, Pjotra Stankēviča (*Piotr Stankiewicz*) “Reformēta stoicisma rokasgrāmata,” 2020. Gan antīko, gan mūsdienu stoiķu darbi un sekundārā literatūra promocijas darbā tiek izmantoti, lai parādītu stoicisma mācības uzskatu



un interpretāciju spektru, ne vienmēr darba autorei piekrītot visām paustajām nostādnēm un interpretācijām.

Nākamā darbā izmantotās literatūras grupa saistāma ar pilsonisko vērtību aktualitāti. Gan attiecībā uz pilsonisko vērtību teoriju (piemēram, Ričarda Dagera (*Richard Dagger*) grāmata “Pilsoniski tikumi: tiesības, pilsonība un republikāniskais liberālisms”), gan attiecībā uz situāciju mūsdienu Latvijā saistībā ar vērtību aktualitāti: tādi darbi un autori kā kolektīvā monogrāfija divos sējumos “Vērtības: Latvija un Eiropa”, 2016, M. Kūles “Jābūtības vārdi”, 2016, Vairas Viķes-Freibergas “Kultūra un latvietība”, 2010, kā arī polemika saistībā ar Latvijas Republikas Satversmes (turpmāk – Satversme) preambulas un grozījumu Izglītības likumā rakstīšanu un apstiprināšanu, un pētījumi atbilstoši tēmai (piemēram, Ieva Bērziņa “Patriotisms Latvijas jauniešu vidū un sabiedrībā”, 2018).

Lai izskatītu stoicisma ētikas pielietojumu konkrētās jomās, izmantota padziļināta literatūra par visiem trim darbā izvērstajiem piemēriem. Pirmkārt, tie ir avoti saistībā ar rūpēm par dabu, tai skaitā, vides ētiku, ilgtspējīgu attīstību, antropocentrismu, kā arī mūsdienu stoīķu interpretācijas par to: piemēram, Kajs Vaitings, Leonidas Konstantakos (*Kai Whiting, Leonidas Konstantakos*) “Būt labākam: stoicisms pasaulei, kurā ir vērts dzīvot”, 2021, K. Gils “Stoicisms un vide”, 2016.

Otrkārt, tie ir avoti par stoicisma pielietojamību militārajā dienestā. Tai skaitā, par taisnīga kara principiem, militāro ētiku, militārās zinātnes klasiķu (kā Suņdzi (*Sūnzi*), Karls fon Klauzevics (*Carl von Clausewitz*)) un mūsdienu autoru darbi, kā arī dažādi mūsdienu avoti (grāmatas, raksti, blogi, prezentācijas u. c.) par militārā dienesta savietojamību ar stoicismu: piemēram, Maikls Evanss (*Michael Evans*) “Stoicisms un karavīra profesija,” 2018, Nensija Šērmāne (*Nancy Sherman*) “Stoiski karotāji: antīkā filosofija, kas ir militāras domāšanas pamatā,” 2007, Džeimss Stokdeils (*James Stockdale*) “Drosme cīņas laukā: Epiktēta doktrīnu testēšana cilvēku uzvedības laboratorijā,” 1993.

Un, treškārt, tie ir avoti par rakstura audzināšanu skolās. Tai skaitā, Latvijas normatīvie akti par rakstura audzināšanu skolās, un to skaidrojošā literatūra (piemēram, *Vērtības darbos un vārdos*, 2019), un saistītie pētījumi (piemēram, Surikova *un citi*, “Izpratne par rakstura un tikumu audzināšanu Rīgā: galvenie pētījuma rezultāti,” 2020); mūsdienu teorētiskā literatūra par rakstura audzināšanu skolās (piemēram, Kristjāns Kristjānsons (*Kristján Kristjánsson*) “Desmit mīti par raksturu, tikumu un tikumu audzināšanu – plus trīs labi pamatotas bažas,” 2013, Tomasa Likonas (*Thomas Lickona*) “Kas ir efektīva rakstura audzināšana?”, 2001); kā arī mūsdienu autoru darbi par stoicisma pielietojamību izglītībā (piemēram, Lija Guntere (*Leah Guenther*) ““Man jābūt smaragdām un jāsauglabā sava krāsa”:

antīkais Romas stoicisms pamatskolas klasē,” 2018, Gregs Romaneks (*Greg Romanek*), “Lasot stoiķi Epiktētu: rokasgrāmatu vadītājam,” 2007).

Plašākam kontekstam pētījumā izmantoti arī klasiķu (kā Aristotelis) un mūsdienu autoru (piemēram, A. Milts, B. Viljamss) darbi par ētiku. Aristoteļa darbi ir izmantoti arī paskaidrojot atsevišķas stoiķu ētikas nostādnes, jo viņš, tāpat kā stoiķi, darbojās tikumu ētikas ietvaros un viņa sistemātiski izklāstītie darbi par tikumu ētiku ir saglabājušies no antīkiem laikiem pietiekami pilnīgā veidā, tādējādi palīdzot rekonstruēt antīko stoiķu ētiku. Pētījumā, pēc iespējas un kur piemērojami, izmantoti latviešu autoru darbi.

## 1.

### Pilsonisko vērtību aktualitāte

Lai iezīmētu promocijas darbā risināmo problemātiku, nodaļā analizēts, kādas ir aktuālās valsts vajadzības un problēmjomas attiecībā uz pilsonisko vērtību stiprināšanu. Nodaļā analizētais pirmais jautājumu loks raksturo pilsonisko vērtību teorētiskos aspektus, tostarp, kas un kādas ir pilsoniskās vērtības, labs pilsonis. Diskusija par to, kas ir pilsonis, pilsoniska sabiedrība un kādas ir tās vērtības, ir starpdisciplināra. Promocijas darbā šie jautājumi skatīti galvenokārt no politikas filosofijas un ētikas viedokļa. Nodaļā analizētais otrais jautājumu loks attiecas uz konkrētas sabiedrības analīzi, lai identificētu aktuālās problēmjomas pilsonisko vērtību stiprināšanai. Ievērojot valstu, to politisko iekārtu un vēsturisko situāciju dažādību, tēmas izstrādē analizēta situācija mūsdienu Latvijā.

#### 1.1. Kas ir pilsoniskās vērtības?

Politikas filosofijā par pilsoniskām vērtībām dažādās kultūrās un dažādos vēsturiskos periodos tiek diskutēts jau kopš Konfūcija (*Kǒngzī*), Sokrata un Aristoteļa laikiem. Vispārīgi pilsoniskās vērtības var raksturot kā tādas valsts iedzīvotāju (pilsoņu) pārliecības, rakstura un rīcības iezīmes, kas veicina valsts ilgtspēju. Demokrātiskās republikās, tas ir politiskajās iekārtās, kāda ir arī Latvijā, valsts iedzīvotāju pilsoniskums un pilsonisko vērtību esamība un to aktīva pielietošana ir vitāli svarīgas valsts efektīvai funkcionēšanai<sup>1</sup>. Tieši tāpēc ir izvēlēta promocijas darba ievirze – skatīt valstiska līmeņa problemātiku pilsonisku vērtību griezumā, jo tā ir nepieciešama komponente Latvijas kā valstiskas kopienas ilgtspējīgai pastāvēšanai.

Politiskajā teorijā pilsoņa un pilsonības jēdzienu izpratne, no kuriem attiecīgi izriet promocijas darbu interesējošā pilsonisku vērtību izpratne, nav raksturojama viennozīmīgi un mainās līdz laikam. Pilsoņa jēdziens primāri tiek asociēts ar juridisku statusu un pilsoņa tiesībām un pienākumiem, ko šis statuss nodrošina kādas politiskas kopienas ietvaros. Variācijas, cik plaši var interpretēt pilsoņu tiesības un pienākumus, vislabāk var iezīmēt, izmantojot sabiedrības organizēšanas veida tradicionālo dalījumu liberālā un republikāniskā ievirzē. Tie ir dažādi risinājumi un līdzsvara meklējumi pilsoņa lomai politiskas kopienas ietvaros, kas ir atšķirīgi katrā valstī, laikmetā un politiskā tradīcijā, starp, no vienas puses, liberālismu, ko vispārinoši var raksturot kā minimālistu ievirzi un, no otras puses,

---

<sup>1</sup> Skat., piemēram: Acemonglu, Robinson, 2013.

republikānismu, kas saistāma ar maksimālistu pieeju. Abas šīs ievirzes rod savas saknes Rietumu kultūras vēsturē. Ar liberālisma ievirzi, kas ir pašlaik Rietumu pasaulē dominējošais pilsoniskuma lasījums, ir saistāms Romas impērijas laiks, kur akcents ir uz pilsonības juridisku skaidrojumu, attiecināmu uz cilvēkiem, kas ir dzimuši vai dzīvo konkrētā valstī. 17. gadsimtā moderno liberālismu formulē Džons Loks (*John Locke*) ar savu sociālā kontrakta teoriju, kas izriet no ikviena indivīda interesēm. Arī šodien liberālā ievirze valstī mēdz uzlūkot kā ētiski neitrālu mehānismu cilvēku neatņemamo tiesību aizsardzībai, tas ir, atturoties no nostājām attiecībā uz pilsoņu vērtīborientācijām, kopīgu kultūru, kopīgiem mērķiem un “labas dzīves” izpratni, pilsonību vairāk saistot tikai ar juridisku statusu un indivīda tiesībām. Jo liberālā ievirzē pilsoniskuma raksturojumā primāra ir interese par indivīdu un individuālo autonomiju. Šī ir minimālistu pieeja pilsoņa lomai sabiedrībā ar no tā izrietošo “pārmērīga individuālisma” apdraudējumu. Savukārt republikānisma saknes ir rodamas Atēnu polisā 5. un 4. gadsimtos p. m. ē. un Aristoteļa mācībā, sauktu par grieķu modeli. Tā būtība ir, ka ikvienam pilsonim ir aktīvi jāpiedalās savas politiskās kopienas pārvaldībā, jo tā ir labi nodzīvotas dzīves nozīmīga komponente. Šo ideju atdzimšana ir rodama 15. gadsimta Florencē un Nikolo Makjavelli (*Niccolò Machiavelli*) mantojumā, viņam slavīnot Romas republikas pilsoņus, kuru pilsoniskās vērtības veicināja Romas diženumu. Republikāņu ievirzes kritiķi norāda, ka šādas sabiedrības, kurās ikviens pilsonis ir iesaistīts savas politiskās kopienas pārvaldībā (jeb maksimālistu pieeja) var pastāvēt tikai mazās sabiedrībās, vēsturiski to piemēri ir Atēnu polisa, Romas republika un renesanses Florence, kā arī slēgtā un neliberālā antīkā Sparta. 20. gadsimta beigās izveidojās intelektuālā kustība, kuru vidū ir gan mūsdienu republikāņi (ko sauc arī par pilsoniskiem republikāņiem vai neorepublikāņiem), gan komunitāristi, kas kritizē pilsoniskuma konceptu minimālistisko pieeju, ka ar to nepietiek, lai nodrošinātu labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāti. Tāpēc mūsdienu republikāņi un komunitāristi nāk ar atgādinājumu par pilsoņu pienākumiem pret sabiedrību un valsti, uzsverot, ka šodienas pilsoņa konceptā nepieciešams atjaunot aktīvas pilsoniskās iesaistes sabiedrībā, kopīga labuma, kolektīvas rīcības, pilsonisko vērtību un atbilstošu pienākumu un atbildības dimensijas. Jāatzīmē, ka gan republikānismu, gan liberālismu vieno politiskās saistības uz, piemēram, pilsoņu vienlīdzību, politisko brīvību un tiesiskumu (likuma varu) (Hayden *un citi*, 2001, 58; Ījabs, 2012, 228; Jones, Gaventa, 2002, 5; King, 2010, 193–199; Lovett, 2015; Ryan, 1996, 74; Vimo, 2010, 180–182).

Tiesa, dalījums liberālajā un republikāniskajā ievirzē ir teorētisks, jo praksē nav sastopamas šīs ievirzes izpausmes tīrā veidā: modernajās demokrātiskajās republikās vienmēr ir “individuālo” un “kopīgo” komponentu sajaukums. Un tam ir labs iemesls, jo to izpausmes tīrā veidā nav ilgstoši dzīvotspējīgas. Kā raksta V. Viķe-Freiberga, “Reti kurš, ieskaitot Rietumu pasaules liberāli noskaņotos domātājus, būtu gatavs atzīt līdz loģiskai galējībai

novestu morālo relatīvismu; drīzāk gan pieņemtu, ka bez zināmu morālu pamatvērtību atzīšanas jebkurai sabiedrībai būs grūti eksistēt” (Vīķe-Freiberga, 2010, 213), norādot uz liberālisma tīrā formā ierobežojumiem. Arī republikānisma kritiķi norāda, ka tīrā formā šāds pašatdeves ideāls visiem sabiedrības locekļiem ir nerasniedzams mērķis, ja vien tas netiek uzspiests ar militārām metodēm (kā Spartā) vai atbrīvojot pilsoņus no citiem pienākumiem (kā Atēnās, kur pilsoņu vīriešu praktiskos un ekonomiskos jautājumus risināja sievietes un vergi) (King, 2010, 197). Tāpēc jebkurai demokrātijai, lai kur tā atrastos liberālisma–republikānisma spektrā, fundamentāli nepieciešams normatīvais ideāls demokrātijas stabilitātei un valsts uzplaukumam ir tāda pilsoniskā sabiedrība, kurā ir abu šo komponentu klātbūtne (Ījabs, 2012, 227–228; Smith, 2002, 110). Tādēļ promocijas darbā ir meklēts risinājums abu šo ieviržu iekļaujošam pilsonisko vērtību risinājumam. Jo vairāk tāpēc, ka domas par pilsoniskām vērtībām jau paredz republikānisku elementu klātbūtni.

Apzinoties liberālās ievirzes tīrā veidā ierobežojumus un nepieciešamību kombinēt abas ievirzes, pētnieki arvien vairāk runā ne tikai par pilsonību kā statusu, bet arī pilsonību kā praksi (Jones, Gaventa, 2002, 1, 5). Tā ir pāreja no “būt par pilsoni” uz “rīkoties kā pilsonim”. Jo nepietiek formāli būt pilsonim, vajag arī rīkoties kā pilsonim, tas ir, uzņemties (līdz)atbildību par savu apkārtni jeb aktīvi un atbildīgi līdzdarboties sabiedriskajos procesos kopīga labuma vārdā.

Svarīgs pilsoniskas sabiedrības izpausmes veids ir spēja pašorganizēties noteiktu uzdevumu veikšanai jeb spēja rīkoties kolektīvi. Tas paredz izpratni par valsts (pilsoniskas sabiedrības) un valdības nošķirumu, veidojot ne tikai vertikālu atbildības dimensiju (tas ir, pilsoņa un valsts savstarpējo atbildību), bet arī horizontālu (tas ir, pilsoņu savstarpēju ieinteresētību sadarboties un arī savstarpēju atbildību par savu rīcību vai bezdarbību attiecībā uz kopīgu mērķi – labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāti) (Jones, Gaventa, 2002, 26). Šādā aspektā pilsoniskuma un pilsoniskas sabiedrības izpratne ir saistīta ar valsti, nevis konkrētu valdību. Pilsoņu savstarpējā atbildība arī eventuāli mazina nepieciešamību pēc valsts iejaukšanās.

Cits mūsdienu 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 (Benedicto, Morán, 2007, 613–614). Lai arī pilsoņu regulējuma kontekstā joprojām dominē nācijvalstis, tomēr tās loma mazinās: sabiedrības dzīvi arvien nepastarpinātāk ietekmē gan lokāli, gan globāli procesi. Taču konstruktīvai pilsoniskai dalībai svarīga ir tieši nācijvalsts identitāte, vēl vairāk – lai apvienotu valsts pilsoņus tai ir jābūt stiprākai par pilsoņu dažādu atsevišķu grupu vai globālu kustību identitātēm (Jones, Gaventa, 2002, 5; Smith, 2002, 114).

Par pamatu pilsonisko vērtību teorijas lasījumam promocijas darbā ir izmantota pilsonisko vērtību teorētiķa R. Dagera monogrāfija “Pilsoniski tikumi: tiesības, pilsonība un republikāniskais liberālisms”. R. Dagers savā darbā pēta tieši pilsonisko vērtību problemātiku, atbilstoši promocijas darba konceptuālai ievirzei kombinēt liberālo un republikānisko ievirzi, turklāt no mūsdienu Rietumu demokrātiju skatu punkta, kas ir piemērojama Latvijas politikajai iekārtai un ar tās pastāvēšanu un uzplaukumu saistītām aktualitātēm. Vienlaikus jāuzsver, ka promocijas darbs ir rakstīts ētikas nozarē par stoicisma filosofijas iespējamo pielietojamību no valsts interešu viedokļa, tajā nav veikta visaptveroša pilsonisko vērtību teorijas analīze vai padziļināts pētījums par to, kāda pilsonisko vērtību teorija Latvijai būtu optimāla.

Promocijas darbā ir izmantotas arī A. Makintaira kā pilsonības komunitāro modeļu pārstāvja idejas (kas uzskata, ka vērtības veidojas kopienas ietekmē), jo viņa, tāpat kā promocijas darba pieeja, ir skatīt pilsoņa lomu sabiedrībā tikumu ētikas piemērošanas kontekstā.

R. Dagers savā grāmatā konstatē, ka mūsdienu Rietumu sabiedrībās dominē liberālā ievirze, vairāk uzsverot individuālās tiesības un personisko autonomiju, kas tiek darīts uz sabiedrības kopēju interešu rēķina, kā rezultātā šajās sabiedrībās, bet īpaši viņš runā par ASV, ir izjaukts līdzsvars starp tiesībām un atbildību. R. Dagers norāda, ka, protams, juridiskā dimensija ir absolūti nepieciešama pilsoņa jēdziena izpratnē. Tomēr tā nav pietiekama, lai šodien skaidrotu pilsoņa konceptu. Jo tas var novest pie divām problēmām. Pirmā, pie “pārmērīga individuālisma un pilsoniskas bezatbildības”, visu akcentu liekot tieši uz indivīda tiesībām. Kad cilvēks uzstāj uz savām tiesībām, vairs nepaliek vietas kompromisiem ar citiem cilvēkiem un viņu tiesībām, jo tiesību koncepts pats par sevi ir individuālistisks un nepiekāpīgs. Tā ir pilsoņa kā patērētāja pieeja. Līdz ar to persona, kura ir pārņēmta ar savām tiesībām, zaudē fokusu uz vajadzību rīkoties krietni un domāt par kopīgo labumu, “aizmirstot”, ka juridiskais statuss paredz ne tikai tiesības, bet arī noteiktus pienākumus – nodokļu maksāšana, obligātais militārais dienests u. tml. Iespējams, ka attieksme pret pilsonību kā tikai juridisko statusu un uzsvars uz indivīda tiesībām ir novedis arī pie otrās problēmas, proti, politiskās apātijas (Dagger, 1997, 3–4, 36, 99, 132) jeb situācijas, kad daudziem cilvēkiem pilsonības ideja ir tukša skaņa, neko nozīmīgu neizsakošs koncepts.

R. Dagers savu argumentāciju par pilsoniskām vērtībām veido, sākot ar nostāju par cilvēka autonomijas nepieciešamību. Autonomija ir personas spēja pašai vadīt savu dzīvi, savas izvēles iespējas apzināšanās. Protams, pilnīga autonomija ir ilūzija, indivīds ir dažādos veidos atkarīgs no sabiedrības. “[P]ašpilnveidošanās ir sociāls process” (Dagger, 1997, 40), tās izkopšanā un uzturēšanā persona ir atkarīga no kopienas. Piemēram, cilvēks Rietumu kultūrā var būt brīvs tikai pateicoties visai civilizācijai un konkrētai sabiedrībai, kas ir nodrošinājusi

šos apstākļus. Tas ir nošķīrums, ka autonomijas kultivēšanai ir nepieciešama citu palīdzība, bet ne tās īstenošanai dzīvē. Turklāt ne tikai indivīds ir atkarīgs no sabiedrības, bet arī otrādi – sabiedrības funkcionēšana (un tās kvalitāte) ir atkarīga no ikviena cilvēka rīcības un sadarbības. Neviena valsts nevar pastāvēt, ja tās iedzīvotāji nepakļaujas likumiem katreiz, kad pakļaušanās likumam nav viņu personiskajās interesēs vai vēlas baudīt politiskās un sociālās iekārtas labumus (kā tīrs gaiss vai valsts aizsardzība, tas ir, pilsoņa tiesības), pašiem neveicinot to uzturēšanu un kārtību (pilsoņa pienākumi) (Dagger, 1997, 38–39, 54, 89, 92, 109). Tādējādi var izsecināt, ka personiska autonomija kā pilsoniska vērtība ir vajadzīga un nozīmīga, bet tā ir personīga autonomija, kas realizēta sabiedrības ietvaros un veicina konkrētās kopienas, šajā gadījumā – valsts, sasniegtā uzturēšanu un tālāku plaukšanu.

R. Dagers jautā, vai ir iespējams apvienot personīgo autonomiju, kas ietver brīvas un kritiskas domāšanas veicināšanu, valdošo uzskatu apšaubīšanu, ar kopienas konceptu, kas paredz likt sabiedrisko (kopīgo) labumu augstāk par savu privāto labumu (Dagger, 1997, 14, 51–53). Tā R. Dagers nonāk pie priekšlikuma izmantot republikāniskā liberālisma ievirzi, kas apvieno pienākuma, kopienas, kopīgā labuma konceptus ar liberālisma ietekmētām cilvēka tiesībām. Tas ir promocijas darba kontekstā nozīmīgs priekšlikums, jo republikāniskais liberālisms savieno gan autonomiju, tas ir, cilvēka fokusu uz sevi, ar mērķi spēt sevi pārvaldīt, gan pilsonisko vērtību prasību skatīties ārpus sevis, lai sniegtu ieguldījumu kopīgā labumā (Dagger, 1997, 5–6, 13). Tādā veidā pilsoniskuma koncepts iekļauj gan cilvēka autonomiju (sasaucas ar liberālo ievirzi), gan vērstību uz āru – rūpēm par veselumu (kas atbalsojas republikāniskā ievirzē). Uz to var paskatīties arī otrādi – lai varētu pēc iespējas labāk sekmēt veseluma (kopīgo) labumu, vispirms cilvēkam ir jābūt valdīt pār sevi. R. Dagers uzskata, ka cilvēka tiesībām un kopienas saitēm nav jābūt savstarpēji naidīgām, turklāt, vēsturiski raugoties, liberālisms un republikānisms neizslēdz viens otru (Dagger, 1997, 5, 41).

Cenšoties kļiedēt īpaši liberāli ievirzīto cilvēku bažas, ka republikāniskais liberālisms uzspiestu kādu konkrētu “labas dzīves” modeli, R. Dagers argumentē, ka republikāniskam liberālismam pilsoniskuma izpratnes pamatā ir tādas vērtības kā autonomija un solidaritāte, kurām var piekrist gan republikāņi, gan liberāļi. Autonomija ir spēja vadīt savu dzīvi, tai skaitā, reflektēt par saviem uzskatiem, vēlmēm un apstākļiem. Solidaritāte savukārt ir dispozicija rīkoties kopuma labā. Turklāt arī liberālisms nav neitrāls vērtību ziņā, jo apelē pie tādām vērtībām kā iekļaušana un uzskatu dažādība. Tāpēc abas šīs ievirzes var veiksmīgi kombinēt: liberāļu izcilību un republikāņu krietnumu (Dagger, 1997, 127, 176, 182, 192–193). R. Dagera ieskatā pilsoniskums, līdzīgi kā citas rakstura iezīmes, ir jāveicina un jāizkopj. Viņš piedāvā pilsoniskuma izkopšanu īstenot caur vēlmju un kaislību “izglītošanu”, kas ļautu iemācīt

cilvēkiem valdīt pār savām vēlmēm un kaislībām, lai viņi varētu dzīvot kā autonomi indivīdi kopienā ar citiem autonomiem indivīdiem (Dagger, 1997, 117, 120).

R. Dagers argumentē, ka rīkoties pilsoniski, tas ir, aktīvi iesaistoties sabiedrības procesos, ir personas pašas interesēs: “Persona, kas iegūst ieradumu būt par aktīvu pilsoni, arī, visticamāk, kļūs par labāku cilvēku” (Dagger, 1997, 101). Viņš to saredz tādā veidā, ka pilsoņa aktīva iesaiste sabiedrības procesos palīdz nostiprināt pašizpratni, savu identitāti un personības veselumu, jo tā palīdz gan integrēt dažādās personas lomas, kurās persona ir iesaistīta, gan arī integrēt indivīdu kopienā. Un šī integrējošā funkcija ilgtermiņā noteikti nāk par labu personības veselumam. R. Dagers kā aktīvas līdzdalības ieguvumu uzskaita arī to, ka tā sola paplašināt personas horizontus un padziļināt izpratni par to, kā viena cilvēka dzīve ir saistīta ar citiem, un aktīva līdzdalība palīdz pārvarēt individuālismu (Dagger, 1997, 101–103).

Domājot par to, kas un kādas ir pilsoniskas vērtības, A. Makintairs brīdina par vispārināšanas risku. Jo universāla kopīgā labuma visos laikos un visām sabiedrībām nav – ir jāskatās situatīvi. Vēsturisko piemēru analīze liecina, ka sabiedrības vērtības vienmēr kaut kādā mērā ir saistītas ar lokālu un konkrētu sabiedrību. A. Makintairs min tādas antīkās pasaules piemērus kā homēriskā sabiedrība jeb sabiedrība, kas augstu vērtē varoņu kultu – šādā sabiedrībā dominē sacensību vērtības. Savukārt Aristoteļa laika Atēnu demokrātijā dominē sadarbības vērtības<sup>2</sup>. A. Makintairs nošķir arī ārējos un iekšējos labumus kā iespējamās dominējošās vērtības, piebilstot, ka sabiedrībā, kas orientējas uz ārējiem labumiem, sacensību vērtības būs dominējošas vai pat ekskluzīvas. Viņš izsaka diagnozi mūsdienu Rietumu sabiedrībām, ko var saistīt ar liberālo individuālismu, ka tās sastāv no indivīdiem (var teikt – svešiniekiem), kur katrs tiecas īstenot savas intereses un izpratni par labu dzīvi. Šādā sabiedrībā politisko institūciju loma ir nodrošināt tam atbilstošus apstākļus (MacIntyre, 2007, xii, 126, 133, 195–196, 250–251). Tomēr A. Makintairs uzsver, ka “cilvēks bez kultūras ir mīts” (MacIntyre, 2007, 161). Konkrētās sabiedrības kultūras un vēsturiskās īpatnības nevar vienkārši atstāt novārtā vai izdzēst, tāpēc vispārcilvēciskas, universālas maksimas ir jākombinē ar konkrēto kultūru. Tad cilvēks savas vērtības var definēt un ietēpt stāstā, jeb piešķirt saprotamību un racionalitāti savām ētiskajām un sociālajām nostādnēm un saistībām (MacIntyre, 2007, 221, 259). Protams, tas paredz arī, ka sabiedrībā ir izpratne par vienojošo kopīgo labumu. Šajā gadījumā uzsvars uz konteksta nozīmi sasaucas ar R. Dagera pilsoniskuma integratīvo lomu attiecībā uz pašizpratni, savu identitāti un personības veselumu.

---

<sup>2</sup> Šo salīdzinājumu A. Makintairs turpina, minot, cik ļoti atšķirīgas izkopjamās rakstura iezīmes ir Aristotelim un Jaunajā derībā atrodamās. Jaunā derība slavē ticību, cerību un mīlestību, ko Aristotelis pat nepiemin, savukārt neko nesaka par praktisko gudrību, kas Aristotelim ir ļoti būtiska. Un ir vismaz viena iezīme, kas Jaunajā derībā tiek slavēta – pazemība, kuru Aristotelis drīzāk ievieto pretējā, trūkumu sarakstā. Nozīmīgi atšķiras attieksme arī, piemēram, pret bagātniekiem (MacIntyre, 2007, 182).



Tādas pilsoniskās vērtības ir atkarīgas no konkrētās sabiedrības, un tām ir jāveicina konkrētās sabiedrības ilgtspēja. Līdz ar to, pilsoniskums ir tādas pilsoņa pārlicības, rakstura un uzvedības iezīmes, kas pozitīvi ietekmē konkrētās sabiedrības un politiskās kopienas ilgtspēju. Pētnieki visbiežāk kā pilsoniskas vērtības uzskaita sabiedrisko līdzdalību, autonomiju, drosmi, cieņu pret likuma varu un cilvēka tiesībām, toleranci pret dažādiem viedokļiem un uzskatiem, taisnīgumu, pilsoniskās atmiņas kopšanu (Dagger, 1997, 196; Lovett, 2015). Varam secināt, ka pilsonisku vērtību koncepts paredz izglītotus, aktīvus (līdzdalības princips), autonomus, atbildīgus, cieņpilnus un kritiski domājošus sabiedrības locekļus, kuriem ir izteikta piederības jeb identitātes sajūta un izpratne par kontekstu (kultūru, kopīgo labumu, vēsturisko mantojumu), un kas savu personīgo interešu īstenošanā ņem vērā kopienas kopīgā labuma intereses.

Kā labs pilsonis izpaužas darbībā? Pirmkārt, labu pilsoni raksturo aktīva, apzināta iesaiste kopienas procesos, lai uzlabotu vidi ap sevi: gan lokālo, gan nācijvalsts stabilitāti un plaukšanu, gan globālā perspektīvā. Labs pilsonis, būdams atbildīga persona, piedalās kopienas dzīvē, ne tikai balsojot vēlēšanās, bet arī veicot citas (apzinātas) izvēles, piemēram, kādu pārtiku lietot uzturā (vietēja pārtika vai aizjūras eksotiska), kā pārvietoties (ar sabiedrisko transportu vai privāto automašīnu), vai izdarīt izvēli par sadarbību ar banku atkarībā no tās reputācijas. Arī šīs izvēles var būt politiskas, izdarītas augstāku mērķu vārdā un veicināt sabiedrisko labumu. Tikpat nozīmīga ir izturēšanās ikdienā savā darbavietā vai jebkurā saskarsmē ar citiem sabiedrības locekļiem. Personas vērtību sistēma ietekmē gan attieksmi pret sevi, līdzcilvēkiem, valsti, kultūru, gan darbu un dabu, un visās šajās dimensijās var demonstrēt pilsonisku attieksmi. Cita starpā, “būt par labu pilsoni” ir cieši saistīts arī ar “būt par krietnu personu”, jo pastāv nozīmīga saikne starp krietniem pilsoņiem un efektīvām institūcijām (Benedicto, Morán, 2007, 615; Isin, Turner, 2002, 8; Lovett, 2015; Thorson, 2012, 71). Tādējādi pilsoņa rīcībai jābūt krietnām, apzinātām izvēlēm (tostarp, ikdienā), gan attiecībā uz sevi, gan kopienu.

Otrkārt, pilsoniski aktīvs cilvēks var būt gan individuāli, gan kolektīvi. Piemēram, individuāli šķirojot atkritumus, vai kolektīvi – meklējot domubiedrus un kopā ar tiem darbojoties, lai uzlabotu atkritumu šķirošanas sistēmu. Valstij nozīmīgāka ir tieši kolektīva rīcība, kas sasaucas ar iepriekš minēto sabiedrības spēju pašorganizēties noteiktu uzdevumu veikšanai, saprotot pilsoniskumu ne tikai kā juridiskas tiesības, bet arī kā sociālu procesu. Jo ciešāka ir saikne starp indivīdiem kopienas ietvaros – ne tik daudz pamatojoties uz normatīvo regulējumu kā caur kopīgu identitāti, praksēm, normām, nozīmēm (Isin, Turner, 2002, 4), – jo mazāk valstij ir tieši jāiejaucas cilvēku dzīvē.

Domājot par veidiem, kā stiprināt pilsoniskās vērtības, jāatzīmē, ka pilsonisko vērtību stiprināšana ilgst visu dzīvi, un tā nav attiecināma tikai uz skolēniem un studentiem. Politiskās filosofijas pētnieki izvirza trīs nozīmīgākos veidus, kā valsts var stiprināt pilsoniskās vērtības: (1) identificēt institūcijas un personas, kas iedvesmo uz pilsoniskām vērtībām; (2) veidot institūcijas, kas stiprina jau esošās vērtības; un (3) ieaudzināt vērtības (piemēram, ar izglītības, kultūras un sabiedrisko mītu starpniecību). Liela ietekme uz ikviena pilsoņa dzīvesveida un uzskatu veidošanu ir arī, piemēram, ģimenei un draugiem, reliģijām, korporācijām, plašsaziņas līdzekļiem un informācijas tehnoloģijām (Crittenden, Levine, 2018, [4]; King, 2010, 197; Lovett, 2015; Ozoliņš, 2010, 411). No minētajiem pilsonisko vērtību stiprināšanas veidiem mūsdienās gandrīz ekskluzīvi akcentēta ir izglītība. Skolu loma ir nozīmīga gan rakstura audzināšanā, gan pilsoniskā audzināšanā, kas ietver pilsonisko zināšanu apgūšanu, iepazīšanos ar pilsoniskajām vērtībām un iesaisti dažādos kopīgā labuma projektos (skolēnu padomes, talkas u. tml.). Jāatzīmē, ka pilsonisku vērtību izkopšana un, īpaši, rakstura audzināšana skolās (kas, tāpat kā promocijas darba ievirze, konceptuāli ir balstīta tikumu ētikas tradīcijā) ir atšķirīga no liberālās vai, precīzāk, neoliberālās pieejas tīrā veidā, kas pilsoņu autonomiju galvenokārt saista ar konkrētu prasmju apmācību, lai indivīdi varētu iegūt darba tirgum nepieciešamās zināšanas un iemaņas (Isin, Turner, 2002, 7). Ronalds Dvorkins (*Ronald Dworkin*) uzsver, ka ir “trīs prasības patiesai kopībai: piedalīšanās, ieinteresētība un neatkarība” (modificēts, Dvorkins, 1998, 270), un šis varētu būt tilts, kas savieno abas atšķirīgās ievirzes. Proti, šajā gadījumā uzsvērts, ka pilsoniskai iesaistei ir jābūt brīvprātīgai: valsts vai izglītības iestāde var nodrošināt tam apstākļus, mehānismus u. tml., bet patiesu pilsonisku iesaisti valsts nevar panākt ar piespiešanu vai manipulācijām. Par šādu valsts lomu ir runājis jau Aristotelis: “Likumdevēji, pastāvīgi radinot pilsoņus pie krietnības, arī padara tos krietnus. Uz šādu rezultātu tiecas ikviens likumdevējs, un tie, kuri to neveic labi, izdara kļūdu. Tieši ar to atšķiras laba polisas iekārta no sliktas” (Aristotelis, 1985, 48 [II.1]). Skolas un izglītības iestādes šādā nozīmē kalpo kā pilsoniskuma ievingrināšanās, bet ne indoktrinācijas platforma: nodrošinot piedalīšanos, bet arī nepazaudējot ieinteresētību un neatkarību.

Rezumējot apakšnodaļu par pilsonisko vērtību teorētiskajiem aspektiem, var secināt, ka individuāli cilvēkam svarīga ir pašpilnveidošanās un spēja valdīt pār sevi, kas iezīmē saikni starp krietnu personu un labu pilsoni. Un kolektīvi – rīkoties atbildīgi un sadarboties ar citiem ceļā uz kopīgu labumu. No valsts viedokļa tas nozīmē – veicināt pilsonisko zināšanu, vērtību un rīcības veidošanos un nostiprināšanos, un valstij ir nepieciešamība meklēt vienojošo komponenti, jo pieejai jābūt situatīvai, bez viena paraugmodeļa, priekšraksta.

Lai turpinātu izstrādāt promocijas darbā risināmo aktuālo problemātiku valstiskā līmenī saistībā ar pilsoniskajām vērtībām, nākamajā apakšnodaļā identificētās teorētiskās nostādnes ir

attiecinātas uz konkrētu valsti, gūstot apstiprinājumu vai noliegumu to aktualitātei atsevišķā izskatāmā gadījumā.

## 1.2. Situācija mūsdienu Latvijā

Tā kā no pilsonisko vērtību teorijas analīzes izriet, ka aktuālās pilsoniskās vērtības vismaz daļēji ir atkarīgas no konkrētās sabiedrības, tad jautājumā par to, kādas ir valsts vajadzības, problēmjomas saistībā ar pilsonisku vērtību klātbūtni un kādus to aspektus būtu lietderīgi stiprināt, promocijas darbā ir skatīta nevis kāda abstrakta valsts un tās problēmjomas abstraktā vēsturiskā situācijā, bet gan izmantots Latvijas piemērs, situācija mūsdienu Latvijā. Apakšnodaļā pētīta situācija un vērtējumi par pilsonisko vērtību stāvokli valstī un esošajām problēmjomām no vairākiem aspektiem: gan filosofu pētījumos, dažādu jomu pārstāvju atziņās, socioloģiskās aptaujās un datos, gan arī esošajos normatīvajos aktos.

Filosofu pētījumos par pilsonisko vērtību stāvokli valstī ir atrodams konstatējums, ka sabiedrībai trūkst kopīgu mērķu (Kūle, 2016, 11) un uz nākotni vērsta valstiska vīzija. No tā izriet “valstiskais nihilisms” jeb, maigāk izsakoties, “Latvijas sabiedrības lielas daļas priekšstats valstij pienākošā vieta tā īsti vēl nav atzīta” (Kūle, 2012, xviii), ko var raksturot kā valsts kā vērtības vājumu. Lai gan tieši nācijvalsts identitātei pilsonisko vērtību kontekstā jābūt visspēcīgākajai. Kopīgu mērķu trūkums un tā sekas uz pilsoņu attieksmi pret valsti (zema pilsoniskā pašapziņa, kur “Latvietis ļoti konsekventi visās nebūšanās vaino valsti un valdību”, kā arī nesaredz savu lomu un atbildību kopējos sabiedrības procesos (Kūle, 2016, 89; Kūlis, 2012, 47, 52)), ir ļoti svarīgs aspekts pilsoniskai motivācijai un līdz ar to arī pilsonisko vērtību noturības potenciālam sabiedrībā. Jo valsts ilgtspējai ir vajadzīga gan pilsoņu solidaritāte, sadarbība, gan pilsoņu vēlme redzēt savu valsti stabilu un plaukstošu. S. 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). Tam vajag valsts “ideālu kopumu” jeb “tautu aizraujošus sapņus”. M. Kūle konstatē, ka pašlaik diemžēl “Pragmatisms un hedonisms pārmāc ideālismu,” (modificēts, Kūle, 2016, 42, 397) un sabiedrībā netiek saredzēts vienojošais, tas ir, idejas un ideāli, ko sniedz sekmīga tieši šīs valsts, Latvijas, ne tikai kā ģeogrāfiskas vietas, bet arī kā pašreizēja politiska veidojuma (neatkarīga demokrātiska Latvijas Republika, ar šo Satversmi, kas vienlaikus iekļaujas plašākā Rietumu kultūras, ekonomiskajā, politiskajā un sociālajā telpā), pastāvēšana un nākotne<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Šķiet, radikālākais ir Jāņa Ozoliņa piedāvājums rakstā “Latvijas nākotne krīzes laikos: vai ir kaut kas, uz ko cerēt?”, kura nosaukums jau atspoguļo tā autora noskaņojumu: “visizdevīgākā politiskā filosofija Latvijai ir komunitārisms, jo tas atbalsta kopienas nozīmi, bet ne patmīlīgu individuālismu, kas saēd Latviju” (Ozoliņš, 2012, 92), kurš acīmredzot pamatojas uz novērojumu par akūto kopīguma sajūtas trūkumu Latvijas sabiedrībā.

Būtiska sabiedrību vienojošā komponente ir “nacionālā identitāte”, kas lielā mērā sakrīt ar “kultūru”. R. Kūlis nacionālo identitāti raksturo šādi: “Veids, kādā kultūra (nacionālā identitāte) notiek, t. i., sabiedrības specifiskās pašrealizācijas formas, ir saistīts ar tādām pasaules skatījuma un eksistenciālajām struktūrām, kas, reiz iedibinoties, ilgstoši kalpo par kaut ko līdzīgu cilvēciskās eksistences sastatnēm, veido tās “skeletu”. Tās ir *noturīgas* psiholoģiskās struktūras, noteikts pasaules apguves, izpratnes un interpretācijas līdzekļu kopums” (izcēlums oriģinālais, Kūlis, 2012, 43). Šādā lasījumā kultūra jeb nacionālā identitāte, protams, nav identiska ar vienojošu mērķi, jo savā ziņā veido vienojošu sabiedrības pamatu jeb “sastatnes”, savukārt vienojošais mērķis var ietvert ne tikai šī sabiedrību vienojošā pamata saglabāšanu un nešanu tālāk, bet arī iepludināt un aktualizēt jaunus ideālus un sapņus, kas vērsti uz nākotni. Vienlaikus jāatzīst, ka neizbēgami kultūrai jeb nacionālai identitātei, tā kā to raksturo R. Kūlis, tomēr ir ļoti būtiska loma sabiedrības pašizpratnei un, jā, arī sabiedrību vienojošam kodolam, ideāliem un kopīgiem mērķiem, jo veido izpratni sabiedrībā, kas ir vienojošais pamats, kuru ir vērts saglabāt un nest tālāk. Tāpēc kultūras jeb nacionālās identitātes apzināšana (atkarībā no situācijas – arī definēšana) un stiprināšana noteikti ir jāiekļauj kā nozīmīgs apsvērums, domājot par vienojoša mērķa un pilsonisku vērtību stiprināšanu valstī.

Promocijas darba kontekstā ir svarīgi uzsvērt, ka kultūra jeb nacionālā identitāte ir saprotama kā sastāvoša gan no vispārcilvēciskām kvalitātēm, gan specifiski konkrētai nācijai piemītošām. Tāpēc “Nav jēgas meklēt latviskumu tikai kā tādu dzīvesformu, kas pilnīgi atšķirtos no visām citām tautām” (Kūle, 2016, 89), un, īpaši – domājot par pilsoniskām vērtībām, lai arī to konkrētie akcenti atšķiras atkarībā no konkrētās sabiedrības un laikmeta, tomēr “tīrs” latviskums vai nacionālā identitāte pilnībā bez vispārcilvēciskām kvalitātēm nav iedomājama. Rezultātā sanāk, ka “Latviskums ir arī pārnacionāls, pilsonisks, valstisks, saistīts ar universālām pasaules vērtībām. Globālais savijas kopā ar lokālo, nacionālais ar internacionālo, tradicionālais ar moderno” (Kūle, 2016, 248), atklājot nacionālās identitātes jeb kultūras daudzšķautņaino struktūru.

Lai arī ir diezgan viegli saprotams arguments, ka nacionālā identitāte pozitīvi sekmē valsts spēju koordinēt savus iekšējos resursus un veicina salīdzinoši mērķtiecīgu pilnveidošanos, tomēr liberālās tradīcijas garā ir jaukt nost īpatno, visa veida robežas, un pakļaut, tostarp, nacionālās identitātes, visa veida “vējiem” no ārpusē. Tas attiecīgi vājina konkrētās valsts spēju koordinēt savus iekšējos resursus un darboties mērķtiecīgi. Arī šajā gadījumā ir jārod līdzsvars starp valsts interesēm un to aizstāvību, un uzskatu, ka nacionālā identitāte ir novecojis koncepts, kas mēdz novest pie savas valsts unikalitātes izcelšanas un pat pārākuma uz citu valstu fona, kas diemžēl vēsturē atsevišķos gadījumos ir novedis pie vardarbīgām sekām. M. Kūle uzsver, ka “Kultūras nacionālisms nebūt neapdraud citas nācijas,

bet ir vajadzīgs kā tautas pašcieņas un pašsaprātnes raksturojums” (Kūle, 2016, 92). Proti, paužot pārliecību, ka nacionālā identitāte ir tas raksturlielums, kas atšķir vienu valsti no otras, motivē valsts pilsoņus darboties kopīgā labuma vārdā un otrādi – tās neesamība ir bīstama ne tikai tāpēc, ka valsts pilsoņi ir maz ieinteresēti valsts stabilitātē un plaukšanā, bet var arī novest pie situācijas, kad “tauta, kultūra pārvēršas par objektu kādam citam, kas vēlas mulsināt un pakļaut” (Kūle, 2016, 85). Diemžēl Latvijā ir vērojamas spēcīgas (vai vismaz izteiktas) nacionālās identitātes un kopīgu mērķu trūkuma negatīvās sekas: gan caur milzīgu emigrācijas vilni, gan egoistisku vērtību dominanci, gan arī vājo sabiedrības spēju pašorganizēties, rīkoties kolektīvi.

Attiecībā uz vērtībām pētnieki mēdz uzsvērt augstāku – var teikt, garīgu – vērtību nozīmi gan cilvēku, gan tautu “dzīves kvalitātei”. Tā, piemēram, S. Lasmane, A. Milts un A. Rubenis raksta, ka “Cilvēks vai tauta, kas nav orientēta uz kādu augstāku principu, atskaites punkta meklēšanu, kas netiecas uz tiem, ir lemta dezorientācijai, kuras sekas ir dezintegrācija un dezorganizācija. Noris esības jēgas – patiesas, noturošas, savācošas – zaudēšana”. Piemēri šādām augstākām vērtībām saistās ar augstāko harmoniju, pārlaicīgo, kā dievs, patiesība, labais, absolūtais prāts, augstākā jēga u. tml. (Lasmane, Milts, Rubenis, 1995, 234). Savukārt M. Kūle iedala trīs dažādas dzīvesformas: “uz augšu”, kas ietver minētos augstākos principus, un ir raksturīga ar “tiecību uz augšu”, nākamā ir “uz priekšu”, ko “raksturo aizrautība ar vārdiem “attīstība”, “progress””, un trešā ir “uz virsmas”, kas paredz reaģēšanu uz mirklīgiem notikumiem bez mērķtiecīga un ilgtermiņa redzējuma. M. Kūles vērtējumā, piemēram, Eiropas Savienības uzstādījums un rīcība lielā mērā ir identificējama ar dzīvesformu “uz priekšu” (Kūle, 2016, 7–10). Lai vai kā tiek grupētas vērtības vai dzīvesformas, attiecībā uz Latviju pētnieku vērtējums saskan – diemžēl ne tikai nav redzama tendence lūkoties pēc augstākām vērtībām, bet pat ne konsekventi, neatlaidīgi uz valsts ilgtermiņa interesēm. Tā vietā konstatējot nomācošu uzsvāru uz materiālām vērtībām (tādām kā indivīda fiziskie dotumi, īpašumi), tehnokrātisku funkcionālismu (piemēram, zinātņu vērtēšana pēc to noderīguma darba tirgū) un ekonomisku pragmatismu (piemēram, valsts ilgstošā nespēja saraut pilnīgo atkarību no Krievijas gāzes piegādēm). Turklāt pietiekami nozīmīga sabiedrības daļa ir identificējama ar dzīvesformu “uz virsmas”, daļai sabiedrības ētikas diskurss (domas par to, kas jādara, kā jādzīvo, lai kļūtu par krietnāku personību) vispār nav relevants (Kūle, 2002, 209, 211, 218, 220; Kūle, 2016, 11, 20; Lasmane, Milts, Rubenis, 1995, 234–235).

Vienlaikus pētnieki uzsver, ka identitātes un vērtības nav nekas tāds, kas, reiz izveidojies, ir nemaināms. Tie ir konstruējami un ieradināmi fenomeni. Tie ir dzīvi caur cilvēkiem, kas tos izvēlas saglabāt, turpināt, vai modificēt un pat “izgudrot” no jauna. Tāpēc arī nav pamata uzskatam, ka identitāte ir meklējama tikai pagātnē kā kāds “īsts” latviskums,

kas būtu vienīgais iespējamais nacionālās identitātes avots un raksturojums Latvijā (Kūle, 2002, 205; Kūle, 2012, xvi; Laganovskis, 2017; Priedīte-Kleinhofa, 2016, 63). Tas paver iespēju mūsdienu Latvijas sabiedrībai un valsts pārvaldei mērķtiecīgi darboties pie vēlamās nacionālās identitātes un vērtību virzieniem. Citiem vārdiem – kopīgo mērķu sabiedrībā trūkums ir pārvarama parādība.

Par šo problemātiku ir rakstījusi un runājusi arī bijusī valsts prezidente V. Vīķe-Freiberga. Visplašāk izskanējusi, šķiet, ir viņas uzruna par šo tēmu 2001. gada Dziesmusvētku noslēguma koncerta laikā, apelējot pie tautas pašapziņas un kopības sajūtas (Vīķe-Freiberga, 2001). Savukārt 2019. gadā bijušais valsts prezidents Egils Levits saka, ka “Cilvēki pie mums pārāk maz domā par kopējo labumu”, norādot, ka pilsoniskā sabiedrībā “katram savā pozīcijā ir jādod zināma daļa no savas enerģijas, no savām domām, no sava laika, lai mēs varētu šo valsti pēc iespējas jēdzīgāk pārvaldīt.” Vienlaikus E. Levits norāda arī uz pilsoņu autonomijas nepieciešamību: “Pilsoniskajā sabiedrībā mēs pieņemam, ka cilvēka rīcības impulsi nāk no viņa paša... [...] Šos impulsus rada cilvēka autonomais kodols, viņa iekšējais «es».” Tas ir svarīgi arī valsts plaukšanai, jo, piemēram, “progress [...] vienmēr nāk no tā, ka vispirms ir kāds, kurš novirzās no lielās straumes” (Avotiņš, 2019). No tā jāsecina, ka Latvijas prezidenti, ar teju divdesmit gadu atstatumu turpina konstatēt vienu un to pašu problēmjomu, ko filosofi savos pētījumos, proti, vāju sabiedrības solidaritāti un pilsonisko pašapziņu.

Līdzīgi izsakās arī dažādu jomu pārstāvji, kurās pilsonisko vērtību klātbūtne sabiedrībā ir nozīmīga. 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” (Plūme, 2017). Respektīvi, norādot uz tīri praktiskām, ne teorētiskām negatīvām sekām situācijās, kad sabiedrībā nepastāv saskaņots redzējums par vērtībām vai tas ir ļoti vājš. Vēl jo vairāk – ir nepieciešams ne tikai kopīgs redzējums par vērtībām, bet arī sabiedrības gatavība aizsargāt kopīgās vērtības. Savukārt biedrības “Latvijas pilsoniskā alianse” direktore Kristīne Zonberga secina, ka, raugoties no nevalstisko organizāciju darbības viedokļa, Latvijā “Pilsoniskās līdzdalības aktivitāte ir zema”. Turklāt, “aktīvākās pilsoniskās līdzdalības formas ir ziedojumi, dalība vēlēšanās un talkās”, no kurām tikai dalība vēlēšanās ir uzskatāma par pilsonisko līdzdalību tās šaurākā izpratnē, un “Tikai 5% Latvijas iedzīvotāju darbojas tādās NVO [nevalstiskajās organizācijās], kuras piedalās un spēj ietekmēt lēmumu pieņemšanu valsts un pašvaldību iestādēs” (Helmane, 2021), iezīmējot pilsoniskās līdzdalības stāvokli valstī. Jāatzīmē, ka dati apstiprina šo secinājumu, ka pilsoniskās līdzdalības aktivitāte ir zema, jo pilsoniskās līdzdalības indeksā Latvijai arī Eiropas kontekstā ir viens no zemākajiem rādītājiem (*Pilsoniskā sabiedrība datos*, 2016, [Pilsoniskās līdzdalības indekss]).

Lai saprastu, kādas vērtības dominē Latvijā, var ieskatīties socioloģiskajos pētījumos. Piemēram, 2022. gada pasaules kultūras kartē redzam, ka Latvijai ir izteiktākas sekulāras nekā tradicionālas vērtības (rādītājs ir 0,85 *Inglehart-Welzel* skalā, kur 0 ir viduspunkts starp sekulārām (+) un tradicionālām (-) vērtībām). Sekulāras vērtības, būdamas pretstats tradicionālām, vairāk uz kopību orientētām vērtībām, šajā skalā tiek skaidrotas arī kā individuālistiskas un racionālas vērtības. Otra mērījumu ass liecina, ka Latvijā ir nedaudz stiprākas izdzīvošanas (ekonomiskās un fiziskās drošības) vērtības nekā pašizpaušmes (tostarp, prasības būt sadzirdētiem valsts ekonomisko un politisko lēmumu pieņemšanā) vērtības (rādītājs -0,04 *Inglehart-Welzel* skalā, kur 0 ir viduspunkts starp izdzīvošanas (-) un pašizpaušmes (+) vērtībām) (Haerpfer *un citi*, 2022). Ko tas pasaka? Pirmkārt, ka caurmērā Latvijas iedzīvotāji vēl nejuetas pietiekami ekonomiski un fiziski droši, lai pilnā mērā pievērstos pašizpaušmes kultivēšanai. Un, otrkārt, ka individuālistiskas vērtības izteikti prevalē pār tādām kā reliģija, kopiena un autoritātes. Tā ir savdabīga kombinācija, turklāt dubultā nelabvēlīga, domājot par solidaritāti kā vienu no pilsoniskas sabiedrības pamatiem, jo, no vienas puses, tiek noraidīts kopienas redzējums tradicionālā izpratnē, bet, no otras – arī nemaz nav vēlmes pašiem iesaistīties, pašiem veidot sev tīkamu sabiedrību (kas arī attiecīgi mudinātu uz sadarbību ar citiem, lai pašorganizētos sasniegtu kopīgus mērķus). Šie mērījumi izsaka to pašu, ko iepriekš minētie pētnieku, amatpersonu un praktiķu skumjīgie secinājumi par pašreizējo situāciju ar pilsoniskām vērtībām valstī. Attiecībā uz autonomiju, kas ir otrs pīlārs pilsoniskai sabiedrībai, redzams, ka augstākas vērtības un rūpes par savu krietnumu zaudē izdzīvošanas sajūtai, bet tieksmei uz individuālismu un racionalitāti būtu potenciāli jānodrošina kritiska domāšana. Lai gan – Latvijas gadījumā to varētu traktēt kā vēlmi “atkratīties” no dažādiem (arī iedomātiem) ierobežojumiem, tostarp, pienākumiem un kopienas saitēm, bez acīmredzamiem pozitīviem – pašizpaušmes un pašizaugsmes – mērķiem. Tiesa, šī attieksme pret nevēlamām ierobežojumiem varētu neattiekties uz likuma varu (skat. Kažoka, 2018, 13–16).

Ilustratīvs ir arī Ievas Bērziņas veiktā pētījuma secinājums, ka “Latvijas sabiedrības izpratnē jēdziens “Latvijas valsts” tiek nošķirts no politikas, kas izskaidro, kāpēc Latvijā vienlaikus pastāv gan ļoti augsts patriotisma līmenis, gan augsta neapmierinātība ar politiskajiem, sociālajiem un ekonomiskajiem procesiem.” Šādu secinājumu pamato pētījumu centra “SKDS” organizētās aptaujas rezultāti, kur, atbildot uz jautājumu, ar ko primāri asociējas jēdziens “Latvijas valsts”, 65% respondentu atbild, ka ar ģeogrāfisku teritoriju, dzimteni, ģimeni un dabu, un, salīdzinoši, tikai 3%, ka “Latvijas valsts” asociējas ar demokrātiskām politiskām institūcijām un brīvībām, ko tās nodrošina (Bērziņa, 2018, 4, 13). Pilsonisku vērtību kontekstā šis ir nozīmīgs secinājums, jo valsts kā ģeogrāfiskas teritorijas, dabas un ģimenes stabilitātei un plaukšanai solidaritāte nav tikpat vitāli nepieciešama, cik tas ir, piemēram,

attiecībā uz demokrātisku valsts iekārtu. Respektīvi, persona var piekrist, ka valsts stabilitāte un plaukšana ir svarīga, bet nesaredzēt vajadzību pašai aktīvi iesaistīties sabiedrības dzīvē, lai to veicinātu, jo valsts, saprotot to, piemēram, kā skaisto Latvijas dabu, neprasa šādu papildus “piepūli”.

Apkopojot veikto analīzi, var secināt, ka arī Latvijā, tāpat kā citur Rietumu sabiedrībās, dominē liberālā ievirze. Vēl vairāk, šķiet pētnieki, amatpersonas un cilvēki, kas reflektē par notiekošajiem procesiem norāda uz to, ka Latvijā vērojama bīstami vienpusīga aizraušanās ar liberālo ievirzi, skaidri norādot republikānisko elementu trūkumu vai vājumu un nepieciešamību tos veicināt un stiprināt. Iespējams, valsts līmenī neizprotot līdz loģiskai galējībai novesta morālā relativisma sekas, Latvija “vērtību jomā ir dzīvojusi pēc principa “kā sanāks”, jo politiskā un biznesa elite ir baidījusies sniegt stingrus vērtību orientierus” (Kūle, 2016, 355). Līdz ar to kā aktuālu problemātiku šodienas Latvijā var identificēt kopīgu mērķu, Latvijas valsts kā politiska veidojuma vērtības un atbildības sajūtas par valstisko kopienu trūkumu. Māra Kiope raksta: “mūsu valstī, sabiedrībā trūkst vispārnozīmīga vērtīborientācijas modeļa. Sabiedrības līmenī nav notikusi vērtību lustrācija, diskusija par tām un nav apzinātas vērtības [...], kas jāizkopj, tāpat kā mūsu kopības telpā nav pat skaidrs valsts un sabiedrības pastāvēšanas un attīstības mērķis” (Kiope, 2016, 177). Kopīga redzējuma un valstiskās identitātes neskaidrība izraisa vāju pilsonisko pašapziņu, sabiedrības solidaritāti un kopīgo vērtību aizstāvību. Tāpēc nepieciešama spēcīgāka valsts identitāte un sabiedrības kopsaucējs. Tostarp, nepieciešams arī stiprināt cilvēka vērtības un identitātes, jo īpaši, domājot par kopīgā labuma izpratnes kopšanu (bet arī neaizmirstot autonomiju), lai veicinātu cilvēku pilsonisku rīcību gan individuālā, gan kolektīvā līmenī. Mērķim jābūt veidot vienotu (vai vismaz saskaņotu, koordinētu, vai saskaņotāku, koordinētāku) pilsoņu redzējumu par vērtībām un identitātēm kā vienojošiem faktoriem.

Dažādu nozaru pētnieki ir meklējuši un atraduši cēloņus pašreizējai situācijai. Šodienas Latviju var uzlūkot kā pārejas sabiedrību no iepriekšējā, nedemokrātiskā režīma uz pašreizējo, demokrātisko valsts formu. Pārejas sabiedrībās “Daļa veco sociālo institūciju ir likvidēta, to vietā radušās jaunas, kas vēl nav paspējušas iegūt pietiekami spēcīgu autoritāti. Sabiedrības locekļiem nākas konstruēt jaunas identitātes. Daļa sociālo normu vairs nedarbojas” (Misāne, 2016, 300). Turklāt sabiedrībā nav pietiekami apzināts un reflektēts ne okupācijas režīma vērtību, sociālo formu u. tml. mantojums, ne tas ietekmju un prakšu jūklis, kas veidojies vai ienācis Latvijā kopš neatkarības atgūšanas, kas viss kopā bremsē mūsdienu Latvijas izaugsmes potenciālu (Kiope, 2016, 184–185). Piemēram, attiecībā uz padomju okupācijas mantojumu, V. Vīķe-Freiberga raksta: “Viena no kaitīgākajām padomju laikā sazēlušām gara nezālēm ir padomju režīma veicinātā psiholoģiskā atkarība un pasivitāte līdz ar plaši izplatītu personiskās



iniciatīvas un atbildības atrofiju”, kas tiešā veidā sasaucas ar identificēto aktuālo problemātiku attiecībā uz pilsoniskām vērtībām. Jo demokrātija prasa aktīvu rīcību: “Visu, ko piedāvā autokrātijas, demokrātijas var izdarīt labāk, gan ar vienu nosacījumu – ka pilsoņi tai tic un ir gatavi arī strādāt demokrātijas labā” (Viķe-Freiberga, 2010, 111–112, 143). Tiesa, ir pamats apcerēt, cik ilgi varam apelēt pie argumenta par pārejas sabiedrību, ja, kā iepriekš runāts, valsts prezidenti ar divdesmit gadu atstarpi konstatē vienu un to pašu tendenci, kuras pozitīva risināšana šo gadu desmitu laikā nav acīmredzama.

Protams, savu lomu spēlē arī virkne citu cēloņu. (1) Mazām sabiedrībām ir grūti uzturēt savu unikalitāti atvērto virtuālo un fizisko robežu dēļ. (2) Vēsturiskā plūduma pārrāvumu dēļ (kari, okupācijas un to sekas) un okupācijas režīmu apzinātas rīcības dēļ, ar mērķi izjaukt nacionālo identitāti un kontinuitāti, Latvijas nacionālās identitātes atjaunošanai un veidošanai sabiedrībā nebija acīmredzama spēcīga pamata. (3) Pirms tika atvērtas visa veida robežas citām ietekmēm, netika nostiprināta savas nācijvalsts identitāte. Pēc neatkarības atgūšanas iestājās savā ziņā morālais vakuums, nenostiprinājās vienots skatījums uz vērtībām (neesam izvērtējuši iepriekš uzspiestās un noformulējuši savas), un arī (4) Eiropas vērtības attiecībā uz kopīgo labumu pārliecinoši neienāca Latvijā, ņemot vērā, ka mūsdienu Eiropā var novērot “vērtību hierarhijas izjukšanu”, kur dominē princips, ka “katram ir savas vērtības” (Kūle, 2016, 400; Kūlis, 2016, 60). (5) “Pasaules vēsturē novērotais fenomens, ka straujš materiālās labklājības pieaugums samazina orientāciju uz garīgajām vērtībām un vairo egoistisku individuālismu”, šķiet, ir skāris arī Latviju. Līdz ar iekšējo un ārējo vērtību līdzsvara izjaukšanu, nav nostiprinājusies izpratne, ka “Selmīgs, sabiedrības labklājību vairojošs kapitālisms nav domājams bez ētikas” (Kūle, 2016, 65, 152). (6) Demokrātiskās un sekulārās valsts iekārtās gan vienotu mērķu formulēšana, gan sabiedrības pārliecināšana ir panākama ar piepūli (Kūle, 2016, 353). Kopumā, unikalitātes trūkuma sekas (valstiskās identitātes vājums) ir gan sabiedrības neapmierinātība ar procesiem valstī, gan emigrācija.

Nozīmīgs aspekts attiecībā uz pilsoniskas sabiedrības un pilsonisku vērtību izpratni promocijas darba kontekstā ir to attiecināmība uz visu sabiedrību kopumā, ne tikai, piemēram, nevalstiskām organizācijām vai atsevišķiem indivīdiem (elīti, piemēram). R. Dagers raksta, ka republikāniskā liberālisma autonomijas izpratni ir jāpiemēro visiem, lai visi sabiedrības locekļi sasniegtu iedomāto minimālo sliekšni (Dagger, 1997, 194). Te var piebilst, ka to var attiecināt gan uz autonomijas, gan solidaritātes minimālo sliekšni. Līdzīgu ieteikumu jau Latvijas situācijai izsaka V. Viķe-Freiberga, kura runā par sabiedrības “caurmēra līmeni”, uzsverot, ka “tieši šai ziņā mazākām tautām paveras sevišķas iespējas izcelties”, jo vieglāk tuvoties “viengabalainībai” nekā lielām tautām. Vienlaikus jāpatur prātā, ka “šāds process nekādā ziņā neattīstīsies pats no sevis, bet tikai tādā gadījumā, ja valsts politikas līmenī kultūras [plašā

nozīmē] un izglītības vajadzībām tiks piešķirta augsta prioritāte un arī atvēlēti attiecīgi līdzekļi” (Vīķe-Freiberga, 2010, 205). Tāpēc filosofi kā par risinājumu sabiedrības caurmēra pilsoniskuma līmeņa celšanai un apzinātai valsts politikai vienojoša pamata veidošanai runā par humanitārās izglītības un filosofijas lomas palielināšanas nepieciešamību valstī. S. Lasmane uzsver humanitārās izglītības ieguvumus: “Domāt kopsakarā, saskatīt saikni starp daudzām parādībām – tā ir spēja, kuras kultivēšana būtu sevišķi nepieciešama šodienas Latvijā. [...] Līdz ar informācijas pārbagātību cilvēka domāšanā ienāk fragmentācija. [...] [P]astāv ļoti raibs, dažāds, fragmentārs vērtību kopums” (Laganovskis, 2017)<sup>4</sup>. Tāpēc ir vajadzīga humanitārā izglītība un filosofija, kas aicina ikvienu ne tikai ļauties plūsmai, bet arī reflektēt, notiekošo spēt salāgot ar plašāku pasaules uzskatu, jeb domāt kopsakarībās un horizontos. Tam ir nebūt ne mazsvarīga nozīme sabiedrības un valsts kopējos procesos, jo “Būdamas nemateriālas, tās [vērtības, par ko runā filosofija] mēdz radīt milzīgus vēsturiskus efektus, kas sekmē ļaužu aizrautību vai uzurda pretestību notiekošajam” (Kūle, 2016, 208). Citiem vārdiem – Latvijas filosofu vērtējumā pilsoniskas sabiedrības minimālā sliekšņa sasniegšanai attiecībā uz visiem sabiedrības locekļiem vitāli svarīga ir humanitārās izglītības (un filosofijas) lomas stiprināšana, lai nodrošinātu demokrātiskai plaukstošai sabiedrībai svarīgu spēju reflektēt. S. Lasmane rezumē: “Demokrātijā no viena cilvēka vien nevar gaidīt paradīzes atgriešanu grēcīgās un nepilnīgās zemes virsū. Daudz izglītotākam un patstāvīgāk domājošam jātop mums ikvienam” (Laganovskis, 2017).

Valsts pārvaldē šī identificētā aktuālā problemātika ir apzināta, un sperti 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” (*Satversme*, 1922, ievaddaļa). Analizējot šo tekstu, redzams, ka Satversmes preambulā attiecībā uz pilsoniskām vērtībām ir iestrādāti (1) koncepti par lokālām (tādām kā tuvinieki), nācijvalsts (neatkarība, teritorijas vienotība, demokrātiska valsts iekārta), un globālām (kā daba) rūpēm; (2) rūpes gan par sevi, gan kopīgo labumu; (3) uzsvērtā gan individuāla rīcība (kā izturēties atbildīgi), gan arī iekļauti kolektīvas rīcības

---

<sup>4</sup> Par to runā arī M. Kūle, uzsverot, ka humanitārās “izglītības rezultāts ir atbildīgs, brīvs, saprātīgs [...] cilvēks, nevis komformisma garā kvalificēts cilvēkkapitāls,” un tas ir (vienīgais) līdzeklis kā celt demokrātiskas sabiedrības caurmēra līmeni attiecībā uz nacionālo pašapziņu un gribasspēku (Kūle, 2016, 92, 399).

elementi (kā Latvijas tauta un solidaritāte); un (4) ir iestrādātas gan konkrētās nācijvalsts vērtības (kā latviešu valoda), gan vispārcilvēciskas vērtības (piemēram, taisnīgums).

Satversmes preambulas tapšana un apstiprināšana izraisīja plašas un vērtīgas diskusijas, kas parādīja ļoti atšķirīgo izpratni Latvijā, ka ne visiem ir skaidrs, vai vispār vajag vienotu, saskaņotu vērtību bāzi (un tur ir dažādi vēsturiski, politiski un reliģiski apsvērumi), un vēl jo vairāk, kāda tā varētu būt. Lai arī Satversmes preambulas tapšanas mērķis ir definēt, kādēļ Latvijas valsts pastāv, kas mūsu valsts ir un kādai tai jābūt, tad, norobežojoties no tās konceptuālās atbilstības nacionālajai identitātei, kas nav šajā promocijas darbā risināms jautājums, var secināt, ka forma, kādā šie mērķi izskan, diemžēl nav gluži raksturojama kā iepriekš minētie trūkstošie tautu aizraujoši ideāli. Bet šis noteikti ir uzskatāms par soli ceļā uz saskaņotāku, koordinētāku normatīvos aktos noteiktu redzējumu par vērtībām un identitātēm, kā arī, ņemot vērā nepieciešamību izkopt kopīgā labuma un autonomijas izpratnes – Satversmes preambulā šīs idejas ir ietvertas, tās var attīstīt un izvērst citos formātos.

Kvalitatīvi izstrādāts, ar labi pamatotu loģiku un prioritātēm ir hierarhiski augstākais valsts attīstības plānošanas dokuments “Latvijas ilgtspējīgas attīstības stratēģija līdz 2030. gadam” (turpmāk – “Latvija 2030”), kurā arī precīzi tiek identificēta problēma, ka “Latvijai līdz šim nav bijis vienota valsts ilgtermiņa attīstības redzējuma” (*Latvija 2030*, 2010, 88 [450]). Dokuments deklarē, ka “Mūsu galvenais kapitāls ir cilvēki – viņu spējas, zināšanas un talanti. [...] Arī kultūras mantojums un radošums, spēja sadarboties un kopā izdarīt to, ko nav iespējams paveikt katram atsevišķi, ir mūsu kapitāls un izaugsmes resurss” (*Latvija 2030*, 2010, 6 [11]). Un šādai nostājai attiecīgi ir pakārtotas prioritātes: kā pirmā ir “Kultūras telpas attīstība”, kā otrā – “Ilgtermiņa ieguldījumi cilvēkkapitālā”, un kā septītā – “Inovatīva pārvaldība un sabiedrības līdzdalība”. Īsumā var raksturot, ka prioritātes, kas saistītas ar kultūru un sabiedrības saliedētību labi iederas promocijas darbā līdz šim konstatētajai problemātikai valstī (sākot ar kultūru, kas tiek saprasta plašā nozīmē, ietverot humanitāru ievirzi, nacionālu identitāti, piederības izjūtu līdz idejām, kā vairot lielākās daļas sabiedrības aktīvu līdzdarbību) ar attiecīgiem piedāvātiem iespējamiem risinājumiem (skat. *Latvija 2030*, 2010, 12–16, 83–87 [39–63, 423–448]). Savukārt mērķis ilgtermiņa ieguldījumiem cilvēkkapitālā ir “Saglabāt Latvijas cilvēkkapitāla bāzes vērtību un kāpināt tā ražīgumu līdz ES [Eiropas Savienības] vidējam līmenim, attīstot prasmes, kas sekmē jaunradi, elastību un līdzdalību darba tirgū”, kas mērāms ar tādiem indikatoriem kā nabadzības riska indekss, vidējais paredzamais mūža ilgums, dzimstības koeficients (*Latvija 2030*, 2010, 17, 93 [64]). Respektīvi, cilvēkkapitāls tiek saistīts ar produktivitātes kāpināšanu, cilvēku krietnumu nesaredzot kā nepieciešamu tā daļu.

Dokuments, kurā beidzot tiek minēta arī personas izaugsme (tiesa, ne tādā griezumā kā tas ir saprasts promocijas darbā), ir galvenais valsts vidēja termiņa attīstības plānošanas

dokuments “Nacionālais attīstības plāns 2021.–2027. gadam” (turpmāk – NAP 2027). NAP 2027 vīzija skan šādi: “2030. gadā Latvija būs plaukstoša aktīvu un atbildīgu pilsoņu valsts. Ikviens varēs justies drošs un piederīgs Latvijai, šeit katrs varēs īstenot savus mērķus” (NAP 2027, 2020, 5 [3]). Visu trīs minēto dokumentu konceptuālā ievirze skaidri liecina, ka esošās problēmas ir apzinātas un to risināšana izvirzāma par prioritāti. NAP 2027 cita starpā ir atrodami tādi promocijas darba kontekstā nozīmīgi akcenti kā: rīcības virziens “Psiholoģiskā un emocionālā labklājība”, kas paredz arī “individuālā potenciāla attīstību” un “stiprināt emocionālo un psiholoģisko noturību”, prioritāte “Zināšanas un prasmes personības un valsts izaugsmei” un prioritāte “Vienota, droša un atvērta sabiedrība” (NAP 2027, 2020, 19, 30, 84 [73, 75, 123, 386]). Tiesa, lai arī zināšanu sabiedrība dokumentā ir viens no galvenajiem akcentiem (skat. NAP 2027, 2020, 8–9 [22–29]), humanitārās zinības šeit nav uzsvērtas. M. Kūle izsakās skarbi: “Vai kāds patiešām domā, ka ar zinātnes neatbalstīšanu no valsts budžeta, humanitāro zināšanu ignorēšanu, valsts augstskolu novājināšanu kopš 2008. gada šis valsts galvenais intelektuālais resurss ir spējīgs pieaugt?” (Kūle, 2016, 170). Šis retoriskais jautājums norāda uz būtisku aspektu – plānu ir sarakstīts daudz un daži pat labi, bet ar to ieviešanu gan vairs tik labi nesokas. Piemēram, apņemšanos palielināt finansējumu zinātnei. Kā tas atzīts “Latvija 2030” dokumentā, “Valstī ir radīts liels skaits – vairāki simti – attīstības plānošanas dokumentu ar vidējo plānošanas termiņu 5 gadi. Esošā attīstības plānošanas sistēma ir vāji saistīta ar budžeta plānošanu, netiek praktizēta rīcībpolitikas fiskālās ietekmes vidējā un ilgtermiņa novērtēšana un sistēmiska modelēšana” (Latvija 2030, 2010, 88 [450]). Līdzīga situācija, visticamāk, ir arī ar 2021. gadā apstiprinātajām Saliedētas un pilsoniski aktīvas sabiedrības attīstības pamatnostādņēm 2021.–2027. gadam (turpmāk – Saliedētas sabiedrības pamatnostādnes). Lai arī mērķi tajās formulēti labi: “Pamatnostādņu rīcība plānota trīs virzienos – nacionālās identitātes stiprināšana, pilsoniskās sabiedrības attīstība un integrācija” (Saliedētas sabiedrības pamatnostādnes, 2021, [I]), tomēr finansējumu to īstenošanai plānots izskatīt, veidojot katra nākamā gada budžetu (rīkojuma 4. punkts). Savukārt zināšanu sabiedrība bez humanitārām zinātnēm var iekrist arī citā grāvī: “Zināšanu sabiedrības tapšanai nav tikai viennozīmīgi pozitīva nozīme. Ja tiek pārspīlēta tehnoloģiski ekonomisko norišu loma, tā pati par sevi – bez vērtību sistēmas – nerada dzīves kvalitātes pieaugumu” (Kūle, 2016, 186).

No šī normatīvo aktu apskata var spriest, ka kopā no dažādiem dokumentiem var salikt pilsoniskai sabiedrībai un pilsonisku vērtību kopšanai noderīgas komponentes, tomēr neviens no tiem nerunā par krietnu personu. Šajā ziņā 2015. gada grozījumi Izglītības likumā par vērtīborientācijas veidošanu skolās ir laba iestrāde vismaz vienā – izglītības – nozarē, jo to mērķis ir koordinēti veicināt vērtībveidošanos valstī. Uz šo izmaiņu pamata 2016. gadā pieņemti atbilstoši Ministru kabineta noteikumi “Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas”, kas

ietver Latvijas skolu izglītības programmās iestrādājamās vērtības un audzināšanas procesā izkopjamos tikumus. Par to izvērsti ir runāts 5.3. apakšnodaļā. Šīs likuma izmaiņas izraisīja asas diskusijas un pretestību sabiedrībā, kam par vienu no iemesliem var minēt, manuprāt, neveiksmīgo terminoloģijas izvēli: “tikumiskā audzināšana”. Diskusiju laikā S. Lasmane centās skaidrot tikuma izpratni ētikā, ka “Tikumis ir gudra brīvība” un “saprātīga pašdisciplīna, pašpārvarēšana, pašizziņa, ne vienmēr viegls, taču allaž gandarījuma [...] pavadīts ceļš uz labklājīgu dzīvi sev un citiem”, tomēr bija spiesta konstatēt, ka šāda jēdziena “tikums” izpratne neatrod rezonansi plašākā sabiedrībā: “Ar nožēlu jāatzīst, ka Izglītības likuma grozījumu stipri politizētā un institucionalizētā gaisotnē tikuma un tikumības jēdzienam laikam nebūs izdevies atgūt labvēlīgi pozitīvas vīzijas nozīmi” (Lasmane, 2015). Tāpēc Izglītības likumā ietverto domu varētu aizstāt, piemēram, ar “rakstura audzināšanu” vai ko līdzvērtīgu, un tas, iespējams, noņemtu daļu asās pretestības. Cits iemesls sakaitētai pretestībai nešaubīgi ir jau minētā pārprastā galējā liberālisma izpratne: “Latvijā joprojām pastāv pārliecība – jo vairāk uzskatu dažādības, jo dziļāk sabiedrībā iesakņojies plurālisms, jo modernāka sabiedrība” (Kūle, 2016, 22). Līdz ar to daļa sabiedrības to vērtēja kā “cenzūras ieviešanu un indivīda brīvības nepieļaujamu ierobežošanu” (Vējš, 2016, 87). Tomēr šo grozījumu apstiprināšana, lai arī varbūt ne ideāli formulētu, un lai arī kādi bija to ierosinātāju un atbalstītāju motīvi, ir pavēruši iespēju stiprināt rakstura audzināšanu skolās, ko noteikti var darīt moderni un pārdomāti, īstenojot autonomu un solidāru pilsoņu audzināšanu demokrātiskā valstī, akcentu liekot uz pretsvaru tiem aspektiem, kas ir identificēti kā valsts stabilitāti un plaukšanu bremsējoši.

Kādas ir aktuālās valsts vajadzības un problēmjomas attiecībā uz pilsonisku vērtību stiprināšanu, kas izriet no nodaļā veiktās analīzes? Promocijas darba nolūkiem var sekot R. Dagera konceptuālai ievirzei par autonomiju un solidaritāti kā vērtībām, kas ir pilsoniskuma izpratnes pamatā, jo būtībā R. Dagera pilsonisko vērtību teorijas “rāmis” labi atbilst analizētajai aktuālajai problemātikai Latvijā, un zem autonomijas un solidaritātes vērtībām var sagrupēt visus nodaļā izskatītos pilsonisko vērtību konceptus. Protams, daži akcenti Latvijā ir spēcīgāk izteikti, daži vājāk.

Attiecībā uz autonomiju, lai arī kopumā Latvijas sabiedrība ir individuālistiska, ir vajadzība stiprināt pilsoņu pašizaugsmi un pašizpausmi, pilsonisko pašapziņu (tostarp, lepnumu par savu valsti) un pienākuma apziņu, tiesiskumu jeb likuma varu, kā arī humanitāro izglītību (tostarp, augstāku, garīgu vērtību nozīmi), spēju reflektēt (par saviem uzskatiem, vēlmēm un apstākļiem) un toleranci pret dažādiem viedokļiem.

Savukārt sevišķi spēcīgi Latvijas sabiedrībai jāpievēršas personas lomas sabiedrībā un valstī dimensijas izkopšanai, kas pilsonisko vērtību kontekstā ir saistāma ar solidaritāti jeb

dispozīciju rīkoties kopuma labā<sup>5</sup>. Solidaritāte ietver pāreju no (formāli) “būt par pilsoni” uz “rīkoties kā pilsonim”, pilsoņu (līdz)atbildības par savu apkārtni uzņemšanos jeb aktīvu un atbildīgu līdzdarbošanos sabiedriskajos procesos kopīga labuma vārdā (tostarp, sabiedriskā labuma likšanu augstāk par pilsoņa privāto labumu), kā arī sabiedrības solidaritāti un kopīgu mērķi – labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāti. No republikāniskās ievirzes normatīvajos aktos jau pašlaik ir iestrādātas tādas vērtības kā kultūra un valoda, Latvijai specifiska problemātika papildus ir vāja nacionālā identitāte un noteikti jāstiprina kopīgā labuma loma un izpratne, izpratne par kopīgiem mērķiem (vai kopīgu mērķi).

Un šī pilsoniskuma izpratne ir attiecināma uz ikvienu sabiedrības locekli, ņemot vērā, ka cilvēkkapitāls ir galvenais Latvijas resurss, un mērķis ir celt tieši caurmēra līmeni.

Līdz ar šo apkopojumu par aktuālām valsts vajadzībām un problēmjomām attiecībā uz pilsonisku vērtību stiprināšanu, ir iezīmēta promocijas darbā risināmā problemātika. Nešaubīgi, ka šī identificētā problemātika aptver sarežģītu un plašu risināmo jautājumu spektru. Domājot par iespējamiem konceptuāliem risinājumiem, kādu pasaules uzskata un attieksmes modeli (to var saukt arī par filosofiju dzīvei) šajā situācijā varētu piemērot, lai veicinātu un stiprinātu iezīmētās pilsonisko vērtību dimensijas, promocijas darbā aizstāvēts viedoklis, ka mūsdienu stoicisms varētu būt atbilde vai vismaz daļa no atbildes, risinot identificēto problemātiku. Pirms pievērsties jautājumam, kā mūsdienu stoicismu var pielietot šajā situācijā, vispirms ir jāiepazīstas ar mūsdienu stoicisma konceptu, proti, kas tas vispār ir. Šai tēmai ir veltītas nākamās divas nodaļas, kurās attiecīgi pētīti mūsdienu stoicisma formējošie un strukturālie (2. nodaļa) un saturiskie (3. nodaļa) aspekti.

---

<sup>5</sup> M. Kūle brīdina, ka “Pati par sevi solidaritāte kā vienotības forma nav vērtība, jo tāda var izpausties arī starp noziedznieku grupām, kas kaļ kopīgus plānus” (Kūle, 2016, 353), tāpēc tā jāskata tikai komplektā ar autonomiju, nevis krītot galējībā un pievērsties tikai solidaritātei kā būtiskākajam iztrūkumam.

## 2.

### Antīkais stoicisms un mūsdienu stoicisms

Lai sniegtu priekšstatu un raksturotu, kas promocijas darbā tiek saprasts ar mūsdienu stoicisms, kā arī identificētu laika testu izturējušās un joprojām vērtīgās un noderīgās stoicisma mācības nostādnes un prakses, kā arī nozīmīgāko stoicisma kritiku, šajā nodaļā ir pētīta stoicisma filosofijas un ētikas veidošanās un transformēšanās gaita un īpatnības no tās rašanās līdz mūsdienām. Citiem vārdiem, lai atbildētu uz jautājumu, kas ir mūsdienu stoicisms ar visām tā problēmām un stiprajām pusēm, nozīmīgu ieskatu dod līdzšinējais stoicisma izcelsmes, veidošanās un transformācijas ceļš.

#### 2.1. Mācība kā sistēma

Tā saucamais stoicisma filosofijas aktīvais periods, kas ilga 500 gadus, kad radās un tika formulēta pati mācība un piedzīvots tās uzplaukums, promocijas darba kontekstā ir saistošs, jo tas veido ne tikai saturisko pamatu, bet arī iezīmē šīs filosofijas īpatnības un specifiku, kas tika intensīvi slīpēta un koriģēta šajā periodā. Pirmā īpatnība ir tā, ka stoicisma dibinātājs Zēnons ir “vairāk iedvesmotājs, ne sistemātiskas mācības rakstītājs” (Sedley, 2003, 13). Atšķirībā, piemēram, no Platona vai Aristoteļa skolām, stoikiem skolas dibinātāja rakstītais materiāls nav sava veida skolas filosofiskās mācības kanons, mācības pamatteksts. Par stoicisma mācības nozīmīgāko sistematizētāju ir uzskatāms Hrisips, stoīku skolas trešais vadītājs. Avoti liecina, ka turpmākie stoicisma skolas vadītāji un sekotāji (līdz filosofiskās skolas (institucionalizētā veidā) pastāvēšanas beigām Atēnās ap 86. gadu p. m. ē.) turpināja mācību interpretēt, tostarp atsakoties no atsevišķiem stoicisma doktrīnas aspektiem (Sedley, 2003, 25). Ņemot vērā šo īpatnību, savā ziņā jau mācības pamatos ir ielikta tās maināmība, tas ir, mācība ir modificējama, transformējama.

Otrā īpatnība ir tā, ka Zēnons, pirms izveidoja savu filosofisko skolu, vairāk nekā 20 gadus Atēnās studēja filosofiju pie dažādu filosofisko skolu pārstāvjiem. To vidū bija gan pārstāvis no kīniķu skolas, kura ietekmējusi Zēnona ētiku, gan dialektiķi, pie kuriem Zēnons nostiprināja savas loģikas zināšanas, gan arī Platona sekotāji, no kuriem Zēnons apguva Platona un Aristoteļa mācības, tai skaitā metafiziku (Diogen, 1995, 271–272 [7.2–7.4]). Rezultātā izveidoto stoicisma mācību var uzskatīt par dažādu antīkās Grieķijas filosofisko skolu strāvājumu kompilāciju. Stoicisma fizikā, piemēram, ir atrodamas ietekmes no Platona “Tīmaja”, Hērakleita (*Hērakleitos*), arī pirmsokrātiķiem Anaksimena (*Anaximēns*) un

pitagoriešiem (Salles, 2009, 3). Tiesa, primāri stoīķu mācībā var saskatīt sokratisku ietekmi, un arī pašu Sokratu stoīķi uzskatīja par labu paraugu stoicisma mācības izpaušmei. Sokrata ietekme stoicismā izpaužas kā uzsvars uz uzskatu un vērtību (par to, kā būtu jādzīvo) rūpīgu pārbaudi, un tiem atbilstošu rīcību, no sokratiskās tradīcijas pārņemta arī nostāja par vērtīgo (laimīga dzīve ir saistāma ar krietnumu), ka visas izkopjamās rakstura īpašības ir savstarpēji saistītas un vienotas, izjautāšanas metode (lai nonāktu līdz atbildēm par uzskatiem un vērtībām, piemērojama gan sarunās ar citiem, gan dialogā ar sevi), kā arī racionālisms (ticība savām spējām nonākt līdz atbildēm un tās konsekventi īstenot) (Long, 2007a, 67–69, 83–85, 90). Ņemot vērā šīs divas īpatnības, stoicisma tradīcijas pētītājiem nereti rodas grūtības identificēt, kas ir specifiski stoiskais, unikālais tieši šai mācībai. Tomēr, neskatoties uz mācības kanona trūkumu un acīmredzamām ietekmēm no citām filosofiskajām mācībām, Zēnona izveidotais un citu stoicisma skolas pārstāvju vēlāk apstrādātais kopums ir jauna, oriģināla filosofiskā mācība ar savu nostādņu, pasaules uzskata un prakšu kopumu, kas, dažādu stoīķu autoru modificēta un transformēta, ir spējusi saglabāt savu unikalitāti.

Stoicisma filosofiju tās aktīvajā periodā tradicionāli iedala trīs periodos, pirmie divi no tiem ir saistāmi ar stoīķu skolu Atēnās institucionalizētā veidā kā tās centru, kur mācība tika izstrādāta, interpretēta un modificēta, it īpaši dialogā ar citām tā laika filosofiskajām skolām un virzieniem. Trešais periods jeb vēlīnais stoicisms ir asociējams ar Romas republiku un vēlāk impēriju, un decentralizētu darbību. Pirmais periods jeb agrīnais stoicisms, orientējoši trešais gadsimts pirms mūsu ēras, pirmo trīs skolas vadītāju laikā raksturojams kā skolas filosofisko pamatu izstrāde: to varētu arī dēvēt par “klasisko” stoicismu, lai arī jau šajā periodā skolas ietvaros pastāvēja viedokļu dažādība. Otrais periods, tā saucamais vidējais stoicisms, aptuveni otrais līdz pirmais gadsimts pirms mūsu ēras, iezīmējas ar stoīķu iespaidošanos no citu antīko filosofisko skolu mācībām, ko T. Semane pat nosauc par “stoisko platonismu” (Semane, 2007, 57). Trešais periods ir vēlīnais jeb Romas stoicisms, attiecināms uz mūsu ēras pirmo un otro gadsimtu. Mūsdienās visplašāk pazīstamie stoīķi (dzimšanas secībā – Seneka, Epiktēts un M. Aurēlijs) ir tieši no trešā perioda. Saturiski šajā periodā stoicisma mācība tiek izmantota eklektiskāk nekā iepriekš. To var saistīt ar mācības pielāgošanu Romas sociokulturālajām aktualitātēm, jo viena joma, kas šajā periodā tiek izvērsta mācībā, ir praktiskā ētika jeb filosofiskās mācības pielietošana dzīvē (Reydams-Schils, 2017, 17–18; Gill, 2003, 33–50).

Stoicisma filosofija tiek uzskatīta par dominējošo starp citiem filosofiskajiem virzieniem hellēnisma periodā (Sedley, 2003, 11), tas ir, laikā no skolas izveidošanās līdz tās pastāvēšanas beigām institucionalizētā veidā. Arī pēc tam, kad Roma nomaina Atēnas kā filosofisko centru, un līdz mūsu ēras otrā gadsimta beigām stoicismam joprojām ir plašs sekotāju loks, tomēr to nevar uzskatīt par vienotu grupu. 500 gadu laikā stoicisma filosofiju tās



sekotāji ir turpinājuši izstrādāt, pielāgot laikam, adaptējuši idejas: no Atēnām uz Romu, no polisām uz republiku un impēriju, no institucionalizētas pastāvēšanas līdz decentralizētai. Tādā ziņā stoicisms nekad nav bijusi “slēgta” mācība, kura nepieļautu inovāciju (Long, 2007a, 20). Tā kā stoicisms vienmēr ir bijusi dinamiska filosofija, kas iet laikam un kontekstam līdzi, mūsdienu stoīķi uzskata (piemēram, Pigliucci, 2018a), ka šī adaptācija var turpināties arī 21. gadsimtā, iekļaujoties šodienas kontekstā un situācijās. Uz šādu pieeju pamatojas arī promocijas darbā izvirzītais pieņēmums, ka stoicisma idejas (no tām iedvesmojoties un interpretējot mūsdienu kontekstā) var piemērot šodien ar ētiku saistītas valsts līmeņa problemātikas risināšanai.

Protams, antīko stoīķu vidū pastāvēja viedokļu atšķirības, tostarp, jau hellēnisma periodā, izstrādājot mācības pamatus. Diogens no Lāertas raksta, ka Hrīsips dažkārt ir novirzījies no pirmo divu stoīķu skolas vadītāju uzskatiem, un runā arī par citiem stoīķiem, kuri atsevišķos jautājumos nav piekrituši Zēnonam (Diogen, 1995, 321–324, 328 [7.160–7.167, 7.179]). Vēl atšķirīgākas mācības interpretācijas ir rodamas Romas stoicisma domātāju darbos. Tomēr viedokļu atšķirības stoicisma sekotāju vidū nav uzskatāmas par trūkumu, jo, ja viņi nedomājot akceptētu visu stoīķu mācību, tad viņus pašus būtu grūti uzskatīt par filosofiem (Sellars, 2006, 10). Šajā sakarā mūsdienu stoīķi mēdz citēt Senekas teikto: “tas, kas seko citiem, ne vien neko neatrod, bet pat nemeklē. [...] Tie, kas pirms mums nodarbojušies ar attiecīgiem jautājumiem, nav mūsu pavēlnieki, bet ceļveži. Patiesība pavērta visiem, [...] daudz kas no tās vēl palicis arī nākamajām paaudzēm” (Seneka, 1996, 72–73 [33.10–11]). Antīkie filosofi savu oriģinalitāti izpauđa konkrēta izvēlētā filosofiskā virziena ietvaros, diskutējot, interpretējot šīs doktrīnas konkrētus postulātus, ne fundamentāli izdomājot ko pavisam jaunu. Promocijas darbā, nenoliedzot atšķirības antīko stoīķu uzskatos par atsevišķiem elementiem, un pašas mācības piedzīvotās modifikācijas un interpretācijas pirmo 500 gadu laikā, antīko stoīķu mantojums ir izmantots kā kopums, izdalot atsevišķus uzskatus vai domstarpības mācības ietvaros tikai tajos gadījumos, kur tas ir noderīgi promocijas darbā veiktā pētījuma izstrādei.

Tas, kā stoicisms ir izprasts cauri gadsimtiem līdz pat mūsdienām, ir cieši saistīts ar stoīķu rakstisko mantojumu, ne tikai ar to, kādi teksti vispār ir tapuši, bet arī ar to, kādi teksti tiek izmantoti informācijas gūšanai un kādi ir pieejami. Viennozīmīgi būtiskāko ietekmi stoicisma lasījumā ir atstājis tas, ka tikai Romas stoīķu rakstītais ir saglabājies daudz maz pilnā, vismaz saistītā formā. Viss rakstiskais mantojums, kas tapis hellēnisma periodā (Hrīsips vien esot sarakstījis 700 darbus), stoicisma mācības formulēšanas un uzplaukuma laikos, ir zudis vēstures līkločos vai saglabājies atsevišķu vēlāku autoru citētos fragmentos un ideju pārstāstos. Protams, izpratne par stoicismu būtu citāda, ja hellēnisma perioda darbi, tāpat pats stoicisma

filosofijas konceptuālais pamats, būtu saglabājušies un pieejami lasītājiem. Tāpēc vēlākā periodā līdz pat šodienai var novērot Romas stoiķu dominanci stoicisma mācības interpretācijā.

Senekas, Epiktēta un M. Aurēlija darbus tikai ar lielu piesardzību var izmantot, lai rekonstruētu stoicisma filosofijas teorētiskos pamatus, jo viņi šo pamatu izklāstam nav pievērsušies. Divi no trim šodien lasītākajiem vēlinā stoicisma pārstāvjiem nebija filosofijas skolotāji (atšķirībā no tiem avotiem, kas saglabājušies no pirmajiem diviem periodiem), bet gan stoicisma sekotāji savā privātajā dzīvē. Un trešais, kurš bija stoicisma filosofijas skolotājs – Epiktēts – pats neko nav pierakstījis. Līdz ar to viņu mācības izklāsts nav ne sistemātisks, ne pilnīgs. Piemēram, M. Aurēlijs, rakstīdams pārdomas sev pašam, nevis skaidro stoicismu, bet ņem jau gatavu stoicisma mācību un rāda, kā to pielietot savā dzīvē. Tā kā Epiktēts bija stoicisma skolotājs, viņa atstātais mantojums varētu būt izziņai par stoicisma filosofijas pamatiem visnoderīgākais. Tomēr tas, ka Epiktēts pats neko nav rakstījis un viņa sarunas mācību procesa ietvaros ir pierakstījis viņa skolēns Ariāns no Nikomēdijas (*Arrianus*), turklāt tā jau ir apmācību sarunu daļa, nevis lekcijas par stoicisma principiem, neļauj spriest par visu, ko Epiktēts ir mācījis, vēl mazāk par to, ko viņš varētu būt atmetis no Zēnona un Hrīsipa idejām (Gill, 2014, ix; Hadot, 1998, 64–65). Tā kā lielākā daļa no esošā oriģinālā stoiķu mantojuma attiecināma uz Romas periodu, kura saglabājušies avoti koncentrējas vairāk uz praktisko ētiku, tas neizbēgami ir ietekmējis vēlāko stoicisma sekotāju un lasītāju interesi koncentrēties primāri (vai dažkārt pat ekskluzīvi) uz stoiķu ētiku. Bet izpratni par stoicisma filosofiju kopumā ir jāgūst no dažādiem citu autoru mācības pārstāstiem vai atsevišķiem citātiem. Piemēram, lai rekonstruētu stoiķu ētiku, tiek izmantoti šādi trīs avoti: doksogrāfs Diogens no Lāertas, Romas politiķis, orators un filozofs (akadēmiskais skeptiķis, ne stoiķis) Cicerons un doksogrāfs Stobejs; stoiķu teoloģijas visplašākie avoti ir Cicerona un skeptiķa Seksta Empīriķa darbos, bet labākais avots stoiķu teorijai par emocijām ir rodams ārsta un filozofa (stoiķu oponenta) Galēna (*Galenus*) darbos (Algra, 2003, 159; Annas, 1995, 24; Gill, 2021).

Tāpēc, ka vairs nav pieejami oriģinālie sistemātiski antīkā stoicisma mācību izklāsti, antīkā stoicisma filosofija var labākajā gadījumā tikt rekonstruēta. Savukārt mācības rekonstrukcija saskaras ar dažādām grūtībām: piemēram, nereti izdzīvojušā materiāla kvalitāte ir apšaubāma (Hadot, 1998, 22), un ir jāpaļaujas, ka tādi autori kā Ariāns un Cicerons ir godprātīgi attiekušies pret stoiķu autoriem, pēc iespējas tuvu oriģinālajam atstāstot savu vēstījumu (jo ir skaidrs, ka tādi autori kā Galēns un Plutarhs, kuri bija klajā opozīcijā stoiķiem, nav ieinteresēti kvalitatīvi un vispusīgi atspoguļot mācību, bet gan izcelt, viņuprāt, nepieņemamākās idejas, lai tās atspēkotu). Tāpēc jābūt piesardzīgiem ar to tekstu saturisko interpretāciju, kas nav oriģinālie vai pieejami tikai fragmentu formā. Promocijas darba kontekstā no šīs analīzes izriet svarīga atziņa, ka ir ļoti grūti runāt par korektu antīkā stoicisma

filosofijas rekonstrukciju, un arī mūsdienās speciālistu vidū nepastāv ortodoksāls antīkā stoicisma lasījums (Inwood, 2003, 4). Tāpēc P. Stankēvičs uzskata, ka pārnest mūsdienu stoiķiem, ka viņu stoicisma versija ir tikai interpretācija (tuvāka vai tālāka no antīkā stoicisma) ir nevietā, jo “interpretācijas ir viss, kas mums ir” (Stankiewicz, 2020, 312). Var secināt, ka nav tāda definēta stoicisma, jo īpaši – ar zaudētiem mācību veidojošiem tekstiem. Ir tikai katra autora interpretācija – gan antīkā (vēlīno stoiķu), gan mūsdienu. Pieņemot, ka nav tādas “pareizās” stoicisma filosofijas interpretācijas, un ar dziļu pietāti pret stoicisma mācības mantojumu, promocijas darbā ir piedāvāta mana stoicisma filosofijas interpretācija. Tā ir stoicisma versija, kas balstās gan antīko stoiķu materiālā, gan mūsdienu stoiķu idejās (kā “ceļvežos”), bet piedāvā savu lasījumu šiem avotiem un mācībai kopumā.

Saturiski stoiķi savu mācību daļa trīs daļās: ētika, fizika un loģika. Fizika (jeb kosmoloģija) skaidro, kāda ir Visuma daba un pēc kādiem likumiem tas darbojas, cilvēka vietu un lomu tajā. Loģika pasargā no kļūdu pieļaušanas, modelējot savus spriedumus. Ētika parāda, kāds ir cilvēka dzīves virsmērķis, vērtības, izkopjamās rakstura īpašības, kā uztvert dažādus notikumus dzīvē un atbilstoši rīkoties. Diogenes no Lāertas, skaidro, ka “neviens no šīm daļām netiek izcelta no pārējām, bet tās ir sajauktas kopā” (Diogen, 1995, 284 [7.40]). Šādu ievirzi apstiprina arī Seksts Empīriķis, stoiķu kontekstā minot, ka “filosofijas daļas nav nošķiramas viena no otras” (Sekst, 1976, 64). Tam piekrīt arī mūsdienu pētnieki, secinot, ka “filosofijas daļu “sajaukšana” vai vismaz cieša vērtība attiecībā uz [tās daļu] ietekmi vienai uz otru, var pieņemt, ka tika atbalstīta no visiem [stoicisma] skolas vadītājiem” (Long, Sedley, 1987, [Commentary to 26]). Šāda pieeja izriet arī no Cicerona secinājuma, ka stoiķu sistēma ir “tik labi konstruēta, tik stingri savienota un sametināta vienā, [...] ar tādu tās daļu ciešu savstarpēju saistību, ka, ja Tu izmaini kaut vienu burtu, Tu satricini visu struktūru” (Cicero, 1914, 295 [III.74]). Raksturojot stoicisma mācību kā sistēmu tiek akcentēts, ka stoicisms savā laikā izcēlās kā viskonsekventākā filosofiskā mācība. Attiecībā uz trim mācības daļām tas nozīmē, ka katra no tām spēlē savu konkrētu lomu sistēmas ietvaros<sup>6</sup>. Es to saprotu kā atziņu savstarpēju saskaņotību, ne tik daudz kā sistemātisku izklāstu (par ko diemžēl ar šodien pieejamajiem avotiem nav iespējams spriest<sup>7</sup>). Hellēnisma periodā, kad paralēli eksistēja citas filosofiskās

---

<sup>6</sup> Lai ilustrētu filosofiskās mācības trīs daļu saistību un katras lomu kopīgā sistēmā, ir saglabājušās vairākas antīko stoiķu piedāvātās līdzības: to izvērstu aprakstu un analīzi skat.: Leitlande, 2022, 34–35. Ņemot vērā, ka šīs līdzības parāda atšķirīgu neatkarības pakāpi starp trim stoiķu filosofijas daļām, būtu pārsteidzīgi no tām izdarīt tālejošus secinājumus par savstarpējās saistības ciešumu vai kādas daļas svarīgākumu pār citām.

<sup>7</sup> Vienlaikus jāpatur prātā, kā to brīdina P. Ado, ka, lūkojoties no filosofijas vēstures perspektīvas, ir jābūt ļoti uzmanīgiem piemērojot ideju par filosofisku mācību kā “sistēmu” darbiem, kas tapuši antīkajā periodā, jo tie būtiski atšķiras no modernās izpratnes par filosofisku mācību kā skrupulozi izstrādātu sistēmu (Hadot, 1999, 76).

skolas, ar ko stoiķiem bija aktīvas debātes, stoicisma pārstāvji, atvairot sāncensu uzbrukumus, bija spiesti izstrādāt detaļas, lai parādītu, ka dažādas mācības nostājas ir savstarpēji saskaņotas.

Stoicisms ir ne tikai sistematizēta, bet arī praktiski orientēta mācība, tāpēc viss, kas tiek apgūts, ir iecerēts kā praktiski noderīgs, virzoties uz mērķi. Katra no trim daļām sastāv no teorijas un prakses (Sellars, 2006, 50) (tātad – ētikas teorētiskā daļa un ētikas praktiskā daļa, fizikas teorētiskā daļa un fizikas praktiskā daļa, un loģikas teorētiskā daļa un loģikas praktiskā daļa (disciplīnas uzskaitītas alfabētiskā secībā). To vienkāršoti var attēlot kā rādīts 1. tabulā.

1. tabula. Stoicisma filosofijas izpratne hellēnisma laikmetā

Ētika	Fizika	Loģika
Teorija	Teorija	Teorija
Prakse	Prakse	Prakse
Mērķis = gudrā tēls		

Kā mērķis, uz ko tiek ties filosofijas procesa rezultātā, antīkajiem stoiķiem bija gudrā tēls (arī šis ir vienkāršots skaidrojums, jo vienlaikus tas ir dzīvot laimīgu dzīvi, dzīvot krietni, dzīvot saskaņā ar dabu (skat. 3.1. apakšnodaļu)). Vismaz par šādām stoicisma filosofijas sastāvdaļām var spriest, rekonstruējot mācību, kādu to, šo mācību veidojot, izstrādājuši Zēnons un Hrīsips. Savukārt Romas periodā šī izpratne par mācības struktūru jau ir modificējusies. Kā minēts, Romas perioda autori mācību izmanto selektīvāk, vairāk pievēršas tās praktiskiem aspektiem, un būtībā neinteresējas par tiem kosmoloģijas un loģikas aspektiem, kas neatbalsta, nav nozīmīgi ētikas teorijas izpratnei un praksei. Līdz ar to izpratne par stoicisma filosofiju veidojošām disciplīnām ir mainījusies: proporcionāli vairāk akcenta ir tieši uz ētiku, fizikai un loģikai attiecīgi sarūkot. Arī prakse prevalē pār teoriju. Ņemot vērā, ka gudrā tēls kā mērķis, uz ko tiek ties, jau tajos laikos stoicisma pārstāvjiem šķita problemātisks, tas tiek dažkārt aizstāts ar krietnu personību (to vienkāršoti var attēlot kā rādīts 2. tabulā)<sup>8</sup>. Jāatzīmē, ka pēc Romas stoiķiem loģikas sadaļa faktiski tiek ignorēta kā daļa no kopējās stoicisma filosofijas, vienlaikus ieņemot savu godpilnu vietu loģikas un retorikas vēsturē, jo bija savam laikam labi izstrādāta.

---

<sup>8</sup> Mūsdienu autori ielasa Epiktēta un M. Aurēlija filosofiskajā mantojumā arī citus dalījumus, kas aptuveni atbilst šīm trim disciplīnām, tomēr promocijas darbā ir izmantos sākotnējais stoicisma filosofijas dalījums ētikā, fizikā un loģikā. Liekas, pirmais Epiktēta mācības dalījumam uzmanību ir pievēršis P. Ado, iedalot to šādās jomās: (1) vēlmes un nepatika, (2) spriedums un piekrišana, (3) sliksmes uz rīcību, rīcība attiecībā pret citiem. Kas, viņaprāt, atbilst attiecīgi: (1) fizikai, (2) loģikai, (3) ētikai (Hadot, 1999, 193–195). Ne visi šim lasījumam piekrīt, piemēram, K. Gils uzskata, ka atbilstošāk P. Ado minētās trīs Epiktēta jomas ir interpretēt kā dalījumu ētikas ietvaros (Gill, 2003, 43).

2. tabula. Stoicisma filosofijas izpratne Romas stoicisma laikā

Ētika	Fizika	Loģika
Teorija	Teorija	Teorija
Prakse	Prakse	Prakse
Mērķis = gudrā tēls vai krietna personība		

Mūsdienu antīkās filosofijas pētnieku pārdomas par mācības trīs daļu saistību un aktualitāti koncentrējas galvenokārt ap kosmoloģijas nozīmi stoīķu ētikā. Polemikas diapazons svārstās starp tiem, kas uzskata, ka kosmoloģija veido stoicisma ētikas pamatus<sup>9</sup>, un tiem, kas domā, ka stoicisma ētikā visas nostādnes var pamatot tikai ar ētikas argumentiem, bez kosmoloģijas palīdzības. Viens no nozīmīgākajiem viedokļiem šajā debatē ir Dž. Enasai, kura pamato uzskatu (Annas, 1995, 159–166), ka stoīķu kosmoloģija ētikai saturiski neko nepievieno. Vienlaikus Dž. Enasa atzīst, ka kosmoloģijas zināšanas dod plašāku kontekstu, palielinot izpratni: tās palīdz ielikt cilvēka bažas plašākā kontekstā; tās palīdz atsevišķas ētikas nostādnes salikt vienotā ideju sistēmā; un zināšanas par kosmoloģiju dod pilnvērtīgāku izpratni par dažādiem ētiskās dzīves fenomeniem, piemēram, taisnīgumu. Tomēr, viņasprāt, no kosmiskās dabas neizriet neviena ētiskā atziņa, kā arī kosmoloģija neizmaina vai nemodificē nevienu ētisko atziņu.

Dž. Enasa uzsver (Annas, 2007), ka stoīķim ir jāapgūst visas trīs mācības daļas, jo tās veido veselumu. Ētika ir daļa no filosofiskā diskursa kopuma, tāpēc apgūt tikai filosofijas ētikas daļu nebūtu atbilstoši – pat lai pilnībā izprastu ētiku. Mērķis ir zināšanas no visām trim daļām integrēt vienotā redzējumā. Tomēr Dž. Enasa iestājas pret interpretāciju, ka fizika ir ētikas pamats. Jo integrētajā redzējumā nekas neatbalsta pieņēmumu, ka viena mācības daļa varētu būt atkarīga no otras. Ētikai ir savs pētāmo jautājumu loks: impulsi, izkopjamās rakstura īpašības, emocijas un citi, bet tie neizriet no zināšanām par to, no kā veidots Visums. Integrētā redzējumā nav nekas neparasts, ja ētiskas atziņas tiek atbalstītas ar fizikas atziņām. Tas saistāms ar cilvēku psiholoģiju, jo veselais aizrauj “daudz dziļāk un transformējošāk nekā krietnums viens pats [...] jekad spētu” (Annas, 2007, 72). Dž. Enasa skaidro, ka šo pieeju daudz izmantoja vēlīnie stoīķi, Epiktēts un M. Aurēlijs, kuriem savukārt nebija intereses par stoīķu fizikas

---

<sup>9</sup> Šī uzskata pārstāvji (viens no redzamākajiem ir E. Longs) parasti pamato savu viedokli ar antīko stoīķu mantojuma fragmentiem, piemēram, Plutarha citēto Hērīpā atziņu: “nav cita, piemērotāka veida kā izklāstīt teoriju par labu un ļaunu vai izkopjamām rakstura īpašībām vai laimīgu dzīvi, kā no universālās iedabas un veida kā ir organizēts Visums perspektīvas” (Plutarch, 2004, 433 [On Stoic self-contradictions, 1035]). Tiesa, arī šis citāts nepasaka, ka ētika pamatojas fizikā vai ir atkarīga no fizikas: tikai, ka tas ir piemērotākais ētikas izklāsta veids – sākt ar fiziku.

nostājām ārpus ētikas (respektīvi, atmetot pārējās kosmoloģijas daļas, kas neskāra ētiku atbalstošos apsvērumus). Jāsecina, ka Dž. Enasa, lai arī ir skeptiska par kosmoloģijas lomu ētikā, nenoliedz kosmoloģijas nozīmi stoicisma mācībā kopumā, veidojot personas pasaules uzskatu, jo kosmoloģija sniedz kontekstu, skaidrojumu (hierarhiju) par cilvēka lomu Visumā, un ētikas sasaiste ar pasaules uzskatu personu aizrauj un pārliecina efektīvāk.

Dž. Enasa savā analīzē uzsver tieši ētisku pieeju, kas ir vai nav ētiska atziņa, rīcība. Visticamāk, Dž. Enasa, piemēram, neiebilstu, ka no kosmoloģijas atziņām var izsecināt rīcību, tomēr – vai tā būtu rīcība, kas vērtējama ētiskās kategorijās, vai vienkārši savas rīcības pieskaņošana kādam ārējam standartam? Šo pieeju ir uztvēris arī K. Gils, kura ieskatā (Gill, 2004) tieši šis jautājums, kas ir īsteni ētiska teorija un kādi apsvērumi ārpus ētikas var vai nevar atbalstīt ētiskus secinājumus, mūsdienās ir atšķirību un interpretāciju pamatā par kosmoloģijas lomu stoiķu ētikā. K. Gila pieeja ir skatīties caur cilvēka ētiskās attīstības prizmu (stoiķiem ētiska attīstība ir dabiska), liekot kopā visus aspektus (ētikas, fizikas un loģikas teorētiskos un praktiskos) un no šī apvienojuma veidojot savu pasaules uzskatu un pamatu ētiskām izvēlēm. Tādējādi normas tiek ņemtas ne tieši no Visuma dabas, bet Visuma daba ir daļa no kopuma, no kura cilvēks šīs normas izsecina. Citiem vārdiem, no Visuma dabas normas netiek izsecinātas tieši, bet gan netieši. Šajā gadījumā ētiskais iznākums izriet no integrēta redzējuma, proti, teorija pamatojas ne uz vienu vai otru filosofijas daļu (fiziku kā ētikas pamatu vai ētikas autonomiju (kā var raksturot Dž. Enasas nostāju)), bet gan uz sistemātisku triju veidu argumentu (ētikas, fizikas, loģikas) integrēšanu. Šāda skatījums uz stoicisma mācību ir izmantots arī promocijas darbā.

Apkopojot veikto pētījumu par stoicisma saturisko iedalījumu, var teikt, ka stoiķiem ētika tomēr ir svarīgākā, ja ņem vērā mācības sokrātiskās saknes, tomēr stoicismā ētika nav atdalāma no pārējām mācības daļām. Jo (1) antīko tekstu un fragmentu analīze norāda uz trīs stoicisma daļu ciešu saistību (mācība kā sistēma, kuras daļas nav iecerētas autonomai izmantošanai ne teorijā, ne praksē), kā arī, (2) saskaņā ar mūsdienu autoru analīzi, vitāli svarīgs ir visu triju mācības daļu integrēts redzējums, jo kosmoloģija ne tikai sniedz kontekstu un izpratni par hierarhiju, bet arī ētikas sasaiste ar pasaules uzskatu ietekmē personu “dziļāk un transformējošāk” un stoicismā ētiskas atziņas un rīcība ir izsecināmi no integrēta pasaules uzskata. Tāpēc promocijas darbā ir izmantota plašāka nevis šaurāka pieeja stoiķu ētikai, proti, ka nozīmīgi ir runāt ne tikai par stoicisma filosofijas ētikas daļu, bet gan to papildināt ar atziņām no stoiķu fizikas un loģikas, kas bagātina ētikas izpratni un veido pilnu pasaules uzskatu. Šādu ievirzi atbalsta arī pārliecināšanas jeb motivējošais aspekts, lai cilvēks pieņemtu kādus filosofiskus uzskatus tādā līmenī, lai vēlētos tos sistemātiski piemērot savā dzīvē, psiholoģiski daudz noturīgākas ir atziņas, kas sakņojas ne tikai ētiskos uzstādījumos, bet ir iepītas kādā

stāstā, lielākā kontekstā, kas piešķir jēgu konkrētam uzskatam un rīcībai (Annas, 2007, 71; Cottingham, 2005, 72–73; MacIntyre, 2007, 121). Nav mazsvarīgi arī, ka stoicisms ir filosofija dzīvei, un, kad tā tiek praktiski pielietota dažādās dzīves situācijās, vairs nav iespējams nošķirtums starp dažādām filosofijas daļām, teoriju un praksi, bet tiek likts lietā personas pasaules redzējums tā kopainā jeb dažādas filosofijas daļas sajauktā veidā.

Šīs atziņas noslēdz apakšnodaļā veikto pētījumu par stoicisma mācības aktīvo periodu 500 gadu garumā, kad radās un tika formulēta pati mācība, piedzīvots tās uzplaukums, un šī perioda nozīmīgākajām īpatnībām un mācības raksturlielumiem, veidojot izpratni par to, kas ir mūsdienu stoicisms. Nākamajā apakšnodaļā ir pētīta stoicisma mācības tālākā gaita cauri gadsimtiem, noietais vēsturiskais un interpretatīvais ceļš no antīkā stoicisma līdz mūsdienu stoicismam, identificējot laika pārbaudi izturējušās un joprojām vērtīgās un noderīgās stoicisma ētikas nostādnes un prakses, kā arī nozīmīgāko stoicisma kritiku, kas ir nākamais solis, raksturojot mūsdienu stoicisma koncepta formējošos un strukturālos aspektus.

## 2.2. Stoicisms cauri gadsimtiem

Mūsu ēras otrā gadsimta beigas tiek uzskatītas par laiku, kad beidzas stoicisma aktīvais periods, tas ir, kad bija cilvēki, kas sevi sauca par stoīkiem, un mācība tika izstrādāta. Stoicisma gaita cauri gadsimtiem turpinās bez atklātiem un aktīviem mācības izstrādātājiem un aizstāvjiem. Stoicisma ceļš no otrā gadsimta beigām līdz 20. gadsimtam aptver ļoti plašu spektru gan hronoloģiski (teju divus tūkstošus gadu), gan arī analizējamo autoru ziņā, ņemot vērā stoicisma pazīstamību Rietumu filosofiskajā domā. Stoicisma pētnieks Kristofers Bruks (*Christopher Brooke*) atzīst, ka visaptverošu un sistemātisku pārskatu par stoicisma ietekmi ir gandrīz neiespējami uzrakstīt, jo apjoms ir milzīgs (Brooke, 2012, xvii). Jārēķinās arī, ka ne visi autori, kuri iedvesmojušies no stoicisma filosofijas nostādnēm, ir atklāti to atzinuši. Ņemot vērā plašo hronoloģisko un autoru spektru, šajā apakšnodaļā iezīmēti atsevišķi nozīmīgi faktori un piemēri, lai atainotu stoicisma gaitu cauri gadsimtiem, kā arī ieskicētu dominējošās tēmas, kas no stoicisma mācības ir izmantotas citu domātāju darbos.

Viduslaiku Eiropā izmantotais materiāls, lai iepazītos ar stoicismu, bija vēl ierobežotāks nekā šodien. Eiropas rietumos, kur dominēja latīņu valoda, galvenokārt tika izmantoti latīņu valodā tapušie Senekas un Cicerona darbi. Rezultātā Seneka tika slavināts kā labākais morāles filozofs (piemēram, Guilfooy, 2017, 90, 94), ne tikai stoicisma kontekstā vien. Savukārt Bizantijā, kur dominēja grieķu valoda, izmantoja grieķiski sarakstītos Epiktēta darbus.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Ir saglabājušās trīs redakcijas adaptētam “Rokasgrāmatas” tekstam, kas pielāgots kristiešu mūku vajadzībām (kurās grieķu filosofu vārdi aizstāti ar kristiešu svēto vārdiem, svītrotas stoicisma mācības detaļas, kas nesaderas ar kristietību u. tml.). Pastāv pieņēmums, ka līdz 1300. gadam Bizantijas

Renesansē tika “atgūti”, tulkoti un plašāk izplatīti gandrīz visi tie stoicisma oriģināldarbi, fragmenti un atstāsti, kas mums ir pieejami šodien. Diogēna no Lāertas pirmais tulkojums latīniski parādījās 1433. gadā, Epiktēta “Rokasgrāmata” 1450. gadā, bet M. Aurēlija “Pašam sev” pirmoreiz pārtulkots latīniski tikai gadsimtu vēlāk, 1559. gadā (Palmer, 2017, 125–129). Būtiski, ka, fiziski atgūstot tekstus, renesanses filosofi iepazīna plašāku stoiķu mācības spektru un variācijas, arī stoiķu epistemoloģiju, psiholoģiju, dabas filosofiju, determinismu (Kraye, 2017, 133).

Stens Ebesens (*Sten Ebbesen*), raksturojot stoicisma ietekmi vēlinajos viduslaikos, rezumē, ka stoicisms bija “visur un nekur”. “Visur” tāpēc, ka stoiķu pieeja filosofijai – racionālisms un analītiskā metode – ir tipiska viduslaiku filosofēšanas virzienam – sholastikai. Šī, protams, ir īpaši plaša pieeja. Un “nekur” tāpēc, ka zināšanas, kas vispār ir stoicisms, bija stipri ierobežotas. Piemēram, “labi izglītots cilvēks varēja zināt, ka stoiķi uzskatīja, ka visu vada liktenis un ka krietnums ir augstākais labums, bet maz ko citu” (Ebbesen, 2004, 108–109).

Šādu raksturojumu, ka stoicisms ir “visur un nekur”, varētu attiecināt arī uz stoicisma recepciju kopumā, sākot no mūsu ēras trešā gadsimta. Stoicisms cauri gadsimtiem ir bijis visur, jo to zināja, tā atziņas izmantoja, no tā ietekmējās, noraidīja, veidoja vienkāršotus priekšstatus u. tml. Stoicisms “veidoja svarīgu intelektuālā fona elementu plašam spektram nozīmīgu autoru” (Sellars, 2006, 157). Savukārt var teikt, ka stoicisms nebija nekur, jo nereti autori, izmantojot stoiķu atziņas, neatsaucās uz avotu, izmantoja tās izlases veidā, arī izraujot no konteksta. Dominē selektīvisms attiecībā uz stoicisma mācību. Autori, kas vēstures gaitā atklāti atzītu stoiķu ietekmi uz savu domu vai pat sauktu sevi par stoiķiem, ir retums. Piemēram, M. de Monteņs, kurš savās “Esejās” nepārprotami ir izmantojis Epiktēta atziņu, formulē to šādi: “Cilvēkus (kā māca kāda sengrieķu gudrība) moka priekšstati par lietām un nevis pašas lietas”<sup>11</sup> (Monteņs, 1981, 34 [1.14.]). Šajā gadījumā M. de Monteņs nemin, ne no kurienes nāk šī atziņa, nedz kā Epiktēts to izprata, bet gan pamato šo atziņu jau ar saviem, sava laika un izpratnes argumentiem. Līdzīgi kā “visur un nekur” stoicisma ietekmes raksturojumu ir formulējis E. Longs: “no visām antīkajām filosofijām stoicismam, iespējams, ir visizkļaidētākā, bet arī vismazāk atklāti atzītā un adekvāti novērtētā ietekme uz Rietumu domu” (Long, 2003, 365). Stoicisma ietekme ir saskatīta tādu ietekmīgu filosofu darbos kā Kristīgās baznīcas tēvi, Sv. Augustīns, Sv. Akvīnas Toms (*Thomas Aquinas*), Tomass Mūrs (*Thomas Moore*), Renē Dekarts (*René Descartes*), Gotfrīds Vilhelms Leibnics (*Gottfried Wilhelm Leibniz*), Žans Žaks

---

kultūrvēsturiskajā telpā adaptētās “Rokasgrāmatas” versijas bija labāk zināmas nekā oriģinālā versija (Boter, 1999, xv, 157–163).

<sup>11</sup> Salīdzinājumam Epiktēta oriģinālais izteikums: “Cilvēku uztrauc nevis pašas lietas, bet uzskats, kāds valda par šīm lietām” (Epiktēts, 1991, 132 [V]).



Ruso (*Jean-Jacques Rousseau*), Adams Smits (*Adam Smith*), I. Kants, Deivids Hjūms (*David Hume*) un vēl daudzu citu filosofu veikumā. Tiesa, šie autori piemēroja selektīvu pieeju stoicismam, tas ir, izmantoja tikai tās stoicisma daļas un atziņas, kuras iederējās viņu pašu filosofijā, vai iederējās viņu argumentācijā par vai pret kādu ideju.

16.–17. gadsimtā stoicisms piedzīvo atdzimšanu neostoicisma formā. Raksturojot, ar ko neostoicisms izceļas stoicisma recepcijā, ir jāmin vairāki aspekti. Pirmkārt, tas ir mēģinājums atjaunot mācību kā sistēmu. Neostoicisma pamatlicējs beļģu humānists J. Lipsijs, īpaši savos vēlākajos darbos, pievēršas stoicismam kā sistemātiskai filosofiskai mācībai. Arī savā populārākajā darbā “Par noturību” J. Lipsijs runā ne tikai par ētiku, bet arī stoiķu fiziku (piemēram, par providenci un par to, ka viss atrodas nemitīgā pārmaiņā (Lipsius, 1999 [14., 16. nod.])). E. Longs, analizējot J. Lipsija devumu stoicisma mācībai, kā uz nopietnāko trūkumu norāda, ka J. Lipsijs lūkojas uz stoicismu un tā vērtību, par kritēriju un izejas punktu izmantojot kristietību. Tā rezultātā J. Lipsijs parāda stoicismu kā neizteiksmīgu kristietības priekštecī (Long, 2003, 379–381). Tā tiesa, ka J. Lipsijs vēlas parādīt, ka kristietība un stoicisms var būt savietojamas. J. Lipsijs ne tikai mehāniski aizstāj stoiķu dievu un kosmoloģiju ar kristīgo pasaules izpratni, bet cenšas demonstrēt, ka atsevišķas stoiķu kosmoloģijas daļas patiesībā nav pretrunā ar kristīgo pasaules uzskatu, iederas tajā. Tas, ko J. Lipsijs atmet no stoiķu kosmoloģijas kā nepieņemamu kristietībai, ir dieva nepastarpināta klātbūtne it visā, dieva vienotība ar matēriju un universālu determinismu (Long, 2003, 380). Piemēram, J. Lipsijs norobežojas no tāda stoiķu determinisma principa kā tas, ka arī dievs pakļaujas vispārējiem pasaules kārtības principiem. Kristiešiem liktenis ir pakļauts dievam (nevis dievs liktenim) un dievs spēj radīt brīnumus (Lipsius, 1999 [20. nod.]), ko izslēdz stoiķu mācība.

Otrs aspekts, ar ko neostoicisms izceļas stoicisma recepcijā, ir atklātā atzīšana, ka tieši stoicisms ir J. Lipsija uzskatu iedvesmas avots. Proti, J. Lipsijs gluži nesauc sevi par stoiķi, bet darbā “Par noturību”, kas uzskatāms par neostoicisma aizsākumu, izmanto stoicisma nostādnes un atsaucas uz tām kā optimālu risinājumu konkrētajā situācijā, citē Seneku (“šīs sekta galvenais pīlārs” (Lipsius, 1999 [18. nod.])).

Treškārt, un tas ir galvenais sasniegums, neostoicismam izdevās atdzīvināt stoicismu kā dzīvu filosofiju plašākā auditorijā. “Par noturību” bija populārs un viegli lasāms dialogs, kas piedzīvoja divdesmit četrus izdevumus un tulkojumus dažādās valodās (Lagrée, 2017, 160) (oriģinālvaloda ir latīņu). J. Lipsija darbā “Par noturību” akcents ir tieši uz stoicisma spēju palīdzēt cilvēkiem tikt galā ar grūtībām. Tā ir praktiska, cilvēkiem dzīvē noderīga problemātika, kurā stoicisms tiešām ir spēcīgs. Ar pamata pieņēmumu, ka problēmu risināšanai ir jāmaina domāšanas veids, nevis jāmūk no problēmām uz citu valsti (Lipsius, 1999 [1. nod.]). Protams, viegli uztveramās formas un satura dēļ “Par noturību” trūkst akadēmiskas precizitātes un

argumentācijas, un E. Longs saskata, ka “modernās pasaules vispārējais stoicisma atspoguļojums lielā mērā ir ietekmējies no J. Lipsija šaurā fokusa uz likteņa pavērsienu pacietīgu izturību” (Long, 2003, 382). Tā ir koncentrēšanās uz stoicisma praktisko pielietojamību, kas no visas stoicisma filosofijas ir tikai daļa no ētikas.

Neostoicisms nebija organizēta intelektuāla kustība (Sellars, 2015, 8), tie bija filosofi un literāti, kas, J. Lipsija iedvesmoti, meklēja un atrada stoicismā noderīgas atziņas, izmantojot J. Lipsija ievirzi, ka stoicisms ir savienojams ar kristietību. Neostoīķu autoru uzskaitījums mēdz atšķirties, sākot ar dažiem pārstāvjiem līdz ļoti plašam tā perioda autoru lokam. Piemēram, kā raksta Džons Selarss (*John Sellars*), “Lipsija pamodināta interese par stoicismu ir šķietami īpaši izteikta Anglijā, jo stoicisma atdzīvināšanas ietekmi var redzēt lielākajā daļā tā perioda angļu literatūras” (Sellars, 2015, 15–16). Viens no nepārprotamiem neostoicisma pārstāvjiem ir francūzis G. di Vērs, kurš savos darbos savienoja filosofiju un politiku. Saskaņā ar G. di Vēru, cilvēka morālo pienākumu hierarhijas augšgalā ir dievs, tam seko valsts, tad vecāki, bērni u. c. (Du Vair, 1598, 165–168). Tādējādi G. di Vērs, liekot pienākumu pret valsti uzreiz aiz dieva, atbalsta to stoicisma lasījumu (kura ievērojamākais pārstāvis antīkajā pasaulē ir M. Aurēlijs), kas uzsver, ka stoīķim darbs ar sevi ir jāapvieno ar lomu un pienākumiem sabiedrībā (pilsonisku iesaisti).

Salīdzinot ar antīkajiem stoīķiem, neostoicisma domātāji atmeta loģiku. Viņi arī aizstāja oriģinālo kosmoloģiju ar kristīgo, kas tajā laikā, šķiet, bija vienīgais konteksts kā vispār varēja atzinīgi runāt par stoīķu ētiku. Tāpēc neostoicismu var uzskatīt par mēģinājumu nošķirt stoīķu ētiku no pārējām divām jomām – fizikas un loģikas. Konkrētām praksēm neostoīķi piešķīra mazāku nozīmi nekā Romas stoicismā. Savukārt gudrā tēlu kā mērķi uz ko tiekties neostoīķi aizvietoja paši ar savu mērķi – tikumīgu (kristiešu izpratnē) cilvēku. (Skat. vienkāršotu grafisku attēlojumu 3. tabulā). Neostoicismā, vairāk kā Romas stoicismā iezīmējas gan gudrā tēla, gan stoicisma filosofijas loģikas daļas marginalizēšanās.

3. tabula. Stoicisma filosofijas izpratne neostoicismā

Ētika	Fizika (kristīgais dievs)	Loģika
Teorija	Teorija	
Prakse	Prakse	
Mērķis = tikumīgs cilvēks		

Jautājums par stoicisma savietojamības ar kristietību iespējamību vai neiespējamību ir uzdots jau no kristietības pirmsākumiem, jo abi ir Eiropas tālaika civilizācijas aktuālie

fenomeni. Šim jautājumam vēsturiski ir bijušas dažādas atbildes atkarībā no atbildes sniedzēja skatupunkta. Netiek apšaubīts, ka ir notikusi stoicisma filosofijas aspektu pārņemšana kristīgā kontekstā. Uzskatāms piemērs ir kristiešu mūku izmantotās garīgās prakses ar nolūku panākt spēju valdīt pār sevi, kurām var saskatīt priekštečus stoicismā (Hadot, 1999, 129, 135). Lielākā daļa autoru ir ņēmuši stoicisma ētikas idejas un likuši tās kristīgā kontekstā, vienlaikus noraidot citas stoicisma atziņas kā nesaderīgas. Dž. Selarss uzskata, ka kristīga autora attieksme pret stoicismu ir atkarīga arī no tā, vai stoicisms primāri tiek asociēts ar vēlīno stoiķu ētiku (pozitīva attieksme, jo no tās tiek gūtas vērtīgas atziņas) vai agrīno stoiķu kosmoloģiju (bīstamas idejas, kas nav savietojamas ar kristiešu dieva un pasaules uzbūves interpretāciju) (Sellars, 2006, 156; Brooke, 2006, 398).

Zīmīgs elements stoicisma dialogā ar kristietību ir stoicisma izpratnes būtiskā transformācija 17.–18. gadsimtā, valdošajiem uzskatiem mainoties no stoicisma interpretācijas kā teisma uz ateismu. To veicināja vairāki faktori un autori. Renesanses humānistiem, iepazīstot atgūtos antīkos tekstus, sākotnējā pieeja bija pieņemt, ka “antīkās skolas ir lielākoties savietojamas gan cita ar citu, gan ar kristietību” (Palmer, 2017, 120). Neostoiķi ir šādas ievirzes uzskatāms piemērs. K. Bruks secina, ka ir diezgan skaidrs, ka šāda stoicisma interpretācija nav ilgtspējīga (Brooke, 2006, 388). Tāpēc pēc pirmās – sinkrētisma pieejas (stoicisma un kristietības ideju sajaukšana tādā veidā, ka pretrunas paliek apslēptas) nāca otrā pieeja ar rūpīgāku tekstu analīzi un izpratni, tostarp mēģinot rekonstruēt stoicisma mācību pilnībā, ne tikai izmantojot Romas stoiķu darbus. “Tādā veidā intereses pieaugums par stoicismu renesansē gan radīja dažus no kristianizētākajiem darbiem par stoicismu, kādi jebkad redzēti, gan bruģēja ceļu nākamajai stadijai stoicisma recepcijā, kad tas atkal tika uztverts pats par sevi, lielā mērā atšķirīgs un dažos aspektos nesavietojams ar kristīgo domu” (Palmer, bez gada). Ralfs Kadvorts (*Ralph Cudworth*), kura veiktā analīze uzskatāma par sistemātiskāko šajā periodā, klasificē stoiķus gan kā ateistus (pamatojoties uz Romas stoiķu mantojumu), gan kā nepilnīgus teistus (Zēnons un stoiķu skolas otrais vadītājs Kleants (*Kleanthēs*)) (Sellars, 2011).

Nozīmīgs piemērs šajā periodā stoicisma recepcijā ir Benedikts Spinoza (*Benedictus de Spinoza*), kura mantojums ir ļoti tuvs stoicisma mācībai (līdz pat tam, ka apvērstā hronoloģiskā secībā stoiķus kritizēja kā spinozistus (Brooke, 2006, 391–393)). B. Spinozas īpatnība ir tā, ka viņš ne tikai neatzīst stoicisma ietekmi uz savu domu, bet ir šķietami vienaldzīgs pret stoicismu (Jon Miller, 2017, 221–223). Džons Millers (*Jon Miller*), modelējot, kā B. Spinoza varētu būt nonācis līdz sistēmai, kas ir ļoti tuva stoicismam, tiešā veidā no tā neietekmējoties, secina, ka

gan stoiķi, gan B. Spinoza izvirma ļoti līdzīgus sākotnējos pieņēumus<sup>12</sup>. Un, tā kā sākotnējie pieņēumi ir ļoti līdzīgi, tad arī filosofiskās sistēmas, kas no tiem izriet, ir tādas pašas vai ļoti līdzīgas (Jon Miller, 2017, 223). B. Spinoza ar savu mācību un līdzību stoicismam nostiprināja stoiķu kā ateistu reputāciju. Jo viņš savā filosofijā uzsvēra tieši tādas nostādnes, kas kristiešiem nebija pieņemamas stoicisma kosmoloģijā – “identificēja dievu ar dabu, atbalstīja stingru determinismu, noliedza [...] brīnumus” (Sellars, 2006, 146). Tāpēc tālaika kristīgo domātāju priekšstatos izveidojās “stoiķu/Spinozas/ateistu ļaunā ass” (Brooke, 2006, 393). Līdz ar kristietības dominances pakāpenisku vājināšanos parādījās autori, kuriem stoiķu atšķirīgums no kristīgās domas ir priekšrocība, jo, piemēram, apgaismības perioda autori novērtēja, ka ētisku attieksmi var pamatot arī naturālistiski (Andrew, 2017, 251).

Dažādus autorus gadsimtu gaitā no stoicisma mācības klāsta ir ieinteresējušas, viņiem likušās saistošas un izmantojamas viņu filosofiskajā domā dažnedažādas stoiķu nostādnes no visām trim stoiķu mācības jomām – ētikas, fizikas un loģikas. Vispusīgs tādu atziņu apkopojums, kuras ir atradušas ceļu un ietekmējušas domātājus filosofijas vēstures gaitā, šķiet, nav ne iespējams, nedz nepieciešams. Tomēr ir iespējams ieskicēt biežāk sastopamās un noturīgākās tēmas, kas no stoicisma mācības ir pārmantotas citu domātāju darbos.

Stoicisma recepcijā dominē ētika. Pirmkārt, tādēļ, ka sistemātiski izstrādāts stoiķu kosmoloģijas materiāls ir zudis. Otrkārt, par spīti laika noietam, stoiķu ētikas atziņas ir aktuālas visos laikos (atšķirībā no fizikas, kuras nostādnes ir jāsamēro ar zinātnes atklājumiem). Apkopojot nozīmīgāko stoiķu devumu ētikas teorijā, Terenss Ērvins (*Terence Irwin*) min “Trīs stoiķu doktrīnas, kas spēcīgi ietekmējušas vēlākās morālās filosofijas kursu: (1) eidemonisms: cilvēka racionālas rīcības galīgais mērķis ir laimīga dzīve; (2) naturālisms: laimīga dzīve un krietnums nozīmē dzīvot saskaņā ar dabu; (3) ētiskums: ētiski motivēta krietna rīcība ir pašmērķis, un tai ir jādod priekšroka pār jebkuru ne-ētisku un ne-krietnu vērtību kombināciju” (Irwin, 2003, 345). Šim uzskaitījuma var piekrist vien daļēji, jo eidemonisms nav specifisks tikai stoicismam, bet arī citām antīkajām skolām, savukārt naturālisms ir cieši saistīts ar logosu un pasaules sakārtotību, kas iziet ārpus ētikas jomas. Dž. Selarss uzskaita šādas trīs stoiķu doktrīnas no visas mācības (ne tikai ētikas kā T. Ērvins), kas, iespējams, atstājušas lielāko ietekmi uz tālākajām paaudzēm: “ka [1] krietnums ir augstākais labums un pietiekams laimīgai dzīvei, ka [2] dvēsele ir nedalīta un racionāla, kas nozīmē, ka emocijas ir cilvēka varā esošu

---

<sup>12</sup> Dž. Millers identificē šādus abu mācību saskares punktus: abiem ir metafizisks monisms; viena substance, kas vieno Visumu; stingrs determinisms; metafiziku un epistemoloģiju nepieciešams apgūt, lai to pielietotu praktiski; praktiskā pielietojuma mērķis ir sasniegt augstāko iespējamo stāvokli; prāts un sapratne veido cilvēku būtību vai iedabu, tāpēc augstākais iespējamais stāvoklis un augstākais labums ir prāta vai sapratnes pilnveidošana; lielākais apdraudējums šajā procesā ir emocijas; ideāla morāla persona, viedais vai brīvs cilvēks izjūt veselīgas emocijas (Jon Miller, 2017, 218–220).

spriedumu rezultāts un ka [3] Visums ir vienota dzīva būtne, kas ir dievs, kura daļas mēs visi esam” (Sellars, 2017, 3–4). Redzams, ka krietnums kā augstākais labums ir caurvijošs stoicisma doktrīnas motīvs. Daudz apspriestas, tostarp nereti kritizētas un pārprastas, ir stoiķu doktrīnas par gudrā tēlu un emocijām. Doktrīna, ka mēs visi (cilvēki, daba, dievs) esam savstarpēji saistīti, ir kosmoloģijas princips, kam ir nozīmīga ietekme arī ētikā: gan rīkojoties, jo cilvēkam kā daļai ir jāņem vērā veselums, gan nostādot sevi perspektīvā ar visu pasauli (vērtējot situācijas un emocijas). No šiem piemēriem var redzēt, ka tā nav tikai un vienīgi ētika, kas stoicisma mācībā ir ieinteresējusi vēlākos domātājus. Tie ir arī kosmoloģijas principi, kas nodrošina kontekstu ētikai jeb pasaules uzskata pamatus.

Pretēji aizspriedumam, ka stoiķi ir norobežojušies no sabiedrības un koncentrējas tikai uz savu iekšējo pasauli, stoicisma recepcijā ir atrodamas tēmas par cilvēka dzīvi sabiedrībā. Š. de Monteskjē jūsmīgajā formulējumā par sabiedrības ieguvumiem no stoicisma pielietošanas tas skan šādi: “tikai šī sekta veido pilsoņus; tikai šī veido izcilus indivīdus; tikai šī – izcilus imperatorus” (Montesquieu, 1777, 167). Dzīve un pienākumi sabiedrībā, kosmopolītisms, vadoņiem vajadzīgās īpašības, politiskā aktivitāte Romas impērijā pret imperatoru tirānisku uzvedību un dabisko tiesību pirmsākumi ir dažas no stoiķu nostādnēm, kas tika izmantotas vēlāko filosofu politiskajā domā (izvērsti 4.1. apakšnodaļā).

No praktiskās ētikas, filosofijas kā dzīvesveida viedokļa, stoiķu ētika ir pierādījusi savu efektivitāti gadu tūkstošu garumā, īpaši, lai persona sagatavotos dažādiem likteņa pavērsieniem un tiktu galā ar grūtībām. Žorža Kangijema (*Georges Canguilhem*) skolēns atceras, ka reiz lekcijas laikā filozofs saskāries ar studentu nicinošu attieksmi pret stoicismu. “Kad viss ir labi, ētika nav vajadzīga, viņš [Kangijems] dusmīgi saka, bet, kad tā ir vajadzīga, tad stoicisms ir vienīgā izvēle. Piemēram, kad jūs esat koncentrācijas nometnē” (Muglioni, 2008). Šī epizode demonstrē piemēru stoicisma praktiskai pielietojamībai, proti, palīdzēt cilvēkam, kurš nonācis ārējās grūtībās, tikt galā ar piemērota pasaules uzskata konstruēšanu un emocijām, lai atgūtu iekšējo līdzsvaru (ideāli – arī mieru un brīvību). Tāpēc stoiķu ideāls ir persona, kura spēj izturēt dzīves sitienus, tikt galā ar grūtībām un saglabāt savu “cieņu, prātu un drosmi”, pat ja tiek spīdināta (Cicero, 1888, 167 [V.V]). Šāda atklāsme, ka grūtās situācijās stoicisms izrādās “vienīgā izvēle”, skāra, piemēram, Boēciju, kad viņš, notiesāts uz nāvi, nonāca cietumā. Līdz tam savā filosofiskajā domā Boēcijš par stoicismu izteicās kritiski, bet cietumā tapušajā darbā “Par mierinājumu filosofijā” stoicisms Boēcijam izrādījās neaizvietoājams (Walz, 2017, 70). Sarunā ar Filosofiju, Boēcijš žēlojas par likteņa pavērsienu, kas viņu personīgi skāris, un kādas bēdas viņš tagad izjūt. Filosofija stoicisma garā viņam stāsta, ka laime nav atkarīga ne no kā, ko liktenis varētu piešķirt, jo visas likteņa dāvanas ir ārējie labumi. Laime nāk nevis no ārpuses, bet gan no paša cilvēka, no iekšienes (Boethius, 1897 [2.1–2.5]). Stoicisms Boēcijam ļauj

pieņemt jaunos apstākļus. Viena cilvēku kategorija, kuriem pastāvīgi ir jātiek galā ar grūtībām, ir karavīri. Stoicisma noderīgumu karavīriem ir novērtējuši arī mūsdienu militārās zinātnes pētnieki, kas uzsver nepieciešamību mācīt stoicisma filosofiju karavīriem (skat., piemēram, M. Evans, 2011; par šo tēmu vairāk 5.2. apakšnodaļā).

Stoicisma kritika ir daļa no tās recepcijas, kas ietekmējusi mācības gaitu cauri gadsimtiem. Stoicisma pārstāvji skolas aktīvajā periodā iesaistījās sīvās diskusijās ar citām antīkajām filosofiskajām skolām, atbildot uz kritiku, aizstāvēt, izvērst vai papildinot sākotnējos uzskatus. Dažādi mīti un kritika par stoicisma mācību pastāv jau kopš antīkajiem laikiem, bet ir arī tādi, kuri radās pēc tam. Piemēram, to, ka stoīķu dzīves var būt ļoti dažādas un ka stoīķi dzīvo aktīvu ikdienas dzīvi sabiedrībā, antīkajiem nebija jāpierāda, jo bija cilvēki, kuri sauca sevi par stoīķiem un bija kā piemērs stoicismam. Aizspriedums, ka stoīķi varētu dzīvot tikai noslēgtas un vienmuļas dzīves, radās vēlāk, kad vairs nebija šo dzīvo piemēru.

Hellēnisma periodā stoīķu mācība tika kritizēta, tās konsekvence vai ideju pamatotība tika apšaubīta dažādos aspektos visās trīs jomās: ētikā, fizikā un loģikā. Piemēram, Cicerons apraksta stoīķiem pārņemto tā saucamo “bezdarbības argumentu”: kam man saukt ārstu, ja man tāpat lemts atveseļoties (Cicero, 1942, [28–29]), jeb pamatojumu bezdarbībai, kas it kā izriet no stoīķu determinisma.

Viens no nozīmīgiem stoicisma kritiķiem pēc stoicisma aktīvā perioda ir Augustīns. Augustīns stoīķiem pārmet lepnumu, jo viņi uzskata, ka laime ir sasniedzama šajā dzīvē un ar saviem spēkiem. Tas ir nepieņemami Augustīnam, kurš saskaņā ar kristīgo tradīciju uzskata, ka īstā laime nav sasniedzama šajā dzīvē, bet gan pēc nāves, savienojoties ar dievu, un cilvēks nevar sasniegt pilnību pats saviem spēkiem, tā ir sasniedzama tikai ar dieva žēlastību, jo cilvēks ir dzimis nepilnīgs (grēcinieks) (Augustine, 1972, 548, 589, 852 [14.2, 14.25, 19.4]). Pārmetums, ka stoīķi ir lepni (ar nozīmi “iedomīgi”), ir nopietns pārmetums kristīgajā tradīcijā, jo kristietim ir jābūt pazemīgam dieva priekšā. Jā, Augustīna izpratnē stoīķu nosvērtība kā ideāls ir labs un vēlams stāvoklis, bet to nevar sasniegt šajā dzīvē pirms atbrīvošanās no grēka (Augustine, 1972, 564 [14.9])<sup>13</sup>.

Augustīna kritika atstāja noturīgu iespaidu uz to, kā stoicisms tika interpretēts turpmākajā filosofiskajā domā, īpaši kristietības pārņemtajā Eiropā. K. Bruks savā grāmatā parāda, ka līdz ar tekstu un izpratnes par stoicismu palielināšanos modernajā periodā autori joprojām attiecībā uz stoicismu pozicionējās atkarībā no attieksmes pret Augustīna kritiku (Brooke, 2012). Piemēram, Blēzs Paskāls (*Blaise Pascal*) piekrīt pārmetumam, ka stoīķi piešķir

---

<sup>13</sup> Arī I. Kants kritizē stoīķus par iespēju sasniegt tikumības pilnīgumu un laimes apvienojumu vienas dzīves laikā. Tāpēc, ka tik īsā laika periodā, pazīstot cilvēka iedabas robežas, tik ambiciozu mērķi nav iespējams sasniegt (Kants, 1988, 145–147, 149).

pārāk lielu varu indivīdam (Sellars, 2006, 145). A. Šopenhaueram stoicisma filosofija ir “augstākā virsotne, ko cilvēks var sasniegt, izmantojot tikai prātu” (Schopenhauer, 1909, 130). A. Šopenhauers piekrīt Augustīna kritikai, ka, pieļaujot pašnāvību, stoīķi paši atzīst, ka tādā veidā laimīgu dzīvi nav iespējams sasniegt (Augustine, 1972, 855 [19.4]; Ure, 2017, 291). Savukārt F. Nīče Augustīna kritizēto stoīķu lepnumu uzskata par vērtīgu tieši tāpēc, ka stoīķu individuālistiskā laimīgas dzīves izpratne piedāvā atraktīvu alternatīvu viņa laika kristietības morāles normām, tādām kā pazemība un sevis nicināšana (Ure, 2017, 293).

G.V.F. Hēgeļa stoicisma kritika arī ir ietekmīga, bet citāda. Viņš stoicisma savdabību saista ar laikmetu, kurā tas radās un bija noderīgs cilvēkiem, jo īpaši Romas impērijas periodā. G.V.F. Hēgelis uzsver, ka stoīķiem laimīga dzīve un krietnums ir saistāmi ar cilvēka iekšējo dzīvi, tāpēc subjektīvi (Hegel, 1955, 265–273). Šāda stoīķu nostādne esot “nepieciešama izpausme laikā. Jo Romas pasaulē prāta reālā dzīve ir pazaudēta abstraktā universalismā; apziņai, kad reāla universalitāte ir iznīcināta, jāatgriežas pie savas individualitātes un jāuztur sevi savās domās” (Hegel, 1955, 274). G.V.F. Hēgeļa interpretācijā laikmeta iezīmju rezultātā brīvību un ētiskumu cilvēkiem nācās meklēt sevī. Piemēram, dižciltīgiem romiešiem sasniegt krietnu dzīvi bija iespējams tikai kā privātiem indivīdiem (Hegel, 1955, 276), un tas attiecas pat uz Romas imperatoru M. Aurēliju.

Šī G.V.F. Hēgeļa stoicisma kritika Kārļa Marksa (*Karl Marx*) ideoloģijas ietekmē ļāva Padomju Savienībā stoicismu kritiski interpretēt kā krīzes laika filosofiju un saistīt to ar vergturu iekārtu: “Kā filozofijas novirziens stoicisms atspoguļoja hellēnisma laikmeta vergturu sabiedrības dziļās sociāli politiskās, ekonomiskās un garīgās pretrunas. Krīzes filozofijas galvenie vadmotīvi parasti ir dziļa esamības traģisma izjūta, rūgtas dzīves pieredzes mācīta samierināšanās ar pastāvošo kārtību, dzīves jēgas un vērtību meklējumi cilvēka iekšējā dzīvē” (Čuhina, 1990, 157). G.V.F. Hēgeļa kritikas atskaņas ir dzirdamas vēl mūsdienās. Proti, kā viens no iemesliem, kāpēc tieši tagad Rietumu pasaulē ir parādījusies interese par stoicisma pielietošanu dzīvē, tiek minēta Rietumu liberāldemokrātiskā konsensa krīze, tas ir, atkal to saistot ar pārmaiņu laiku (Sharpe, 2017, [Why now and how?]). Iespējams, ne bez G.V.F. Hēgeļa ietekmes ir arī stingri iesakņojies priekšstats, kas ir pretējs promocijas darba uzstādījumam, proti, ka stoīķis domā tikai par sevi, stoīķis ir uz iekšu vērstis cilvēks, kurš pasīvi un apātiski attiecas pret visu apkārt notiekošo, tai skaitā, sabiedriskajiem procesiem. Par šādu stoīķa izpausmi nebija pamata runāt antīkajā periodā, jo cilvēki, kas sevi sauca par stoīķiem tādi nebija, un arī mūsdienu stoīķi šo priekšstatu noraida kā nepamatotu.

Vēl viena ietekme, kas uzkrājusies gadsimtu gaitā, ir vārdu “stoicisms” un “stoisks” izpratne ārpus filozofijas, ko var raksturot kā aizspriedumu. Mūsdienu vārdnīcās “stoicisms” gandrīz ekskluzīvi tiek interpretēts kā “vienaldzība pret baudām un ciešanām” (*Merriam-*

*Webster Dictionary*, 2021) vai kā “pieņemt lietas bez žēlošanās” (*Macmillan Dictionary*, 2021). Šīs abas nozīmes nešaubīgi ir aizgūtas no stoicisma mācības. Tie ir vienkāršoti priekšstati, var teikt – stereotipi –, kurus bieži (varbūt inerces pēc, neiedziļinoties) vienādo ar stoicisma filosofiju. Šī vienkāršotā un plaši izplatītā stoicisma izpratne, ka stoiķim nav emociju vai tās tiek sekmīgi apspiestas un, ka visu pārvaldošais liktenis neatstāj cilvēkiem citu iespēju kā vien pakļauties likteņa iepriekš noteiktai kārtībai (Frede, 2003, 179), ietekmē stoicisma kā filosofijas uztveri arī mūsdienās, īpaši ārpus akadēmiskās vides. Šis lasījums ir kategorisks, bez niansēm un neveicina stoicisma filosofijas kā pasaules uzskata apgūšanu (lai gan – vai tiešām labāk būtu visu pieņemt ar žēlošanos?). Tā D. Robertsons, raugoties no psihoterapijas perspektīvas, atzīst, ka “Maldīgais priekšstats par stoiķi kā “aukstu zivi” [ar nozīmi – auksts, savrups cilvēks], cilvēku, kurš visu “intelektualizē” un “racionalizē”, lai pasargātu sevi no jūtām, ir nodarījis lielāku kaitējumu, atturot modernos lasītājus [no stoicisma mācības apgūšanas], nekā jebkurš cits aizspriedums” (Robertson, 2020b, 236). Mūsdienu stoiķi, aizstāvēties pret mītiem un aizspriedumiem, liek pretī apgalvojumu, ka stoiķis var dzīvot aktīvu, pilnasinīgu dzīvi, kuru cilvēks pats vada un par kuru uzņemas atbildību, integrējas sabiedrībā un pieļauj emocijas (šo stoicisma mācības kritikas un aizspriedumu atspēkojumi rodami 3. nodaļā, iepazīstoties ar mūsdienu stoicisma saturisko piepildījumu).

Jāsecina, ka, neskatoties uz (lielākoties) atklātu atbalstītāju un aizstāvju trūkumu, diezgan negatīvu kopējo tēlu (stoiķu asociēšana ar vienaldzīgumu, bezdarbību, nejūtīgumu) un kritiku, kā arī nepieciešamību sadzīvot ar kristīgo ideoloģiju, stoicismam ir bijusi plaša un pastāvīga ietekme Rietumu filosofijas domā šo vairāk nekā divu tūkstošu gadu laikā. Periods, kad stoicisms bija īpaši ietekmīgs arī pēc tā aktīvā perioda beigām antīkajā pasaulē, ir 16.–17. gadsimts, neostoicisma laiks (Sellars, 2006, 3). Domātājus gadsimtu gaitā ir interesējuši dažādi stoicisma mācības aspekti, un vispusīgs tādu stoicisma mācības atziņu apkopojums, kuras ir atradušas ceļu un ietekmējušas domātājus filosofijas vēstures gaitā, šķiet, nav iespējams. Filosofi ir atraduši vērtīgo gan stoicisma fizikā un loģikā, gan ētikā. Lai arī nepārprotami dominē interese par ētiku, tomēr nav tā, ka tā būtu tikai ētika, kas stoicisma mācībā ir ieinteresējusi citus domātājus. Tie ir arī kosmoloģijas principi, kas nodrošina kontekstu ētikai jeb pasaules uzskata pamatus. Lai arī mūsdienās relatīvi lielāks uzsvars ir uz praktisko stoicisma pielietojamību, tā nav vispārējā tendence vēsturiskā griezumā.

Līdz ar šo ieskatu par stoicisma gaitām līdz 20. gadsimtam, tā īpatnībām, atbalstītājiem, kritiku un unikalitāti (tas ir, ar kādu “bagāžu” stoicisms ir ienācis 20. gadsimtā), nākamajā apakšnodaļā raksturots, kas promocijas darbā tiek saprasts tieši ar mūsdienu stoicismu un kāda ir stoicisma modernizēšanas pieeja sākot no 20. gadsimta otrās puses līdz šodienai.



### 2.3. Stoicisma modernizēšanas pieeja 20. un 21. gadsimtā

No 20. gadsimta vidus morāles filosofijā iesākās procesi, kas izraisīja jaunu intereses vilni par stoicisma filosofiju no 20. gadsimta pēdējām desmitgadēm līdz mūsdienām. Tuvāks ieskats šī perioda norisēs attiecībā uz stoicisma filosofijas transformācijas procesiem ļauj spriest par to, kas notiek ar stoicismu mūsdienās un kas ir specifisks tieši mūsdienu stoicismam.

Kā pirmo komponenti intereses kāpumam par stoicismu var uzskatīt tikumu ētikas nozīmes atjaunošanu 20. gadsimta morāles teorijas debatē.

Šeit nepieciešama neliela atkāpe attiecībā uz darbā lietoto jēdzienu izpratni. Lai arī ir sastopami nošķirumi jēdzieniem “ētika” un “morāle”, tomēr promocijas darbā izmantota Latvijas ētikas korifeju pieeja, kas noraida šādu nošķirumu meklēšanu kā nelietderīgu: “Var jau būt, ka šāda nošķiršana teorētiski ir iespējama, taču tas laikam nav pats produktīvākais nodarbošanās veids” (Lasmane, Milts, Rubenis, 1995, 35). Darbā šie abi jēdzieni izmantoti kā savstarpēji aizvietojami, lai gan pēc iespējas tiek izmantots tikai viens no tiem – ētika. Jēdziena “ētika” saknes ir meklējamas no sengrieķu *ethikos*, “kas nozīmē “to, kas attiecas uz raksturu”, cilvēka ievirzi uz noteiktu [sistemātisku] uzvedības un dzīves veidu” (Rubenis, 2005, 14; MacIntyre, 2007, 38). Tā šo jēdzienu savulaik izprata arī antīkie stoiķi. Mūsdienās jēdziena “ētika” izpratne ir plašāka, promocijas darba nolūkiem ir izmantots šāds vienkāršs skaidrojums: “Ētikai kā praktiskajai filozofijai jāatbild uz jautājumu *Kas man jādara?*” (izcēlums oriģinālais, Milts, 1999, 3). Tādējādi tiek uzsvērtā ētikas praktiskā ievirze, ka ētika skar ne tikai teoriju, bet arī praksi, vienlaikus uzsverot svarīgāko risināmo jautājumu, kā arī šīs atbildes vienlaikus situatīvo (jo attiecas uz konkrētu personu, kontekstu) un pārlaicīgo (jo vispārcilvēcisku) raksturu. Pateicoties šim vispārcilvēciskajam raksturam, antīkās ētikas atziņas ir iespējams pielāgot arī atbildot uz šo pašu jautājumu 21. gadsimtā.

Vēl viena atkāpe ir nepieciešama, lai raksturotu, kas ir tikumu ētika. Saskaņā ar šo ētikas virzienu, personas ētiskā attīstība tiek īstenota, izkopjot savas rakstura iezīmes jeb tikumus. Tikumu ētikas ietvaros mērķis ir kļūt par labāku cilvēku kopumā, visas dzīves kontekstā. Tāpēc tikumu ētikā tiek uzdots ne tikai jautājums par to, kas man jādara, bet arī – par kādu cilvēku man jākļūst? (MacIntyre, 2007, 118) Varbūt vieglāk ir skaidrot caur to, kas tikumu ētika nav: (1) tikumu ētikā nav akcenta uz izolētu, vienu labu rīcību, bet gan sistemātisku uzvedības un dzīves veida izpausmi; un (2) tikumu ētika nav mehāniska kādu ārēju normu (dieva gribas, sabiedrībā pieņemtu modeļu u. tml.) izpilde; tā ir pašpilnveide, domāšana līdzī, sava apzināta izvēle un atbildība, sistemātiski pielietojot dzīvē izvēlētajās un izkoptās rakstura iezīmes. Tādējādi tikumu ētika pasaka, ka personai ir izdevīgi rīkoties ētiski nevis kāda ārēja spiediena rezultātā, bet gan, ka tas ir personas ilgtermiņa interesēs, lai pati kļūtu par labāku cilvēku, ilgstošā procesā soli pa solim visas dzīves garumā. Līdz ar to, tikumu ētikas kontekstā, ētiska

rīcība nav kas tāds, kam pievēršamies tikai laiku pa laikam vai retu reizi, jo mūsu raksturs izpaužas katrāniecīgākajā dzīves detaļā (Annas, 1995, 126).

Pēc atkāpēm var atgriezties pie pirmā faktora intereses kāpumam par stoicismu 20. gadsimtā, proti, tikumu ētikas nozīmes atjaunošana ētikas teorijas debatē, par kuras iniciatori uzskatāma E. Anskomba. Viņsprāt, atgriešanās pie tikumu ētikas ir piemērota pieeja, kā domāt par ētiku 20. gadsimta sekulārā sabiedrībā. E. Anskomba uzskata, ka būtu liels ieguvums, ja tā vietā lai runātu par “morāli nepareizu” rīcību varētu izmantot tādas kategorijas kā “netaisnīga” rīcība (Anscombe, 1958, 1–2, 7). Šo ievirzi izvērsti turpina A. Makintairs, kurš piedāvā Aristoteļa tikumu ētiku kā pamatu modernai tikumu ētikai, tādējādi atjaunojot interesi par tikumu ētiku, kāda tā izpaudās antīkajā pasaulē, tostarp stoicismā. Interese par tikumu ētiku, lielākoties, atgriežas neapmierinātības dēļ ar līdz tam vadošajām ētikām 20. gadsimtā – seku (lietderības) ētiku un pienākumu ētiku. Kā raksta Dž. Enasa, ja šī ir vienīgā izvēle, tad sanāk, ka ētikā “mums ir jāizvēlas starp seku izskaitļošanu, lai atklātu, kā labāk rīkoties, vai paļauties uz [ārējiem] noteikumiem”, kas mums dod pozitīvu vai negatīvu vērtējumu (Annas, 1995, 4). Tikumu ētikas pieeja paredz, ka personai nekas nav jāreķina, jāmeklē kādi ārēji orientieri, bet gan pašai jāzina, jābūt ar savu iekšējo pārlicību, var teikt arī – “ētisko kompasu”, kā rīkoties ir pareizi vai nepareizi. Protams, jāņem vērā, ka (1) nav iespējams tā vienkārši “aizslaucīt” visu līdzšinējo ētikas tradīciju, lai liktu tās vietā tikumu ētiku, bet gan – ar tikumu ētiku var papildināt esošos apsvērumus, kā arī (2) jābūt ļoti uzmanīgiem, nekritiski ņemot antīko ētiku, lai to pielietotu modernā vidē, cerībā, ka citā laikmetā un kontekstā tā varētu būt tikpat efektīva kā antīkajā pasaulē: tāpēc vajadzīga antīkās ētikas adaptācija (Annas, 1995, 5–6, 121–131).

Otrais faktors ir (arī atjaunota) interese par filosofiju kā dzīvesveidu. P. Ado uzsver, ka modernā filosofija ir aizmirsusi antīko tradīciju, kurā filosofija sastāvēja gan no teorijas, gan tās pielietošanas dzīvē (filosofiskās atziņas ir ne tikai jāapgūst, bet arī jāpraktizē), un kļuvusi par gandrīz pilnībā teorētisku diskursu. Tas ir, ja filosofijas vēsture ir kā šūpoles starp “filosofijas teorētisko un praktisko pusi, starp filosofiju kā teoriju un filosofiju kā dzīvesformu” (modificēts, Šmids, 1995, 33), tad šīs šūpoles bija ievirzījušās tālu teorētiskajā pusē, un tagad jāatgūst līdzsvars ar praktisko. Savā ziņā tā ir mūsdienu akadēmiskās ievirzes filosofijas kritika, kurā dominē “filosofijas profesori, bet ne filosofi” (Thoreau, 1906, 16), respektīvi, filosofija tiek uztverta kā abstrakta teorētiska aktivitāte, un tās pasniedzējam pašam nav jādzīvo saskaņā ar to, ko māca, kā arī mācīšanas mērķis vairāk ir pagātnes tekstu lasīšana un analizēšana, ne auditorijas mudināšana uz izvēli par savu filosofiju dzīvei un tās konsekventu īstenošanu. Teorētiskās ievirzes dominances rezultātā akadēmiskā filosofija ir kļuvusi “ļoti margināla un specializēta darbība”, kurai attiecīgi diemžēl ir ierobežotas iespējas risināt praktiskas problēmas sabiedrībā (MacIntyre, 2007, 36). Šādai ievirzei tiek pretstatīta filosofijas izpratne antīkajā

pasaulē, kur “patiesa gudrība ne tikai vairo mūsu zināšanas: tā ļauj mums “būt” citādiem” (Hadot, 1999, 265). Epiktēts to izskaidro šādā līdzībā: arī celtnieks nelepojas ar savām lekcijām par celtniecības mākslu, bet gan, uzceļot māju parāda, ka šo mākslu ir apguvis. Tāpat arī filosofam nevis jāstāsta par Hrīsipa vai kāda cita dižgara idejām, bet jāparāda, ko no tā ir apguvis, kā tās palīdz būt labākam cilvēkam, veidojot draudzības, ēdot, audzinot bērnus, pildot savus pilsoniskos pienākumus, kā arī tiekot galā ar situācijām, kad pret šo filosofu kāds izturas slikti (Epictetus, 2014, 179 [3.21.4–5]). Tas ir aicinājums pret filosofiju izturēties nevis kā pret antīko lietu veikaliņu, bet gan darbnīcu, kur no vecā tiek veidots kas jauns (Puntel, 1991, 151). Šī pieeja, kas akcentē filosofijas praktisko noderīgumu ir arī promocijas darba pamatā.

Saistīts aspekts ar filosofiju kā dzīvesveidu ir pievēršanās konkrētām filosofiskām praksēm, kas kopš Romas stoīkiem un kristiešu mūkiem filosofijā bija piemirstas. Šajā jomā izceļams ir P. Ado devums, kurš kā vienu no izteismīgākajiem šo prakšu aprakstītājiem analizē M. Aurēliju (Hadot, 1999 [1., 6., 7. nod.]). K. Gils vērtē, ka “Pašreizējā praktiskās ētikas atdzimšanā (daļēji pretstatā tikumu ētikas atdzimšanai, kur dominē Aristotelis) stoicisms ir labi pamanāms” (Gill, 2017, 354–355). Tas ir, stoicisma mācības filosofisko prakšu aspekts, kā to var redzēt, piemēram, izmantojam kognitīvi biheiviorālajā terapijā, ir parādījis savu dzīvotspēju un noderīgumu cauri laikiem.

Līdz ar strauju intereses pieaugumu par stoicisma mācību<sup>14</sup> sākot no 20. gadsimta otras puses, ir konstanta interese pa jaunam izskaidrot un tulkot stoīku avotus. Tostarp, ir evolucionējis pats stoicisma lasījums: “izpratne par antīko stoicismu ir uzlabojusies tik fundamentāli, ka daudz no tā, kas tika pieņemts par pašsaprotamu, ir jāpārskata” (Inwood, 2003, 3). Piemēram, līdz jaunākajiem pētījumiem pēdējā pusgadsimtā Hrīsips ne tikai bija mazpazīstams, bet arī netika uzskatīts par būtisku stoicisma mācības formulētāju (Brooke, 2012, xviii). Zināšanas un izpratni par stoicismu ir veicinājusi arī stoicisma mācīšana plašākai auditorijai vispārējā izglītības sistēmā skolās un augstskolās<sup>15</sup>.

Minētie faktori veicināja 20. gadsimta beigās un 21. gadsimta sākumā intereses kāpumu par stoicisma mācību ne tikai starp filosofijas vēstures pētniekiem, bet arī plašākā auditorijā, orientējoties uz tās praktisko pielietojamību. Ir grūti viennozīmīgi klasificēt mūsdienu stoicisma izpausmes šajā periodā, kas (konceptuāli un praktiski) notiek ar stoicisma filosofiju mūsdienās, tomēr viena lieta, kas noteikti ir unikāla līdzšinējā stoicisma vēstures gaitā, ir tas, kas ar stoicisma lietojumu un debati notiek ārpus klasiski akadēmiskās vides. Jāatzīmē, ka to īsti nevar saukt par “mūsdienu stoicismu”, bet gan par stoicisma mācības atsevišķu, visbiežāk, ētikas

---

<sup>14</sup> Ieskats statistikai: 2020.gada septembrī, tikai vienā mēnesī, *Amazon* tika publicētas 50 jaunas grāmatas angļu valodā, kas ietver vārdu “stoic” vai “stoicism” (Irvine, 2020, [no 21:53]).

<sup>15</sup> Skat., piemēram, Apvienotajā Karalistē (Ellis, 2017, 327) un Francijā (Bénatouil, 2017, 360, 371).

nostāju un prakšu izmantošanu, kas atzītas par efektīvām un nav zaudējušas savu lietderīgumu kopš antīkiem laikiem. Stoiķu ētika iekļaujas tagad ļoti populārajā “pamācības dzīvei” žanrā, kur stoiķu idejas tiek komercializētas. Tie ir diezgan pārlicinoši padomi, kas aicina reflektēt, ikdienas notikumus un emocijas ieliekot plašākā perspektīvā, strādāt pie personīgās izaugsmes. Lielākajā daļā tiek izmantoti tieši vai vienkāršoti citāti un padomi no Romas stoiķiem grāmatās, blogos, interneta lekcijās,ursos u. tml. Ilustrācijai, “6 stoiķu rituāli, kas padarīs jūs laimīgu” cita starpā min divas, šķiet, visvairāk izmantotās Epiktēta atziņas: “Notikumi jūs neapbēdina. Apbēdina uzskati” un “Kontrolē, ko vari. Pārējo ignorē”<sup>16</sup> (*6 Stoic Rituals That Will Make You Happy*, bez gada), vai arī var internetā klausīties lekcijas vai lasīt padomus kā tikt galā ar dusmām, pamatojoties uz Senekas darbiem. Tie ir vienkāršoti antīko stoiķu izteikumi un idejas, pasniegti viegli uztveramā veidā (lai gan viņu rakstītais tāpat ir viegli lasāms), kam seko skaidrojumi kā to saprast, iespējams, pietiekami tuvu pašu stoiķu izpratnei, bet, lielākoties, bez konteksta, tas ir, pārējā pasaules uzskata.

Cits izpausmes veids ir starpdisciplinārs stoiķu ētikas pielietojums dažādām (praktiskām) jomām. Piemēram, psihoterapijā, izglītībā un audzināšanā, ilgtspējīgā vides politikā, militārajā dienestā, uzņēmējdarbībā, sportā u. c. Šajās jomās stoicisma nostādņu un prakšu piemērošanas tvērums jau ir plašāks nekā stoiķu pamācību komercializēšanas pieejā. Promocijas darba 5. nodaļā ir izvērstas trīs no šīm jomām, parādot to potenciālo mijiedarbības lauku ar stoicismu pilsonisku vērtību kontekstā.

Jau minētā Ekzeteras Universitātes mācībspēku izveidotā “Modernā stoicisma” organizācija kopš 2012. gada ik gadu organizē vienu lielo stoiķu konferenci (tā kā 2020. gadā pirmo reizi tā tika organizēta attālināti, varēja pārlicināties par lielo interesi – konferencei pieslēdzās 1700 dalībnieku), kā arī mazākas konferences, “Stoiķu nedēļu” (kur interesenti katru dienu saņem lasāmvielu un uzdevumus, lai “dzīvotu kā stoiķi”), kā arī koordinē lokālas interesentu grupas (kopā 21 valstī ir stoiķu sociālo tīklu diskusiju un/ vai klātienes kopienas<sup>17</sup>), izdod ikmēneša elektronisko žurnālu. Vienlaikus “Modernā stoicisma” organizācijas uzstādījums ir pēc iespējas uzturēt saturisko kontinuitāti ar antīko stoiķu avotiem (Sadler,

---

<sup>16</sup> Salīdzinoši, Epiktēta oriģinālie citāti: “Cilvēku uztrauc nevis pašas lietas, bet uzskats, kāds valda par šīm lietām” (Epiktēts, 1991, 132 [V]) un “Ir lietas, kas ir mūsu varā, un ir lietas, kas nav mūsu varā. [...] [J]a nu šis priekšstats ir saistīts ar to, kas nav mūsu varā, tad ikreiz esi gatavs sacīt: “Ar mani tam nav nekāda sakara”” (Epiktēts, 1991, 130–131 [I]).

<sup>17</sup> Tās ir: Ziemeļamerikā (ASV (8 grupas), Kanāda (5) un Meksika (1)), Dienvidamerikā (Brazīlija (3)), Austrālija (7) un Jaunzēlande (2), Āzijā (Indonēzija (1) un Filipīnas (1)), Āfrikā (DĀR (1)) un Eiropā (Apvienotā Karaliste (6), Austrija (1) Beļģija un Nīderlande (1 apvienota flāmu grupa), Francija (3), Grieķija (1), Itālija (1), Krievija (1), Spānija (1), Šveice (1), Ungārija (1), Vācija (2), Zviedrija (1)) (Modern Stoicism, 2019). Kā redzams, visvairāk grupu ir angļiski runājošās zemēs, kas arī nosaka angļu valodas dominanci mūsdienu stoicismā. Interesanti, ka to ģeogrāfija aptver arī valstis ārpus tradicionāli Rietumu kultūras, kuras produkts ir stoicisms.

2020). Liela daļa mūsdienu stoicisma aktivitāšu, diskusiju un argumentu notiek interneta vidē tiešsaistē. Protams, tas pilnībā atbilst mūsdienu komunikācijas veidam, ļauj diskutēt mazāk akadēmiskā formā un veicina konkrētu jomu un aspektu interešu grupu veidošanos, lai gan kvalitāte šai domu apmaiņai ir ļoti dažāda. Tiesa, vairākus no šiem blogiem un sociālo tīklu grupām veido filosofijas pasniedzēji vai augstskolas. Dažādas tiešsaistes aktivitātes ir ļāvušas uzrunāt un ieinteresēt stoicisma mācībā vairāk cilvēku absolūtos skaitļos, nekā vēsturiski līdz šim (2017. gadā tie bija jau pāri par 100 tūkstošiem interesentu (Sharpe, 2017, [From Cynicism to Stoicism])), kā arī ģeogrāfiski ievērojami plašākā teritorijā nekā iepriekš.

Visas dažādās stoicisma izpausmes ārpus akadēmiskās vides, lai arī aktīvas un pietiekami plaši izplatītas, ir, lielākoties, problemātiskas, jo fokusējas uz kādiem atsevišķiem stoicisma filosofijas aspektiem, bet ne mācību kā sistēmu. Kā to raksturo M. Piljuči, ir atšķirība starp “filosofiju dzīvei un somu ar trikiem” (Pigliucci, 2018b), kur no “somas ar trikiem” var pasmelties kādas vajadzīgas atziņas, bet ignorēt mācības būtību. Šāda stoicisma mācības izmantošana (mērķis) iziet ārpus stoiķu ētikas “gara” (tas ir, tā ir stoicisma atziņu un prakšu izmantošana, lai sasniegtu jebkādu personīgu vai kolektīvu mērķi, piemēram, “stoicisms biznesam” vai “stoicisms veiksmei”, kas būtiski atšķiras no stoiķu principa neuzskatīt par nozīmīgiem tādus mērķus kā nauda, slava un veiksmē). Šādas interpretācijas ne tikai neatbilst stoicisma mācības būtībai, bet arī kropļo izpratni par pašu mācību. (Vienkāršotu grafisku attēlojumu stoicisma mācības izmantošanai ārpus akadēmiskās vides 21. gadsimtā, skat. 4. tabulā. Ne visas iepriekš minētās aktivitātes izskatās šādi, bet liela daļa gan.)

4. tabula. Stoicisma mācības izmantošana ārpus akadēmiskās vides 21. gadsimtā

Ētika	Fizika	Loģika
Teorija		
Prakse		
Mērķis = individuāli mērķi		

Ņemot vērā, ka antīko stoiķu rakstītais līdz mums ir nonācis sadrumstalotā veidā, un nav sistemātiska stoicisma mācības izklāsta, mūsdienu stoicisma entuziasti akadēmiskajā vidē ir paveikuši nozīmīgu darbu, identificējot un sašķirojot tās stoiķu ētikas praktiskās atziņas, kuras atrodamas esošajā mantojumā<sup>18</sup>. Piemēram, D. Robertsons uzskaita, kādas antīkās filosofijas prakses ir visatbilstošākās mūsdienu psihoterapijā un pašpalīdzības vajadzībām, grupējot tās šādās kognitīvās un uzvedības stratēģiju kategorijās: (1) filosofiskās attieksmes,

<sup>18</sup> Piemēram, M. Piljuči un Gregorija Lopeza (*Gregory Lopez*) izstrādātā grāmata, grupējot padomus atbilstoši Epiktēta filosofijas dalījumam. Grāmatā izvirzīti katrai nedēļai gadā savi uzdevumi, ar mērķi izvērtēt, izvētīt sevi, savus pasaules uzskatus, savu dzīvi (Pigliucci, Lopez, 2019).

principi, iegaumēšana un pieņemšana, kas palīdz stiprināt mentālo veselību; (2) dzīves stila izmaiņas, tādas kā mērenība ēšanā, rūpēs par ķermeni, bez ārišķības apģērbā u. tml.; (3) reflektīvās tehnikas, tādas kā pirms-meditācija jeb iespējamo notikumu pavērsienu priekšstatīšana domās; un (4) regulāri retoriskie vingrinājumi, tai skaitā, tekstu lasīšana, diskusijas par filosofisko atziņu pielietošanu dzīvē, personiskās dienasgrāmatas rakstīšana (Robertson, 2020b, 48–49). Šāds paveiktais darbs ir liels ieguvums lai saprastu, gan kādā apjomā un kādas bagātības ir paslēptas antīko stoīķu tekstu gabalos un fragmentos, gan arī, izmantojot empīriskos datus, var spriest, kas no šī mantojuma vislabāk noder.

Kā galvenais mūsdienu stoicisma avots promocijas darbā ir izmantoti tie akadēmiskās vides filosofu darbi, kas piedāvā modernizēta, 21. gadsimtam piemērota stoicisma versiju. Šie autori izmanto stoicisma mācību, saglabājot tās būtību, un pēc iespējas arī sistēmisko ievirzi, bet noteikti – teorijas un prakses apvienojumu. Pašreizējā intereses viļņa ietvaros dominē tieši Romas laika attieksme pret stoicismu, akcentējot ētiku un praktisko pielietojamību. Tā nav viena, vienota kustība, jo pašlaik nav iezīmējusies koncentrēšanās ap vienu konceptuālu stoicisma lasījumu. Atbildot uz jautājumu, kas vispār ir mūsdienu stoicisms, “Modernā stoicisma” organizācijas pārstāvji sniedz šādas situāciju labi raksturojošas atbildes: “ir tikai “stoicisms”, uz kuru mēs, skaidra lieta, skatāmies no sava šodienas skatu punkta. Tāpat kā antīkajā pasaulē, dažādi rakstnieki un domātāji akcentēja dažādus stoicisma elementus, tāpat dara arī mūsdienu rakstnieki” (K. Gils), “Es nedomāju, ka ir kādas doktrinālas atšķirības starp antīko, tradicionālo stoicismu un mūsdienu stoicismu, tāpēc “mūsdienu stoicisms” reāli nepastāv citādi kā vien aptuvenus apzīmējums ikvienam, kuru pašlaik šī tēma interesē” (D. Roberstons), un “attiecības starp mūsdienu un antīko stoicismu nav ne skaidras, nedz sakārtotas. Daži no mums uzskata, ka antīkajai domai ir nepieciešams kapitālais remonts, lai tā iederētos šodienas apstākļos un konceptuālajā kontekstā. Daži uzskata, ka šāda transformācija nav vajadzīga. [...] Tā ir viena no stoicisma būtiskajām priekšrocībām, ka mēs apzināmies atšķirības [starp mūsdienu stoicisma domātāju uzskatiem], bet necenšamies uzspiest kādu vienotu viedokli” (P. Stankēvičs) (Sadler, 2017a). Tādējādi uzsverot, ka stoicisma mācības dažādās interpretācijas mūsdienās ir drīzāk mūsdienu stoicisma stiprā puse, jo iekļauj pēc iespējas vairāk stoicisma interesentu un parāda šīs mācības interpretācijas un piemērojamības potenciālu. Šai kustībai nav arī vienota apzīmējuma, ir sastopams “jaunais stoicisms”, “modernais stoicisms”, “reformētais stoicisms” u. tml. Ņemot vērā, ka mūsdienu intereses vilnī nedominē kāds konkrēts lasījums, pamatos joprojām ir antīkā stoicisma idejas. Tāpat kā līdz šim, arī šodien dažādi autori un domātāji uzsver atšķirīgus stoicisma aspektus (tiesa, atgriežas

cilvēki, kas sauc sevi par stoiķiem<sup>19</sup>). Tie ir darbi, kas ir “mērķēti plašākai auditorijai par stoiķu ētiku kā pamatu labi dzīvotai dzīvei modernos apstākļos” (Gill, 2017, 355). Visbiežāk autori izvēlas selektīvā veidā stoiķu ētikas atziņas, kas ir noderējušas pašiem vai izmantojot konkrētus piemērus, argumentējot, ka tādā veidā tiek atsijāts joprojām aktuālais un noderīgais, bet atmests – novecojušais, laika testu neizturējušais stoiķu mantojums. Svarīgs ir arī aspekts, ka šie darbi, būdami mērķēti plašākai auditorijai, ir viegli lasāmi, uztverami (līdzīgi kā antīko stoiķu darbi), bez smagnējas tehniskas argumentācijas, lai ieinteresētu lasītājus stoicisma mācībā, bet vienlaikus kvalitatīvi, jo tos rakstījuši jomas eksperti, kā arī atlasītās atziņas tiek pēc iespējas savā starpā saskaņotas, veidojot saistītu mācību, nevis atsevišķus ieteikumus.

Viena kopīga iezīme šiem darbiem ir tā, ka mūsdienu stoiķi bez pašpārmertumiem modificē un papildina antīko stoiķu mantojumu, atsaucoties gan uz to, ka paši antīkie stoiķi neturējās strikti pie viena stoicisma lasījuma (“mēs mācāmies no viņiem [antīkajiem stoiķiem], bet ne nedomājot līdzī. Mēs viņus nelasām nometušies uz ceļiem” (Stankiewicz, 2020, 328)), gan to, ka nepieciešams iet līdzī laikam, kontekstam, situācijām (“izturēties pret stoicismu kā kādu mirušu artefaktu būtu viņiem [antīkajiem stoiķiem] licies pilnīgi absurdi” (Stankiewicz, 2020, 312)). Piemēram, V. Ērvains kā mācības virsmērķi, kas būtu pievilcīgāks un saprotamāks mūsdienu cilvēkam izvirza (dvēseles) mieru (Irvine, 2009, 40), kam ir diezgan grūti piekrist, jo šāda pieeja tomēr stoicismu tver pārāk šauri un vienkāršoti. Savukārt M. Piljuči virsmērķi pārformulē jau plašāk, kā dzīvi saskaņā ar labāko cilvēku iedabā: piemērojot savu spriešanas spēju, lai uzlabotu sabiedrību (Pigliucci, 2018a). Principā šādas idejas ir atrodamas jau antīko stoiķu atstātajā mantojumā, tās nepārprotami ir atvasinātas no antīkā stoicisma, tikai pamainot akcentus, taču kā kuru reizi – citreiz tiešām modernizējot (kā atsakoties no gudrā tēla kā mērķa), bet citreiz pārāk vienkāršojot, var pat teikt – piezemējot stoicisma mācības būtību, kā V. Ērvaina gadījumā. Šie autori saglabā daudzas antīko stoiķu atziņas un respektē antīko stoiķu izveidoto filosofiju, jo “lai arī daudz kas ir mainījies divu tūkstošu gadu laikā, cilvēku psiholoģija nav daudz mainījusies” (Irvine, 2009, 13) un “par spīti distancei, kas mūs šķir, [...] Epiktētam kā psihes stipro un vājo pušu analizētājam un cilvēka cieņas, autonomijas un konsekvences aizstāvim diez vai ir vajadzīga modernizēšana” (Long, 2007a, 1). Vienlaikus mūsdienu stoiķi cenšas esošo materiālu veidot saprotamāku un pievilcīgāku mūsdienu lasītājam un personai, kas šo mācību varētu pielietot savā dzīvē. Tas sasauca ar A. Makintaira nostāju, ka katra teorija ir piesaistīta konkrētai vēsturiskai situācijai (MacIntyre, 2007, 266–272), tāpēc mūsdienu stoiķi atzīst, ka stoicisma mācība šim laikam ir derīga, tikai tā atbilstoši jāpielāgo. Ar

---

<sup>19</sup> Piemēram, L. Bekers savā grāmatā izmanto formu “mēs, stoiķi” (Becker, 2017), savukārt P. Stankēvičs saka “mēs, reformētie stoiķi” (Stankiewicz, 2021).

šādu pieeju stoicisma šodienas interpreti nebūt nav unikāli: filosofijas vēsturē ideju un iedvesmu smelšanās no senāku filosofu vai filosofisko skolu mācībām notiek pastāvīgi, vienlaikus atturoties no mēģinājumiem atdzīvināt veselu filosofisko sistēmu kā kopumu, kāda tā bija kādreiz, oriģinālā, neko nemainot. Mūsdienu stoīķu, tas ir filosofu, kas modernizē stoicismu 21. gadsimta vajadzībām, pieeju drīzāk var raksturot kā izvēli darboties kādas konkrētas filosofiskās tradīcijas, šajā gadījumā – stoicisma, ietvaros (gluži kā to darīja visi antīkā stoicisma pārstāvji pēc Zēnona).

Vēl viena kopīga iezīme mūsdienu stoīķiem ir tendence mīkstināt antīko stoīķu izvirzītos principus, lai tie nebūtu tik kategoriski. Jo, kā to atzīst P. Ado, antīkajā pasaulē filosofi bija citādie (Hadot, 1999, 56–58), tas ir, stoicisms un jebkura cita tālaika filosofiskā mācība bija domāta drīzāk dažiem, ne vairākiem. Tā kā mūsdienu stoicisms vēlas vērsties pie plašākas auditorijas, antīko stoīķu dogmas tiek mīkstinātas. Piemēram, akcentējot “labās” emocijas, īpaši prieku. Šī diskusija un interpretācijas nebūtu tik nozīmīgas, ja cilvēki nemaz necenstos dzīvot pēc stoīķu principiem. Tomēr šodien ir cilvēki, kas stoīķu principus tiecas pielietot savā dzīvē, tāpēc arī mūsdienu stoicisms cenšas adaptēt mācību, lai tā būtu piemērojama ilgstošai lietošanai šodienas cilvēkam. Līdzīgi stoicisma mācību izmantoja Romas stoīķi: mērķis ir nevis teorētiska diskusija, bet dzīvošana atbilstoši uzskatiem, jeb – šajā gadījumā – atbilstoši stoīķu principiem, lai sasniegtu mērķi – būt par krietnu personību un dzīvot laimīgu dzīvi. Vēl viens iemesls, kāpēc stoīķu kategorisms tiek mīkstināts vai modificēts, ir psiholoģijas un citu zinātņu atklājumu dēļ, kas liek domāt, ka stoīķi bija pārāk optimistiski atsevišķos mācības aspektos, tādos kā, cik lielas ir personas iespējas pakļaut emocijas racionāliem spriedumiem (jo atziņas nav vienīgais, kas ietekmē emocijas – arī fiziskie procesi, piemēram) un cik liela ir personas izvēļu autonomija, jeb antīkie uzskatīja, ka “mūsu varā” ir vairāk, nekā to tagad parāda zinātne (Ussher, 2016, 272).

Par stoīķu ētiku var teikt, ka starp stoicisma filosofijas pētniekiem un sekotājiem pastāv konsenss, ka ētikas atziņas pēc būtības savu aktualitāti nav zaudējušas kopš trešā gadsimta pirms mūsu ēras, kad radās mācība. To pašu nevar teikt attiecībā uz stoīķu kosmoloģiju. Ko mūsdienās, 21. gadsimtā darīt ar stoicisma kosmoloģiju, kas ir šķietami novecojusi? Piemēram, satur tādus elementus kā Zevu un bezgalīgu tukšumu, kas aptver pasauli. Lai ļautu pēc iespējas lielākam interesentu lokam gūt labumu no stoicisma mācības, mūsdienu stoīķi atbild, ka stoicismu var praktizēt cilvēki ar visdažādākajiem uzskatiem par kosmoloģiju – gan ar pasaules uzskatu, kura centrā ir dievs, reliģija vai zinātne, gan arī ar pasaules uzskatu, kur to nav<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Piemēram, P. Stankēvičs uzsver, ka starp cilvēkiem nekad nav bijis konsenss par to, kā darbojas pasaule, bet stoicisms nav par to, stoicisms darbojas pie dažādiem pasaules uzskatiem (Stankiewicz, 2020, 263–267). Šādas idejas var atrast jau Epiktēta (un vēlāk, izteiktāk, M. Aurēlija) mantojumā: “Ko



Ilustratīvs ir M. Piljuči rakstītais, ka, ņemot vērā diezgan plašo spektru, kā var interpretēt stoiķu logosu, zem tā var satilpt visi stoicisma interesenti, ja vien neuzspiež pārējiem kādu noteiktu metafizisku lasījumu. Monoteiskas reliģijas piekritēji logosu var interpretēt kā dieva atribūtu. Tie, kas domā, ka dievs ir it visur, vai ka dievs ir identificējams ar dabu, var piekrist daudzām antīko stoiķu nostādnēm, logosu interpretējot kā Visuma racionālo principu. Savukārt agnostiķiem un ateistiem logoss var reprezentēt faktu, ka kosmosss tik tiešām ir organizēts racionāli, un, tikai pateicoties tam, ka kosmosss ir izskaidrojams racionāli, var pastāvēt loģika, matemātika un arī pati zinātne (Pigliucci, 2016; Pigliucci, 2017, 90). Tā ir iekļaujoša nostāja ar mērķi pēc iespējas lielākam interesentu lokam dot iespēju iegūt ko noderīgu no stoicisma mācības, ko var uzskatīt par mūsdienu stoicisma ļoti pozitīvu tendenci. Sasaistot šo diskusiju ar iepriekš analizēto par stoicisma mācību kā sistēmu un trīs daļu – ētikas, fizikas un loģikas – nedalāmību, arī “Modernā stoicisma” organizācijas pārstāvji sākuši pakāpeniski iekļaut atsevišķus stoiķu kosmoloģijas aspektus savos materiālos, neaprobežojoties tikai ar ētikas teoriju un praksi. Piemēram, ideju, ka cilvēki pēc dabas ir sociālas būtnes, un kā tas pastiprina stoiķu ētikas atziņas (LeBon, 2016, 224). To, ka stoiķu kosmoloģijas stāsts var būt funkcionāls un aizraut cilvēkus, saprot arī mūsdienu stoicisma kosmoloģijas noliedzēji. L. Bekers atzīst: “Visuma atainojums, kādu antīkie stoiķi mums parādīja [...], šodien joprojām ir skaists un iedvesmojošs daudziem cilvēkiem. [...] Tāpēc mums nevajadzētu pret atteikšanos no tā izturēties pavirši, neiedziļinoties” (Becker, 2017, xiii). Ņemot vērā 2.1. apakšnodaļā secināto, ka stoicismā trīs mācības daļas nav atdalāmas, jo ētiskas atziņas un rīcība ir izsecināmi no integrēta pasaules uzskata, nav nepieciešams no šī stāsta atteikties pilnībā, bet gan to rekonstruēt no tādām antīkās kosmoloģijas atziņām, kuras var uzskatīt kā joprojām aktuālas un nepieciešamas arī šodienas stoiķa pasaules uzskatam. Promocijas darba 4.2. apakšnodaļā sniedzu savu redzējumu par šādas rekonstruētas stoiķu kosmoloģijas pamatatziņām, kas nodrošina gan kontekstu ētikai, gan papildus motivējošu komponenti indivīdam.

Kopumā dinamika starp antīko stoicismu un mūsdienu stoicismu ir plūstoša, nav skaidri definējama, un abas tiek izmantotas dažādās konfigurācijās. Lielākoties mūsdienu stoiķi uzstāj, ka antīkā fizika ir novecojusi, un meklē, ko ar to darīt. Gudrā tēls joprojām ir problemātisks un neaktuāls, tā vietā kā mērķis izvirzās laimīga, mierpilna, krietna personība, kas vienlaikus ir arī dzīve saskaņā ar labāko cilvēka iedabā. Par pamatu joprojām tiek izmantota antīkā stoicisma ētika, lai gan, protams, ka ir interpretācijas arī ētikas sadaļā (skat. 3. un 4. nodaļas). Attiecības starp teoriju un praksi ir dažādas, attiecībā uz mūsdienu stoicismu šī robeža ir diezgan nosacīta,

---

man tas maina, [...], vai viss sastāv no atomiem, neredzamām daļiņām, vai no uguns un zemes? Vai tad nepietiek zināt labā un ļaunā patieso iedabu, mūsu iegribu un nepatikas, un arī mūsu motīvu rīkoties vai nerīkoties robežas, un izmantot šos principus, vadot savu dzīvi” (Epictetus, 2014, 279 [fr. 1]).

bet noteikti autoriem ir vēlme akcentēt tieši filosofisku, ne pašpalīdzības ievirzi. (Shematisku mūsdienu stoicisma attēlojumu skat. 5. tabulā.)

5. tabula. Mūsdienu stoicisms

Ētika	Fizika Modernizēta kosmoloģija	Loģika
Teorija	Teorija	
Prakse	Prakse	
Mērķis = laimīga, krietna personība		

Nešaubīgi, mūsdienās netrūkst arī tādu stoicisma filosofijas interesentu, kurus joprojām vislabāk un visspēcīgāk uzrunā pats antīko stoiķu teksts (tas lielākoties nozīmē – Romas stoiķu, kuri raksta tieši un saprotami un kuru oriģināldarbi ir saglabājušies pietiekami neskartā veidā). Arī mūsdienu stoiķi iesaka ikdienas prakses ietvaros lasīt ar stoicismu saistītus darbus, tostarp, antīkos oriģinālus. Protams, noderīgi ir arī klasiski filosofijas vēstures pētījumi par stoicisma mācību, kurus var izmantot par pamatu mūsdienu stoicisma vajadzībām.

Viens darbs mūsdienu stoicisma piedāvājuma klāstā, kas ir atšķirīgs no citiem un īpašs savā pieejā, ir L. Bekera grāmata “Jaunais stoicisms”, pirmo reizi izdota 1997. gadā. Pašreizējā stoicisma intereses viļņa ietvaros L. Bekers izceļas ar savu pievēršanos tieši ētikas teorijas pārskatīšanai, piedāvājot līdz šim vissistemātiskāko ētikas teorijas modernizētu versiju, kā arī saglabājot formālās loģikas aspektus, kas atbalsta šo teoriju (tas ir viens no retajiem gadījumiem, kad netiek atmesta stoiķu loģika, runājot par ētiku).

Grāmatas sākumā L. Bekers uzdod jautājumu — kāda tagad būtu stoiķu ētika, ja stoicisma skola vai tās atbalstītāji, kas sevi sauc par stoiķiem, būtu turpinājuši uzturēt stoicisma filosofiju dzīvu no tās izcelsmes antīkajā Grieķijā līdz mūsdienām (Becker, 2017, xii). Ar šādu konceptuālu ievirzi L. Bekers vēlas parādīt, ka mācība būtu bijusi spiesta adaptēties atkarībā no aktuālajiem domu strāvojumiem, atmet novecojušās atziņas. Īsumā var raksturot, ka viņš ar šo grāmatu gribēja uzlikt stoicismu uz atjaunotas bāzes, parādot, kā mēs šodien varētu interpretēt un strukturēt antīko stoiķu idejas.

Būtiskākā no pamatnostādnēm stoicisma filosofijā, ko L. Bekers noraida, ir stoiķu kosmoloģija. Jo līdz ar zinātnes atklājumiem stoicisma filosofija būtu adaptējusies līdzī laikam un atmetusi antīkās kosmoloģijas atziņas, kas vairs neatbilst mūsdienu zinātniskajam redzējumam par Visumu, un, konkrēti, — zinātne neatzīst teleoloģisku fiziku un bioloģiju. L. Bekers spriež, ka “Šķiet, ka grāmata nevar būt darbs par *stoiķu* ētiku bez kosmiskās teleoloģijas, bet tā nevar būt uzticams darbs ētikā *ar* šādu kosmoloģiju” (izcēlums oriģinālais,

Becker, 2017, 6), tādējādi atzīstot, ka ētikas pilnīga atdalīšana no kosmoloģijas vairs nevar pretendēt būt par stoicisma filosofiju, bet tādu kosmoloģiju visā pilnībā, kāda tā bija, nevar atstāt. L. Bekers piedāvā, īpaši nedalot, atņemt visu stoiķu kosmoloģiju. Bet, atmetot pasaules kārtību, dievus, kauzālismu un visu pārējo, L. Bekera piedāvātais stoicisma lasījums zaudē būtisku stoicisma pasaules uzskata daļu: cilvēka saistība ar Visumu un dabu. Un tas ir nozīmīgs zaudējums modernajai ētikas teorijai, tostarp, iztrūkst arī apsvērumi stoiķa dzīvei sabiedrībā. Tāpat tiek zaudēta arī jēga cilvēka dzīvei (jo nav vairs likteņa, individuāli piešķirto lomu u. tml.), kā rezultātā jēga jāmeklē cilvēka dzīves ietvaros (ko L. Bekers arī dara). Šāda ievirze ir pamatota. Arī promocijas darba ietvaros, kad runa ir par dzīves jēgu, tiek meklēta jēga dzīves ietvaros (angliski – *meaning in life*), jo balstīt jēgu dzīvei (angliski – *meaning of life*) antīko stoiķu kosmoloģijā, kas paredz tādus argumentus kā – Visums ir veidots tikai cilvēku un dievu dēļ un lai nodrošinātu viņu vajadzības – šodienas stoicisma sekotājiem nav aktuāli. Lai kompensētu plašāka konteksta nepieciešamību, L. Bekers kosmoloģijas vietā ierosina principu: “dzīvot saskaņā ar dabu nozīmē dzīvot saskaņā ar faktiem” (Becker, 2017, 46). Ar šo L. Bekers vienlaikus gan atmet vajadzību pēc kosmoloģijas, gan no jauna interpretē, ko nozīmē dzīvot saskaņā ar dabu. L. Bekers aicina mūsdienu stoiķus izprast Visuma, cilvēka un konkrētā indivīda iedabu caur empīriskiem faktiem, jaunākajām atziņām astronomijā, fizikā, psiholoģijā u. tml. Šo L. Bekera piedāvājumu var uzskatīt par visas grāmatas paliekošāko un nozīmīgāko devumu mūsdienu stoiķu debatēs.

Jāatzīst, ka grāmatai ir nozīmīga loma mūsdienu stoicisma domā, lai arī, protams, ne visi viņam piekrīt, bet novērtē L. Bekera fundamentāli teorētisko ievirzi. Tā tiek uztverta kā rūpīgi izstrādāts viena autora priekšlikums, bet ne vairāk. Nav tā, ka tas tagad būtu kanons, kam visi mūsdienu stoiķi seko. Viens no iemesliem varētu būt arī grāmatas smagnējais izteiksmes veids, L. Bekera centieni saglabāt stoiķiem raksturīgo domas konsekvenci, visu ideju saskaņotību vienotā sistēmā, kas brīžam šķiet kā monstroza, nepievilcīga mācība. To, jādodomā, apzinās arī L. Bekers, jo saka, ka aprakstīto ideālu nemaz īsti nav iespējams sasniegt (Becker, 2017, 123). L. Bekers ir zaudējis to izteiksmes veida un uztveramības vieglumu, kas piemita Romas stoiķiem (jo par senākiem diemžēl nevaram spriest), kā rezultātā viņa grāmatas lasītāji lielākoties ir tikai akadēmiskās vides filosofi. Šādai pieejai ir arī savi aizstāvji. Piemēram, E. Longs ir diezgan strikts un uzsver, ka tieši tāda fundamentāla pieeja kā L. Bekeram ir vienīgā iespēja modernizēt stoicisma mācību kā filosofiju, jo viss pārējais notiekošais mūsdienu stoicismā ir tikai ievēribas cienīga interese par atsevišķiem stoicisma aspektiem (Holiday, bez gada). Šādai nepiekāpīgai nostājai ir grūti piekrist, jo arī 16.–17. gadsimta neostoicisma autoriem nebija sistemātiskas pieejas, tomēr šo kustību filosofijas vēsturē pamatoti uzskata par stoicisma mācības atdzimšanas formu.

Domājot par stoicisma mūsdienu izpausmēm (kontekstā ar apakšnodaļas sākumā uzdoto jautājumu, kas notiek ar stoicisma mācību mūsdienās?), ir lietderīgi apkopot šajā nodaļā izskatīto materiālu. Sākot ar jautājumu, vai stoicisms joprojām var būt derīgs un izmantojams šodien? Īsā atbilde ir “nē”, ja runa ir par neadaptētu jeb stoicizmu tā oriģinālajā, antīkajā formā, kāda tā attēlota 1. tabulā “Stoicisma filosofijas izpratne hellēnisma laikmetā” (un tas nav tikai par kosmoloģiju). Ja vēlamies atstāt nemainītu visu sistēmu, kas sastāv no ētikas, fizikas un loģikas ar visiem tiem konceptiem, kā to saprata antīkie stoiķi pirms diviem tūkstošiem gadu, tad tas būtu interesanti tikai tiem, kas pēta ideju vēsturi.

Bet, no otras puses, “jā”, stoicisms ir derīgs un izmantojams šodien, tā adaptētajā formā kā dzīvesveids, jo stoicisma ētikas daļa ir joprojām dzīvotspējīga un pielietojama. Mācības praktiskā ievirze ir tās stiprākā kārts, un stoicisms plašākā auditorijā ir kļuvis populārs tieši ar kognitīvās un uzvedības stratēģiju praksēm (atsaucoties uz iepriekš minēto D. Robertsona apkopojumu). Stoicisms (antīkais, modernais un sajaukums) ir joprojām atraktīvs, pat ja neviens vairs par mērķi neizvirza gudrā tēlu. Ir vērtīgi paskatīties plašākā perspektīvā un izvirzīt augstākus mērķus. Attiecīgi, no tā atvasinot rīcības modeļus. Lai gan, protams, jāuzmanās no stoicisma pārliedzības vienkāršošanas, izmantojot stoicisma mācību kā “somu ar trikiem”, kā tas attēlots 4. tabulā “Stoicisma mācības izmantošana ārpus akadēmiskās vides 21. gadsimtā”. Arī ar visu modernizēšanu, stoicisms joprojām ir neatlaidīgs darbs personai pašai ar sevi. Savā būtībā tas ir ļoti prasīgs dzīvesveids. Stoiķi nekad nav meklējuši vieglāko ceļu, bet gan pareizo.

Tāpēc optimālais modelis ir 5. tabulā “Mūsdienu stoicisms” attēlotais veids kādā varētu izskatīties stoicisma mācības struktūra, modernizējot, bet neatmetot ētiku atbalstošo kosmoloģiju. Skaidrs, ka stoiķu ētika joprojām ir “vilcējspēks”. Mēģinājumi stoiķu ētiku nodalīt no kosmoloģijas ir veikti dažādās izpausmēs visas filosofijas vēstures gaitā, piemēram, kā attēlots 3. tabulā “Stoicisma filosofijas izpratne neostoicismā”. Tomēr, kā argumentēts 2.1. apakšnodaļā, ir neiespējami atmest kosmoloģiju, nezaudējot būtisku kontekstu ētikai. Tāpēc, lai saglabātu respektablu filosofiju dzīvei, risinājums ir modernizēt visu mācību kā sistēmu un pasniegt šodienas cilvēkam saprotamā veidā. Kopumā pašreizējā intereses viļņa ietvaros dominē uzsvars uz ētiku un praktisko pielietojamību, moderni formulēts, bez antīkā politiskā, ekonomiskā un sociālā konteksta un nepieņemamiem aspektiem (piemēram, verdzības). 5. tabula “Mūsdienu stoicisms” lielā mērā ir tas pats Romas stoicisms (2. tabula “Stoicisma filosofijas izpratnes Romas stoicisma laikā”), tikai ar modernizētu kosmoloģiju (un, jāpatur prātā, arī atsevišķu akcentu un interpretāciju maiņu ētikā, un diezgan līdzīgu virsmērķi), par izejas punktu joprojām izmantojot antīkā stoicisma idejas.

Attiecībā uz plašākiem jautājumiem par to, cik lielā mērā mēs vispār varam runāt par mūsdienu stoicizmu kā filosofiju iepretim pašpalīdzības padomiem, vai ar to saistītu jautājumu

– kā var noteikt, vai tas joprojām ir stoicisms, kas ir tas specifiski stoiskais (īpaši, ņemot vērā mācības izcelsmi kā kombināciju no dažādām citām filosofiskām idejām, laika gaitā piedzīvotu akcentu maiņu, un arī pašu stoiķu individuālās interpretācijas, par ko runāts 2.1. un 2.2. apakšnodaļās), es pieņemu, ka šāda diskusija nebūtu auglīga ne pati par sevi, ne promocijas darba kontekstā. Līdzīgi kā, piemēram, neo-aristotelieši ir paņēmuši tikai daļu no Aristoteļa mācības, vienlaikus no citām daļām skaidri norobežojoties (Annas, 2015, 2), arī mūsdienu stoiķi var joprojām darboties stoicisma tradīcijas ietvaros, neizmantojot visu mācību kopumā. Saskaņā ar veikto analīzi – svarīgi, lai mūsdienu stoicisms satur gan ētikas teoriju un praksi, gan pasaules uzskatu, kas atbalsta ētiku. Bet, kā to klasificēt, vairs nav tik būtiski.

Kāpēc jautājums par to, vai mūsdienu stoicisms joprojām ir uzskatāms par filosofiju, nav tik būtisks? Tāpēc, ka mūsdienu stoicisms tiecas būt laikmetīga mācība ne tikai filosofiem. Kā to precīzi formulējis Ž. Evanss, “Ielas filosofija un akadēmiskā filosofija nav sāncenses – tās viena otrai ir vajadzīgas. Bez akadēmiskās filosofijas ielas filosofija kļūst sadrumstalota, trūkst konsekvences. Bez ielas filosofijas akadēmiskā filosofija zaudē praktisko jēgu” (modificēts, Evanss, 2015, 26). Un arī mūsdienu stoicismā saplūst kopā abas šīs plūsmas. No vienas puses, notiekošais filosofijā – atjaunota interese par tikumu ētiku un filosofiju kā dzīvesveidu. No otras puses, notiekošie procesi plašākā sabiedrībā (tostarp, sava loma ir individuālistiskai sabiedrībai un plašām komunikācijas iespējām). Tās kopā veicina interesi par atziņām par cilvēka dabu un dzīvi sabiedrībā, par to, kas ir vērtīgs un kā valdīt pār sevi, kas, šķiet, būs aktuāli un noderīgi, kamēr vien cilvēce eksistē, apvienojumā ar mācības praktisko pielietojamību (kas, atšķirībā no citām filosofiskām konstrukcijām, kuras labāk nepārbaudīt praksē – nāk prātā Platona “Valsts”, piemēram –, ir praktiski pārbaudītas ilgstošā periodā kā cilvēku dzīves kvalitāti uzlabojošas). Promocijas darba kontekstā arī ir svarīgi, ka plašākai, ārpus akadēmiskās filosofijas un diskusijām ejošai stoicisma mācībai ir arī lielākas izredzes ietekmēt praktisku problēmu sabiedrībā risināšanu.

### 3.

## Stoicisma filosofijas un ētikas nostādnes

Turpinot iepazīšanos ar mūsdienu stoicisma konceptu, pēc tam, kad 2. nodaļā ir dots ieskats līdzšinējā stoicisma izcelsmes, veidošanās un transformācijas ceļā un raksturoti mūsdienu stoicisma formējošie un strukturālie aspekti un īpatnības, šīs nodaļas uzdevums ir formulēt promocijas darbā izmantoto stoicisma filosofijas un ētikas saturisko interpretāciju attiecībā uz būtiskākajām mācības pamatnostādnēm. Tās ir: kāds ir stoicisma mācības virsmērķis (dzīves jēga) un nozīmīgākās komponentes, kā to sasniegt. Virsmērķis ir jebkuras filosofijas dzīvei kodols, jo tas ir jēgu dodošais pamats personas dzīvei kopumā kā vienotam veselumam. Jebkuras filosofijas dzīvei būtība, ieskaitot stoicismu, ir atbildēt uz jautājumiem, kādu pasaules uzskatu veidot un kā dzīvot dzīvi, lai tā būtu jēgpilna. Tāpēc mācības virsmērķi var saukt arī par dzīves jēgu, jo mērķis ir dzīve, kurai ir jēga (vienalga, vai nu kā process, vai kā rezultāts). Meklējot un atrodot šo mērķi, kā arī formulējot atbilstošas vērtības un ceļus kā to sasniegt, veidojas personas filosofija dzīvei. 3. nodaļā piedāvāta atbilde uz šiem jautājumiem, par pamatu izmantojot stoicisma tradīciju.

### 3.1. Virsmērķis (dzīves jēga)

M. Aurēlijs iztēlojas situāciju “No rīta, kad negribas celties”, aicinot šajā brīdī sevi uzmundrināt ar domu: “es ceļos” un “ēju darīt to, kā dēļ esmu dzimis un kam esmu radīts”. Vai varbūt tieši šis ir iemesls, kāpēc cilvēks ir dzimis: lai pagulētu ilgāk siltumā zem segas? Vai tomēr lai darbotos? (Aurēlijs, 1991, 56 [V.1]; Stephens, 2012, 49) Cilvēki jau gadu tūkstošiem uzdod sev un citiem vienus un tos pašus jautājumus: ko es šeit vispār daru, kas ir cilvēks, kāda ir manas dzīves jēga, bet tā arī nav nonākuši pie vienotas atbildes. Cilvēki grib “sajūtu, ka ir kāds virziens; mēs vēlētos, lai mūsu dzīves veidotu saprotamu ceļojumu” (Cottingham, 2005, 32). Tā ir fundamentāla katra cilvēka izvēle, kādu uzdevumu vai virzienu savam dzīves ceļojumam piešķirsim, ko mēs savā dzīvē uzskatīsim par vērtīgu (kādas orientierus izvēlēsimies). Stoicisma piedāvātā atbilde par virsmērķi zināmā mērā sasaucas ar citu filosofisko mācību, kultūru un reliģiju atbildēm, ļaujot noprast, ka šajā ziņā lielā sintēze varbūt tomēr ir iespējama, un ikvienam cilvēkam uz planētas Zeme ir viens un tas pats mērķis “kā dēļ esam dzimuši”. Apakšnodaļā izskatīti dažādi šajā tēmā iesaistītie koncepti un to izpratnes antīkajiem stoiķiem un mūsdienu interpretācijas par tiem, lai apakšnodaļas beigās nonāktu pie promocijas darbā piedāvātā virsmērķa jeb dzīves jēgas formulējuma.

Analizējot antīko stoiķu domas par virsmērķi, ir lietderīgi nodalīt hellēnisma perioda autorus no vēlīnajiem stoiķiem, jo viņu lasījumi ir ar pietiekami būtiskām atšķirībām. Zēnons un viņa tuvāko sekotāju domas par virsmērķi visizvērstāk ir atrodamas Stobeja savāktajā materiālā, kur mēs uzzinām, ka “Zēnons interpretēja mērķi kā: “Dzīvot saskaņā” [..]. Tie, kas bija pēc viņa, pievienoja detaļas, formulējot to šādi: “Dzīvot saskaņā ar dabu”” (Pomeroy, 1999, [2.7.6a]). Manuprāt, Zēnons sekotāji diemžēl ļoti neveiksmīgi novirzījās no sākotnējā formulējuma "dzīvot saskaņā" uz to, ko tagad parasti uzskata par vienu no stoicisma filosofijas pamatprincipiem: "dzīvot saskaņā ar dabu". Pie šīs domas atgriezīšos vēlāk. Šie sākotnējie formulējumi izklausās mulsinoši, un arī tālākais komentārs daudz lielāku skaidrību nevieš – vismaz šodienas lasītājam, kuram ir jāsamierinās vien ar atsevišķiem citātiem: “Viņi saka, ka laime ir mērķis [..]. Tā sastāv no dzīves saskaņā ar krietnām rakstura iezīmēm, no dzīves saskaņā, un, papildus, un tas ir tas pats, no dzīves saskaņā ar dabu. Zēnons definēja laimi šādi: laime ir mierīgs dzīves plūdums. Kleants [..], tāpat kā Hrīsips un visi viņu sekotāji saka, ka laime nav nekas cits kā laimīga dzīve” (Pomeroy, 1999, [2.7.6e]). No šī var spriest, ka stoiķiem hellēnisma periodā mērķis ir dzīve saskaņā ar dabu, laime (laimīga dzīve) un ideāli krietna personība (dzīve izkopjot krietnas rakstura iezīmes), un tas viss ir viens un tas pats mērķis (vai ka tie katrs atsevišķi un visi kopā ir sastāvdaļas no viena virsmērķa: diemžēl nav saglabāties pietiekami materiāla, lai varētu pārliedzinoši pateikt, kura versija ir tuvāka hellēnisma perioda filosofu izpratnei).

Un šādai dzīvei augstākā virsotne ir ideāls, uz ko tiek ties: tā saucamais gudrā tēls jeb ideāli krietna personība. Hellēnisma perioda stoiķu domātāju fragmentos un ideju atstāstos ir sastopama virkne paradoksālu, eksaltētu apgalvojumu par ideāli krietnu personību, kas iegūstama, praktizējot stoicizmu. Šos apgalvojumus, iztrūkstot nepieciešamajam kontekstam, ir grūti līdz galam izprast un izskaidrot, un par tiem stoiķi visos laikos ir kritizēti – ka viņu ideāls ir grūti iedomājama (tas ir, pilnīgi nereālistiska) dažādu izcilu un vis-vis-labāko rakstura iezīmju kombinācija, kas visas savietojas vienā cilvēkā. Tomēr attiecībā uz krietnu personību, jāizceļ trīs aspekti, kuri nāk no hellēnisma perioda: (1) stoiķu ideāls dzīvo pilnāsīnīgu ikdienas dzīvi, nevis norobežojas no sabiedrības, jo tikai tā var izkopt savu personību; (2) stoiķu ideāls ir cilvēks, kurš vienīgais ir sasniegjis patiesu iekšēju brīvību (Annas, 2008, 18, 23); kā arī, (3) kad šis stāvoklis ir sasniegts, tas jāturpina uzturēt, bet aiz tā nav vēl kaut kas pilnīgāks, ko cilvēks varētu sasniegt (Cicero, 1914, 295 [III.75]). Šie trīs krietnas personības raksturlielumi, domājot par normatīvo ideālu stoicisma mācības virsmērķa kontekstā, ir aktuāli arī šodien.

Kādus virsmērķa formulējumus var atrast vēlīno stoiķu darbos? Seneka saka, ka “nevis dzīvot ir labums, bet gan dzīvot krietni” (Seneka, 1996, 134 [70.4]), un M. Aurēlijs šo pašu domu izsaka šādi: “Kamēr tu dzīvo, kamēr ir iespējams, topi krietns” (Aurēlijs, 1991, 50

[IV.17]). Līdzīgas atziņas rodamas arī Epiktēta darbos<sup>21</sup>, papildinot, ka tas panākams, personai strādājot pašai ar sevi: “Ja gribi kādu labumu, paņem to pats no sevis” (Rubenis, 2015, 104, Epiktēta “Sarunas”, [1.29.4] tulkojums). Romas stoīkiem redzams izteikts uzsvars uz personīgo izaugsmi, tapšanai par krietnu personu, kas turklāt panākama pašas personas spēkiem. Vēlīnie stoīki uzsver cilvēka nepilnīgumu, ka cilvēkiem saskaņā ar viņu iedabu neizbēgami piemīt trūkumi raksturā, domāšanā un rīcībā. Vienlaikus, un tas ir svarīgi, cilvēki ir spējīgi pilnveidoties. Tāpēc dzīves jēga ir procesā, pārvarot savus trūkumus un pilnveidojoties, ceļā uz krietnu personību (Seneka, 1996, 93, 98 [49.11, 52.7]). Redzams, ka Romas stoīki no hellēnisma periodā identificētajām trim virsmērķa komponentēm izvēlas koncentrēties tieši uz krietnu personību. Koncepti par laimīgu dzīvi un dzīvi saskaņā ar dabu Romas stoīkiem nav pazuduši pilnībā, bet tie nav arī īpaši izvirzīti priekšplānā. Šis ir acīmredzams mācības adaptēšanas paraugs, stoicisma filosofiju interpretējot plašākam cilvēku lokam vieglāk pieņemamā veidā. Nepieciešamība pēc pasaules uzskata, kurā nozīmīga loma ir cilvēka saiknei ar Visumu, kā arī cilvēka vietai Visumā un sabiedrībā (ko aptuveni varētu saistīt ar dzīvi saskaņā ar dabu), vēlīnajiem stoīkiem joprojām ir aktuāla (kā vēlāk redzēsim 4.2. un 4.4. apakšnodaļās), bet virsmērķis ir izklāstīts veidā, ko var raksturot kā lielāku uzsvaru uz ētiku (to izceļot pār pārējām mācības daļām – fiziku un loģiku) un mācības praktisko dimensiju (iepretim teorijai).

Tieši šāda veida atziņas par stoīku mērķi (ar akcentu uz ētiku un praktiskiem aspektiem) mēdz uzsvērt mūsdienu stoicisma entuziasti kā saprotamas un simpātiskas arī šodienas cilvēkiem. Arī mūsdienu stoīki lielākoties izvēlas izvairīties pieminēt vai skaidrot hellēnisma perioda nostāju par dzīves saskaņā ar dabu, laimīgas dzīves un krietnas personības konceptuālo vienotību. Jo īpaši tādēļ, ka mūsdienās laimīga dzīve reti tiek asociēta ar viscaur krietnu dzīvi. Par šo mūsdienu iedomāto laimīgas dzīves un krietnas dzīves nesavienojamību runā L. Bekers, kas šo tēmu ir izvērsis, modernizējot to. Viņš skaidro, ka laime viena pati, saprasta vienkārši kā īslaicīgs, ļoti spēcīgs emocionālais stāvoklis, nevar būt virsmērķis, kā dēļ viss cits tiek darīts. Jo šāds afektīvs stāvoklis ir tikai viens no daudziem spēcīgiem un noturīgiem mērķiem cilvēka dzīvē, kuru pat bērni regulāri upurē (vai pārceļ uz vēlāku laiku), lai sasniegtu citus savus mērķus. Tāpēc laimīga dzīve konceptuāli nav izolējama no personības izaugsmes un krietna rakstura. L. Bekers piedāvā šādu formulējumu dažādo stoicisma mācības komponentu konceptuālai vienotībai: “ir viens, vienojošs mērķis dzīvei katram racionālam indivīdam, un šis mērķis, virzoties uz virsmērķi – laimīgu dzīvi, ir krietnums, kuru sasniedz sevis pilnveidošanas procesā” (Becker, 2017, 22). Tādā veidā L. Bekers parāda, kā laimīga dzīve un krietnums

---

<sup>21</sup> Skat.: Epictetus, 2014, 154 [3.5.14].



(viņam kā trešā komponente ir sevis pilnveidošana, nevis dzīve saskaņā ar dabu) ir cieši saistīti un praktiski neatdalāmi (Becker, 2017, 89, 126), un ka šāds konceptuāls uzstādījums ir ne tikai pilnībā saprotams, bet arī pieņemams šodienas apstākļos. Proti, ka nevar tikt pie viena bez otra jeb ka laimīga dzīve nav sasniedzama bez rakstura krietnuma; un rakstura krietnums attiecīgi tiek sasniegts caur sevis pilnveidošanu. Tādējādi L. Bekers sniedz noderīgu skaidrojumu, kāpēc laimīga dzīve viena pati nevar būt virsmērķis, un tā nepieciešami jākombinē ar rakstura krietnumu. Tomēr es nepiekrītu virsmērķa identificēšanai stoicismā tieši ar laimīgu dzīvi, par ko runāts vēlāk šajā apakšnodaļā.

Attiecībā uz to, kā saprast stoīķu virsmērķi – kā procesu vai kā rezultātu, jāatzīmē, ka viņi runā par abiem. Piemēram, gan ideāli krietnu personību kā rezultātu, gan dzīvi saskaņā ar krietnām rakstura iezīmēm kā procesu. Tomēr rezultāts stoīķiem ir kā ideāls uz ko tiekties – ko var sasniegt ne vienmēr, ļoti reti vai nemaz –, vienlaikus process ir tas, kas ir pats svarīgākais. Cicerona vārdiem, “mērķis ir šīs mākslas praktizēšana” (Cicero, 1914, 243 [III.24]). To savā pētījumā par antīkajiem stoīķiem apliecina arī Dž. Enasa, ka nozīme ir nevis tam, ko sasniedzam ar savu darbību (piemēram, sašaujam mērķi), bet gan sava rakstura īpašību (šaušanas prasmju) prasmīga konsekventa pielietošana pareizā laikā un pareizo iemeslu dēļ (Annas, 1995, 402, 408).

Mūsdienu stoīķiem virsmērķa formulējumi, šķiet, ir ar plašāku diapazonu nekā Romas stoīķiem. Tā kā katrs autors piedāvā savu interpretāciju vai nu mērķa formulējumam kopumā vai arī kādam no tā aspektiem, pierakstīto ideju ir daudz. Rindkopas turpinājumā izceltas dažas no tām, kas iezīmē diskusiju virzienu, tostarp, par to, kas joprojām no antīkā mantojuma ir svarīgs un noderīgs, kādus aspektus uzsver mūsdienu stoīķi. Tā L. Bekers raksta, ka savas personības izkopšana līdz pilnībai ir jāpieņem kā personas visaptverošākais un dominējošais uzdevums. Savas personības izkopšanu līdz pilnībai (tas ir, ideāli krietnu personību) L. Bekers sauc par virtuoziāti, definētu kā “spēja, kas attīstīta līdz cilvēku praktisko iespēju (zināmajam) augstākajam limitam”, tātad nevis konkrētā indivīda spēju robeža, bet cilvēcisko iespēju augstākā robeža, jeb – ļoti reti sasniedzama. Kā L. Bekers precizē – ideāls indivīds ir ar tik augstām prasībām, ka varam to sasniegt tikai uz ierobežotu laiku vai konkrētos apstākļos, šim ideālam kopumā var tikai tuvināties (Becker, 2017, 118–119, 123, 130). Tas ir līdzīgi kā teica Seneka – gudrais sastopams tikpat bieži “kā fēnikss, reiz pa piecsimt gadiem” (Seneka, 1996, 81–82 [42.1]). Ar to domājot, ka nevis vispār neiespējami, bet ārkārtīgi reti. Arī L. Bekers uzsver, ka pašpilnveidošanās ir ejamais ceļš, jo “virtuoziāte tiek veidota, ar to nepiedzimst”, un tā tiek veidota, iemācoties tikt galā ar spēcīgām emocijām, bailēm, sāpēm, un citiem dzīves pārbaudījumiem, ieskaitot pozitīvos (Becker, 2017, 120). P. Stankēvičs, no savas puses, pretēji L. Bekeram, atsakās no ideāla un spiediena būt perfektam, spriež, ka stoicisms māca, ka ikvienu

dzīvi, jebkuros apstākļos var nodzīvot ar cieņu (uzsverot stoicisma universālo raksturu), un ka stoicisms aicina “tiekties būt kaut par mazliet labāku [cilvēku] nekā iepriekš” (Stankiewicz, 2020, 106, 109, 271). Šāda mīkstināta nostādne, visticamāk, ir nepieciešama, lai neatbaidītu no stoicisma tos cilvēkus, kuriem nav dzelžaina gribasspēka un neatslābstoša paškontrolē, jo ir skaidrs, ka vienmēr, visās situācijās censties izdarīt labāko, ko persona var, patiesībā ir ļoti augsta prasība. Tomēr arī P. Stankēviča nostājā var ielasīt pašpilnveidošanos. Mazliet citus akcentus savā formulējumā par virsmērķi izceļ M. Piljuči, kurš izvirza šādu modeli: “dzīvot saskaņā ar labāko cilvēka iedabā, [...] piemērojot spriešanas spēju [...], lai uzlabotu sabiedrību” (Pigliucci, 2018a). Respektīvi, uzsverot mūsdienu stoīkiem aktuālo dimensiju, lai stoicisms netiktu uzlūkots kā tikai pilnībā uz sevi vērsta mācība, bet arī kā noderīga kopīgam labumam, sabiedrībai. Protams, pēc būtības stoicismam šīs dimensijas nepietrūkst, jo, piemērojot dzīvē krietnus rīcības modeļus, iegūst arī plašāka kopiena, ne tikai pati persona, tomēr šāds secinājums izriet netieši, un ne visiem ir acīmredzams. M. Piljuči formulējums ir nozīmīgs, jo tas tiecas iekļaut, ne ignorēt gan antīko stoīku principu par dzīvi saskaņā ar dabu, šajā gadījumā – cilvēka iedabu, gan runā par labāko cilvēkā (prātu), tādā veidā respektējot antīko viedokli, kuriem atbilde uz jautājumu, kas ir cilvēks, lielā mērā noteica to, kas šim cilvēkam būtu dzīvē darāms. Par abiem šiem aspektiem ir runa tālāk šajā apakšnodaļā. Var secināt, ka mūsdienu stoīki katrs formulē virsmērķi pa savam, atbilstoši savam pasaules redzējumam, tomēr tie visi labi iederas stoicisma tradīcijā, lielā mērā saglabājot antīko stoīku izpratni par virsmērķi, īpaši – Romas stoīku –, kur pamatā bija pašpilnveidošanās process, lai taptu par krietnu (precīzāk – krietnāku) cilvēku. Respektīvi, bez nozīmīgām novirzēm no antīko mācības “gara”. Ņemot vērā promocijas darba interesi ne tikai par autonomiju, bet arī solidaritāti kā pilsonisku vērtību, tuvākais no šiem minētajiem piemēriem tam ir M. Piljuči formulējums. L. Bekera formulējums par virtuozi kā cilvēcisko spēju augstāko robežu ir līdz šim visprecīzāk formulētā stoīku ideāla formula.

Ir skaidrs, ka gan antīkos, gan mūsdienu autorus vieno izpratne, ka (1) mums ir dota spēja dzīves laikā augt, sevi pilnveidot un iekšēji mainīties; (2) pilnveidošanās mērķis ir kļūšana par krietnu personību; un (3) mērķa sasniegšana panākama tikai un vienīgi pašas personas spēkiem, personas aktīvu rīcību, pašas ieguldījumu, darbu šī mērķa sasniegšanai. Šie stoicisma mācības pamatprincipi ir nozīmīgi promocijas darba kontekstā, jo labi atbilst autonomijas kā pilsoniskas vērtības veicināšanai un stiprināšanai. Uzsvāru tieši uz šiem principiem, protams, lielā mērā ietekmē Romas stoīku redzējums, galvenokārt koncentrējoties uz vienu no trim agrīno autoru identificētajām virsmērķa komponentēm – krietnu personību.

Vēl viens raksturojums, kas caurvij dažādu stoīku izpratni par mērķi, ir stoicisma mācības universālums – ka virsmērķim var tuvojies, veicot jebkuru nodarbi, jebkādā profesijā,

sabiedrībā, jebkādos apstākļos. Tādā ziņā, ka stoicisms nav diskriminējošs, ka jāatbilst kādām konkrētām kvalifikācijām (kultūras, dzimuma, vecuma, profesijas u. tml.), lai savā dzīvē piemērotu stoicisma filosofiju dzīvei. Šis uzstādījums savukārt precīzi sasaucas ar 1. nodaļā konstatēto nepieciešamību pilsoniskās vērtības attiecināt uz visiem sabiedrības locekļiem bez izņēmuma: arī stoicismu var praktizēt un gūt labumu no tā visi bez izņēmuma.

Vēl vairāk, stoicisma mācības universālums izpaužas ne tikai, ka to var praktizēt ikviens, bet arī – ka jebkuros apstākļos, bez jebkādām atrunām, īstens stoiķis ne tikai to var darīt, bet tas ir jādara. “Lai arī kāda būtu mūsu loma un lai arī kādu spēli mēs spēlētu – mums tā ir jāspēlē *labi*. Mūsu pienākums [...] nav žēloties, ka būtu varējis būt labāk. Mūsu pienākums [...] ir censties plaukt tādos apstākļos, kādi pieejami [...], censties spēlēt labi to spēli, kuru mēs faktiski spēlējam” (izcēlums oriģinālais, Stankiewicz, 2020, 205). Tas nozīmē, ka nav jāmeklē īpašas situācijas vai jāgaida kādi īpaši apstākļi, lai demonstrētu krietnas rakstura iezīmes – to var praktizēt un tas ir jāpraktizē arī ikdienā, arī mazās lietās.

Kas ir cilvēks stoiķu izpratnē? Kas ir tas, kas ir jāpilnveido? Lai atbildētu uz šiem jautājumiem, jāizskata virkne saistītu konceptu, tostarp, arī no stoiķu kosmoloģijas. “Bet kas ir labākais cilvēkā?”, jautā Seneka, un pats atbild: “Prāts: ar to viņš pārāks par dzīvniekiem un seko tūdaļ aiz dieviem. Tāpat pilnīgais prāts ir cilvēkam raksturīgais labums, pārējais viņam kopīgs ar dzīvniekiem un augiem. [...] Viņam ir ķermenis? Tāds ir arī kokiem. Viņam ir dziņas un patvaļīgas kustības? Tādas ir arī zvēriem, arī tārpiem. [...] Kas ir īpats cilvēkam? Prāts” (Seneka, 1996, 152 [76.9–10])<sup>22</sup>. Kas antīkajiem stoiķiem ir prāts, šis īpašais cilvēkā, kas padara cilvēku atšķirīgu no (citiem) dzīvniekiem un augiem? Jāsāk ar to, ka ikvienā cilvēkā mīt daļa no dieva, jeb Epiktēta vārdiem: “tu esi dieva fragments.” “Vai tad tu nezini, cik tu esi maza daļa, salīdzinot ar visu [pasauli]? To es domāju attiecībā uz tavu ķermeni; jo attiecībā uz prātu, tu neesi sliktāks par dieviem [...], jo prāta lielums tiek mērīts ne pēc augstuma vai garuma, bet gan pēc tā spriedumu kvalitātes” (Epictetus, 2014, 33, 86 [1.12.26, 2.8.11]). Šī dieva daļa cilvēkā ir prāts jeb persona pati – “es” (Long, 2007a, 145). P. Ado Romas stoiķu darbos saskata vismaz piecus jēdzienus, kas ir lietoti kā ekvivalenti, lai izteiktu šo fenomenu: es; prāts; racionālais elements; vadošais centrs (*hegemonikon*, burtiski – būt sevis paša hegemonam); un iekšējais daimons<sup>23</sup> (Hadot, 1998, 122–123). Tāpat (1) cilvēks ir nevis dievam līdzīgais, bet

---

<sup>22</sup> Protams, stoiķi nav ne pirmie, ne vienīgie antīkajā domā, kas par vadošo cilvēkā uzskata prātu. Aristotelis to ir formulējis ļoti eleganti: “katram cilvēkam gan pats labākais, gan patīkamākais ir no dabas piemītošais; cilvēkam tā ir dzīve, kas pakļauta prātam, jo tieši prāts pirmām kārtām liecina par cilvēku” (Aristotelis, 1985, 211 [X.7]).

<sup>23</sup> Kā to piezīmēs M. Aurēlija tekstam skaidro Māra Rubene un A. Rubenis, daimons (*daimon*) ir “cilvēka personiskā dievība [...], arī tas, kas pēc savas cilmes ir labākais un dievišķākais cilvēkā – saprātīgā dvēsele vai prāts” (Aurēlijs, 1991, 156).

cilvēkā ir daļa no dieva; un (2) tas attiecināms uz ikvienu cilvēku, respektīvi – šajā ziņā visi cilvēki ir līdzvērtīgi. No šiem diviem aspektiem izriet tālāki secinājumi, kā cilvēkam attiekties pret sevi un citiem. Attiecībā uz sevi – tā kā cilvēka rīcībā ir nonācis unikāls “rīks”<sup>24</sup>, pār kuru nevienam citam nav varas, izmantojot šo racionālo elementu, cilvēkam ir jāuzņemas atbildība pašam par sevi (Epictetus, 2014, 87 [2.8.21]), jābūt par savas dzīves veidotāju (Seneka, 2001a, 23 [VIII.3]), jāiemācās rīkoties un piemērot šo saprātīgo elementu, kā arī turpināt augt un to izkopt (Aurēlijs, 1991, 45 [III.12]), tādējādi kļūstot par labāku, krietnāku cilvēku. Attiecībā uz citiem tas, ka visi cilvēki ir līdzvērtīgi, nozīmē cienīt pilnīgi visus cilvēkus kā (1) vienlīdz vērtīgus un (2) tikpat vērtīgus kā persona pati, kas ir nozīmīgas atziņas promocijas darba kontekstā. Tas jā dara, jo arī viņos visos (tas ir, visos cilvēkos) ir dieva fragments, neatkarīgi no ārējām pazīmēm un atribūtiem.

Nākamais izskatāmais koncepts, domājot par to, kas ir cilvēks, ir stoiķu uzskats, ka prāts ir “dieva fragments”, kas nonācis cilvēka ķermenī. Ieskatu antīko stoiķu pārdomās par šo tēmu var gūt no šādām atziņām: “Es esmu lielāks, esmu dzimis kam lielākam, nevis lai vergotu miesai” (Seneka, 1996, 122 [65.21]), “Vadošā un valdošā tavas dvēseles daļa [...] lai nespriež vienādi ar ķermeni” (Aurēlijs, 1991, 62 [V.26]), un “Gara nabadzības pazīme ir tā, ja kāds ilgu laiku kavējas pie ķermeniskām vajadzībām [...]. Tas viss pieder pie otršķirīgām lietām. Turpretim visa iespējamā rūpība pienākas mūsu garam” (Epiktēts, 1991, 146–147 [XLI]). Šis ir būtisks nošķirums stoiķu mācībā, ka “es” netiek identificēts ar cilvēka ķermeni, pat ne kā daļu no “es”. Epiktēts to skaidro ar šādu dialogu: “”Tad es likšu tevi pieķēdēt.” Ko tu, cilvēk, runā, pieķēdēt *mani*? Tu vari pieķēdēt manu kāju, bet pat Zevs nevar ierobežot manu spēju izvēlēties” (izcēlums oriģinālais, Epictetus, 2014, 6 [1.1.23]). Dvēsele jeb “es” stoicismā ir daudz nozīmīgāks, vērtīgāks nekā ķermenis, tā izkopšana ir galvenais. Kāpēc tāda attieksme pret ķermeni? Jo, ja piešķiram vērtību ķermenim, mēs pakļaujam savu “es” verdzībai, kā teiktu Romas stoiķi, jeb no mums neatkarīgām (ārējām) ietekmēm. Tomēr, lai arī “otršķirīgs”, par ķermeni tāpat ir jā rūpējas, jo tā uzturēšana labā stāvoklī, bet ne pārmērīgi tam izdabājot, ir nepieciešama, lai turpinātu dzīvot (Epictetus, 2014, 23, 55 [1.9.11, 1.25.23]).

Vēl viens veids, kā skatīties uz to, ko patiesi nozīmē būt cilvēkam, ir norādīt uz cilvēka atšķirīgumu no citiem. Antīkajiem stoiķiem aktīvā komponente jeb dievs (arī tas pats, kas radošā uguns) ir “ieaudies” un klātesošs pilnīgi visam pasaulē. Tomēr aktīvā elementa klātesamība dažādos ķermeņos nav it visur vienādā formā, tā ir dažādās gradācijās (atkarībā no

---

<sup>24</sup> Seneka atgādina, ka ne vienmēr viss cilvēkam ir līdz galam saprotams un izzināms, īpaši attiecībā uz to, kā šis “rīks” pie mums ir nonācis: “Dabu vieglāk saprast nekā izskaidrot. [...] [M]ēs zinām, ka mums ir dvēsele, bet, kas un kur tā ir, kāda un no kurienes, to nezīnām” (Seneka, 1996, 307 [121.11–12]). Attiecībā uz šo nekas daudz nav mainījies arī pēc diviem tūkstošiem gadu.

spriedzes), nodrošinot atšķirīgas funkcijas. Aktīvais elements satur kopā un nodrošina izmaiņas nedzīvās lietās, piemēram, akmeņos. Tas veicina augšanu augos un ļauj tiem sevi uzturēt. Dzīvniekiem tas dod apzinātu dzīvi (uztveri, izjūtas, impulsus un kustības). Savukārt cilvēkiem aktīvā komponente ir sastopama tās augstākajā formā, ne tikai kā dzīvības devēja, kā tas ir dzīvniekiem, bet arī kā racionalitāte (Frede, 2003, 185; Sellars, 2006, 105). Šī koncepcija mūsdienās tiek pamatoti un pamatīgi kritizēta, jo īpaši attiecībā uz cilvēku kvalitatīvo citādību no citiem dzīvniekiem. Tomēr ir arī mūsdienu autori, kuri atrod šajā antīko stoīķu ievirzē aspektus, kuri joprojām ir izmantojami un pat vajadzīgi stoicisma mācībai, nošķirot tos no antīko stoīķu ētiski un dabaszinātniski problemātiskākajām nostājām attiecībā uz cilvēku atšķirīgumu no dzīvniekiem. Piemēram, Dž. Selarss norāda, ka, tā kā atšķirības ir sarežģītībā, nevis veidā (jo tā ir tā pati radošā uguns), nav grūti iedomāties šo konstrukciju evolucionāras ievirzes ietvaros kā attīstību no vienkāršākām uz augstākām dzīvības formām, palielinot to sarežģītību (Sellars, 2006, 91). Savukārt M. Piljuči atzīst, ka biologi mūsdienās sistemātiski atrod, ka daudz kas no šķietami garajiem sarakstiem ar unikālām cilvēku iezīmēm patiesībā nemaz nav piemītošas tikai cilvēkiem. Tomēr “cilvēki ir pietiekami atšķirīgi no radniecīgām sugām, lai būtu pašiem savs daudzdimensionāls atšķirīgo īpašību kopums” divās jomās, kas arī stoīķiem ir svarīgas – sabiedriskums un saprātīgums (Pigliucci, 2017, 51–53). Tā ir cilvēka būtības identificēšana, ka cilvēks ir racionāla un sabiedriska jeb sociāla būtne. Ar to ir pietiekami, lai arī ar mūsdienu zinātnes atradumiem varētu atbalstīt antīko stoīķu ētiskos spriedumus, kas izriet no cilvēku savdabības raksturojuma, jo ētiskai teorijai vajadzīgie svarīgākie principi joprojām ir spēkā. Kā cilvēku savdabība atsaucas ētiskās atziņās? Tā ir atziņa, ka “Katrai lietai un būtnei [...] ir sava daba, kas jāattīsta un jāpilnveido” (Rubenis, 1995, 124). Cilvēku īpašā daba, kas jāīsteno, ir “cilvēciskums” (šis nojēgums sastopams arī sarunvalodā), kas izpaužas caur mūsu racionalitāti un sabiedriskumu (Pigliucci, 2017, 54). Jā, cilvēki nereti pārāk viegli padodas iegribām un emocijām, kā arī uzvedas līdzīgi aitām (kad nedomājam līdzī situācijai un vēders diktē noteikumus) vai mežonīgiem zvēriem (kad uzvedamies agresīvi, dusmīgi u. tml.), bet ir jācenšas stiprināt saprātīgumu un sabiedriskumu mūsu domās un rīcībā, jo tad mēs saglabājam un pilnveidojam savu cilvēciskumu<sup>25</sup> (Epictetus, 2014, 88 [2.8.4–12]; Whiting, Konstantakos, 2021, 113).

Runājot par prātu jeb saprātīgo elementu cilvēkā, vēlos uzsvērt, ka šajā gadījumā nav runa tikai par racionālu, analizējošu, pamatojošu un pierādošu prātu, respektīvi, tīru racionālismu (vai pat pragmatismu), kādu mēs to varētu iedomāties Eiropas filosofiskajā

---

<sup>25</sup> M. Aurēlijs to skaidro dzēlīgi: “Viss ir dzimis kādam mērķim – zirgs, vīnkoks. [...] Bet tu kam? Baudīt? Paskaties, vai kaut ko tādu iztur saprāts” (Aurēlijs, 1991, 87 [VIII.19]).

tradīcijā pēc apgaismības. Stoiķi pasauli tver plašāk, to izzina ne tikai ar loģikā un zināšanās bāzētu prātu, bet gan ar visiem mums pieejamiem līdzekļiem – ar prātu, pieredzi, intuīciju, gribu, izjūtām, iztēli, “ētisko kompasu” un, jā, arī emocijām. Ne velti stoiķiem racionālajam elementam ir vairāki ekvivalenti apzīmējumi, kas ir plašāki par tīri racionālu prātu, tostarp, jau minētie – vadošais centrs, dvēsele un galu galā “dieva fragments” cilvēkā, citi apzīmējumi ir – iekšējais spēks, griba, izvēle, iekšējais “es”, gars. Turklāt mūsaiķu kritiķi uzreiz norādītu, ka perfekta racionalitāte nemaz nav iespējama (Macaro, 2014, 54). Attiecībā uz saprātīgo komponenti cilvēkā svarīgi ir divi aspekti: (1) cilvēks ir spējīgs uz racionalitāti, bet tas nenozīmē, ka cilvēks vienmēr rīkojas atbilstoši savam racionālajam elementam (Pigliucci, 2017, 48), un (2) stoiķu racionālais elements ir saprotams daudz plašāk nekā racionālais prāts, “sausā” racionalitāte, kas potenciāli var aizvest pie pragmatisma, izskaitļošanas, utilitārisma. Lai gan, protams, stoicisms, cita starpā, aicina reflektēt un neļaut emocijām bangot pāri malām. Iekšējo spēku, iekšējo pārlicību nevar ne izmērīt, ne skaidri definēt. To var tikai apbrīnot, kad sastopamies dzīvē. Kad, piemēram, cilvēks spēj atkopties no dažādiem pārbaudījumiem un dzīves pavērsieniem un turpināt iet uz priekšu un plaukt. Tāpēc stoiķi runā par sava iekšējā “es”, ētiskā kompasa, gara spēka stiprināšanu, lai apsvērumi būtu nevis pragmatiski, bet cēli, uz attīstību, izaugsmi vērsti, uz palīdzību, atbalstu, pilnveidošanos. Tāpēc stoiķi runā par “dievs manī” – parādīt labāko sevī.

Bagātinošu pienesumu šai diskusijai par vadošo centru dod mūsdienu stoicisma pētnieki, raugoties uz šo konceptu no psiholoģijas viedokļa. Pirmkārt, tiek uzsvērts antīko stoiķu psiholoģiskais holisms, jeb tas, ka stoiķi, atšķirībā no saviem priekšgājējiem, apvienoja visas mentālās funkcijas vienā vadošajā centrā, nevis atsevišķus centrus prātam, emocijām un dziņām, krietnai rīcībai un nekrietnai. Šāds stoiķu vadošais centrs ir cilvēka uztverošā, jūtošā, domājošā un gribošā daļa, kas atbild arī par visu, ko cilvēks dara apzināti (Gill, 2006, 75–76; Long, 2008, 570–572). Šāds skaidrojums ir labs papildinājums, lai labāk izprastu, kāpēc stoiķu saprātīgais elements nav “tīra racionalitāte”, kas var šķist pretrunīgi. Es to redzu šādi: lai arī racionalitāte jeb saprātīgums ir nozīmīgs cilvēku raksturojošs elements, tomēr saprātīgums nedarbojas izolēti vai apspiežot un ignorējot citus cilvēka uztveres un pasaules izpratnes veidus, bet gan tos konsolidējot savā vadībā vienā konsekventā “es”. Piemēram, intuīcijas vai iztēles doto informāciju izvērtējot, bet ne automātiski noraidot. Otra joma, kuru mūsdienu stoiķi komentē – cik lielā mērā mūsu apziņa, pašrefleksija un racionāla izvēle (tas ir, vadošā centra apzinātas darbības) ir mūsu varā. Secināms, ka antīko uzskati bija pārāk optimistiski gan par to, ka tās ir pilnībā mūsu varā (pilnībā pakļautas apzinātai izvēlei), gan par cilvēku racionālā elementa iespējām iepazīt sevi un mainīt sevi: lai gan ne pilnībā bez pamata, ka šādas iespējas ir, kā to pierāda kognitīvi biheiviorālās terapijas prakse (J. Evans, 2012, 245–246). Mūsdienu

autori arī ir pievienojuši vēl vienu apzīmējumu vadošajam centram, proti, apziņa. Skaidrs, ka šis ir tikai neliels ieskats, tomēr principā var secināt, ka zināmā mērā stoiķu idejas par vadošo centru var validēt no mūsdienu psiholoģijas viedokļa, kā arī atpazīt un izmantot psiholoģijā.

Līdz ar to, apkopojot antīko autoru pārdomas par to, kas stoiķu izpratnē ir cilvēks, un kas ir tas, kas jāpildinveido ceļā uz virsmērķi, var secināt, ka dvēsele jeb saprātīgais elements pēc būtības ir tas, ar ko jāidentificējas cilvēkam. Būt par cilvēku tā īstenajā izpausmē stoicismā nav īstenojams bez piepūles (Long, 2007a, 110, 160). “Tā ir mūsu “profesija” būt par cilvēku, pārvarēt sevī ne-rationālo [...] uzvedību, un to var izdarīt, pieskaņojoties savai racionālajai iedabai” (Long, 2007a, 225). Tieši to stoiķi saprot ar jēdzienu “būt harmonijā jeb saskaņā ar sevi”. P. Ado savukārt uzskata (Hadot, 1998, 120), ka stoicismā saprast, kas ir “es” (un attiecīgi – kas nav “es”), ir viens no fundamentālākajiem uzdevumiem, jo līdz ar izpratni par to, ko vispār nozīmē būt cilvēkam (saprātīgai un sabiedriskai būtnei), un savukārt, kas nav “es” daļa – ķermenis, jau veic lielu transformējošu darbu pašizpratnei, attieksmei pret sevi, pasauli, ķermeni un citiem cilvēkiem.

Kā šo stoiķu “es” izpratni vislabāk apzīmēt latviski? Var pieņemt, ka “būt sevis paša hegemonam” jeb vadošais centrs nav apzīmējums, kas šodien būtu labi saprotams. A. Rubenis stoiķu kontekstā to sauc par dvēseli: “Dvēsele ir dievišķais gars, kas ieslēgts” mūsu ķermenī (Rubenis, 1995, 124). Iespējams, lietot vārdu “dvēsele” vai “saprātīgā dvēsele” būtu visatbilstošāk, lai apzīmētu stoiķu konceptu par dieva fragmentu cilvēkā, racionālo elementu, izvēli un visu to kopumu, kas aprakstīts iepriekš. Tiesa, arī dvēsele nāk ar savu nozīmju uzslāņojumu, tāpēc promocijas darbā, ņemot vērā, ka ir ieviesta konceptuāla skaidrība par šo fenomenu, un turpinot antīko stoiķu pieeju, ir lietoti dažādi šajā apakšnodaļā minētie apzīmējumi kā ekvivalenti.

Vēl viena būtiska komponente no stoiķu virsmērķa, ir nostādne, ka jādzīvo saskaņā ar dabu (lietoju formulējumu “dzīvot saskaņā ar dabu” (nevis Zēnona “dzīvot saskaņā”), jo stoicisma interpretācijas tradīcija izmanto tieši šo, un ir vieglāk saprast, kāpēc šis stoicisma princips izraisa neizpratni). Kā stoiķu mācības kontekstā izprast šo “dzīvot saskaņā ar dabu” un ko ar to darīt mūsdienu stoiķim? Diogēns no Lāertas liecina, ka daba, atbilstoši kurai ir jādzīvo, ir “gan individuālā cilvēka iedaba, gan daba kopumā [Visums]” (Diogen, 1995, 299 [7.88]). Tas ir, jāņem vērā gan Visuma, apkārtējās pasaules iedaba un mūsu vieta tajā, gan konkrētā cilvēka iedaba. Kosmosa iedaba cilvēkiem parāda, ka labais, kam līdzināties, ir veselums, kārtība un strukturēta savstarpējā saistība, atkarība (Gill, 2015, 102; Inwood, Donini, 2008, 683. Par Visuma un apkārtējās pasaules iedabu skat. 4.2. apakšnodaļu). Un mēs varam īstenot savu patieso identitāti tikai tad, kad darbojamies kā daļa no veselā – kā daļa no šīs kosmosa kārtības un savstarpējās saistības (Schofield, 2003, 245).

Tāpat rūpīgi ir jāiepazīst cilvēka iedaba. Cicerons izdala divas cilvēka iedabas kategorijas: (1) universālā jeb visiem cilvēkiem kopīgā iedaba, tas ir, cilvēki kā racionālas un sociālas būtnes. Tiktāl, ciktāl persona nav saprātīga, viņa seko dabai tāpat kā augi un dzīvnieki, bet cilvēkam ir dabiski attīstīties tieši racionalitātes un sabiedriskuma virzienā (Annas, 1995, 172–173); (2) konkrētā indivīda iedaba – talanti, rakstura iezīmes u. tml. Papildus Cicerons izšķir vēl divas lomas, kas jāņem vērā: (3) situācijas noteiktā jeb nejaušā iedaba – tas, kurā valstī, sociālajā situācijā, vēsturiskajā periodā u. tml. esam nokļuvuši; un (4) pašu izvēlēta loma – izglītība, profesija, ģimenes veidošana, draugi, sabiedriskie pienākumi u. tml. (Cicero, 1913, 109–119 [1.107–1.115]). Šīs visas četras iedabas vai lomas ir labi jāiepazīst, lai varētu dzīvot ar tām saskaņā, turklāt – neignorējot nevienu no tām. Praktiski šo zināšanu noderīgums izpaužas aptuveni šādi: pirms katras rīcības “visupirms apsver, kāda ir šī lieta; tad pārbaudi, kāds tu esi pēc savas iedabas, pārbaudi, vai tev tas būs pa spēkam” (Epiktēts, 1991, 141, [XXIX]).

Protams, jau antīkajā pasaulē šim konceptam netrūka pamatotas kritikas, piemēram, par to, ka, izvēloties to, kas ir dabisks, cilvēka rīcība, visticamāk, kļūtu nevis krietna, bet – gluži pretēji – egoistiska (Striker, 1988, 197). Šeit palīgā nāk M. Aurēlijs, kurš atgādina, ka vajag “Vienmēr atcerēties, kāda ir veseluma daba un kāda mana daba” (Aurēlijs, 1991, 37 [II.9]) un ka cilvēks ir daļa no veseluma. Jo atbilde uz šo pārmetumu ir norāde, ka cilvēki ir ne tikai saprātīgas, bet arī sociālas būtnes, un ka racionalitāti var realizēt tikai tad, kad vienlaikus tiek realizēta gan cilvēka kā sociālas būtnes (Sadler, 2017b), gan kā daļas no veseluma iedaba: un šādā redzējumā nav vietas egoisma dominancei.

Mūsdienu stoīķu attieksme pret “dzīvot saskaņā ar dabu” konceptu ir ļoti dažāda. Ir tādi autori, kas vēlas no šīs nostādnes atbrīvoties. L. Bekers domā, ka jau antīkajiem stoīķiem ētikā šis sauklis bija drīzāk traucējošs, tā vietā viņš piedāvā principu – dzīvot saskaņā ar faktiem (Becker, 2017, 46). Arī P. Stankēvičs aicina pilnībā atteikties no šī saukļa, pieminot, ka šāda retorika var būt pat bīstama – vēsturiski šāda retorika ir izmantota šauru grupu interešu aizstāvēbai, kam ir bijušas ļoti nepatīkamas sekas pie šīs grupas nepiederošajiem (Stankiewicz, 2020, 313–314). Tad vēl cita grupa mūsdienu stoīķu tiecas izskaidrot šo konceptu mūsdienās pieņemamā un saprotamā veidā. M. Piljuči skaidro, ka tā ir fundamentāla stoīķu doma, ka, lai dzīvotu labu dzīvi, mums ir jāizzina tas, kā pasaule patiesībā darbojas, nevis kā mēs gribētu, lai tā darbotos: to var attiecināt gan uz pasauli kopumā (“dabu”, logosu), gan visām četrām cilvēka lomām, ko min Cicerons (Pigliucci, 2017, 179). Principā tas ir tuvu L. Bekera viedoklim par dzīvi saskaņā ar faktiem, tikai M. Piljuči to izsaka mazāk konfrontējošā veidā. Tiesa, šāda ievirze nebija sveša arī antīkajiem stoīķiem. No esošajām liecībām ir zināms, ka, piemēram, Poseidonijs aizrāvās ar dabas zinātņu izpēti un jaunākos atklājumus piemēroja stoīķu pasaules uzskatam (Whiting, Konstantakos, 2021, 111). Un tad ir mūsdienu domātāji, kas aktīvi izmanto



šo konceptu savā stoicisma iedvesmotajā pasaules uzskatā. Jo tā ir iespēja arī paskatīties uz pasauli no dabas kā kopuma skata punkta (cik nu tas iespējams), ne tikai no indivīda ierobežotās perspektīvas. Saprotot, ka neesam izolētas vienības, bet gan daļas no sistemātiski integrēta veseluma, ļauj mums arī citādi palūkoties uz šo kopumu un parūpēties arī par to (Sellars, 2006, 126–127). Šī ievirze vairāk izvērstā 5.1. apakšnodaļā.

Svarīgi ir uzsvērt, ka stoiķiem princips “dzīvot saskaņā ar dabu” nav mehāniska sekošana kaut kādām ārējām vai ķermeniskām prasībām (kā “daba” liek, tā es daru) vai dzīve zaru būdā meža vidū bez elektrības, bet tas ir uzdevums pēc būtības izprast apkārtējās pasaules iedabu un specifisko cilvēka iedabu, lai to ņemtu vērā, atbilstoši pielāgotos un dzīvotu laimīgu dzīvi. Ņemot vērā konceptuālos uzslāņojumus laika gaitā, ir svarīgi saprast, ka stoiķiem “daba” kalpo zināmā mērā kā ideāls – veselums, kārtība un strukturēta savstarpējā saistība.

Franko Skalenge (*Franco Scalenghe*) ir padziļināti pētījis jēdziena “daba” (*phusis*) lietojumu Epiktēta tekstos. F. Skalenge konstatē, ka no 179 vietām, kur minēta “daba”, 76 gadījumos jeb 42% gadījumu, ir iespējams izskaidrot teiktā jēgu tikai tad, ja to saprotam kā “lietu dabu” (Scalenghe, 2017, 259). Šis pētījums izgaismo nošķirumu starp dabu kā vispārējās kārtības izpausmi, kas darbojas neatkarīgi no cilvēka, bet kas cilvēkam ir jāizprot un jāņem vērā, no vienas puses, un lietu dabu, kad ir cilvēka atbildībā nošķirt, kas ir vai nav cilvēka varā, no otras puses. Tā ir Epiktēta mācībā tik svarīgā izvēle, kas ir specifiska cilvēku raksturojoša iezīme (Scalenghe, 2017, 261–262). Tāpēc, F. Skalenges atveidojumā, piemēram, Epiktēta teksts varētu skanēt šādi: “mēs dzīvojam laimīgu dzīvi, kad esam harmonijā ar lietu dabu, un nelaimīgi, kad esam ar to konfliktā” (Scalenghe, 2017, 280, no Epiktēta “Sarunas” 1.17.21). Šie secinājumi cita starpā parāda, kāpēc stoiķu aicinājums “dzīvot saskaņā ar dabu” ir laiku laikos bijis mulsinošs – jo pastāv augsts risks to uztvert pārāk vienkāršoti. Kā redzams, citētais teikums iegūst pavisam citu nozīmi, atkarībā no tā, vai sakām “saskaņā ar dabu” vai “saskaņā ar lietu dabu”. Tāpēc Zēnona sākotnējais “dzīvot saskaņā”, var teikt arī – “dzīvot harmonijā”, ir mazāk maldinošs. Jā, tas liek jautāt, “harmonijā ar ko?” un tad būtu jāseko skaidrojumam, kas ir atbilstošāks stoicisma mācības garam, nekā viegli pārprotamais un vienkāršojamais “saskaņā ar dabu”. Zēnona oriģinālais formulējums pilnā formā skan šādi: “”Dzīvot saskaņā” – tas nozīmē dzīvot saskaņā ar vienotu racionālo elementu un harmonijā, jo tie, kas dzīvo konfliktā, ir nelaimīgi” (Pomeroy, 1999, [2.7.6a]). Tas nozīmē dzīvot saskaņā ar dievišķo elementu gan sevī (tāpēc vienots – nenodalot emocijas no prāta u. tml., tas ir – uzsvars uz personas veselumu), gan apkārtējā pasaulē. No analīzes izriet, ka precīzāks formulējums šim stoiķu principam mūsdienu lasītājam (kurus var mulsināt dievišķā elementa piesaukšana) būtu – dzīvot saskaņā un harmonijā ar savu kā cilvēka iedabu un apkārtējās pasaules lietu dabu. Pretējais stāvoklis ir

būt disharmonijā ar sevi (savu iedabu un iekšējo “es”) un apkārtējo pasauli (tās iedabu un darbības principiem).

Apkopojot analīzi par stoiķu konceptu, kas paredz dzīvi saskaņā ar dabu (precīzāk – saskaņā ar savu un apkārtējās pasaules iedabu) var secināt, ka stoiķiem tas nozīmē dzīvot tā, kā paredzēts cilvēkam: apzinoties gan savu kā cilvēka iedabu (racionalitāte un sabiedriskums) un savu specifisko iedabu (četras lomas), gan veseluma (apkārtējo lietu, cilvēku, parādību un Visuma) iedabu un sevi kā tā daļu. Kā tāds tas ir saprotams un atbalstāms princips. Tomēr jāpiekrīt tiem, kas uzskata, ka pats sauklis ir maldinošs. Tāpēc promocijas darbā kā dzīves jēgas formulas daļa šis formulējums izmantots netiks, tomēr konceptuāli, citādi izteikts – gan, jo pati ideja ir būtiska cilvēka pašapziņai un apziņai par savu vietu, lomu un iespējām pasaulē, tas ir, lai stoiķi varētu dzīvot laimīgu dzīvi.

Visbeidzot, virsmērķis stoiķiem nav iedomājams arī bez laimīgas dzīves komponentes. Jāsāk ar to, ka stoiķi, tāpat kā citi antīkās Grieķijas un Romas filosofisko skolu pārstāvji darbojās eidemonisma tradīcijā, kas uzskata, ka laime ir “visaugstākais no visiem darbībā sasniedzamajiem labumiem” (Aristotelis, 1985, 31 [I.4]). Izvērstākais eidemonisma formulējums līdz mūsdienām ir saglabājies Aristoteļa darbos. Aristotelis raksturo laimi “kā dvēseles aktivitāti, kurā izpaužas krietnums”, un “laime nav izklaidēšanās darbības; un būtu nevēlami, ja mērķis būtu izklaidēšanās un cilvēks visu mūžu pūlētos un ciestu grūtības izklaidēšanās dēļ” (modificēts, Aristotelis, 1985, 38, 208). Tātad iezīmējas trīs svarīgi aspekti: (1) laimīga dzīve ir saistāma ar personas pašas rīcību – atkarīga no personas, nevis apstākļiem, kādos viņa ir nonākusi, (2) laimīga dzīve ir panākama caur cilvēka krietnumu (par to jau runāts iepriekš), un (3) ir maldīgi domāt, ka laimīga dzīve būtu primāri saistāma ar izklaidēšanos. Izvērstākais stoiķu laimes raksturojums ir Senekas darbā “Par laimīgu dzīvi”, kur viņš raksta, ka “laimīga ir dzīve, kas ir saskaņā ar savu dabu” un tā noved pie pastāvīga miera, brīvības, nesatricināma un nemainīga prieka, dvēseles miera un harmonijas, un dižuma līdz ar lēnību (Seneka, 2001a, 18 [III.3–4]). Šo Senekas laimīgas dzīves aprakstu var uzskatīt par esenci tam, kā stoicismā raksturot cilvēku, kurš sasniedzis laimīgas dzīves stāvokli. Tas ir augstākais, ko var sasniegt cilvēks. Lai akcentētu, ka filosofu laimīgas dzīves izpratne atšķiras no “pūļa” izpratnes, Seneka uzsver, ka “pats svarīgākais – nesekot pa priekšu ejošajam baram, kā to dara aitas, un iet nevis pa ceļu, pa kuru staigā citi, bet pa kuru jāiet” (Seneka, 2001a, 15–16 [I.3]). Šis savukārt ir visai stoiķu filosofijai svarīgs princips – ejamais ceļš ir jāveic izdarot apzinātas izvēles, nevis sekojot iemītām takām inerces pēc. Stoiķi principā labi ierakstās eidemonisma tradīcijā, tikai viņiem nozīmīgāka nekā Aristotelim ir personības krietnuma loma, darbs pie tā, lai augtu, lai veidotu krietnu personību, kas arī ir galvenais stoiķu akcents, un laime ir drīzāk kā šī lieliskās, pašpilnveidojošās personības blakusprodukts, nevis pamatmērķis. Tas ir,

fokusējoties uz krietnumu, procesa ietvaros cilvēks nodzīvo laimīgu dzīvi, nevis fokusējoties uz laimīgu dzīvi. Tāpēc stoiķi var nonākt pie paradoksāla secinājuma, kurš bieži ir uztverts ar neizpratni – ka stoiķis var būt laimīgs arī esot lielās mocībās, arī “tiekot spīdzināts” (Cicero, 1914, 261 [III.42]). Tas ir iespējams tāpēc, ka, saskaņā ar stoiķiem, krietnumu un izvēles brīvību cilvēkam nevar atņemt, pat ja fiziski spīdzina.

Ko mūsdienās filosofi akcentē attiecībā uz stoiķu laimīgas dzīves izpratni? Pirmkārt, tiek uzsvērts princips, ka attiecībā uz laimīgu dzīvi viss ir pašas personas rokās kā pretstats priekšstatam, ka laimīga dzīve ir atkarīga no kāda cita vai no ārējiem apstākļiem un labumiem. Otrkārt, mūsdienu filosofi akcentē to, cik ļoti šodienas plaši izplatītā laimes kā psiholoģiska stāvokļa un emocijās balstītas laimes izpratne atšķiras no stoiķu uzskatiem. Tāpēc, lai tos nošķirtu, dažkārt runā par stoiķu nostāju kā “filosofisko eidemonismu” (Long, 2007a, 193). Uzsverot, ka tā ir ievirze, kas skatās uz visu dzīvi kopumā. Kā A. Milts raksta: “Eidemonisma pārstāvji uzskata, ka laime [...] ir kā pozitīva dzīves bilance, kā apmierinātība ar dzīvi kopumā, kā dzīves pilnības izjūta” (izcēlums oriģinālais, Milts, 1999, 12). Ar tādu skatījumu, piemēram, nevar būt laimīgs vienu dienu un nelaimīgs nākamo, B. Viljamss domā, ka visprecīzāk šādu stāvokli varētu nosaukt par “labklājību”, savā ziņā kā noturīgu dvēseles stāvokli (Williams, 2006, 34). Cita pieeja ir uzsvērt, ka šis stoiķu filosofiskais eidemonisms nav nemaz sarežģīts, jo tam nav garš saraksts ar faktoriem un standartiem, kas jāpiepilda, lai būtu laba dzīve. Ir tikai viens nosacījums – ir jātiek galā ar sevi (Stankiewicz, 2020, 298–299, 306). Var secināt, ka mūsdienu stoiķiem Aristoteļa eidemonisma principi (laime ir saistāma ar personas pašas rīcību virzībā uz personas krietnumu), kā arī skatu uz laimi kā dzīvi kopumā, joprojām ir aktuāli. Arī Senekas uzsvērtais, ka, tiecoties uz laimīgu dzīvi, svarīgi ir iet “nevis pa ceļu, pa kuru staigā citi, bet pa kuru jāiet” joprojām ir spēkā arī mūsdienu stoiķiem, tieši tāpēc to var konstatēt kā vienu no stoicisma praktizēšanas grūtībām, ar ko jārēķinās – būtisko atšķirību no “pūļa” izpratnes par laimi (un kā redzēsim 3.3. apakšnodaļā – arī vērtībām). Vienlaikus Senekas laimīgas dzīves apraksts vairs netiek atkārtots, jo acīmredzot šodienas autoriem šķiet vai nu pārāk ambiciozs vai nereālistisks. Rezumējot kopsaucējus laimes izpratnei mūsdienu stoicismā, redzams, ka mūsdienu autoru lasījums ir savstarpēji diezgan vienots, un ir ļoti tuvs antīko stoiķu rakstītajam, tāpēc izmantots arī promocijas darbā kā laimīgas dzīves raksturojums. Tas ir, laimīga dzīve ir cieši saistāma ar cilvēka pašpilnveidošanās procesu, bet savā ziņā tam pakārtota, jo veidojas šī procesa gaitā kā blakusefekts. Tāpēc laimīga dzīve ir tikai viens no raksturojošiem elementiem promocijas darbā formulētajā stoicisma virsmērķī.

Būtiskā atšķirība izpratnēs, ko šodien lielākoties saprot ar laimi, un kā to saprata antīkie filosofi, liek arī lūkoties pēc cita tulkojuma “eidemonijai” ne tikai kā “laime”. Jo burtiski eidemonija (*eudaimonia*) no sengrieķu valodas tulkojama kā “labs” un “daimons”, tātad –

noturīgi labs dvēseles stāvoklis (Irvine, 2009, 34–35). Kas labi atbilst iepriekš aprakstītajam Senekas laimes raksturojumam – tā izpaužas noturīgi labs dvēseles stāvoklis. Un arī šajā gadījumā ir uzsvērti tieši dvēsele, kas atbilstoši stoīķu izpratnei par to, kas ir cilvēks, ir labākais cilvēkā. Tātad laime ir, kad labākā cilvēka daļa atrodas noturīgi labā stāvoklī. Promocijas darbā saprotamības labad primāri ir izmantots apzīmējums “laimīga dzīve”, kas, lai arī ne precīzi atspoguļo šo domu, tomēr akcentē laimi nevis kā mirklīgu fenomenu, bet gan skatu uz dzīvi kopumā, kā arī stāvokļa noturīgumu.

Apkopojot veikto pētījumu par virsmērķi stoicismsā, – to var saukt arī par dzīves jēgu – izvirzu šādu formulu: dzīvot saskaņā ar labāko cilvēkā kā saprātīgā un sabiedriskā būtne, kas iekļauj pastāvīgu pašpilnveidošanos un sabiedrības, apkārtējās pasaules uzlabošanu. Šis ir attiecināms uz mērķi kā procesu. Šis mērķa kā procesa formulējums akcentē stoīķu izpratni par to, kas ir “es”; personības izaugsmi, kas veicama saviem spēkiem; kā arī rūpes par savu apkārtni plašā izpratnē un kopīgo labumu. Pēdējie divi no šiem komponentiem sabalsojas ar autonomiju un solidaritāti kā pilsoniskām vērtībām. Protams, netieši šajā mērķī ir iekļauti arī citi šajā apakšnodaļā izskatītie stoicismam svarīgie principi – kā tas, ka šāds redzējums attiecas uz visu cilvēka dzīvi, ka pilnveidošanās noris, topot par krietnāku personu, ka, īstenojot šo redzējumu, procesa gaitā tiek nodzīvota laimīga dzīve, ka tā ir dzīve saskaņā ar savu un apkārtējās pasaules iedabu u. c. Savukārt mērķis kā rezultāts ir sasniegt maksimālo iespējamo (iekšējo) pilnību kā cilvēkam (noturīgi labu dvēseles stāvokli), esot pilnā harmonijā ar savu iekšējo “es” (dievišķo sevī, savu iedabu) un apkārtējo pasauli (tās darbības principiem un lietu dabu). Šis mērķis būtībā ir atvasināts un konkretizēts no Zēnona sākotnējā formulējuma, ka mērķis ir “dzīvot saskaņā”.

Šāds virsmērķa formulējums, to vienkāršojot – darīt sevi un pasauli labāku – nav ļoti atšķirīgs no citu filosofisko mācību, kultūru un reliģiju atbildēm uz šo jautājumu, visticamāk, tāpēc, ka par pamatu izmanto tos pašus pieņēmumus: ka cilvēks ir nepilnīga, bet augt spējīga, racionāla un sociāla, galīga būtne. Savukārt stoīķu pamatojums šim mērķa formulējumam, kā arī redzējums par atbilstošām vērtībām un ceļiem kā to sasniegt – kas tiks izskatīts turpmākajās apakšnodaļās – gan ir oriģināls, un šeit dažādās tradīcijās atbilžu variācijas ir sastopamas plašākā diapazonā.

### 3.2. Izkopjamās rakstura īpašības

Kā pirmā nozīmīgā sastāvdaļa, formulējot ceļus, kā doties virsmērķa sasniegšanas virzienā, šajā apakšnodaļā ir piedāvāta interpretācija izkopjamajām rakstura īpašībām un ar tām saistītām nostādnēm. Kāpēc ir jābūt krietnam un jāizkopj rakstura īpašības, izriet no virsmērķa – jo ideāli krietna personība (kā mērķis) un dzīve, izkopjot krietnas rakstura iezīmes (kā process), ir viena no trim virsmērķa komponentēm (līdz ar dzīvi saskaņā ar dabu un laimīgu

dzīvi). Šī tēma izcelta atsevišķi, ņemot vērā tās nozīmīgumu stoīķu ētikā. Lai atceramies M. Aurēlija teikto, “kamēr tu dzīvo, kamēr ir iespējams, topi krietns”. Pastāvīga pašpilnveidošanās savukārt ir vienīgais ejamais ceļš uz maksimālo iespējamo iekšējo pilnību kā cilvēkam (ideāli krietnu personību) un laimīgu dzīvi, kā arī krietna rīcība dod ieguldījumu sabiedrības un apkārtējās pasaules uzlabošanā. Apakšnodaļā, izmantojot gan antīkos, gan mūsdienu avotus piedāvāts mans lasījums, kā var strukturēt un atlasīt stoīķu nostādnes šajā jomā atbilstoši laikmeta un tēmas aktualitātei. Vienlaikus, tāpat kā visā promocijas darbā, apakšnodaļā paustais stoicisma lasījums nav kāda viena konkrēta pagātnes vai tagadnes stoīķu ideju un izklāsta veida atkārtojums.

Kā izpaužas krietnums, kas tas ir? Dž. Sellarsa mēģinājums definēt, kas stoīķiem ir krietnums, izklausās šādi: “izcila dvēseles dispozīcija” (Sellars, 2006, 166). A. Rubenis to pašu domu paskaidro nedaudz izvērstāk: “konsekventi un atbildīgi savā un citu cilvēku priekšā īstenot savu dzīvi”, kā rezultātā “persona darbojas nevis no gadījuma uz gadījumu, [...] bet demonstrē pietiekami noturīgu dispozīciju izvēlēties labāko” (Rubenis, 2005, 12, 16). Lai gan arī šoreiz varam izmantot Aristoteļa palīdzību, kurš krietnumu raksturo kā “apzinātas izvēles ceļā iedibinājusies noturīga rakstura kvalitāte”. Tas sasaucas ar M. Rūfa teikto, ka “filosofija ir rakstura cēluma treniņš, un nekas cits” (Lutz, 1947, 49 [IV]). Ko no tā var spriest? Ka krietnums ir (1) dvēseles darbība, (2) pēc iespējas konsekventa darbība, (3) tiek meklētas labākās – precīzāk, vislabākās, jo izcilas – dvēseles darbības izpausmes, un (4) šīs izcilās un konsekventās dvēseles darbības izpaužas kā cilvēka raksturs. Jāpiemin vēl divi aspekti, kas gan te neizskan tieši, bet ir svarīgi stoīķu filosofijā kopumā, proti, stoīķi uzskata, ka (5) raksturu var pilnveidot dzīves laikā un ka (6) rakstura veidošana un personības pilnveidošana ir cilvēka paša spēkos. Var secināt, ka izkopjamās rakstura īpašības ir tādas īpašības, kas veido krietnu personību (un līdz ar to arī raksturu), un krietnu personību raksturo izcila un konsekventa dvēseles darbība. Tātad jāizkopj ir tādas rakstura īpašības, kas demonstrē vislabāko cilvēkā (kas ir tas pats, kas dvēselē stoīķu izpratnē), un tās konsekventi jāpielieto personas rīcībā.

Stoicisma mācībā saistībā ar krietnumu kā vienīgo labumu un tā teju neiespējamo sasniedzamību ir virkne paradoksālu nostāju, par ko stoīķi kopš mācības izveidošanas ir izsmieti vai nonicināti. Tomēr, ja tajās iedziļinās un izprot to pamatojumu un argumentāciju, ko tās nozīmē mācības kontekstā, tad – līdzīgi kā ar “dzīvot saskaņā ar dabu” konceptu – atklājas, ka galu galā šo nostāju būtība nav nemaz tik paradoksāla kā sākumā šķiet. Promocijas darba kontekstā ne visas nostādnes par krietnumu ir lietderīgi izskatīt, tāpēc turpmāk īsi raksturotas četras no tām, kas iederas izskatāmajā tēmā, tās ir aktuālas un piemērojamas arī attiecībā uz pilsonisko vērtību izkopšanu. Pirmā šāda nostādne iezīmējas Cicerona teiktajā: krietnums “prasa nelokāmību, stiprumu un konsekvenci visas dzīves garumā” (Cicero, 1914,

269 [III.50]). Te ir runa par to, ka, pirmkārt, darbs pie sevis veidošanas par krietnu personību nekad nesasniedz fāzi, kad tas ir pilnībā pabeigts tādā nozīmē, ka cilvēks turpmāk vienmēr būs, piemēram, drosmīgs vai taisnīgs. Otrkārt, cilvēks par drosmīgu vai taisnīgu nekļūst vienā mirklī, ar vienu izdarītu izvēli vai rīcību. Noturīga rakstura īpašība veidojas un nostiprinās palēnām, līdzīgi kā kāda amata prasme vai prasme spēlēt mūzikas instrumentu, kas ir jāizkopj ilgstošā, skrupulozā procesā. Te parādās konsekvences aspekts, jo process attiecināms uz visu dzīvi: personas pagātnes izvēles un rīcības ir veidojušas viņu par drosmīgu vai taisnīgu cilvēku, bet tas nenozīmē, ka arī nākotnē automātiski persona rīkosies drosmīgi vai taisnīgi. Tā ir katru reizi pa jaunam apstiprināšana ar savu izvēli un rīcību būt drosmīgam vai taisnīgam (Annas, 1995, 51–55). Šāda nostādne labi sasaucas ar 1. nodaļā konstatēto, ka pilsonisku vērtību stiprināšana ilgst visu dzīvi: arī krietnas personas veidošana ilgst visu dzīvi, metode ir ļoti līdzīga. Un, treškārt, nelokāmība un stiprums apvienojumā ar konsekvenci ir vajadzīgs, lai vienmēr prioritizētu krietnu uzvedību, pat ja tas ir (ārēji) neizdevīgi pašai personai. Seneka šo domu izsaka loģiski un viegli saprotami arī šodienas lasītājam: “Krietns cilvēks darīs to, kas, viņaprāt, ir darāms saskaņā ar mērķi būt krietnam, kaut arī tas būtu grūti. Viņš darīs to, kaut arī tas viņam nestu zaudējumus, darīs to, kaut arī tas būtu bīstami. Turpretim viņš nedarīs neko nekrietnu, kaut arī tas ienestu naudu vai sagādātu baudu vai varu” (modificēts, Seneka, 1996, 153 [76.18]).

Otrā izskatāmā nostādne paredz, ka arī uz krietnumu ir attiecināms stoiķu mācības universālums. Tas izpaužas divējādi. No vienas puses, tas nozīmē, ka ikviens cilvēks var izkopt savas rakstura īpašības, lai kļūtu par krietnu personību – ikvienam ir tādas spējas un tam nav nekādu ārēji noteiktu ierobežojumu (kā dzimums, sociālais stāvoklis, izglītība u. tml.) (Gill, 2016b, 16). No otras puses, krietnums nav mazāk vai vairāk noderīgs cilvēkiem dažādos apstākļos – grūtībās vai labos laikos, nabadzībā vai bagātībā u. tml. – prasme tikt ar sevi galā un parādīt labāko no sevis ir vienlīdz aktuāla un noderīga visiem (Becker, 2017, 136).

Trešā nostādne nosaka, ka krietnums ir viens, lai arī sastāv no vairākām rakstura īpašībām. Jo tās ir neatdalāmas (Diogen, 1995, 310 [7.125]; Pomeroy, 1999, [2.7.5b5, 2.7.5b7]). Nevar būt labs vienā jomā, bet ne tik labs citā – tad tas nav krietns cilvēks. Šī diemžēl ir problēma ar visiem cilvēkiem, kas dzīvo pašlaik vai kādreiz ir dzīvojuši, ka viņus nevar izmantot kā ideālus stoicisma paraugus, jo noteikti kādā jomā ir izpaudušies trūkumi: piemēram, cilvēks var būt izcils ar savu taisnīgumu profesionālajā dzīvē, bet citā savas dzīves jomā demonstrē problēmas ar paškontroli un mērenību. Atbilstoši stoiķu standartiem tā nav krietna personība, un ir vēl kur augt. Savukārt ceturtnā nostādne runā par to, ka persona, kas rīkojas nekrietni, piemēram, netaisnīgi, pirmkārt, dara pāri sev pašai (Aurēlijs, 1991, 97 [IX.4]), jo jebkurš īstermiņa ieguvums neatsver nodarīto kaitējumu savam krietnumam, cilvēciskumam

un dvēseles mieram jeb sev kā dvēselei. Darbu pie pilsoniskām vērtībām var izmantot šajā gadījumā kā piemēru – ja persona neveicina kopējo labumu, tad situācija, kurā viņa dzīvo, neuzlabojas. To var raksturot kā “nodarīšanu pāri” savai dzīves kvalitātei.

Tas, ka krietnums ir viens, uzskatāmi parāda kā stoicisma mācībā dažādas nostādnes no dažādām mācības jomām labi saliekas kopā vienā sistēmā. Jo krietnums ir “izcila dvēseles dispozīcija”, un šāda dispozīcija ir viena. Un šai dispozīcijai ir jābūt saprātīgai, jo tā ir augstākā izpausme cilvēkā. Tāpēc stoiķi runā par spriestspēju, kas ir veids kā šī racionalitāte tiek pielietota dzīvē. K. Rijnieks šo stoiķu konceptuālo ievirzi ir precīzi uztvēris, rakstot, ka, “Ja cilvēkam ir īsta saprašana, tad gadījumos, kad vajag kaut ko paciest un izturēt, tas būs *drošsirdīgs*, savās iekārēs *savaldīgs*, bet vērtību izdalīšanā un piešķiršanā – *taisnīgs*” (izcēlums oriģinālais, Rijnieks, 1992, 99). Spriestspēja ir jāizmanto visā, ko cilvēks domā un dara: saprast un turpināt reflektēt par to, ko un kāpēc persona dara attiecībā uz dzīvi kopumā, kas ir viņai labs un noderīgs, zināt savus mērķus dzīvē un vērtības, lai izvērtētu, kā rīkoties konkrētā situācijā. Tāpēc stoicismā pirmā un nozīmīgākā izkopjamā rakstura iezīme ir spriestspēja (arīdzan šajā gadījumā stoiķi šo fenomenu mēdz saukt dažādi: arī kā saprašana, racionalitāte, gudrība, zināšanas, praktiskā spriešana u. tml., promocijas darbā arī kā “ētiskais kompass”). Un šīs spriestspējas piemērošana dažādās dzīves situācijās un jomās, demonstrējot it kā atšķirīgas rakstura īpašības, joprojām ir vienas racionālās dispozīcijas dažādas izpausmes. Kā Seneka saka: “visam pamatā ir viens un tas pats tikums, kas dvēseli dara taisnu un nesalaužamu” (Seneka, 1996, 124 [66.13]). Ja personai ir spriestspēja, tad ir arī krietnas rakstura izpausmes visās dzīves jomās, un otrādi – pārdomāta un konsekventi krietna rīcība nav iespējama bez spriestspējas (Annas, 1995, 3,73–76, 114). Pamatojoties uz šo secinājumu ir skaidrs, ka stoicismā svarīgāk ir saprast šo galveno principu – spriestspējas lomu, kas vieš dzīvē skaidrību, kas personai ir svarīgs un kāpēc, un spēt svarīgo izšķirt un pamatot katrā atsevišķā situācijā, nekā konkrētu izkopjamo rakstura īpašību uzskaitījums un to skaidrojumi. Šāda ievirze acīmredzot ir bijusi arī Epiktētam, jo E. Longs ir secinājis, ka Epiktēts lielākoties nerunā par tradicionālajām stoiķu izkopjamajām rakstura īpašībām, tā vietā uzsvaru liekot uz personības veselumu jeb pastāvību (*integrity*) (Long, 2007a, 228). Savukārt četras antīkās pasaules kardinālās īpašības – gudrība, drosme, mērenība un taisnīgums (Mills, 1999, 49) –, ko pārņēma arī stoiķi (Diogen, 1995, 300 [7.92]), viena krietnuma un vienas dispozīcijas kontekstā var aprakstīt kā nekļūdīgu spriešanu un jušanu katru savā jomā: gudrība ir izpratne, kā rīkoties un just pareizi (korekti, nekļūdīgi); drosme ir zināt, kā rīkoties un just pareizi bīstamās situācijās, sastopoties ar lietām, kas šķiet bailīgas; mērenība jeb paškontrolē ir zināt, kā rīkoties situācijās, kad parādās spēcīgas emocijas tādas kā iegribas, apetīte, dusmas; un taisnīgums ir zināt, kā rīkoties attiecībās ar citiem cilvēkiem (Gill, 2016b, 15). Tad persona uzskata un rīkojas saskaņā

pati ar savu “programmu”, spriestspējas rezultātu par mērķiem un vērtībām, nevis, piemēram, sīki izstrādātiem priekšrakstiem par to, kā atsevišķi katrā no šīm jomām būtu jārīkojas. Tādējādi spriestspēja ir veids, kā izpaužas mūsu vadošais centrs, iekšējais “es”, kas ietver gan loģikas, zināšanu un prāta, gan pieredzes, intuīcijas, gribas, izjūtu, iztēles, “ētiskā kompasa” un emociju sintēzi.

Protams, gan paši stoiķi, gan viņu interpreti un sekotāji ir centušies detalizēti aprakstīt nozīmīgākās stoiķu izkopjamās rakstura īpašības, ko varētu apkopot<sup>26</sup> šādi (alfabētiskā secībā, iekļaujot gan antīkos, gan mūsdienu skaidrojumus):

1. Drosme jeb drošsirdība ir rīkoties pareizi jebkuros apstākļos. Konsekventi, apzināti un saprātīgi risināt radušās situācijas (arī bīstamas, sociāli neērtas u. tml.). Atzīt faktus un rīkoties atbilstoši. Drosme ietver neatlaidību, pacietību, izturību, nelokāmību, spēju riskēt, atklātību.
2. Gudrība, pareiza dzīves izpratne jeb spriestspēja ir zināšanas par to, kas ir vienīgais labums un kas ir vērtīgs. Tikl galā ar sarežģītām situācijām labākajā iespējamā veidā. M. Aurēlijs: “Atceries, ka gudrība tev nozīmēja jebkuras lietas dziļu izpratni un neizklaidību” (Aurēlijs, 1991, 106 [X.8]).
3. Mērenība jeb paškontrolē ir laba dvēseles disciplīna. Saglabāt mērenību un paškontroli visās dzīves jomās. Ierobežot savas vēlmes un padarīt tās samērīgas ar to, kas ir sasniedzams un nepieciešams. Iegūt brīvību no (neveselīgām) kaislībām un pieķeršanās ārējām lietām. Atturība. M. Aurēlijs un Epiktēts par šo runā ar labu devu ironijas: “daba ir devusi atpūtai mēru, tāpat kā tā devusi mēru ēšanai un dzeršanai. Un tu tomēr pārkāp mēru, ņem vairāk par to, cik ir diezgan, toties darbībā – nē, tikai “iespēju robežās”” (Aurēlijs, 1991, 56 [V.1]) un “ja tavs vergs ilgi kavējas, nesot pārsēju, tad nesāc kliegt un šķobīt seju, izsaucoties, “Visi mani ienīst!” Jo, atzīsim, kurš gan neienīstu tādu personu?” (Epictetus, 2014, 43 [1.19.19]).
4. Taisnīgums skar mūsu attiecības ar citiem: gan cilvēkiem, gan sabiedrību kopumā. Taisnīgums ir nešķirot cilvēkus un attiecināt tos pašus noteikumus uz visiem, bez izņēmumiem vai īpašas labvēlības vai nelabvēlības spriedumos. Ietver arī tādas īpašības kā objektivitāte, laipnība, godīgums, iecietība. Izrādīt katram tādu cieņu, kādu pelnījis.

Jāatzīmē, ka no esošajiem avotiem pētnieki nevar viennozīmīgi konstatēt, cik stingri antīkie stoiķi ir turējušies pie šīm četrām izkopjamajām īpašībām (Hadot, 1998, 233), ņemot vērā, ka gan Diogēns no Lāertas, gan Stobejs uzskaita arī citas, saistītas un pakārtotas

---

<sup>26</sup> Izmantotie avoti: Aurēlijs, 1991, 33 [I.16]; Hadot, 1998, 223; MacIntyre, 2007, 192; Pigliucci, 2017, 24, 99–101, 205; Robertson, 2018; Seneka, 1996, 130 [67.10]; Whiting, Konstantakos, 2021, 21.



izkopjamas īpašības<sup>27</sup>. Šādas, četrās primārajās izkopjamajās īpašībās tieši neietilpstošas, bet stoicisma mācībai būtiskas rakstura iezīmes ir jau minētās personības veselums un konsekvence. Seneka to raksturo šādi: “lai katrs dzīvo pēc saviem principiem, lai viņa dzīve nav pretrunā ar viņa vārdiem, nedz pati ar sevi un lai visa viņa rīcība ir viena lēmuma” (Seneka, 1996, 50 [20.2]). Personības veselums un konsekvence ir aktuālas tikai tajās mācībās, kur tiek vērtēta dzīve kopumā, kā tas ir stoicismā, un bez to klātesamības, kā atzīst A. Makintairs, pārējās īpašības savā ziņā zaudē savu vērtību (MacIntyre, 2007, 203, 242). Protams, mūsdienu stoīķi atgādina, ka spriestspēja tomēr ir svarīgāka par konsekvenci (Stankiewicz, 2020, 182), un vienmēr jāvērtē konkrētā situācija, nevis jāieciērtas kādā principā, kad apstākļi tā sākotnējai izvēlei jau ir mainījušies. Runājot par mūsdienu aktualitātēm arī jāatzīmē, ka paškontrolē ir kļuvusi par aktuālu tēmu, īpaši saistībā ar pētījumiem psiholoģijā par to, cik pozitīvi paškontrolē ietekmē personas spējas sasniegt nospraustos mērķus, kā arī tā nepieciešama ikvienam, kas vēlas praktizēt jebkādu filosofiju dzīvei (J. Evans, 2012, 57–58; Irvine, 2009, 114–115).

Krietnu rakstura īpašību izkopšanas procesu var saukt arī par personas ētisko attīstību. Stoīķiem (1) krietnumu var apgūt (Diogen, 1995, 300 [7.91]), un (2) ētiskā attīstība ietekmē mūsu rakstura veidošanos (Inwood, Donini, 2008, 705). Turklāt (3) krietnumu var apgūt visi, lai gan mūsdienu stoīķi steidz piebilst – līdz zināmai robežai. Jo jāņem vērā gan vispārcilvēciski dotumi, ka ne viss pakļaujas racionālam prātam, gan tīri individuāli apstākļi, piemēram, saistīti ar personas psihisko veselību. Stoīķiem personas pieaugšanas process ir (4) dabisks izglītošanās process, kad saprātīgais elements cilvēkā pamazām ieņem savu vadošo vietu (izvērstu stoīķu teoriju par personas pieaugšanas procesu skat. 4.4. apakšnodaļā). Kā to skaisti ir pateicis Epiktēts: “tikai izglītotie var būt brīvi” (Epictetus, 2014, 72 [2.1.22]). Tātad neviens nepiedzimst krietns, par krietnu kļūst. Mēs visi esam ētiskās attīstības ceļā, un netiek izšķirti sasniegtā līmeņi vai pakāpes, cik tālu persona ir tikusi. Aicināti attīstīties ir visi, lai arī cik īss vai tāls ceļš jau ir noiets.

Kā notiek krietnu rakstura īpašību izkopšanas process jeb ētiskā attīstība? Stoīķiem, un īpaši tam ir pievērsušies Romas stoīķi, ētiskā attīstība sastāv no trim soļiem: (1) teorijas apguves, (2) pamācību apguves un (3) prakses jeb ieviešanas. Lai būtu efektīva, praktiski nodarīga un iedarbīga mācība, vajag gan teoriju, tas ir, sapratni kā pasaule ir iekārtota, kas ir svarīgs un vērtīgs (jeb atbildi uz jautājumu “kāpēc”), gan konkrētus, praktiski pielietojamus ieteikumus, kā pilnveidot raksturu un dzīvot atbilstoši pasaules uzskatam un tam, kas ir vērtīgs,

---

<sup>27</sup> Arī Romas stoīķi min plašāku spektru izkopjamo rakstura īpašību. Kā M. Aurēlijs: “neviltotība, godīgums, izturība, stingrība pret sevi, nesūkstšanās, neizludinātība, labvēlība, vaļširdīgums, sevis iegrožošana, mazrunīgums, augstsirdība” (Aurēlijs, 1991, 57 [V.5])

gan arī – praktizēt, praktizēt, praktizēt līdz vēlamā īpašība ir kļuvusi jau par noturīgu un konsekventu rakstura iezīmi, ir notikusi pašas personas transformācija.

Teorijas apguve ietver klasisku tekstu lasīšanu un izprašanu, stoicisma gadījumā apgūstot stoiķu ētikas, fizikas un loģikas teorētisko pusi. Tomēr tas ir tikai pirmais solis, nevis filosofijas galamērķis. Ir jāzina, kāda ir pasaules un cilvēka iedaba, kāds ir virsmērķis – tāpēc teorija ir nepieciešama. Bet ne pietiekama. Paškontroli nevar iemācīties tikai par to izlasot. Antīkajiem stoiķiem ir vairākas izteiksmīgas līdzības, kāpēc ar teoriju vien nepietiek. Piemēram, mūziķim nepietiek apgūt notis un mūzikas teoriju, lai labi spēlētu instrumentu; bet sportistam – nepietiek iegādāties hanteles, lai uzvarētu sacensībās (Epictetus, 2014, 11 [1.4.13]; Lutz, 1947, 51, 53 [V–VI]). Tāpēc Epiktēts secina, klasē apgūstot teoriju, var viegli loģiski izsecināt vajadzīgo rīcību un justies kā varen krietns cilvēks, bet, tiklīdz iziet no klases, tā dažādas negaidītas ietekmes (kārdinājumi, iebiedēšana u. tml.) var viegli novest pie nožēlojama rezultāta (piemēram, paškontroles zaudēšanas), ja nav jau iepriekšējas sagatavotības un idejas, kā no šo ietekmju iedarbības izvairīties (Epictetus, 2014, 56, 107, 249 [1.26.3, 2.16.20, 4.5.37]).

Pamācību apguvi, otro ētiskās attīstības soli, var uzskatīt par ētikas, fizikas un loģikas praktisko daļu. Lai vieglāk saprastu, kas ir pamācība, par piemēru var ņemt M. Aurēliju, kurš bieži sev atgādina dažādas pamācības, kuras viņam vajadzētu ikdienā atcerēties. Piemēram: “Biežāk domā par to, ka viss pasaulē ir saistīts un savstarpējā sakarā” (Aurēlijs, 1991, 71 [VI.38]). Šis atgādinājums izriet no stoiķu fizikas, kuras teorētiskajā daļā ir atrodams skaidrojums, kā pasaule darbojas, kā sanāk, ka viss ir savstarpēji saistīts. Pamācība ir atvasināts šis atgādinājums, kuru atcerēties ikdienā, bez garā skaidrojuma, kāpēc tā ir. Par pamācību un teorijas attiecībām izsmēlošas ir Senekas 94. un 95. vēstules. Seneka diskusiju iesāk ar atsaukšanos uz stoiķi Aristonu (*Ariston ho Chios*), kurš uzskatīja pamācību daļu filosofijā par nenozīmīgu, jo, ja ir labi izprasta un apgūta teorija, tad persona pati spriedīs, kā katrā situācijā rīkoties un “nevajadzēs katram atsevišķam gadījumam atgādinātāja, kas sacītu: ej tā, ēd šitā”. Tāpēc “Zinātājam pamācības ir liekas, nezinātājam – nepietiekamas”. Tomēr Seneka domā, ka pamācības var būt noderīgas kā atgādinājumi dažādās dzīves situācijās: “Atgādinājums nemāca, bet pievērš uzmanību, rosina, stiprina atmiņu un nekam neļauj izslīdēt no tās.” Bet, protams, pamācības jāizmanto komplektā ar teoriju, jo pamācības vienas pašas ir bezspēcīgas iesakņojušos uzskatu un paradumu transformēšanā. Viņš skaidro: “Kā lapas nevar zaļot pašas par sevi, jo tām vajag zara, pie kura turēties un no kura ņemt sulu, tā arī kalst pamācības, ja tās paliek vienas: tās vēlas tikt iekļautas filosofiskā sistēmā” (modificēts, Seneka, 1996, 221–224, 235, 238 [94.1–94.25, 95.34, 95.59]). Dž. Enasa mūsdienīgā veidā to pašu domu skaidro šādi: personai, kas seko tikai pamācībām, nebūs ētiskās attīstības, ja viņa nesaprot, kāpēc to dara. Principiāla persona ir tāda, kura konsekventi veido visu savu dzīvi, turpretim tā, kas seko tikai

pamācībām ir piesaistīta konkrētām vadlīnijām konkrētās jomās. Stoiķiem ir svarīgi, lai persona saprot, kāpēc viņa rīkojas tā un ne citādi, kāda šai rīcībai ir loma personas dzīves, personības kontekstā, nevis sekojot kādai pamācībai bez dziļākas izpratnes. Savukārt, jo veiksmīgāk cilvēks ir apguvis savas spriestspējas pielietošanu dzīvē, jo mazāk būs nepieciešamības pēc apzinātiem atgādinājumiem un pamācībām (Annas, 1995, 91, 99, 113). Tātad pamācības, kad iepriekš ir apgūta teorija, ir ikdienā vienmēr pa rokai pieejami atgādinājumi par galvenajiem principiem, bet tās nav pietiekamas bez šiem galvenajiem principiem. Šeit atbalsojas stoicisma mācības kā sistēmas ievirze, proti, ka ir nepieciešamas abas – teorētiskā un praktiskā daļa – un viena pati praktiskā daļa nav nodalāma. Precīzāk, tehniski to, iespējams, nodalīt var, bet tad tā vairs nebūs stoicisma filosofija un ētika, tikai atsevišķas pamācības, kā to nereti izmanto mūsdienās ārpus akadēmiskās vides. Tas, kā mēs noskaidrojām, visticamāk, personas ētisko attīstību neveicina.

Trešais solis – mācības praktizēšana dzīvē jeb ievingrināšanās, stoiķu ieskatā ir vienlaikus pats grūtākais un arī pats svarīgākais no trim ētiskās attīstības soļiem. Nepietiek apgūt teoriju un pamācības, kuru kopīgais uzdevums ir transformēt personas pasaules uzskatu, ir jābūt saskaņā ar to dzīvot – domāt un rīkoties, absorbēt kā savu, kā rezultātā transformējot arī pašu personu, viņas raksturu un spēju valdīt pār sevi. Psihologijas valodā runājot, šī soļa mērķis ir pieradināt dvēseli, lai apzināti izvēlētie filosofiskie uzskati var veidot neapzinātus paradumus, un tādējādi noteikt mūsu ikdienas uzvedību (Sellars, 2006, 46). Arī šo, trešo soli, var uzskatīt par ētikas, fizikas un loģikas praktisko daļu. Šajā procesā lieti noder stoiķu ieteiktās prakses, piemēram, 2.3. apakšnodaļā minētās, kuras izmanto mūsdienu psihoterapijā un pašpalīdzības vajadzībām – tādas kā dzīves stila izmaiņas un reflektīvās tehnikas. Protams, šis ir pakāpenisks un ilgstošs process, kura ietvaros jebkura dzīves situācija ir lielisks materiāls, lai pilnveidotos, lai to izmantotu labākajā iespējamā veidā, tāpēc stoiķi uzsver konsekvenci un domāšanu līdzī visam, ko dara. Aristotelis šo pašpilnveidošanās procesu raksturo šādi: krietnas “īpašības mēs iegūstam darbojoties”, jo “taisnīgi rīkojoties, mēs kļūstam taisnīgi, saprātīgi rīkojoties, – saprātīgi, drosmīgi rīkojoties, – drosmīgi”, un atgādina, ka “neviens nekad neklūs krietns no nekā nedarīšanas. Tāda ir lielākā daļa cilvēku, kuri spriedelējot domā, ka viņi ir filozofi, un tādējādi cer kļūt krietni” (Aristotelis, 1985, 47, 52). Aristotelis tātad uzsver tieši pašas personas aktīvu rīcību, kas ir būtiski atšķirīga no iepriekšējiem diviem ētiskās attīstības soļiem: ja teorija un pamācības ir iegūtas no ārpusē, tad to praktizēšana dzīvē ir personas pašas spēkiem virzīts ētiskās attīstības solis, un cik persona pati mērķtiecīgi paveic, spēj tikt ar sevi galā, tik tālu arī ir tikusi savā ētiskajā attīstībā.

Protams, no šī izklāsta nevar neievērot, cik lielu darbu no personas prasa ētiskā attīstība – gan teorētiskā, gan vēl jo vairāk praktiskā ziņā. Tomēr M. Rūfs aizstāv stoicisma mācību

sakot, ka jebkuru mērķu sasniegšanai ir jāpiepūlas – cēlu vai nekrietnu, tāpēc nevajag sev iestāstīt, ka krietnumu sasniegt ir grūtāk, nekā jebkurus citus mērķus (Lutz, 1947, 57–59 [VII]). Aizstāvot viedokli, ka pieņēmums, ka stoiķu ētiskā attīstība ir grūtāka nekā citi mērķi, ir tikai atrunas. Lai gan intuitīvi šodienas lasītājam varētu likties, ka dzīve, konsekventi izkopjot krietnas rakstura īpašības prasa lielāku piepūli nekā citas alternatīvas – piemēram, ļausnās neapzinātu reakciju plūsmai, tomēr šis arguments jāskata kontekstā ar ieguvumiem no sekošanas konkrētai filosofijai dzīvei. Piemēram, jebkurā gadījumā dzīvē sastopamies ar emociju uzbangojumiem. Cenšoties emocijas ievirzīt iepriekš izdomātā gultnē, ar laiku tās virzīt kļūst vieglāk, iepretim tādai personai, kas katru reizi “cīniņu” sāk no jauna. Tas pats attiecināms uz krietnu rīcību. Tāpēc var teikt, ka kopumā dzīve, ievērojot kādu filosofiju dzīvei, tostarp stoicismu, ar pakāpeniski sasniedzamu konkrētu pozitīvu mērķi nav grūtāk dzīvojama (visticamāk, gluži otrādi) nekā dzīve bez jebkādas filosofijas dzīvei. Tā mūsdienu stoiķi uzsver (Irvine, 2009, 28, 225; Pigliucci, 2017, 234), ka strukturēta dzīve ir labāka par nestrukturētu, un, lai arī kādu filosofiju dzīvei cilvēks izvēlētos, pat ja tas nav stoicisms, tā tāpat, visticamāk, sekmētu labāku dzīvi nekā dzīve bez jebkādas pārdomātas filosofijas dzīvei. Vēl vairāk, gan dažādas filosofijas dzīvei, gan arī reliģijas iekļauj ne tikai virsmērķi, bet arī ceļu, kā tas sasniedzams vai vismaz kā tam tuvināties, kas parasti, līdzīgi kā stoicisms, paredz arī pašdisciplīnu jeb savu iegribu ierobežošanu kādu mērķu, principu vai priekšrakstu vārdā. Šie ceļi varētu nešķīst viegli, taču to sekošanai tiek solīts kas ļoti vērtīgs – dzīve, kurai ir jēga. Šādā kontekstā piepūle ir tā vērtība – filosofija dzīvei ne tikai ļauj personai izrauties no, piemēram, raižu, baiļu un citu emociju nomocīta stāvokļa, bet dod arī ļoti motivējošu pozitīvu perspektīvu – jēgpilnu dzīvi.

Ētiskās attīstības trīs soļi, spriestspējas nozīme, izkopjamās rakstura īpašības un nostādnes, kas ar tām saistītas, iezīmē pirmo izskatīto sastāvdaļu promocijas darbā, kas nepieciešama ceļā uz virsmērķa sasniegšanu stoicismā. Nākamā izskatāmā sastāvdaļa šajā ceļā no būtiskākajām stoicisma filosofijas un ētikas pamatnostādnēm, kas formulētas un interpretētas promocijas darbā, ir vērtības, kurām seko stoiķi, dzīvojot filosofisku dzīvi. Tās izskatītas nākamajā apakšnodaļā.

### 3.3. Vērtību teorija

Pētot vērtību teoriju kā vienu no būtiskākajām stoicisma ētikas pamatnostādnēm, kas nepieciešamas virsmērķa sasniegšanai, apakšnodaļā formulētais stoiķu vērtību lasījums izstrādāts, atbildot uz tādiem jautājumiem kā: kāda vērtību teorija bija antīkajiem stoiķiem, kāds ir tās pazīstamākais piemērošanas veids, un ko ar šo materiālu izdara mūsdienu stoiķi.

Stoīķu vērtību teoriju var izteikt vienā frāzē: “mēs pasludinām krietnu personību kā vienīgo labumu” (Cicero, 1914, 277 [III.58]). Šī nostādne bija spēkā antīkajiem stoīķiem visos trīs periodos, ir bijusi aktuāla saistībā ar stoicismu cauri laikiem un ir aktuāla joprojām. Arī promocijas darbā nav pamata piedāvāt ko citu. Viss pārējais apakšnodaļā analizētais ir tikai šīs nostādnes izvērsums un arhaiskāks vai modernāks skaidrojums. Bet pamatnostādne no tā nemainās – (1) stoīķiem vērtība ir krietna personība un (2) tā ir nevis augstākā, bet gan vienīgā vērtība.

No šīs nostādnes stoīķi izsecina vērtību hierarhiju: ir vērtība; ir tai pretējais – kaitējošais vērtībai, un ir neitrālais vai kā stoīķi saka – vienaldzīgais, jeb tas, kas vērtīgo ne veicina, ne tam kaitē. Tātad vienīgā vērtība ir krietna personība jeb viss vērtīgais ir cilvēkā (kā dvēselē) pašā, to realizējot labākajā iespējamā veidā. “Šie ir labu lietu piemēri: gudrība, pašsavaldīšanās, taisnīgums, drosmē un viss, kas ir krietns un veicina krietnumu.” Savukārt vērtīgajam pretējais ir viss tas, kas ir pretējs krietnumam: “mulķīgums, pašsavaldīšanās trūkums, netaisnīgums, bailīgums”. Vienaldzīgais ir viss pārējais, ar ko dzīvē sastopamies jeb tas, kas neattiecas uz personības krietnumu vai tai kaitējošo, piemēram, “dzīve, nāve; reputācija, reputācijas trūkums; smaga strādāšana, izklaide; bagātība, nabadzība; slimība, veselība” (Pomeroy, 1999, [2.7.5a]). No tā mēs kā cilvēki nekļūstam ne krietnāki, ne nekrietnāki. Piemēram, reputācija ir tas, ko citi par mums domā, nevis kas mēs patiesībā esam.

Kāpēc vērtību hierarhija ir tieši šāda? Tāpēc, ka stoicisma filosofijā vienīgi pašas personas krietnums dod noturīgi laimīgu dzīvi: viss pārējais neder par stingru pamatu šim mērķim. Tie, kas alkst bagātības, varas un sociālā statusa, antīko stoīķu izpratnē ir vergi: cilvēki, kas atdevuši savu dvēseli verdzībā ārējām ietekmēm (Epictetus, 2014, 75 [2.2.12]). Stoīķi vēlas būt cilvēki, kas paši valda pār sevi un neļauj ārējām ietekmēm ar sevi manipulēt tā dēļ, ka tām piešķirta nepareiza vieta personas vērtību hierarhijā. Tāpēc vienīgais labums ir krietna personība, visam pārējam atvēlēta pakārtota loma.

Protams, šāda vērtību hierarhija ir radikāli atšķirīga no tā, ko par prioritātēm uzskata liela daļa cilvēku, un to labi apzinājās jau antīkie stoīķi. Arī mūsdienu stoīķi atzīst, ka ir grūti tik ļoti ar savām vērtībām iet “pret straumi” sabiedrībā, kas par vērtīgu uzskata kaut ko citu, lielākoties, tiekšanos pēc ārējiem labumiem (Irvine, 2009, 277; Whiting, Konstantakos, 2021, 128). Tāpēc antīkie stoīķi savos darbos sevišķu vietu iedala iztīrājumam par bagātību un baudām, kas plaši tiek uzskatītas par vērtīgām vai nepieciešamām laimīgai dzīvei. Tas ir, pretstatot mācību nereflektējošam priekšstatam, kas par vērtību izvirza sagrābt pēc iespējas vairāk ārējus labumus un/ vai piedzīvot pēc iespējas vairāk patīkamu emociju: šāds priekšstats par vērtībām, šķiet, ir vilinājis cilvēkus visos laikos. Piemēram, Seneka, kurš pats bija bagāts, skaidri nošķīra, ka “bagātība nav labums, jo, ja būtu, tā padarītu cilvēkus labus”. Vienlaikus,

bagātībai ir sava vieta cilvēka dzīvē, ja pret to ir pareiza attieksme un tai norādīta pareiza vieta vērtību hierarhijā. Seneka to skaidro šādi: “visas šīs lietas ir nicināmas, taču nevis tāpēc, lai cilvēkam to nebūtu, bet lai tās, viņam piederēdamas, neradītu satraukumu [...]. Gudrais taču neuzskata sevi par jēlkādu laimes dāvanu necienīgu: viņš nemīl bagātības, bet dod tām priekšroku; viņš tās uzņem nevis savā sirdī, bet savās mājās” (Seneka, 2001a, 36, 40 [XXI.2, 4, XXIV.5]). Tā ir attieksme, ka bagātība nav ne nicināma, nedz noraidāma, bet gan svarīgi to neielikt pārāk augstu vērtību hierarhijā – tas ir, neielikt tādā pat līmenī kā pašas svarīgākās vērtības dzīvē. Šāda attieksme pret bagātību jau ir ievērojami pieņemamāka šodienas lasītājam, nekā varbūt sākotnējais stoīķu vērtību formulējums to ļautu noprast. Seneka paskaidro savu domu: jo “mums nekas nešķiet labums, ko kāds var izmantot arī ļauni. Tu taču redzi, cik daudz cilvēku ļauni izmanto bagātību, dižciltību, spēku” (Seneka, 1996, 302 [120.3]). Tādējādi kļūst skaidrs, kāpēc stoīķiem krietnums ir vienīgais stabils pamats, kas ir īstens labums cilvēkam. Jo “izcila dvēseles dispozīcija,” kas iemieso krietnu rakstura īpašību kopumu, ne tikai kādu atsevišķu labu īpašību, vienmēr nāk personai par labu (Annas, 1995, 389). Arī uz baudām ir attiecināms tas pats princips – stoīcisma sekotāji netiek aicināti atturēties pavisam no baudām, bet gan neļaut tām valdīt pār cilvēka patieso būtību, cilvēka “es”. “Mums tomēr būs bauda, taču būsīm tās pavēlnieki un mēra noteicēji” (Seneka, 2001a, 28 [XIV.2]), tā Seneka. Jo baudas neveicina virsmērķa sasniegšanu (tās nepadara cilvēkus labus), gluži otrādi – tās var būt pārmērīgas (darīt cilvēkam sliktu). Šīs stoīķu nostājas, lai arī ne tieši attiecināmas uz pilsoniskām vērtībām, tomēr būtu noderīgas kā alternatīvs skats uz vērtībām Latvijas sabiedrībā, ņemot vērā, ka, kā M. Kūle raksta, dominē “viena – materiālais īpašums kā vērtība” (Kūle, 2016, 20) jeb, līdzīgi kā citās Rietumu sabiedrībās, uzsvars ir uz ārējiem labumiem. Senekas aicinājums neuzņemt materiālās vērtības savā sirdī, citiem vārdiem – nenolikt vērtību hierarhijā visaugstāk – un spēt pret tām attiekties kā vienaldzīgajiem jeb tādām vērtībām, kuras nešauboties tiek upurētas augstākām vērtībām (personības krietnumam un kopīgam labumam), ja situācija to pieprasa, ir vēlama perspektīva arī no valsts interešu viedokļa. Piemēram, domājot par attieksmi pret korupciju.

Hellēnisma periodā, debatē par vienaldzīgajiem, stoīķi konceptuāli atradās starp kīniķu un Aristoteļa mācībām, tāpēc bija spiesti detalizēti izstrādāt savu nostāju. Aristoteļa ieskatā laimīgai dzīvei nepietiek vien ar krietnumu, vajadzīgi arī kādi ārēji labumi, savukārt kīniķi uzskata, ka cilvēkam visi vienaldzīgie ir vienādi nenozīmīgi laimīgai dzīvei. Stoīķi piekrīt kīniķiem, ka krietnums ir vienīgais labums, un piekrīt Aristotelim, ka daži ārējie labumi ir vēlamāki nekā citi. Tāpēc stoīķi izdala vēlamos vienaldzīgos un nevēlamos, dodot priekšroku veselībai nevis slimībai, bagātībai nevis nabadzībai u. tml. Persona var izdarīt izvēli par labu veselībai un bagātībai, bet jāapzinās, ka šie ārējie labumi mūs nepadara labākus kā cilvēkus

(Sharpe, 2014, 32), tāpēc tie joprojām ir vienaldzīgo kategorijā. Lai arī vēlamā vienaldzīgo klātbūtne mūsu dzīvē neveicina ētisko attīstību, tie ir vērtīgi citās nozīmēs: piemēram, ēdiens, apģērbs un pajumte ir vajadzīgi fiziskai izdzīvošanai, tāpat ir labumi, kas ir emocionāli un intelektuāli vērtīgi. Jā, vēlamie vienaldzīgie var būt noderīgi, bet svarīgi ir saglabāt pret tiem pareizu attieksmi, nepaceļot tos vērtību hierarhijā līdzvērtīgus virsmērķim, lai tie netraucē vai neaizstāj mūsu ētisko attīstību jeb darbu pie krietnu rakstura īpašību izkopšanas.

Mūsdienu stoiķi pēc būtības akceptē šādu vērtību dalījumu. Protams, tiek uzsvērts, ka, domājot par stoicisma pielietošanu dzīvē ir jāņem vērā, cik ļoti stoiķu vērtības atšķiras no tām vērtībām, ko ne tikai ikdienā vairums cilvēku uzskata par svarīgām, bet kas skar arī sabiedrību kopumā, normatīvos aktus un institūcijas (skaidrs, ar izņēmumiem) (T. Brennan, 2003, 264; Stephens, 2012, 72–73). Vienlaikus stoiķi tiek paslavēti, ka vērtību piešķir iekšējiem labumiem, ne ārējiem (MacIntyre, 2007, 196), kā arī nozīme ir ne tikai tam, par ko viņi iestājas, bet arī pret ko: “uzstāšanās pret mantrausību, lietu kultu un baudām” (Čuhina, 1990, 168). Mūsdienās grūtāk izprotams ir koncepts par vienaldzīgajiem, tāpēc jāskaidro, ka tas nenozīmē vienaldzīgu attieksmi pret apkārtējām lietām, bet gan vērtību hierarhijā šīs lietas ieņem tādu pozīciju, kas ne veicina, ne kavē virzību uz galveno mērķi. Tas, ka stoiķiem nav vienalga, kas notiek ap viņiem, pierāda kaut vai taisnīguma loma stoicisma mācībā (Whiting, Konstantakos, 2021, 27–28), kas vērsta uz taisnīgu attieksmi pret citiem. Dzīvē personai lielākoties ir darīšanas tieši ar tā saucamajiem vienaldzīgajiem (Inwood, Donini, 2008, 691), tas ir, veicot dažādas izvēles, ikdienā savu raksturu, krietnumu un vērtības lielākoties izpaužam tieši attieksmē pret vienaldzīgajiem. Tāpēc vērtību hierarhijas loma ir palīdzēt pareizi novērtēt un veidot personas attieksmi pret vienaldzīgajiem. Arī mūsdienās tiek uzsvērts, ka, piemēram, tiekšanās pēc tāda vienaldzīgā kā atzinības noteikti nav izvirzāms par nozīmīgu mērķi (Stankiewicz, 2020, 147) vai, lai arī ārēji mērķi ir nepieciešami, daudz veselīgāk tos ir pakārtot savām vērtībām (Robertson, 2020b, 231).

Slavenākā un izplatītākā interpretācija, kā piemērot stoicisma mācības vērtību teoriju – kas ir mūsu varā un kas nav – nāk jau no antīkajiem laikiem, un par tās popularizētāju ir uzskatāms Epiktēts.<sup>28</sup> Šo nošķirumu ir pārņēmuši arī mūsdienu stoiķi un dažādi pašpalīdzības un psiholoģiskās palīdzības padomu devēji, atzīstot, ka tam gan nevajag nekādus uzlabojumus vai modernizēšanu (Stankiewicz, 2020, 322). Tiesa, mūsdienās šī nošķiruma piemērošanai par mērķi drīzāk gan izvirza dvēseles mieru, kas, protams, arī nāk no stoicisma mācības, bet neatspoguļo pilnībā stoiķu virsmērķi.

---

<sup>28</sup> Precizitātes labad jāsaaka, ka šāds nošķirums ir atrodams stoicisma mācībā jau hellēnisma periodā, tomēr pirms Epiktēta tam nav piešķirta tik centrāla loma. E. Longs šo nošķirumu sauc par svarīgāko no visa antīkā stoicisma mantojuma (Long, 2018, [Virtue as Beauty and Sufficiency for Happiness]).

Ielūkosimies, kāds ir Epiktēta oriģinālais formulējums un kā viņš to skaidro. Ir vērts citēt visu Epiktēta “Rokasgrāmatas” pirmo rindkopu (kas uzreiz izceļ šī nošķīruma lomu visā Epiktēta pierakstītajā mantojumā), lai būtu redzams, kā Epiktēts to piemēro stoīķu vērtību dalījuma: “Ir lietas, kas ir mūsu varā, un ir lietas, kas nav mūsu varā. Mūsu varā ir mūsu uzskati, tieksmes, iekāres, vairīšanās, proti, itin viss, kas ceļas no mums pašiem. Mūsu miesa, īpašums, slava, amati, proti, itin viss, kas neceļas no mums pašiem, nav mūsu varā. Itin viss, kas ir mūsu varā, pēc savas iedabas ir brīvs; tas nav nedz aizkavējams, nedz iegrozājams. Itin viss, kas nav mūsu varā, ir nevarīgs un verdziski atkarīgs; tas ir gan aizkavējams, gan atņemams” (Epiktēts, 1991, 130 [I]). Redzams, ka Epiktēts šajā nošķīrumā precīzi seko stoīķu vērtību teorijai, parādot, ka gan krietnums, gan nekrietnums (vienīgais labais un sliktais), tas ir, mūsu dvēseles darbība, ir pilnībā mūsu varā. Savukārt visi vienaldzīgie jeb ārējie labumi nav mūsu varā. Attiecīgi, atbilstoši stoicisma mācībai, Epiktēts secina, ka “īstenais labums rodams tajā, kas ir mūsu varā” (Epiktēts, 1991, 136 [XIX]). Stoīķu spriestspēju Epiktēts nosauc par izvēli, sakot, ka cilvēka būtība slēpjās izvēlē – radot gan labumu, gan sliktumu. Piešķirot vērtību kaut kam, kas nav personas varā, persona labprātīgi atsakās no savām izvēles iespējām (Epictetus, 2014, 22, 105, 242 [1.8.16, 2.16.1, 4.4.23]). Jo, protams, tas vairs nav personas varā un var virzīties visdažādākajos, no personas neatkarīgos, virzienos. Veidojot pareizu attieksmi pret vienaldzīgajiem jeb to, kas nav mūsu varā, Epiktēts iesaka: “ja nu šis priekšstats ir saistīts ar to, kas nav mūsu varā, tad ikreiz esi gatavs sacīt: “Ar mani tam nav nekāda sakara”” (Epiktēts, 1991, 131 [I]). Tas nozīmē nevis vienaldzīgu attieksmi, bet gan to, ka tam nevajadzētu skart personas “es”, personas dvēseli jeb iespēju izvēlēties. Kā redzams, ar šo nošķīrumu Epiktēts vienkāršo, kā praktiski ikdienas situācijās persona var nodalīt, kam ir jāpievērš lielāka uzmanība: savām izvēlēm par to, kas ir mūsu varā. Atbilstoši stoīķu vērtību teorijai, Epiktēta nošķīrums sadala vienā pusē labumu un sliktumu (kas ir mūsu varā) un otrā pusē vienaldzīgos (kas nav mūsu varā). Tā ir skaidrāk redzams, kādēļ vēlamie vienaldzīgie nevar būt vienā līmenī ar krietnumu – jo viens ir mūsu varā un otrs nav.

Mūsdienu filosofs Ž. Evanss, lai parādītu, cik maz no tā, ar ko dzīvē saskaramies ir mūsu varā, sāk ar garu uzskaitījumu, kas nav mūsu varā: mūsu ķermenis, īpašumi, reputācija, darbs, vecāki, draugi, kolēģi, priekšniecība, laika apstākļi, ekonomika, pagātne, nākotne un fakts, ka mēs mirsim. Bet mūsu varā ir tikai viena vienīga kategorija: mūsu uzskati. Ir svarīgi saprast, kas ir mūsu varā, lai par to uzņemtos pilnu atbildību, nevis pieļautu kļūdu savā spriedumā un vainotu apkārtējos apstākļus, cilvēkus, dievus un likteni, kā rezultātā justos bezpalīdzīgi un pakļauti ārējo apstākļu žēlastībai (J. Evans, 2012, 39–41). Turklāt, kā iepriekš minēts, mūsdienu autori pamatoti atzīst, ka antīkie stoīķi bija pārāk optimistiski par to, cik daudzi mentālie procesi ir pilnībā mūsu varā un pakļaujas apzinātai izvēlei. Tas ir, pilnībā mūsu varā ir vēl mazāk, nekā



domāja antīkie stoīķi. Apzinoties visus šos ierobežojumus, tas ir – iepazīstot, kā pasaule darbojas īstenībā (dzīve saskaņā ar dabu, atceramies) – mūsdienu stoīķi esošajos apstākļos konstruē stoicisma tradīcijas ietvaros piemērotu pasaules uzskatu, saglabājot nošķirumu, kas ir vai nav personas varā. Var piekrist un šodienas stoicisma lasījumam izmantot P. Stankēviča precizēto uzskaitījumu, kas tad no mūsu uzskatiem ir pilnībā mūsu varā. Tās ir trīs ļoti svarīgas lietas: (1) izlemt, kas ir mūsu vērtības, (2) izvīrīt sev mērķus un (3) izvēlēties, kā pilnveidosim savu raksturu (Stankiewicz, 2020, 36). Ar to stoīķim pietiek (būtībā – jo precīzāk definēts, jo vieglāk nekļūdīties spriedumos, kas ir vai nav mūsu varā, un tātad – kas ir vai nav vērtīgs), lai virzītos uz virsmērķi (dzīvot saskaņā ar labāko cilvēkā kā saprātīgā un sabiedriskā būtnē) un laimīgu dzīvi stoicisma izpratnē.

Tomēr mūsdienu stoīķi uzsver, ka “nav mūsu varā” tomēr ir pārāk kategorisks paziņojums par visu pārējo, ar ko dzīvē sastopamies. Un svarīgi ir parādīt, ka mūsu krietnajai rīcībai ir ietekme arī uz ārpasauli, mēs varam ne tikai pašpilnveidoties, bet arī darīt pasauli ap mums labāku. Šajā kontekstā antīko kategoriskā nostāja nav uzskatāma par kļūdainu, bet to var tulkot kā robežu skaidru novilkšanu, kas tiešām ir pilnībā mūsu varā, lai nebūtu nekādu ilūziju, ar domu, ka viss pārējais varbūt arī daļēji ir mūsu varā, bet ne pilnībā, lai nepamatoti nepaļautos uz kaut ko ārēju (Stankiewicz, 2020, 34). Tāpēc V. Ērvains piedāvā precizēt Epiktēta oriģinālo formulējumu, lietas, pār kurām mums nav pilnas kontroles dalot divās kategorijās: “lietas pār kurām mums vispār nav kontroles (tādas kā vai rīt uzlēks saule) un lietas, pār kurām mums ir kaut kāda, bet ne pilnīga kontrole (tādas kā vai mēs uzvarēsim tenisa spēlē)” (Irvine, 2009, 88–89). Tas, vai uzvarēsim tenisa spēlē daļēji, protams, ir personas varā – ar labu sagatavošanos spēlei un psiholoģisku noturību spēles laikā, piemēram. Tādējādi šāds precizējums, ka kaut kāda ārējo lietu kategorija tomēr daļēji ir mūsu varā, paver ceļu jēgpilnam procesam tiekties īstenot rūpīgi izvēlētus mērķus, kas ir vērsti uz sabiedrības un apkārtējās pasaules uzlabošanu, vienlaikus apzinoties, ka tie nav pilnībā mūsu varā. Tas nav pretrunā ar antīko stoīķu uzskatiem, bet gan tos izskaidro. Saprast un akceptēt, ka mums ir tikai ierobežota kontrole pār apkārtējo pasauli (ka tā mūsu varā labākajā gadījumā ir tikai daļēji) nāk mums pašiem par labu. Šāds papildinājums ir noderīgs arī promocijas darba kontekstā, iezīmējot skaidras iespējas un ierobežojumus, cik lielā mērā stoīķi var veicināt virsmērķi ietvertu sabiedrības un apkārtējās pasaules uzlabošanu, tostarp, pilsonisko vērtību stiprināšanu valstī.

P. Stankēvičs uzstāj, ka stoīķa uzdevums un pat pienākums ir vienmēr izmantot “kas ir mūsu varā un kas nav mūsu varā” perspektīvu (Stankiewicz, 2020, 53). “Bet kāpēc stoīķu gudrajam tik asi un skaidri jāapzinās, kas ir viņa varā un kas nav viņa varā?” jautā K. Rijnieks un turpina: “Tas ir tāpēc, lai viņš zinātu, uz ko paļauties un uz ko ne, par ko raizēties un par ko ne, ko iekārot un ko ne, ko atzīt par labu un kam paiet vienaldzīgi garām” (Rijnieks, 1992, 102).

Tas ir, lai skaidrāk redzētu pasauli, rūpīgāk izvēlētos mērķus un efektīvāk varētu tos sasniegt, lai nepieļautu kļūdas spriedumos par apkārtējās pasaules un mūsu pašu iedabu. Tas viss izklausās ļoti noderīgi. Tiesa, manuprāt, nav pamata likt tik nozīmīgu uzsvaru tieši uz “kas ir mūsu varā un kas nav” principu, jo tas ir tikai viens no veidiem, kā piemērot stoīķu vērtību teoriju. Ja ir zināma teorija, stoīķu vērtību hierarhija un to skaidrojumi, to var piemērot arī nepastarpināti, bez šī Epiktēta popularizētā un vēlāku lasītāju iecienītā cilvēka iekšējo un ārējo lietu šķirošanas veida. Jā, šis princips palīdz sašķirot pa hierarhijas kategorijām, kas attiecas uz vērtīgo, tam kaitējošo un neitrālo, bet vienlaikus arī tomēr kaut kur tālākā fonā pazūd uzsvars uz personas krietnumu. Tāpēc nav brīnums, ka šo nošķirumu par noderīgu uzskata ne tikai stoīķi, bet to vēlas pārņemt arī cilvēki, kuriem stoicisma filosofijas pasaules uzskats ir svešs un lai to pielietotu nevajag pat piekrist stoīķu vērtību hierarhijai, ka ārējiem labumiem ir zemāka kategorija nekā krietnai personībai. Nošķirums “ir mūsu varā un nav mūsu varā” sniedz arī mazāk elastības un nianšu pielietojumā, jo nefigurē vēlamo vienaldzīgo kategorija. Kopumā var secināt, ka šis nošķirums ir jālieto vienīgi kopā ar stoīķu vērtību sistēmas izpratni, ne atrautu no tās.

Nozīmīgs stoīķu vērtību teorijas aspekts ir tās panāktais efekts uz cilvēka attieksmi attiecībā uz to, kas ir nepieciešamās laimīgas dzīves sastāvdaļas. Seneka to formulē eleganti: “Ja kādam tas, kas viņam ir, [...] neliekas pats lieliskākais, tad viņš, kaut arī būdams kungs pār visu pasauli, tomēr ir nelaimīgs” (Seneka, 1996, 31 [9.20]). Proti, laimīgai dzīvei nav nepieciešami vieni vai otri ārēji apstākļi un labumi. Savs iekšējais “es”, kuru var spodrināt, savi uzskati, attieksmes un emocijas, ar kuriem var strādāt, tas viss jau cilvēkam ir. Bet attiecībā uz ārējiem apstākļiem un labumiem, ir jāpieņem esošo situāciju un jāmeklē pienācīgi novērtēt to, kas jau ir. Citiem vārdiem – tā ir izpratne, kas nevis pieprasa dažādas lietas, lai dzīve būtu laimīga, bet gan attieksmi pret dzīvi, kas ļauj dzīvot laimīgu dzīvi un plaukt ar to, kas jau ir (M. Evans, 2011, 50). Tas, līdz ar krietnu personību kā vienīgo vērtību un aicinājumu pievērsties iekšējām vērtībām un krietnas personības veidošanai, kā arī kalibrēt savu attieksmi pret ārējiem labumiem, raksturo gan stoīķu teorijas par vērtībām savdabību, gan arī noderīguma potenciālu kā alternatīvs, sistemātisks skats uz vērtībām šodienas lasītājam. Tādējādi stoīķu vērtību teorija papildina to stoicisma filosofijas un ētikas pamatnostādņu kopumu (kurā iekļaujas arī izkopjamās rakstura īpašības), kas nodrošina personas pasaules uzskata un rīcības transformējošo uzdevumu, lai dzīvotu atbilstoši izvēlētajai filosofijai dzīvei.

### 3.4. Emocijas un prakses

Noslēdzošā tēma, kas izskatīta šajā nodaļā attiecībā uz stoicisma filosofijas un ētikas nostādnēm par stratēģiju, kā virzīties uz virsmērķi, ir stoīķu mācība par emocijām, kas ietver

arī izziņas teoriju un konkrētas prakses, kas tiek pārņemtas un ir noderīgas, īstenojot ētiskās attīstības trešo fāzi – ievingrināšanos jeb mācības pielietošanu dzīvē.

Stoīķi parasti tiek slavēti kā sava laika izcili psihologi. To labi parāda viņu mācība par emocijām, un, piemēram, Senekas darbu “Par dusmām” joprojām var lasīt kā rokasgrāmatu par to, kas dusmas ir un kā ar tām tikt galā. Tiesa, mācība par emocijām visos laikos ir izpelnījies arī spēcīgu kritiku (skat. 2.2. apakšnodaļu) ar tendenci to parādīt radikālāku, nekā tā ir<sup>29</sup>.

Stoīķu izziņas teorijas izejas punkts, par to kā veidojas mūsu saskarsme un uzskati par ārpusauli, ir iespaids. Mēs visi saņemam dažādus iespaidus, vēlamies to vai nē. Iespaidi pie mums nonāk ārēju cēloņsakarību rezultātā, un mēs nevaram izvēlēties, kādus iespaidus vēlamies vai nevēlamies saņemt. Pēc iespaida saņemšanas seko pirmā reakcija uz to. Šī reakcija ir pirms-rationāla un pirms-emocionāla. Šis ir ļoti svarīgs aspekts stoīķu mācībā – pirmā reakcija, piemēram, saraušanās no skaļa trokšņa vai nosarkšana, ir neapzināta un rodas pilnīgi visiem, arī stoīķu izpratnē pilnību sasniegušiem cilvēkiem (Sellars, 2006, 65–68). Seneka skaidro: “Lai tev neliekas, ka mūsu tikums kļīst ārpus dabas: gudrais gan trīcēs, gan jutīs sāpes, gan nobālēs, jo tās visas ir ķermeņa sajūtas” (Seneka, 1996, 140 [71.29]). Tā ir automātiska ķermeņa reakcija uz kādu uztvertu impulsu jeb iespaidu, ko nekāda filosofija dzīvei ietekmēt nevar.

Toties tālākais, otrais solis jeb mūsu otrā reakcija, ja tā var teikt, jau ir apzināts spriedums par saņemto iespaidu jeb mūsu reflektēšanas rezultāts par to. Un šajā brīdī, tas, kā mēs reaģējam, ir atkarīgs no mums. Kad pieslēdzas racionālais elements, mēs izveidojam uzskatu par šo iespaidu un līdz ar to arī ietekmējam savas emocijas. Sākotnējā, piemēram, nosarkšana vēl nav emocija, emocija rodas tad, kad mēs “pieslēdzam galvu” reaģēšanai uz šo iespaidu. Svarīgākais attiecībā uz spriedumu par saņemto iespaidu – nepievienot tam vērtējošu spriedumu. Piemēram, šodien ārā ir saulains laiks. Tas ir fakts. Tam nevajag pievienot vērtējumu, ne ka tas ir labi, ne slikti. Jo tādā veidā mēs apkārtējās pasaules iezīmēm un notikumiem pievienojam paši savu attieksmi. Šo principu saprotot, stoīķi panāk mentālu distanci starp ārējiem notikumiem un mūsu pašu viedokli par tiem: respektīvi, nevis, piemēram, uzdevums ir neizpildāms, bet gan es uzskatu, ka šis uzdevums ir neizpildāms. Tas paver iespēju apziņai, ka tas ir tikai mans pašreizējais vērtējums, bet citam cilvēkam var būt cits vērtējums, vai man pašai citā brīdī. Ir rūpīgi jānovērtē katrs iespaids, mūsu reakcija uz notikumiem un

---

<sup>29</sup> L. Bekers uzskata, ka stoīķu ētikas labas reputācijas atjaunošana nav iespējama bez šī aizsprieduma sekmīgas noraidīšanas: “Veiksmīgai stoīķu ētikas rehabilitācijai būs jāpārvar uzskats, ka stoīķu ieteiktajā emocionālajā dzīvē ir kaut kas dziļi nepareizs un, iespējams, pat psiholoģiski neiespējams. Askētiska, bezkaislīga, savrupa, rāma un praktiski bezjūtīga gudrā tēls [...] ir kļuvis par anti-stoicisma filosofijas, literatūras un populārās kultūras pamatelementu. Tas ir konstruēts, neuzmanīgi izmantojot antīkos tekstus, un ir apbrīnojami izturīgs pret labošanu” (Becker, 2004, 250).

cilvēkiem, ļaujot sev to apdomāt, nevis steigties ar emocionālu reakciju. Šajā aspektā stoiķu loģika sniedz atbalstu personas ētiskajā attīstībā, lai mēs varētu veidot pareizus apzinātus spriedumus, nepieļaujot kļūdas spriedumos. “[K]as ir vajadzīgs spriešanā?”, jautā Epiktēts: “Noskaidrot patiesību, noraidīt to, kas ir kļūdainas, un atlikt spriedumu šaubīgos gadījumos” (Epictetus, 2014, 18 [1.7.5]). Savukārt pareizi spriest nozīmē spriest saskaņā ar stoiķu vērtību teoriju, jo emocionālos traucējumus nereti izraisa tieši pārāk augstas (kļūdainas) vērtības piešķiršana ārējām lietām. Tātad pareizs apzināts spriedums par saņemto iespaidu, ne tikai sekošana pirmajai instinktīvajai reakcijai, ir fundamentāla stoiķu ētikas daļa, jo tā ir mūsu iespēja (“mūsu varā”) veidot priekšstatu par apkārtējo pasauli un ap mums notiekošo, un līdz ar to ietekmē arī, mūsdienīgi sakot, mūsu dzīves kvalitāti. Šis mentālās distancēšanās princips ir viens no tiem antīko stoiķu atklātajiem principiem, kas ir “mūžīgs” jeb būtisks jebkuram cilvēkam, jebkurā laikā dzīvojošam, to izmanto arī mūsdienās kognitīvajā terapijā (skat. Robertson, 2020b, 64, 104).

Epiktēts, kā parasti, arī šajā ziņā ir strikts, ka mēs nedrīkstam sevī ielaist nevienu pašu iespaidu, nepakļaujot to pārbaudei, ir nemitīgi jābūt nomodā par iespaidiem, kurus saņemam, un kā mēs uz tiem reaģējam (Epictetus, 2014, 167 [3.12.15]). Jo “tas nav kaut kas mazsvarīgs, ko jūs mēģināt saglabāt, bet gan pašcieņa, uzticība, neievainojamība, brīvība no ciešanām, bailēm un nemiera, un, vārdu sakot, brīvība” (Epictetus, 2014, 238 [4.3.7]). Kā iespaidu pārbaudei var būt tik liela ietekme uz, piemēram, mūsu pašcieņas saglabāšanu? Cenšoties iespaidu novērtēt pēc iespējas objektīvi un nepievienojot tam vērtējošu spriedumu, netiek pievienotas arī neizvērtētas emocijas. Un, ja nerīkojamies neizvērtētu emociju vadīti, bet gan iespaidam sekojošā rīcība ir izsvērta un atbilstoša notikušajam, tad tādā veidā saglabājam savu pašcieņu. Nav jāsāk ne sajūsmināties, ne skumt par to, ka šodien ārā ir saulains laiks. Seneka ir daiļrunīgs, raksturojot, ka, izdarot vērtējošus spriedumus, “Mēs vai nu pārspīlējam savas ciešanas, vai aizsteidzamies tām priekšā, vai izdomājam tās”, līdz ar to “biežāk ciešam savās iedomās nekā īstenībā” (Seneka, 1996, 36–37 [13.4–13.5]). Tādējādi mūsu emocijas, to uzbangojums vai pieklusināta reakcija stoiķu izpratnē ir atkarīgas no pareizas spriešanas. Tas nozīmē, ka pasauli uztveram un izjūtam nevis tieši, bet gan caur mūsu uzskatiem par notiekošo. P. Stankēvičs tos sauc par naratīviem, ko mēs veidojam par apkārtējo pasauli un rezumē, ka “mūsu dzīve sastāv nevis no faktiem, bet no mūsu naratīviem” (Stankiewicz, 2020, 3). Piemēram, mēs paciešam sāpes vieglāk, kad izvēlamies tās brīvprātīgi, teiksim kādas medicīniskas procedūras ietvaros vai kāda cēla mērķa vārdā, kas parāda, ka sāpju intensitāte ir atkarīga no mūsu uzskatiem par situāciju (Cicero, 1914, 263). Mūsdienu psiholoģijas valodā stoiķu nostāja skan šādi: “Ciktāl tie [vērtējoši spriedumi] izraisa vēlmi, trauksmi, žēlumu vai citas emocijas, tie ir pašizraisīti traucējumi, nevis primāri ārēju notikumu rezultāts, kas viņiem

kalpo tikai kā iemesls, līdzeklis” (Robertson, 2020b, 22). Līdz ar to iespaidiem uz personu būs tikai tik liela ietekme, cik pati persona to pieļaus refleksijas rezultātā (Long, 2007a, 216). Citiem vārdiem – stoicismā emocijas tiek pārvaldītas, distancējoties no pirmā iespaida, reflektējot par to.

Šī stoicisma mācības nostāja ir pamats vēl vienai ļoti populārai un mūsdienās bieži piesauktai Epiktēta pamācībai, ka “Cilvēku uztrauc nevis pašas lietas, bet uzskats, kāds valda par šīm lietām” (Epiktēts, 1991, 132 [V]). Šis citāts izmantots par pamatu arī Alberta Elisa (*Albert Ellis*) racionāli emocionālajai uzvedības terapijai, lai terapijas ietvaros palīdzētu definēt klienta fundamentālo lomu ārstēšanas procesā (Robertson, 2020b, 379). Proti, ka ļoti daudz kas no mūsu emociju uzbangojumiem un uzskatiem izriet no mūsu pašu otrās reakcijas uz iespaidu. Mūsdienu stoicisma literatūrā daudz tiek izmantots piemērs, kā stoicisms palīdz ikdienā tikt galā ar citu cilvēku apvainojumiem, un arī par to jau ir runājis Epiktēts: “Atceries, ka tevi apvaino nevis tas, kurš tevi lamā vai sit, bet uzskats par tiem kā apvainojumiem. [...] Ja tu reiz būsi ieguvis laiku pārdomāšanai, tad tu vieglāk uzveiksi pats sevi” (modificēts, Epiktēts, 1991, 136 [XX]).

No otrā soļa – saņemtā iespaida pārdomāšanas un izvairīšanās tam pievienot vērtējošu spriedumu – izriet ne tikai tas, ka potenciāli spēcīgas emocijas netiek uzjundītas, bet attiecīgi arī rīcība seko atbilstoši apzinātai izvēlei, nevis mirklīgām sajūtām. Jo mūsu rīcību nosaka ne tik daudz sākotnējais iespaids, cik tas, ko mēs par to domājam. Un, tā kā mūsu uzskati ir “mūsu varā”, cilvēki ir pilnībā atbildīgi par no šiem uzskatiem izrietošo rīcību (Long, 2008, 580). M. Aurēlijs nedod vietu kādām sentimentalitātēm vai citām emocijām: ja “Gurķis ir rūgts – met to prom; uz ceļa ir ērkšķi – izvairies un viss” (Aurēlijs, 1991, 92 [VIII.50]). Tas ir, neieslīgstam nevajadzīgos pašpārmētos par to, kādi mēs esam nožēlojami dārznieki, dusmodamies, kurš nelietis ir iesmērējis šīs gurķu sēklas un kurš neprašā devis padomus gurķu audzēšanā, un iestāstot sev, ka citos dārzos gan aug lieliski gurķi un ka varēja taču būt daudz labāk. Tas viss tikai aizduļķo skatu uz dzīvi un liek mums zaudēt dvēseles līdzsvaru. Stoiķi iesaka konstatēt faktu un rīkoties atbilstoši. Tas neizslēdz secinājumu izdarīšanu nākamajiem gadiem, bet pašpārmētiem un dusmām, kā arī degradējošiem naratīviem tur gan nav vietas.

Kopumā stoiķi labi apzinās, ka cilvēki ir ne tikai saprātīgas un sabiedriskas būtnes, bet arī emocionālas būtnes. Stoiķu mācības par emocijām būtība vēsta, ka jāizvairās nevis no emocijām vai jūtām vispār, bet gan no neracionālām, neveselīgām, pārspīlētām emocijām, tādām kā iekāre, alkas, dusmas, bailes, greizsirdība, skaudība, aizkaitināmība un bažas, ko mūsdienu psihoterapijā sauc par “emocionāliem traucējumiem” (Long, 2007a, 244; Robertson, 2020b, 75, 236). Tas ir, jāizvairās no kaislībām un spēcīgām emocijām, kas traucē skaidru skatu uz dzīvi, tostarp, reflektēšanas procesā un izdarot izvēles, lai saglabātu spēju ieklausīties savā

spriestspējā (Epictetus, 2014, 147 [3.2.3]). Nespēju mierīgi vadīt savu domāšanas procesu, izvēli un rīcību, kad ir pārņēmušas spēcīgas emocijas, var salīdzināt ar skriešanu. Kad cilvēks iet, var apstāties, kad vēlas. Kad skrien, apstāties ir grūtāk, jo inerce turpina nest uz priekšu. Tāpat arī cilvēks, kuru pārņēmušas spēcīgas emocijas vai kaislības nevar tās apstādināt, kad vien vēlas (Inwood, Donini, 2008, 701–703). Epiktēts iesaka šādu paņēmieni, kā, nepieķeroties ārējām lietām, arī spēcīgas emocijas netiks uzjundītas: “ja tev pašam tiek sasists dzeramtrauks, tad izturies taisni tāpat kā tad, ja tas tiktu sasists kādam citam” (Epiktēts, 1991, 139 [XXVI]). Un tad, skatoties it kā no malas, cilvēks var (1) vieglāk izdarīt pareizu spriedumu par šīs ārējās lietas vērtību (saprast, ka dzeramtrauks vai kāds cits ārējs labums nav nemaz tik vērtīgs), un, (2) ka emociju uzbangojumam šādā situācijā nav pamata.

Senekas darbs “Par dusmām” ir tieši šāds piemērs, kas apraksta spēcīgu emociju rašanos, to postīgo ietekmi un ko var darīt lietas labā, lai cilvēku nepārņemtu šīs emocijas. Seneka dusmas dēvē par “īslaicīgu prāta aptumsumu, jo tās [..] nevalda pār sevi, aizmirst pieklājību, nedomā par saistībām; tās ir neatlaidīgas un uzstājīgas iesāktajā, nepieejamas saprātam un padomam un,niecīgu iemeslu izraisītas, nespējīgas saskatīt taisnīgo un patieso” (Seneka, 2001c, 132, [I.I.2]). Seneka iesaka divus risinājumus: (1) “mēs nedrīkstam ļauties dusmām”, saistot to ar neļaušanos pirmajam iespaidam un (2) mēs nedrīkstam, kad esam dusmīgi, pieņemt lēmumus un rīkoties (Seneka, 2001c, 171 [II.XVIII.1]). Tas ir, dusmās rīkoties nevajag, jo var pārspīlēt un vēlāk nožēlot. Ir jānogaida, kad tās noplok. Pieņēmums, ka nepieciešamas dusmas, lai kādu sodītu, ir aplams. Taisnīgi rīkoties ne tikai var, bet arī vajag ar vēsu prātu. P. Stankēvičs uzsver, ka dusmas ir ne tikai spēcīgu un neveselīgu emociju piemērs, bet Senekas raksturojums par dusmām, to rašanos, ietekmi un iespējām tās pārvarēt, ir attiecināms arī uz citām emocijām, no kurām stoīķi aicina izvairīties (Stankiewicz, 2020, 174). Savukārt D. Robertsons piebilst, ka dusmas ir tāda pati vājuma pazīme kā, piemēram, raudāšana, jo abos gadījumos mēs ļaujamies ciešanām (Robertson, 2020b, 119).

Stoīķiem emocijas un jūtas ir daļa no veselīgas un piepildītas dzīves. “[M]an nevajadzētu būt nejūtīgam kā statujai” (Epictetus, 2014, 147 [3.2.4]), saka Epiktēts, un paskaidro, ka ir jāuztur attiecības dažādajās lomās, ko dzīve dod – kā bērnam, kā vecākam, kā pilsonim u. tml. Vēlamas ir tā saucamās “labās” emocijas kā racionāli vadītas dzīves daļa: prieks, piesardzība un vēlēšanās. Diogenes no Lāertas to ir pierakstījis šādi: “Prieks ir pretstats baidai un tā ir racionāla pacilātība; piesardzība ir pretēja bailēm un tā ir prātīga izvairīšanās [..]; vēlēšanās ir pretstats kārei” (Diogen, 1995, 307 [7.116]). Prieks ir attiecināms uz tagadni, savukārt piesardzība un vēlēšanās – uz nākotni, uz ko raudzīties bez pārmērīgām emocijām, kuras neapgrūtina apzinātu pieeju katrai jaunai situācijai, izvērtēt to un attiecīgi rīkoties. Dzīvojot atbilstoši stoīķu vērtībām, cilvēku “pavada [..] dziļš, no sirds dziļumiem nākošs

prieks” (Seneka, 2001a, 19 [IV.4]), kas saistīts ar apziņu, ka cilvēks dara labāko iespējamo. Stoiķu “labo” emociju stāvoklis izpaužas kā dvēseles miers. Tomēr jāatceras, ka šis miers ir iespējams tikai stoicisma filosofijas pasaules uzskata ietvaros, ne kā pašmērķis. Par to modernos stoiķu darbu lasītājus un prakšu izmantotājus brīdina jau Seneka: “īsts ir tikai tāds miers, kuru rod pareiza garīga stāja” (Seneka, 1996, 105 [56.6]). Proti, ir jādzīvo atbilstoši stoiķu vērtību hierarhijai, jāizkopj krietnas rakstura īpašības, un par virsmērķi jāizvirza sevi un pasaules ap sevi uzlabošana – tad var iegūt dvēseles mieru stoiķu izpratnē, un “dziļu, no sirds dziļumiem nākošu prieku”. Šāds cilvēks emocijas nevis apspiež vai slēpj, bet prot par tām reflektēt, tādējādi nomierinot un ļaujot spriestspējai darboties bez apgrūtinājuma, un ievirzīt tās konstruktīvā gultnē. Piemēram, nākotne ir nezināma mums visiem, un persona, kas ievēro stoicisma principus, no tās nebaidīsies, bet būs gatava rīcībai labākajā iespējamā veidā (jo ir ar sevi strādājusi – no turienes nāk pārliecība, nevis bailes).

L. Bekers piedāvā stoicisma mācības par emocijām mūsdienu interpretāciju, ne tik daudz papildinot vai modificējot, bet gan izskaidrojot antīko stoiķu nostādnes, kas ir radījušas tik daudz neizpratnes un nepieņemšanas. L. Bekera piedāvājumā emocionalitāte ir konstruēta iezīme ar mērķi panākt spēju prast to pārvaldīt: “Mēs [stoiķi] iesakām meistarīgi konstruētu emocionālo dzīvi, kas uzlabo, nevis traucē īstenot visu veidu projektus visu veidu apstākļos” (Becker, 2017, 108). Šajā gadījumā viens no projektiem, kuru īstenošanā arī palīdzētu uzlabotā emocionālā dzīve, piemēram, ir ģimenes dzīve. Tieši pieķeršanās trūkums mācībā par emocijām tiek īpaši pārņemts stoiķiem – ka tie ir vēsi pat pret saviem tuvākajiem. L. Bekera skaidrojumā arī pieķeršanās ir konstrukcija, kuru jāspēj pārvaldīt: “Mēs negribam *būt* norobežojušies; mēs gribam būt *spējīgi* norobežoties” (izcēlums oriģinālais, Becker, 2017, 184). Un šajā gadījumā nevajag domāt tikai par mīlošām attiecībām, bet arī par spēju reflektēt un ierobežot tādas pieķeršanās galējības kā svētie kari, genocīdi, un bezierunu lojalitāte. Šādi to izskaidrojot, L. Bekers aptver gan mentālo distancēšanos, gan stoiķa aktīvu iesaisti dzīvē (jo tikai tā var tapt par krietnāku personu), tas ir, divas nostājas, kas varētu šķist savstarpēji pretrunīgas, tādā risinājumā, kas stoiķu mācību par emocijām padara akceptējamu un pat vēlamu.

Vai šāds skaidrojums ir novirze no antīkajiem? Tā kā raksturots līdz šim – nē. Tomēr ir divi aspekti, kur L. Bekers mīkstina antīko domātāju nostādnes. Pirmais, emociju pieskatīšana nav jāīsteno visu laiku, bet saprātīgajam elementam jāspēj pārņemt vadību, kad nepieciešams. Šeit L. Bekers izmanto līdzību ar lidmašīnas vadīšanu – mierīgos apstākļos, ar sasniegtu optimālu augstumu un ātrumu, lidmašīna var lidot autopilotā, tai nevajag pilota iesaisti. Bet pilotam ir jābūt gatavam iesaistīties, kad tas nepieciešams, un pārņemt vadību (Becker, 2017, 163, 168). Otrais, no tā var izsecināt, ka stoiķi var atļauties dzīvot kaislīgāk, kad ir pietiekami stabili apstākļi. Līdz ar to pozitīvas emocijas var ieskaitīt pie tiem vienaldzīgajiem (no stoiķu

vērtību teorijas), kam tiek dota priekšroka jeb vēlamajiem vienaldzīgajiem. L. Bekera raksturojumā tas skan šādi: stoicisma mācībā “nav teorētiska priekšroka tādiem, kuri ir vientuļi, drūmi, emocionāli norobežojušies, apcerīgi vai brīvi no sociālās bagāžas” (Becker, 2017, 184–185). Citiem vārdiem – stoiķi ir visādi, un dvēseles miers neizslēdz iespēju just un būt emocionāliem, ja vien emocijas netraucē domāt un rīkoties izsvērti, atbilstoši vērtībām.

Stoiķu ieskatā, un to apliecina arī mūsdienu pētījumi psiholoģijā, cilvēki var apzināti veidot jaunus domāšanas, jušanas un rīcības paradumus. Tomēr domāšanas ieradumu un destruktīvu emocionālu reakciju maiņa prasa piepūli un neatlaidību (J. Evans, 2012, 31; Robertson, 2020b, 65), tāpēc stoicisma mācība ietver dažādas prakses, lai īstenotu personas pilnīgu transformāciju atbilstoši izvēlētajai filosofijai dzīvei. No antīkajiem laikiem nav saglabājis sistemātisks šo prakšu pārskats (ja tāds jebkad ir bijis), bet mūsdienu stoicisma literatūrā ir atrodamī gan prakšu apkopojumi, gan pētījumi par to, kuras no tām ir efektīvākās (skat. arī 1.3. un 2.2. apakšnodaļas par mūsdienu stoicisma literatūru un personas ētiskās attīstības trim soļiem). Turpmāk seko ieskats atsevišķās konkrētās praksēs, kas tiek pārņemtas no antīkajiem stoiķiem un ir pierādījušas savu efektivitāti.

Jāsāk ar to, ka vairākas efektīvas prakses vai instrumenti (arī pamācības), kas palīdz šajā ceļā, ir jau minēti iepriekš. Vispirms, tā ir paradumu un ievingrināšanās loma. Epiktēts uzsver: “ja jūs vēlaties kaut ko darīt, tad padariet to par savu paradumu; un ja jūs nevēlaties kaut ko darīt, tad nedariet to, bet tā vietā dariet kaut ko citu”. Piemēram, “Ja jūs nevēlaties būt viegli aizkaitināms”, tad centieties “saglabāt mieru un skaitiet dienas, cik ilgi neesat zaudējis savaldību” (Epictetus, 2014, 114–115 [2.18.4, 2.18.12]). Citas jau minētās prakses un noderīgi uzstādījumi ir stoiķu vērtību teorija, kas palīdz saprast, ka tādas ārējās lietas kā tiekšanās pēc slavas vai citu cilvēku viedokļi un apvainojumi ir maznozīmīgi. Epiktēts tam pieiet ar humoru: “Ja kāds tev padod ziņu, ka viens vai otrs par tevi runā ļaunu, tad nevajag uzreiz sākt taisnoties; atbildi: “Viņš, kā liekas, neko nav zinājis par citiem mani trūkumiem, citādi taču viņš nebūtu minējis tikai šos”” (Epiktēts, 1991, 144 [XXXIII]). Tāpat noder arī skats uz dzīvi, piemērojot “kas ir mūsu varā un nav mūsu varā” principu, kā arī izpratni par to, ka mūsu uzskati par notiekošo ir svarīgāki nekā pats notiekošais un, ka ir iespējama kognitīvā distancēšanās no pirmā iespaida.

Pārejot uz ieskatu citās praksēs, kas ietver gan intelektuālus vingrinājumus, gan dzīvoto pieredzi un vingrinājumus gan dvēselei, gan ķermenim, pirmā no tām, kas tiks izskatīta šajā sadaļā, izriet no stoiķu fizikas. Saskaņā ar stoiķu kosmoloģiju pasaulē viss ir nebeidzamā kustībā un veseluma iedabai ir raksturīgas pārvērtības (Aurēlijs, 1991, 77 [VII.18]). Tas ir princips, ka viss pārvēršas, mainās. Šis princips ir attiecināms gan uz pasauli kopumā, gan mums pašiem, gan dažādiem ārējiem labumiem – mūsu attiecībām, īpašumiem u. tml. Ir jābūt



gatavam, ka nekas, itin nekas nebūs mūžīgi tā, kā tagad. Seneka cilvēku, kas ņem vērā visa esošā mūžīgo mainību, raksturo šādi: “viņš vājinās visu nelaimju uzbrukumus, kas cilvēkiem, kuri tiem sagatavoti un tos sagaida, nevar atnest nekā jauna, bet tādiem, kas jūtas drošībā un gaida vien laimīgus notikumus, uzkrīt ar lielu smagumu” (Seneka, 2001b, 120 [XI.6]). Tātad šādas pasaules uztvere palīdz mazināt iespējamo pārdzīvojumu smagumu. Tomēr mūsdienu stoīķi šajā principā atrod arī pozitīvo – tas ļauj mums novērtēt un priecāties par to, kas mums jau ir, vienlaikus “neiekraņpējoties” tajā (Irvine, 2009, 76, 83).

Nākamā prakse ir tā saucamā “pirms-meditācija”, uzsvāru liekot uz iespējamo grūtību jeb sliktākā scenārija priekšstatīšanu. Stoīķi aicina sagatavoties dienai, katru rītu iedomājoties dažādus scenārijus, kas var dienā sagaidīt. Piemēram, M. Aurēlijs ir cinisks: “Jau no rīta sev pateikt: man iznāks satīkties ar nemierīgu, nepacietīgu, nekaunīgu, viltīgu, mantkārīgu, nesabiedrisku cilvēku” (Aurēlijs, 1991, 36 [II.1]). Tā ir mentālā gatavība sliktākajam scenārijam, un, tāpat kā ar apziņu, ka viss ir mainīgs, arī šajā gadījumā tiek minimizēts iespējamā negatīvā scenārija emocionālais smagums, turklāt persona būs gatavāka konstruktīvi darboties, jo būs jau šādu iespēju pielāvusi un apsvērusi iespējamās rīcības variantus.

Vēl viena populāra un bieži ieteikta prakse ir “skats no augšas”, kuru bieži piemin M. Aurēlijs, 20. gadsimta beigās to popularizēja P. Ado, bet D. Robertsons saviem pacientiem to iesaka izmantot kā meditāciju (Robertson, 2020b, 245–248). Šīs prakses būtība ir iedomāti pacelties gaisā, lai no augšas, no lielāka attāluma varētu vērot to, kā noris cilvēku dzīve. Tas līdzinās skatam no malas, bet šajā gadījumā iekļaujot arī kosmisko mērogu. Tādā veidā var saskatīt to, kas ir patiesi vērtīgs un kas nevērtīgs (vai izskatās vērtīgs tikai no ierobežotas perspektīvas). Tas parāda arī to, ka cilvēku paaudzes ir dzimušas, domājušas, darījušas un tad nomainītas ar citām, ka visdažādākie risināmie jautājumi kādreiz jau ir risināti, tas parāda gan cilvēka ierobežotību, gan transcendenci (Hadot, 1998, 175, 181; Stankiewicz, 2020, 183).

Stoīķi iesaka dienu noslēgt ar “vakara meditāciju”. Tās uzdevums ir pārskatīt notikušo dienas gaitā, kā personai ir veicies ar pašas ētisko attīstību jeb krietnu rakstura īpašību izkopšanu un piemērošanu. Seneka raksta, ka dvēsele “ik dienas aicināma uz atskaites sniegšanu. [...] “Kuru savu trūkumu esi šodien dziedinājis? Kurai vājībai stājusies pretī? Kādā ziņā esi kļuvusi labāka?”” Tie ir jautājumi par veiksmēm, kļūdām un idejām, kā rīkoties citreiz, ko vēl var uzlabot. Seneka stāsta, ka arī pats tā dara: “pārlūkoju visu savu dienu un vērtēju padarīto un sacīto; neko neslēpju no sevis, neko neapeju. Kāpēc lai baidos no kādas savas kļūdas, ja varu teikt: “Pielūko, ka turpmāk vairs tā nerīkojies, – šoreiz tev piedodu”” (Seneka, 2001c, 226 [III.XXXVI.1–4]). “Vakara meditācijas” mērķis ir palīdzēt cilvēkam augt, ceļot apzinātības līmeni katrai rīcībai, nevis pārdzīvot par lēnu progresu vai kādu konkrētu atgadījumu. Tieši otrādi, objektīva analīze, piedošana sev un ideju izstrāde, kā citreiz rīkoties

līdzīgos gadījumos, palīdz minimizēt pašpārmetumus un notikušā pārdomāšanu atkal un atkal. Ļoti svarīgs elements ir piedošana sev. Jo bieži stoicisms tiek uztverts kā mācība, kura prasa personai būt stingrai pret sevi. Nešaubīgi, šādam uzskatam ir pamats paškontroles kontekstā, bet vakara meditācijas praksē var redzēt, ka šī stingrība pret sevi ir līdzsvarota ar piedošanu sev, nevis dzīšanu pašpārmetumos, līdz ar to saglabājot veselīgu pašcieņu. Līdzīga funkcija kā “vakara meditācijai” ir arī filosofiskai dienasgrāmatai (kuras vēsturiski spilgtākais piemērs stoicismā ir M. Aurēlijs, jo viņa darbs “Pašam sev” būtībā ir filosofiska dienasgrāmata) un Epiktēta minētā fiksēšana kalendārā, kā veicas ar izvirzītā uzdevuma pildīšanu.

Vēl viena efektīva prakse, lai izvairītos no vilšanās, ko sagādā dzīves neparedzamība, ir pārdomāta izvirzīto mērķu izvēle un mērķu formulēšana. Stoiķi uzskata, ka tas, kādus mērķus mēs paši sev apzināti izvirzām, var būtiski ietekmēt mūsu emocionālo stāvokli. Turklāt, kā iepriekš minēts, mērķu izvirzīšana ir viens no tiem retajiem elementiem, kas ir pilnībā mūsu kontrolē, tāpēc mērķi jāizvēlas un jāformulē ar lielu rūpību. Antīkie stoiķi mērķu formulēšanai ieteica izmantot rezerves klauzulu – tas ir, formulēt mērķus ar atrunu, kas pieļauj dažādu situācijas attīstību. Seneka min piemērus: ““Es došos jūras braucienā – ja nekas neatgadīsies” un “Es kļūšu prētors – ja nestāsies kas ceļā”, un “Darījums attaisnos manas cerības – ja vien neradīsies kādi šķēršļi”” (Seneka, 2001b, 124 [XIII.2]). Savukārt mūsdienu stoiķis V. Ērvains iet soli tālāk un iesaka būt piesardzīgiem ne tikai mērķa formulējumā, bet arī mērķa izvēlē. Kā piemērā ar tenisa spēli, kad tai piemēro principu “kas ir mūsu varā un kas nav”. Mērķis uzvarēt tenisa spēlē nav pilnībā personas varā, jo dažādi apstākļi – cik pretinieci ir labi trenējusies, vai būs lietus, vai nebūs kāda trauma u. tml. – ir ārpus personas kontroles, bet var ietekmēt spēles iznākumu. Izvirzot mērķi uzvarēt spēlē, pastāv iespēja, ka persona būtu sapīkusi un vīlusies, ja gadījumā spēlē tomēr zaudētu. Tāpēc mērķis jāizvirza tāds, kas ir “iekšējs” jeb personas pilnā kontrolē, piemēram – spēli nospēlēt pēc iespējas labāk (Irvine, 2009, 95–96). Tātad stoiķi aicina nefokusēties uz ārējiem mērķiem un gadījumos, ja tomēr tiek izvirzīts ārējs mērķis, iekļaut tajā atrunu, kas paredz no personas neatkarīgu situācijas attīstību. Tādējādi vilšanās iespēja ir mazāka, var vairāk izbaudīt procesu un gūt apmierinājumu par padarīto, jo iekšējs mērķis, piemēram, nospēlēt pēc iespējas labāk ir pilnīgi cilvēka varā, un var tikt sasniegts neatkarīgi no tā, kādas tajā konkrētajā brīdī šīs iespējas būs. Kā redzams, ar emocijām saistītās tehnikas un uzskati ir vērsti uz to, lai nerastos emocionāli uzbangojumi (prevencija), kas nav gluži tas pats, kas emociju apspiešana vai “norīšana”, kā to vēsta spēcīgais mīts par stoicismu. Spējai pārvaldīt savas emocijas ir nozīmīga loma ētikā, jo, kā to precīzi atzīmē Vitorio Hesle (*Vittorio Hösle*), “To, kas ir pareizi, neizšķir emocijas, taču ir ārkārtīgi svarīgi pareizo dziļi emocionāli noenkurot” (Hesle, 2011, 280), proti, emocijas kā neatņemama cilvēka “es” komponente ir

jāsaskaņo ar personas vērtībām, veidojot personības veselumu. Tieši šādu lomu emocijām ir piešķīruši arī stoīķi.

Labi zināma un efektīva prakse ētiskās attīstības ceļā ir izvēlēties kādu krietnas personības paraugu, no kuras gūt iedvesmu, lai turpinātu pilnveidoties. Epiktēts raksta: “Ņem sev par piemēru kādu stingru raksturu un kādu paraugu un vadies pēc tā tiklab tad, kad esi vienatnē ar sevi, kā tad, kad tu esi ļaudīs” (Epiktēts, 1991, 143 [XXXIII]). Tas ir, gan uzdodot sev jautājumu, kā mans paraugs rīkotos šādā situācijā, gan izvēloties tādus paraugus, kuros ir vēlamās izkopjamās rakstura īpašības. Arī Seneka atzīst, ka “pamācību ceļš ir garš, toties īss un iedarbīgs – piemēru ceļš” (Seneka, 1996, 25 [6.5.]), tas ir – klausīties teoriju ir viena lieta, bet iedarbīgāk ir izmantot konkrētus paraugus. Stoīķiem gan pašiem nav viegli gājis ar paraugu izvēlēšanos. Pilnību sasniegusi personība ir ideāls, kuram var tikai tuvojies, bet nav identificējams pieredzē kā konkrēta persona, jo visi cilvēki ir kaut kā nepilnīgi. Antīkie stoīķi paši sevi par ideāli krietnām personām neuzskatīja, tā vietā, piemēram, kā paraugus minot Sokratu un kīniķi Diogenu (Epictetus, 2014, 234 [4.1.151–152]), kuri abi dzīvoja pirms stoicisma mācības rašanās. Protams, mūsdienās Sokrata tēls reti kuram varētu kalpot par motivējošu faktoru, jo tas ir tāls un relatīvi mazzināms. Ievērojami pievilcīgāk un saprotamāk būtu, ja varētu uzrādīt konkrētus nesenākus un ne idealizētus stoīķu piemērus, tostarp, starp dzīvajiem. Mūsdienu stoīķi akcentē, ka, no vienas puses, ir absurdi gaidīt pilnībā nevainojumu personu jeb pilnību sasniegušu cilvēku, lai tikai tad to izmantotu par paraugu. P. Stankēvičs pat īpaši izceļ, ka mūsdienu paraugi noteikti paši ir kļūdījušies, turklāt daudzkārt. Apbrīnas vērtā ir tieši spēja no tā atgūties un izaugt, turpināt attīstīties (Stankiewicz, 2020, 277). No otras puses, problēma ir tāda, ka mūsdienās par apbrīnas vērtiem drīzāk uzskata ārēji spožus cilvēkus, kuri nevis demonstrē krietnas rakstura īpašības, bet gan, piemēram, labi spēlē kādu sportu, dzied, vai vienkārši labi izskatās. Un tad neizbēgami kādā brīdī atklājas, ka šiem talantiem un ārējai spožmei nav nekāda sakara ar krietnām rakstura īpašībām un seko vilšanās. Tāpēc par paraugiem jāizvēlas tādas personas, kas motivē kļūt par kaut nedaudz krietnākām personām (Pigliucci, 2017, 132). Krietna rakstura parauga nepieciešamību uzsver arī A. Milts, lūkojoties uz to arī plašākā, ne tikai indivīda, kontekstā: “Ja tautai un cilvēcei nav morālās autoritātes, tas rada draudus cilvēku tikumiskajai attīstībai. Nevar veidot nākotnes ideālu, tikai pamatojoties uz tagadnes un pagātnes kritiku. [...] Ja nekā svēta nav bijis pagātnē, ja nekā morāli rosinoša nav arī tagadnē, tad grūti uz kaut ko labāku cerēt nākotnē” (Milts, 2000, 32). Tādējādi parādot šīs prakses vitālo nozīmi arī sabiedrības dzīvē un pilsonisko vērtību kontekstā.

Vēl viena mūsdienās plaši pazīstama un lietota prakse, kas ir sastopama arī antīko stoīķu aprakstos, ir gatavošanās, lai veiksmīgāk tiktu galā ar grūtībām. Tas ietver gan emocionālu un mentālu, gan fizisku rūdīšanos, ko dēvē par “brīvprātīgo diskomfortu”. Kā saka Seneka,

“Saglabāt līdzsvaru mierīgos apstākļos nav nekas apbrīnojams”, un, tikai pārvarot šķēršļus, mēs veidojam savu raksturu (Seneka, 1996, 98, 139 [52.7, 71.25]). M. Rūfs iesaka cilvēkiem praktizēt, piemēram, sevis pakļaušanu aukstumam, karstumam, cietām gultām, atturībai no baudām, pacietībai sāpēs, smagam darbam u. tml. (Lutz, 1947, 55 [VI]), tādā veidā izsviežot sevi no komforta zonas, rūdoties, lai “vēlāk nekad neizbītos no tā, ko jau bieži izbaudījuši”. Senekam tas nozīmē “aizsteigties priekšā likteņa triecieniem” (Seneka, 1996, 46–47 [18.6, 18.11]), proti, būt gataviem pārbaudījumiem, stiprinot personas izturību. Mūsdienu stoiķi un psihologi pilnībā piekrīt šādas prakses efektivitātei, norādot, ka jebkura cita cilvēka nelāga rīcība ir jāuztver kā lielisks treniņš, par to nevis sūdzoties, bet attiecoties konstruktīvi – iemācoties tikt galā ar problēmu un turpināt iet uz priekšu. Visa veida rūdišanās, varētu teikt – dažādas pieredzes apgūšana, arī palīdz atgūties pēc neveiksmēm, jo tā ir nozīmīgākā atšķirība starp panākumiem un neizdošanos: neatlaidība, spēja saņemties un sākt visu no jauna vai turpināt cīņu<sup>30</sup> (Robertson, 2020b, 67; Stankiewicz, 2020, 161, 164). Turklāt cilvēks, kurš pieradis pie periodiska diskomforta, jutīsies komfortablāk dažādos dzīves apstākļos, nekā cilvēks, kurš izvairās no jebkāda diskomforta (Irvine, 2009, 113).

Kā redzams, stoicisma filosofija ietver nozīmīgu psiholoģijas komponenti, kas antīkajos laikos nebija nošķirtas. Salīdzinoši ar citām lielajām antīkajām filosofiskajām skolām stoicisms ir vairāk orientēts uz praktisko pielietojamību un terapiju, īpaši tāds stoicisms, kādu mēs to atrodam Romas perioda stoiķu darbos. Savukārt stoicisma tiešāka vai netiešāka ietekme kopš 20. gadsimta otras puses ar cilvēku psihi saistītās disciplīnās visvairāk ir redzama logoterapijā, racionāli emocionālajā uzvedības terapijā un plašā kognitīvās uzvedības terapiju spektrā (Pigliucci, 2017, 21; Robertson, 2020b, 19, 49–51). Stoicisma filosofijas ideju izmantošana iekļaujas arī plašākā mūsdienu medicīnas ievirzē, kas vairāk uzsver prevenciju un cilvēku atbildību par savu veselību. Lai arī pazīstamāka ir atbildība katram par savu fizisko veselību, tomēr to pašu var attiecināt arī uz psiholoģisko un mentālo veselību (Gill, 2013, 354). Stoicisma filosofija šādā kontekstā uzskatāma par preventīvu metodi, kas nodrošina atbilstošu mentālu uzskatu kopumu dzīvei, gatavību tikt galā ar visu, ar ko dzīvē var nākties saskarties.

Kā var raksturot vienojošo saikni starp stoicismu un mūsdienu kognitīvo psiholoģiju un psihoterapiju? Vairākas stoiķu prakses un nostādnes ir pamatotas ar empīriskiem pētījumiem kā efektīvas, kā arī izstrādātas precīzāk, pielietojot tās konkrētām vajadzībām, un tiek izmantotas šodienas psiholoģijas un psihoterapijas praksēs. Ne visas prakses ir tieši pārņemtas, tomēr iedvesma no antīkajiem filosofiem nāk tādām praksēm kā palīdzība ar iracionālām un

---

<sup>30</sup> Antīkie (un arī modernie) stoiķi bieži izmanto līdzību ar sportu, lai uzsvērtu, cik svarīgi ir pēc “kritiena” atkal celties un turpināt: “Tā vietā jums vajadzētu mācīties no cīņas mākslas treneriem. Zēns ir nokritis: "Celies augšā," viņš saka, "un atsāc cīņu, līdz kļūsti stiprs”” (Epictetus, 2014, 265 [4.9.15]).

traucējošām emocijām un racionālu, veselīgu, proporcionālu emociju kultivēšana to vietā; vispārējas cēloņsakarības apcerēšana un to ārējo lietu akceptēšana, kas nav cilvēka varā (stoiķu izpratne par cēloņu ķēdēm un “kas ir mūsu varā un kas nav” nošķiruma izmantošana); dalījums īstermiņa baudās un ilgtermiņa laimīgā dzīvē, kur ilgtermiņa laimīga dzīve nav jāupurē par labu īstermiņa baudām (stoiķu uzskats par dzīves jēgu un vērtību teorija); terapijas žurnāli jeb savu emociju vai uzvedības paradumu fiksēšana; savā iekšējā dialogā turēties pie faktiem un izvairīties no pārmērīgiem emocionāliem izgreznojumiem, un mentālā distancēšanās (stoiķu izpratne par pirmo reakciju un nepieciešamību reflektēt par to, izvairīšanās no vērtējošiem spriedumiem, un princips, ka mainot uzskatus var izmainīt emocijas); kognitīvā gatavošanās dienai vai kādam notikumam (pirms-meditācija); un ikdienas notikušā analīze (vakara meditācija) (J. Evans, 2012, 15; Robertson, 2017, 384–385; Robertson, 2020b, 15, 21, 40–41, 80, 150–151, 155, 176, 183, 193). Var rezumēt, ka ir prakses, kas ir vienojošas un pārklājas, un kurās var atpazīt atbalsi no stoicisma filosofijas. Ž. Evanss to apkopo šādos trīs soļos, kas vieno stoicismu un kognitīvi biheiviorālo terapiju: (1) cilvēki var sevi iepazīt un ar prātu analizēt savus neapzinātos uzskatus un vērtības, (2) cilvēki var sevi mainīt, mainot uzskatus, kas attiecīgi mainīs arī emocijas, un (3) cilvēki var apzināti veidot jaunus domāšanas, jušanas un rīkošanās paradumus. Tomēr stoicismam ir vēl viens solis: (4) pieņemot filosofiju dzīvei, var dzīvot laimīgu dzīvi. Tā ietver dzīves jēgu, vērtības un ētisku attīstību. Līdz ar to pirmie trīs soļi parāda, kā var tikt ar sevi galā jeb kā virzīt savu prātu, bet ceturtais solis – uz kuriem to virzīt. Atšķirībā no filosofijas dzīvei, psiholoģijā terapijai nav izvirzīta virsmērķa, kas ietvertu dzīves jēgas dimensiju. Ir uzdevums atvieglot vai atbrīvoties no kādas specifiskas problēmas, bet nav atbildes, ko vērtīgu likt tā vietā, kas ir svarīgs dzīvē kopumā. Tā ir salīdzinoši sašaurināta un instrumentāla palīdzības forma, kas koncentrējas uz personas domāšanas veidu un ignorē ētiskos, kultūras, politiskos, Visuma faktoros. Tā rezultātā minētās pašpilnveidošanās prakses var izmantot, lai izsauktu apbrīnu apkārtējos, kļūtu bagāts, labi izskatītos un tamlīdzīgiem mērķiem, kas nav gluži tas pats, kas dzīve saskaņā ar labāko cilvēkā kā racionālā un sabiedriskā būtnē (J. Evans, 2012, 21–22, 31, 60; Robertson, 2020b, 124, 165). Tomēr mūsdienu stoiķi atzīmē arī kognitīvi biheiviorālās terapijas priekšrocības. Praktizējošais psihoterapeits un mūsdienu stoiķis T. Lebons savā praksē ir atklājis, ka daudziem klientiem stoicisma filosofijas un tradicionālās terapijas kombinācija palīdz efektīvāk nekā filosofija viena pati. Tam jāpateicas veiktajām izpētēm psiholoģijas un psihoterapijas jomā un prakšu pielāgošanai konkrētai problemātikai (J. Evans, 2016, 162). Pluss ir arī tas, ka zinātne var “pierādīt” pirmos trīs soļus kā kopumā pamatotus. Tas paver iespēju šīs pierādāmās un izmērāmās “domāšanas prasmes” iekļaut dažādās valdības programmās, mācot tās cilvēkiem izglītības iestādēs, veselības aprūpes iestādēs, bruņotajos spēkos u. tml. Tomēr Ž. Evanss

brīdina, ka, ja valdības vēlas mācīt cilvēkiem par laimīgu dzīvi, nepietiek ar pirmajiem trim soļiem, bet ceturtajā solī jāpiedāvā dažādas ētiskās ievirzes, parādot to atšķirības un pamatojumus (J. Evans, 2012, 221–225), tādējādi izvairoties no ideoloģiskas ievirzes. Tas pilnībā sasaucas ar mūsdienu stoiķu nostādni, ka jebkāda filosofija dzīvei ir labāka nekā nekāda, un, ka stoicisms, kura mācība satur lielu daļu no praksēm un nostādnēm, kas iekļaujamas pirmajos trīs soļos (iespējams, vairāk nekā kāds cits filosofijas virziens vai filosofija dzīvei), tomēr ir tikai viens no pasaules uzskata veidiem, ar ko dot iespēju iepazīties ceturtajā solī.

Tā ir arī promocijas darba ievirze, ka mērķis nav piedāvāt stoicismu kā valsts ideoloģiju, bet gan pētīt stoicisma potenciālu, lai risinātu aktuālu problemātiku valstī. Identificēt, kādas pasaules uzskata un ētikas nostādnes un prakses stoicisma filosofija mūsdienu interpretācijā valstij var piedāvāt, ko valsts vajadzībām varētu aizgūt no stoicisma, lai stiprinātu cilvēkkapitālu kā valsts galveno resursu caur pilsoniskām vērtībām. Šim nolūkam promocijas darba 2. un 3. nodaļās, lai iepazītu mūsdienu stoicisma konceptu, ir pētīti mūsdienu stoicismu formējošie, strukturālie un saturiskie aspekti. Šajās nodaļās jau iezīmējušies pirmie saskares punkti ar 1. nodaļā analizēto problemātiku. Tas tiks sistemātiski izvērsti nākamajā, 4. nodaļā, kurā līdz šim raksturotās stoicisma filosofijas un ētikas pamatnostādnes ir papildinātas ar atsevišķām specifiskām nostādnēm atbilstoši promocijas darba tēmai, lai padziļināti pētītu, kā var stiprināt pilsoniskās vērtības Latvijā, izmantojot stoicisma filosofiju.

## 4.

### Kā pilsoniskās vērtības var stiprināt caur stoicismu?

Pamatojoties uz līdz šim veikto analīzi, šīs nodaļas uzdevums ir piedāvāt redzējumu, kā mūsdienu stoicismu var pielietot cilvēkkapitāla un pilsonisko vērtību stiprināšanai Latvijā. Nodaļas sākumā pētīta attieksme pret valsti stoicismā. Tas ir viens no stoicisma mācības aspektiem, kas tieši attiecināms uz promocijas darba tēmu un labi parāda stoicisma pielietošanas valsts vajadzībām iespējas un ierobežojumus. Turpinājumā nodaļā, pētot, kā pilsoniskās vērtības var stiprināt caur stoicismu, piedāvāju stoicisma pielietojamību strukturēt trīs lielos blokos. Divi no tiem atbilst R. Dagera pilsoniskuma izpratnei jeb autonomijas un solidaritātes vērtībām. Tas iespējams, jo stoicisms nosedz abus šos R. Dagera minētos pilsoniskuma aspektus – gan autonomiju, jo stoiķu ētika ir personas veidojoša metode, virzīta uz apzinātu, atbildīgu rīcību, gan solidaritāti, kur noder stoiķu uzskati par cilvēku kā sabiedrisku būtni, daļu no veseluma, likuma varu, cilvēku līdzvērtīgumu, taisnīgu rīcību u. c. Savukārt trešais stoicisma pielietojamības bloks ir šīm abām pilsoniskuma izpausmēm pamatā esošs atbilstošs pasaules uzskats, jo stoicisms kā filosofiska mācība piedāvā būtiskāku transformāciju un iedarbību uz personu, ne tikai šo divu pilsonisko vērtību izkopšanu. Stoicisms ietekmē visu personību (raksturu), personas pasaules uzskatu un domāšanas veidu. Tā ir būtiska komponente, lai stoicisma mācības pielietošana būtu efektīva un noturīga (par ko runāts 2.1. apakšnodaļā), un tā, manuprāt, pastiprina stoicisma noderīgumu valstij arī pilsonisko vērtību stiprināšanas kontekstā.

#### 4.1. Valsts loma personas pasaules uzskatā un rīcībā

Attiecībā uz stoicisma filosofijas iespējamo noderīgumu valstisku problēmu risināšanā neatņemama šīs tēmas sastāvdaļa ir stoiķu izpratne par valsts lomu personas pasaules uzskatā un rīcībā. Stoicisma filosofijā var atrast nostājas un pārdomas par jautājumiem, kurus varētu raksturot kā politikas filosofiju, taču esošajos avotos tie neieņem nozīmīgu lomu, un tie vairāk izriet no stoiķu pasaules uzskata un ētikas, nevis ir izstrādāti kā atsevišķa politikas teorija. Primāri stoicisma filosofija valsts ideju un pilsoniskās vērtības atbalsta netieši: ne caur idejām par valsts uzbūvi, institūcijām u. tml., bet gan caur lieliskiem indivīdiem. Šīs apakšnodaļas uzdevums ir pētīt, kā stoicismā figurē valsts ideja, kā izpaužas stoicisma ietekme attiecībā uz personas attieksmi pret valsti un no tās izrietošā pilsonisku vērtību nozīme stoiķa pasaules redzējumā.

Piemērojot stoicisma mācību konkrētai problemātikai saistībā ar pilsoniskām vērtībām šodienas Latvijā, nepieciešama acīmredzama atruna. Protams, stoicisma mācība nerunā par nacionālo savdabību un nevar veicināt vērtības un aspektus, kas ir saistīti ar nācijvalsts īpatnībām, tādām kā valoda un kultūra. Toties stoicisms var būt noderīgs vispārcilvēcisku vērtību un īpašību (gan personas pašpilnveidošanai, gan dzīvei sabiedrībā) izkopšanā. Šie vispārcilvēciskie pilsoniskie un vērtību aspekti ir valstij un labam pilsonim vajadzīgi neatkarīgi no nacionālās savdabības. Šajos aspektos, kas joprojām ir pietiekami plašs darba lauks, stoicisms ir labi savietojams un atbalsta normatīvajos aktos definēto pieeju attiecībā uz pilsoniskām vērtībām. Savukārt jautājumus par nacionālo savdabību – identitāti un kultūru – stoicisms atstāj izlemt konkrētai valstij pašai. Stoicisma piemērošana valsts vajadzībām nepretendē uz “tautu aizraujošu sapņu” piedāvāšanu, bet gan var dot konceptuālu ieguldījumu to izstrādē, kā arī sekmēt to īstenošanu. Jo, kā tas minēts 1.2. apakšnodaļā, (1) “tīrs” latviskums vai nacionālā identitāte pilnībā bez vispārcilvēciskām kvalitātēm nav iedomājama, un (2) kopīga mērķa uzdevums ir veicināt labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāti. Šādā griezumā stoicisma filosofija var būt noderīga un dot savu ieguldījumu.

Avoti par antīko stoiķu uzskatiem politikas filosofijā ir trūcīgi, un to interpretācija ir strīdīga, tāpēc apakšnodaļā meklēti pavedieni stoiķa attiecībām ar valsts ideju dažādos kontekstos. Attiecībā uz Zēnona darbu “Valsts”, kas ir tuvākais darbs politikas filosofijai, piemēram, ir saglabājušās liecības par tiem Zēnona uzskatiem, kas izpelnījušies vislielākos iebildumus no viņa ideju kritiķiem, var teikt – skandalozākie izteikumi (piemēram, ka viņš noraida kā nevajadzīgas vispārīgas zināšanas), bet ne atstāsts par darba būtību. Jebkurā gadījumā, cik var spriest, tas ir viens no Zēnona agrīnajiem darbiem, kas tapis spēcīgā kinīķu ietekmē, un vēlāko stoiķu autoru sociālajā un politikas filosofijā akcenti ir citi (Annas, 1995, 302, 307; Diogen, 281–282 [7.32–7.34]; Schofield, 2008, 756–760). Ņemot vērā minēto, šis Zēnona darbs tālākai analīzei netiks izmantots.

Vēlāko stoiķu uzskatus par ideālām attiecībām ar valsti raksturo M. Aurēlija lakoniskais izteikums “saprātīgums, – tas ir pilsoniskums” (Aurēlijs, 1991, 104 [X.2]). M. Piljuči mūsdienīgā izpratnē to skaidro tādējādi, ka uzlabojumi sabiedrībā ir panākami no “apakšas”, kad katrs indivīds pielieto dzīvē, tostarp, dzīvē sabiedrībā, savas spriestspējas (Pigliucci, 2017, 204; Pigliucci, 2018b) jeb īsteno savu cilvēka kā saprātīgas būtnes būtību. Tas ir, rīkojoties krietni (taisnīgi, drosmīgi u. tml.), mēs ne tikai paši kļūstam par krietnākiem cilvēkiem, bet arī veicinām labākas sabiedrības veidošanos. Un, jo vairāk cilvēku šādi rīkojas (īsteno savu racionālo būtību), jo labāka kļūst sabiedrība. Tāpēc arī sanāk, ka “saprātīgums – tas ir pilsoniskums”, sava kā pilsoņa pienākuma pildīšana. Šī nostādne apstiprina stoicisma ietekmi uz valsti primāri caur lieliskiem indivīdiem.



Būtībā stoīķu taisnīguma izpratne varētu kalpot par pamatu ne tikai indivīda rīcībai, bet arī valsts sociālajai un politiskajai iekārtai. Kā tas minēts 3.2. apakšnodaļā, stoīķiem taisnīgums skar mūsu attiecības ar citiem: gan indivīdiem, gan sabiedrību kopumā. Taisnīgums ir nešķīrot cilvēkus un attiecināt tos pašus noteikumus uz visiem, bez izņēmumiem vai īpašas labvēlības spriedumos. Taisnīgums ietver tādas īpašības kā objektivitāte, laipnība, godīgums, iecietība; izrādīt katram tādu cieņu, kādu pelnījis. Tomēr stoīķi savā mācībā neiet tālāk, lai izvērstu, piemērotu savu taisnīguma izpratni arī attiecībā uz valsts politisko, sociālo un ekonomisko iekārtu (iespējams, tādēļ, ka, saskaņā ar stoīķu vērtību teoriju, sociālās un politiskās institūcijas pašas par sevi iekrīt vienaldzīgo kategorijā). Taisnīgums paliek kā vēlama personas rakstura īpašība, ar pilnībā ne-politisku skanējumu (Annas, 1995, 307, 311). Pētnieki secina, ka arī mūsdienu stoīķi neizvērs stoicisma mācību šajā dimensijā (Sharples, 1998).

Stoīķu mācības ne-politiskums ir savā ziņā paradoksāls tādēļ, ka stoicisma mācība, īpaši – stoīķu izpratne par taisnīgumu un visu cilvēku kā racionālu būtņu līdzvērtīgumu, ir pirmais avots, kas runā par mūsdienu politikas teorijā tik labi zināmo principu – dabiskajām tiesībām (Annas, 1995, 305). Stoīķu mācībā tie ir neatkarīgi no konkrētās sabiedrības likumiem, paražām un uzskatiem universāli piemērojami racionalitātes principi.

Stoīķi, kā zināms, ir arī pirmie, kas runāja par kosmopolītismu. Kā stoīķi to saprata? Tas izriet no principa, ka mūsu pirmā identitāte ir cilvēciskā, visi cilvēki ir tā paša dievišķā materiāla fragmenti jeb, runājot mūsdienīgāk, visi (pieaugušie) cilvēki, neatkarīgi no dzimšanas vietas, dzimuma, sociālā statusa, tautības, ādas krāsas, vecuma u. tml., ir līdzvērtīgi. Tas ir mūsu universālais cilvēciskums, un kā tādi mēs varam uzskatīt pasauli kā vienu lielu pilsētu, kurā valda viens likums (logoss) (Aurēlijs, 1991, 48. [IV.4]). Viens likums šajā kontekstā saprotams kā vieni darbības principi – gan dabas likumu nozīmē, gan cilvēku kā sociālu un saprātīgu būtņu nozīmē.

Kur šādā pasaules uzskatā ir vieta valstij ar savām robežām un interesēm? Pirmkārt, jāatzīmē, ka stoīķiem kosmopolītisma ideja nav politiska, bet gan kosmoloģiska (Muglioni, 2008). Tas ir uzsvars uz visu cilvēku līdzvērtīgumu, kas neizslēdz cieņu un pienākumu pret valsti. Otrkārt, šeit var izmantot konceptu par lomām, ko mēs pildām, un mūsu atbildību par to, lai pildītu šīs lomas labi (vairāk par šo konceptu 4.4. apakšnodaļā). Būt par savas valsts pilsoni ir viena no šādām lomām, un par to daudz runā M. Aurēlijs: “Man kā Antonīnam pilsēta un dzimtene ir Roma, kā cilvēkam – visa pasaule” (Aurēlijs, 1991, 72 [VI.44]). Tas parāda, ka cilvēks jebkurā gadījumā ir dzimis konkrētos apstākļos, konkrētā valstī. E. Longs skaidro: būt par pilsoni un piederēt kopienai izriet no mūsu kā racionālu un sabiedrisku būtņu iedabas (tādā nozīmē, ka neizbēgami nosaka, piešķir šo lomu un atbildību) (Long, 2007b, 247). Skaidrojumā

par personas lomām saslēdzas vispārcilvēciskais un patriotiskais<sup>31</sup>. Vienlaikus jāatceras, ka cilvēciskā identitāte ir primāra un valstiskā identitāte (konkrētie dzimšanas apstākļi) ir savā ziņā sekundāra un nejauša. Apsvērumi, ka, lai palīdzētu savai valstij, var gadīties, ka cilvēkam jāupurē savas vispārcilvēcīgās īpašības, stoiķiem ir nepieņemami (L. Hill, 2000, 70). Stoicisms aicina nezaudēt savas vispārcilvēciskās kvalitātes (personas krietnumu) arī pildot pienākumus un esot atbildīgai par savu valsti.

Epiktēts ilustrē šo uzstādījumu ar Sokrata piemēru. No vienas puses, labi pilsoņi pakļaujas savas valsts likumiem, un arī Sokrats “kad viņa pienākums bija dienēt kā karavīram, pirmais devās ceļā un pakļāva sevi kara briesmām, sevi ne mazākajā mērā netaupot” (Epictetus, 2014, 31, 235 [1.12.7, 4.1.160]). Šajā gadījumā Sokrats riskē ar dzīvību, jo to prasa pakļaušanās valsts likumam (viņa kā pilsoņa loma), un tas ir pilnībā savietojams ar krietnas personības prasībām. No otras puses, būt krietnam ir vērtīgākais (kā tas skaidrots 3.3. apakšnodaļā), un paklausība pavēlēm ir jāsamēro ar šo prioritāti. Tāpēc, kad “trīsdesmit tirāni viņu nosūtīja arestēt Leonu”, Sokrats, “būdamas pārliecināts, ka šāda rīcība būtu apkaunojoša, tādu iespēju pat neapsvēra, lai gan labi apzinājās, ka tā dēļ viņš var zaudēt dzīvību [...]. Bet kāda gan tam bija nozīme? Jo bija vēl kaut kas, ko viņš vēlējās saudzēt, ne tikai savu ķermeni, bet arī savu kā uzticama cilvēka raksturu” (Epictetus, 2014, 235 [4.1.160–161]). Šajā gadījumā aicinājums būt krietnam nav savietojams (Sokrata vērtējumā) ar saņemto pavēli, tāpēc Sokrats pakļauj sevi briesmām (tas ir, savu ķermeni, bet ne savu iekšējo būtību), jo to prasa sevis kā krietnas personas jeb vispārcilvēcīgu vērtību saglabāšana, kas ir augstāka prasība nekā tobrīd Atēnās pie varas esošo trīsdesmit tirānu pavēle.

Nostādne, ka stoicismā būt par krietnu personu ir augstāka vērtība nekā būt par labu pilsoni ir nozīmīgs aspekts promocijas darba kontekstā, tāpēc ir lietderīgi to izgaismot precīzāk. Vēsturiski zināmākā stoiķu aktivitāte politiskā ziņā ir tā saucamā “stoiķu opozīcija”, kura m. ē. pirmā gadsimta Romas impērijā izpaudās kā atsevišķu ietekmīgu cilvēku aktīva, filosofijas iedvesmota, politiska nostāja un rīcība pret tirānisku uzvedību, uzstājot uz Senāta politisko varu iepretim viena cilvēka varai (cita starpā iekļāva tādas darbības kā iebildumi imperatoram Senāta diskusiju laikā, upuru neziedošana imperatora veselībai vai nebalsošana par dievišķa goda piešķiršanu imperatora mirušajai sievai). Pēc mazāk tirānisku imperatoru nākšanas pie varas stoiķu opozīcijas kustība pierima (Epictetus, 2014, 8 [1.2.19–21]; Hadot, 1998, 296–298; Pigliucci, 2018c). Tā ir vērtējama kā politiski aktīva rīcība, lai uzlabotu esošo valsti, ne to grautu. K. Gils uzsver, ka šajā gadījumā personas laimīgas dzīves izpratne bija cieši saistīta ar

---

<sup>31</sup> Ar šo nostādni stoiķi atšķiras no radikālākajiem šodienas kosmopolītisma aizstāvjiem, kuri uzskata, ka personas izvēles un nākotni nevajadzētu ietekmēt tādai nejaušībai kā izcelsmei no konkrētas ģeogrāfiskas un politiskas telpas (skat. piemēram, Vimo, 2010, 183).

politisko vidi valstī stoīķu opozicionāru dzīves laikā (Gill, 2017, 351), proti, būt krietnam nozīmē arī aktīvi iestāties par labāku kopienu, labāku politisko vidi visiem. Turklāt jāatceras, ka šajā vēsturiskajā periodā filosofi vispār, un arī konkrēti stoīķi, tika gan tiesāti, gan sodīti ar nāvessodu (kā Sokrats un Seneka), gan izsūtīti (kā divreiz M. Rūfs), lielākoties par uzdrošināšanos runāt taisnību vai paust savu viedokli, kas ir nepatīkams konkrētajai varai (Pigliucci, 2017, 13–14). Mūsdienu politikas teorijā stoīķu opozīcijas rīcība atbilst pilsoniskas nepakļaušanās izpratnei. Ivars Ījabs pilsonisko pretošanos skaidro ar politisku pienākumu uzdot sev jautājumu “kādos gadījumos cilvēkam ir morālas tiesības vai pat pienākums valstij neklausīt un pretoties tās likumiem?” Un situācijas, kādās to var piemērot, ir saistāmas ar kādu būtisku netaisnību: tā “nav revolucionāra rīcība; tā nevēlas sagraut valsts iekārtu kopumā, bet gan pievērst uzmanību kādam netaisnīgam likumam vai valdības rīkojumam” (Ījabs, 2012, 246–247). Stoīķi ir labi piemēroti šādas pilsoniskas lomas veikšanai, jo, papildus taisnīguma izpratnei, izkopjamā rakstura īpašība ir arī drosme, tostarp, drosme atšķirties no citiem, drosme iebilst pastāvošajai varai. Var secināt, ka stoicisms ne tikai neizslēdz aktīvu laba pilsoņa lomas pildīšanu, bet arī atbalsta tādas rakstura iezīmes un pasaules uzskata nostādnes (rūpes par veselumu, labāk organizētu valsti), kas šāda aktīva, laba pilsoņa lomai ļauj sagatavoties un to pamatot. Protams, šādas aktīva, laba pilsoņa lomas pildīšanas robežas nosaka stoīķu vērtību teorija, kas to pieļauj, ja vien netiek kompromitēta krietnas personas vērtība.

Tātad pilsonisko vērtību mērķis stoīķu interpretācijā nav panākt paklausīgus cilvēkus, tas ir, nereflektējošu pakļaušanos likumam, reliģijai vai valdošajiem uzskatiem. Jo stoicisms aicina personas krietnumu un “darīt pasauli labāku” principu likt augstāk par konkrētas politiskās konjunktūras diktētām prasībām (kā Sokrats un trīsdesmit tirāni vai stoīķu opozīcija un tirāniski imperatori). Vienlaikus, līdz ar reflektēšanu par uzskatu un rīcības atbilstību augstākam atskaites punktam – vispārcilvēciskām vērtībām, stoicisms palīdz uzņemties atbildību par savu dzīvi un apkārtni, lai veidotu sabiedrību labāku. Arī stoicisma mācībā racionālā autonomija (spriestspēja) ir svarīga komponente, un kā tāda demokrātiskai valstij ne vien noderīga, bet arī vēlama, bet tas nozīmē, ka valsts akceptē un veicina šo pilsoņu racionālo autonomiju, kas, cita starpā, sevī ietver pilsoniskās nepakļaušanās elementu, ne aklu paklausību likumam. Paklausīgi cilvēki ir mazāk radoši un vieglāk vadāmi. Domājoši cilvēki savukārt ir grūtāk vadāmi, toties cilvēkkapitāla potenciāls viņiem ir augstāks.

Iesaisti politikā antīkie stoīķi min kā vienu no vēlamiem dzīves veidiem, un ideāli krietnai personai ir jātiecas iesaistīties politikā un valsts pārvaldē. Bet to var arī nedarīt, ja no tā nebūs nekāda labuma valstij (Cicero, 1914, 289 [III.XX.68]; Pomeroy, 1999, [2.7.11m]). Labuma došana savai valstij ir bijusi pietiekami nozīmīga tēma antīkiem stoīķiem, īpaši Romas stoīķiem. Un tā var nebūt tieša iesaiste politikā, darot labu valstij. Epiktēts saka: “Tu, protams,

nevarēsi uzbūvēt tēvijai nedz kādas kolonnu zāles, nedz peldbaseinus. Un kas par to? [...] Pilnīgi pietiek, ja katrs labi dara savu darāmo. Ja tu kādu no saviem līdzcilvēkiem izveido par uzticamu un godprātīgu pilsoni, – vai tad tu savai tēvijai neesi pakalpojis? – “Taču jā.” Tātad arī tu esi bijis derīgs savai tēvijai. Var iebilst: “Kādu tad es valstī ieņemšu vietu?” – To, kurā darbojoties tu varēsi palikt uzticams cilvēks un nezaudēsi savu godaprātu. Un, ja tu tēvijai gribēsi būt noderīgs, bet šīs īpašības būsi zaudējis, kāds gan labums tai būs no tevis, ja tu vairs nebaudīsi uzticību un būsi bez godaprāta?” (Epiktēts, 1991, 138 [XXIV]; skat. arī Seneka, 2001b, 106–107 [III.3–4]). No šī pagarā Epiktēta citāta var izsecināt vairākus nozīmīgus stoīķu pilsoniskuma izpratnes principus: (1) lai arī ko persona dzīvē darītu, no katras pozīcijas viņa var būt noderīga valstij; (2) un otrādi – pilsoņa pienākumi attiecas uz pilnīgi visiem, lai arī kādā jomā darbotos; un (3) tikai krietns cilvēks spēj dot patiesu labumu savai valstij; (4) un otrādi (un šis princips izriet no Senekas teiktā: “Krietna pilsoņa pūliņi nekad nav veltīgi: viņš palīdz jau ar to vien, ka viņu dzird un redz, ar savu sejas izteiksmi, žestu, klusu neatlaidību” (Seneka, 2001b, 109 [IV.6])) – lai arī ko darītu krietns cilvēks, tas nes labumu kopienai. Tātad svarīgi ir būt krietnam un darboties. Jo cilvēkam kā saprātīgai un sabiedriskai būtnei izpausmes veids ir rīcība. M. Aurēlijs raksta: “Saprātīgai pilsoniskai būtnei labums un ļaunums ir nevis pārdzīvojumā, bet darbībā” (Aurēlijs, 1991, 98 [IX.16]). Šajā gadījumā darbība ir gan kā pretstats pārdzīvojumam – ne tikai domāt un just, bet arī rīkoties, gan pasivitātei – cilvēkam aktīvi un apzināti jāsekmē sevis un pasaules uzlabošana. Un no tā arī izriet, ka krietnuma kritērijs ir tieši krietna rīcība. Mūsdienu stoīķis P. Stankēvičs principā pasaka, ka šīs antīko stoīķu nostādnes joprojām ir aktuālas un pielietojamas arī šodien. Jo “tas ir mūsu pienākums būt par labiem pilsoņiem. Mums jābūt cienjamiem, jāmaksā nodokļi, jāievēro likumi, jāiesaistās kopienas aktivitātēs” (Stankiewicz, 2020, 206). Arī šodien, domājot par to, ko nozīmē pildīt savu lomu kā pilsonim, atbilde ir līdzīga kā pirms diviem tūkstošiem gadu.

Vēsturiski ir iegājies stoicisms asociēt ar “klasisko republikānismu”, lai gan antīkais stoicisms savas aktīvās darbības laikā piedzīvoja gan Atēnu polisas un Romas republikas laikus, kas asociējami ar republikānisku ievirzi, gan Romas impēriju, kas raksturojama ar liberālu ievirzi (skat. 1.1. apakšnodaļu). Mūsdienu stoicisma aktīvistu ir pārlicinoši parādījuši, ka stoicisma filosofiju var piemērot jebkurai ievirzei – vai tas būtu liberālisms vai republikānisms, kā arī antīkos stoīķus mūsdienu izpratnē var raksturot ļoti dažādi: starp viņiem bija gan konservatīvie (Kato jaunākais), gan pragmatīķi (M. Aurēlijs), gan progresīvie (M. Rūfs) (Becker, 2017, 228–231; Long, 2007b, 242; Sadler, 2017a; Stankiewicz, 2020, 324). Jo visiem “labiem pilsoņiem” demokrātijā noder stoīķu ētikas un pasaules uzskata konteksts.

Viena caurviju tēma stoicisma mācībā ir šīs mācības noderīgums valstu vadītājiem. Šīs idejas var atrast gan antīko stoīķu (skat., piemēram, Lutz, 1947, 61 [VIII]), gan vēlākos laikos

(piemēram, Š. de Monteskjē vērtējumā (skat. 2.2. apakšnodaļu). Šajā kontekstā ilustratīvs ir M. Aurēlija piemērs, jo, lūk, ir valsts vadītājs, kurš sevi uzskata par stoiķi. Kas par filosofisko uzskatu savienošanu ar valsts lietām ir sakāms pašam M. Aurēlijam? Pirmkārt, tā ir M. Aurēlija atziņa, ka ja vispār var dzīvot krietnu un laimīgu dzīvi atbilstoši stoicisma principiem, tad var dzīvot krietni arī galmā (Aurēlijs, 1991, 61 [V.16]). Kas, visticamāk, pārvaldot galmu ir grūtāk izdarāms nekā personai ar mazāku varu, kairinājumiem un intrigām apkārt. Šis M. Aurēlija pārdomas vedina pētniekus secināt, ka “galvenais jautājums, kas viņu nodarbināja, bija: kā savienot divas lietas – būt imperatoram un nepārstāt būt cilvēkam?” (Rubenis, 1995, 119). Tās ir pārdomas, kas skartu jebkuru personu, kura vēlas piemērot filosofiju dzīvei – kā šajos apstākļos, kuros atrodos, varu īstenot stoicisma filosofijas dzīvei principus, būt par krietnu personu. Respektīvi, akcents ir uz savu kā personas krietnu dzīvesveidu un pilnveidošanos, ne tik daudz mēģinājums ietekmēt valsts lietas. Otrkārt, noderīgi ir M. Aurēlija atzinīgie vārdi par imperatoru Antonīnu Piju (*Antoninus Pius*), kurš viņu pieņēma kā audzudēlu, lai gatavotu nākotnē imperatora amatam, un kura rīcību imperatora amatā M. Aurēlijam bija iespēja vērot no ļoti tuvas distances. A. Pijam M. Aurēlijs velta divas lapas, uzskaitot viņa pozitīvās īpašības, kuras ir vērojies, mācījies, un centies aizgūt sev (salīdzinoši, aizguvumiem no sava bioloģiskā tēva Annija Vēra (*Annius Verus*) M. Aurēlijam pietiek ar divām rindiņām). M. Aurēlijs, cita starpā, akcentē šādas A. Pija īpašības: “mierīgums; nešaubīga turēšanās pie tā, kas pārdomāts un nolemts; [...] darba mīlestība un izturība; viņš labprāt uzklausa tos, kuri varēja kaut ko ieteikt kopīga labuma [vairošanai] un nesvārstījās, izrādot katram tādu cieņu, kādu tas pelnījis; [...] noraidoša attieksme pret skaļu slavu un visādiem glaimiem; vienmēr nomodā par to, kas nepieciešams valstij; saprātīgums un mērenība” (Aurēlijs, 1991, 32–34 [I.16]). Būtībā var redzēt, ka M. Aurēlijs izceļ tieši tādas rakstura īpašības, par kurām runā arī stoicisms – paškontrolē, tolerance, taisnīgums, personas viengabalainība, konsekvence, mērenība, stoiķu attieksme pret slavu kā vienaldzīgo. Bet atkal – redzams, ka M. Aurēliju interesē tieši konkrētā cilvēka krietnums, cienīga tikšana galā ar visu, ar ko nākas saskarties kā cilvēkam, ne viņa krietnās personības vai uzskatu ietekme uz valsts politiku. Treškārt, P. Ado īpaši analizē M. Aurēlija teikto “neceri uz Platona valsti, apmierinies, ja izdodas kaut mazumiņu pavirzīt uz priekšu” (Aurēlijs, 1991, 100 [IX.29]). P. Ado saredz, ka, visticamāk, M. Aurēlijam tika pārņemts, ka viņš nav realizējis Platona utopisko valsts modeli, kurā arī pie varas ir filosofi. M. Aurēlija atbilde šādiem pārmetumiem attiecīgi ir nevis sapņošana par utopiju, bet gan reālistisks skats uz esošajām iespējām un ierobežojumiem, tāpēc politikā un jautājumos par sabiedrības ētisko progresu kopumā jākoncentrējas uz nelieliem, bet reālistiskiem mērķiem, pakāpeniskumu, un jāpriecājas, ja arī šie pieticīgie mērķi vispār tiek sasniegti (Hadot, 1998, 303–305). Šis citāts, iespējams, visprecīzāk parāda M. Aurēlija attieksmi pret filosofijas

pielietošanu valsts lietās: nevajag pret to attiekties ar lielām ilūzijām, grandioziem pārmaiņu plāniem, bet gan darīt to, kas katrā brīdī šķiet labākais.

Pētnieciskajā literatūrā ir dažādi vērtējumi par M. Aurēlija mantojumu kā stoiķi valsts vadītāja amatā. Sākot ar slavinošiem, ka M. Aurēlijs ļoti piedomāja, lai ņemtu vērā Senāta viedokli, kā arī, ka savas filosofa idejas piemēroja likumdošanā. Plaši izplatīts ir vērtējums, ka M. Aurēlijs bija pēdējais no pieciem pēc kārtas “labajiem” Romas imperatoriem (A. Pijs bija ceturtais “labais” imperators) (Hadot, 1998, 300; Stanton, 1969, 570; Stephens, 2012, 1). Bet ir arī skeptiskāka nometne, kas skaidro, ka nav saskatāms nekas īpašs ne M. Aurēlija laikā pieņemtajos likumos, salīdzinot ar iepriekšējiem “labajiem” imperatoriem, ne arī, ka M. Aurēlijs pats personīgi būtu devis nozīmīgu ieguldījumu, lai tieši šādi likumi tiktu pieņemti. Šīs pieejas ietvaros dominē raksturojums, ka M. Aurēlijs filosofiju izmantoja kā indivīds, bet ne kā amatpersona: “savā iekšpolitiskajā darbībā Marks Aurēlijs nebūt necentās īstenot stoicisma filozofijas pamatprincipus (galvenais – valsts vajadzības)” (Rubenis, 1995, 119). Kā īpaši spilgts piemērs šai nostājai, ka stoicisma mācība netika piemērota valsts lietās, ir M. Aurēlija pēcteča izvēle, kas tiek plaši kritizēta (Stanton, 1969, 575, 582–587). Zināmie konkrētie vēsturiskie fakti par M. Aurēlija kā imperatora rīcību vēsta: ka viņš esošo likumu ietvaros palīdzēja vergiem tikt brīvībā, bet tikai individuālos gadījumos, kas nonāca tiesā (tādējādi piemērojot filosofiskos principus indivīdu, ne valsts, normatīvo aktu līmenī); ka militārās kampaņas vajadzībām izpārdeva pils dārgumus, nevis, piemēram, paaugstināja nodokļus (demonstrējot pieticību un izpratni par iedzīvotāju jau tā grūto situāciju), ka ļāva savai māsai saņemt vecāku mantojumu (atkal filosofisko principu piemērošana indivīdu līmenī), bet arī – ka M. Aurēlijs savas valdīšanas laikā neveica būtiskas institucionālas izmaiņas, lai Romas impērijas pilsoņi savu politisko un ekonomisko iespēju ziņā kļūtu līdzvērtīgāki (Acemonglu, Robinson, 168–169; Stephens, 2012, 8, 25–26, 31). Skaidrs ir tas, ka grūtību valdīšanas laikā M. Aurēlijam netrūka (dabas katastrofas, slimības, pēc ilgāka pārtraukuma arī kari, vairāki viņa bērni mira jauni, galma un politiskās intrigas u. tml.), ka viņš nejauca filosofijas un valsts lietas kopā, bet gan, ka savā kā cilvēka dzīvē centās dzīvot (uzvesties, reflektēt) atbilstoši stoicisma filosofijas principiem, tas ir, cienīgi tikt galā ar visu, ar ko nākas saskarties, un, kur tas neskāra lielās valsts lietas – arī atsevišķus principus attiecībā uz atsevišķiem cilvēkiem piemērot labākas dzīves veicināšanai citiem (Hadot, 1998, 3, 306; Stephens, 2012, 9). Bet kopumā, domājot par “rīkoties pilsoniski”, retrospektīvā šķiet, ka M. Aurēlijs varēja gan darīt vairāk atbilstoši filosofijai, jo kā valsts vadītājam bija lielākas iespējas. Tiesa, iespējams, filosofija palīdzēja būt par “labo” imperatoru. Tādā gaismā, rezumējot analīzi par stoiķi valsts vadītāja amatā, M. Aurēliju tomēr var raksturot kā apliecinājumu, ka stoicisms ir noderīgs valsts vadītājiem,

bet ne lai ieviestu valstī stoicisma principus, bet lai personīgi kā cilvēks rīkotos pēc iespējas krietni.

Laiku pa laikam var lasīt salīdzinājumu starp M. Aurēliju un vēlāku Romas imperatoru Konstantīnu (*Constantinus*), kurš ir pirmais imperators, kas oficiāli pieņēma kristietību, un cik viņa rīcība valsts vadītāja amatā bija pozitīvs grūdiens kristietības atzīšanai un izplatībai. M. Aurēlijam bija iespēja ko līdzīgu izdarīt ar stoicisma filosofiju, bet viņš to nedarīja. Kāpēc? Visticamāk, tāpēc, ka M. Aurēlijs uzskatīja stoicismu par noderīgu sev, bet nemēģināja stoicisma priekšrocības “sludināt” citiem. Tas ir tīri stoīķu garā, jo pretējā gadījumā to varētu uzskatīt par sava viedokļa uzspiešanu citiem, neļaujot pašiem reflektēt un izdarīt savus secinājumus, bet gan nonākt citu cilvēku uzskatu “verdžībā” (J. Evans, 2012, 25; Hadot, 1998, 304; Irvine, 2009, 60). Šāda ievirze sasaucas ar 3.4. apakšnodaļas noslēguma daļā analizētajiem Ž. Evansa uzskatiem par “labas dzīves” modeļa uzspiešanu mūsdienās. Ka valdības var apmācīt prakses emociju pārvaldīšanai, kritisku domāšanu u. tml., bet valdībām nevajadzētu uzspiest saviem iedzīvotājiem vienu pareizo laimīgas dzīves izpratni un uzskatus par vērtībām, kas neatstāj vietu autonomijai (spriestspējai), argumentiem un izvēlei. Citiem vārdiem, ja M. Aurēlijs būtu centies pārvērst stoicismu par oficiālo valsts ideoloģiju, tā vairs nebūtu filosofija<sup>32</sup>. Kā tēlaini izsakās Ž. Evans, “Ir iespējams virzīt cilvēkus uz filosofijas gudrības avota pusi, bet nevar piespiest viņus domāt” (Evanss, 2015, 33).

Uz to var paskatīties citādi – vai vispār var būt tā, ka visi domā vienādi? Uz to Epiktētam ir skaidra, noliedzoša atbilde: “tas ir nepraktiski un ilgstoši mēģināt panākt to, ko pat Zevam nav izdevies – pārliecināt visus par to, kas ir labs un kas ir slikts. Tev šāda vara nav piešķirta, vai ne? Tavā varā ir pārliecināt sevi, un arī tas vēl ir jāizdara” (Epictetus, 2014, 250 [4.6.5–6]). Tātad Epiktēts norāda, cik nereālistiska ir ideja, ka visi ar prieku varētu pieņemt stoīķu (vai jebkādu citu vienu) pasaules uzskatu. Tieši šādu skatījumu uzsver arī Ž. Evans (J. Evans, 2012, 81–83), formulējot atbildi uz jautājumu, vai stoicisma mācību varētu izmantot par pamatu kopienai vai sabiedrībai kopumā. Viņš izceļ trīs aspektus, kāpēc būtu grūti panākt, ka sabiedrībā vairums seko stoicisma idejām. Pirmkārt, tāpēc, ka stoīķiem ir grūtāk par kaut ko vienoties savas spriestspējas piemērošanas dēļ. No šādām personām ir grūtāk izveidot vienotu kopienu. Otrkārt, nav viegli ieinteresēt masas ar tik racionālu, prasīgu filosofiju dzīvei kā stoicisms, kuram nav savu rituālu, dziesmu, simbolu, kas varētu aizraut cilvēkus emocionāli. Treškārt, jau esošā stoīķu kopiena sastāv gan no teistiem, gan ateistiem, kas arī neveicina uzskatu konsolidāciju. Šie Ž. Evansa secinājumi var izklausīties kritiski pieņēmumam, kas ir

---

<sup>32</sup> Ž. Evans kā piemēru min Kārļa Marksa (*Karl Marx*) mācību, kuru tās sekotāji no dzīvas filosofijas pārvērtā par tehnokrātisku valsts iekārtu, kas īstenota ar piespiedu metodēm (J. Evans, 2012, 228).

promocijas darba pamatā, ka stoicisma idejas var pielietot, lai veidotu teorētisku bāzi aktuālas valsts līmeņa problemātikas risināšanai. Tomēr jāvērs uzmanība, ka Ž. Evansu vairāk interesē iespējamība par stoicisma idejām pārliecināt un aizraut plašāku publiku, sabiedrību kopumā, lai tās stoicismu pieņemtu pēc būtības. Ž. Evanss nerunā par to, vai sabiedrība, kura sastāvētu tikai no stoiķiem būtu vēlama, dzīvotspējīga un plaukstoša. Kā vienu no pretargumentiem Ž. Evanss skepticismam par iespējām popularizēt stoicismu var minēt, ka mūsdienu stoicisma kustība tieši mērķē uz plašākas auditorijas uzrunāšanu, lai šodien varētu efektīvāk pielietot stoicisma idejas. Mūsdienās atsevišķas stoiķu dogmas tiek mīkstinātas, tās tiek integrētas šodien saprotamākos naratīvos, ir izveidojies plašs interesentu loks (skat. 2.3. apakšnodaļu un 3. nodaļu). Kā otru pretargumentu var norādīt, ka stoicisms nebūt neizslēdz kopīgu mērķu esamības iespējamību. Tas ir, ka sabiedrība, kas sastāvētu no stoiķiem, varētu vienoties un piekrist kopīgiem mērķiem, kā, piemēram, jau minētais: labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāte. Savukārt promocijas darbā veiktā pētījuma kontekstā nozīmīgāka argumentācijas līnija paredz meklēt atbildi pēc būtības, cik dzīvotspējīga un plaukstoša varētu būt sabiedrība, kas sastāvētu tikai no stoiķiem. Epiktēts ir izteicies arī par šo tēmu kontekstā ar Epikūra mācības kritiku. Epikūriešu dzīvesveidu Epiktēts asociē ar norobežošanos no sabiedrības atsevišķā komūnā, pilsoņu pienākumu nepildīšanu, arī neprecēšanos un bērnu neradīšanu. Viņš jautā, kāda gan būtu valsts, kurā dzīvotu tikai epikūrieši? Un atbild: “jūsu doktrīnas ir [...] postošas valstij, graužošanas ģimenēm un nav pat piemērotas sievietēm” (Epictetus, 2014, 157 [3.7.20]). Līdz ar to Epiktēts nonāk pie secinājuma, ka epikūrieši savu nesatraucamību vislabāk varētu nodrošināt, ja pārējiem valsts iedzīvotājiem mācītu stoicismu, nevis epikūrisku (Robertson, 2016). Tātad Epiktēts uzskata, ka, atšķirībā no epikūriešiem, stoiķi varētu veidot pilnvērtīgu, drošu, stabilu sabiedrību. Un arī līdz šim veiktais pētījums promocijas darbā (un šie apsvērumi turpinās tālāk 4. nodaļā), šķiet, liecina, ka demokrātiskā iekārtā sabiedrība, kas sastāv no daudziem (jo nevar būt tā, ka visi domā vienādi) mūsdienu stoiķiem vai (caurmērā) stoicisma ideju iedvesmotām personām, varētu plaukt.

Šīs diskusijas kontekstā ir svarīgi izcelt vienu pilsoniskas sabiedrības aspektu, kura īstenošana, izmantojot stoicismu, varētu būt ierobežota: tā ir spēja pašorganizēties noteiktu uzdevumu veikšanai jeb spēja rīkoties kolektīvi. Tas ir nozīmīgi tādēļ, ka 1.2. apakšnodaļā tika konstatēts, ka pilsoniskās līdzdalības aktivitāte Latvijā ir zema, un tātad tieši kolektīva rīcība un pašorganizēšanās būtu viens no prioritāriem uzdevumiem. Stoicisma piedāvātais skats uz pasauli ir caur pašu personu un viņas iespējām un potenciālu rīkoties, pašas personas krietnumu. Kolektīva pašorganizēšanās noteikti nav primārais veids kā stoicisma iedvesmota persona darbotos, lai vērstu pasauli labāku: viņas pilsoniskā rīcība pamatā būtu individuāla, ne kolektīva. Stoicisms neizslēdz kolektīvu rīcību, bet arī to neveicina. Lai arī mudināšana uz



kolektīvu rīcību stoicisma mācībā nav manāma (vismaz ne antīko stoiķu mantojumā), pilsoņu savstarpējā atbildība jeb katra pilsoņa loma kopīgā labuma veicināšanā gan ir daļa no stoicisma mācības. Tādējādi var teikt, ka stoicisma ietvaros tiek veicināta aktīva un atbildīga, bet galvenokārt individuāla pilsoniska rīcība.

Noslēdzot apakšnodaļu par valsts nozīmi stoicismā, var secināt, ka stoicisms būtībā nav pretrunā un pat veicina valsts kā institūcijas atbalstīšanu un tās darbības uzlabošanu, vienlaikus paturot prātā, ka stoicisma ietekme uz valsts funkcionēšanu izpaužas caur vispārcilvēcisku vērtību prizmu kā krietnām personām, kuru pasaules uzskats un rīcība ir vērsti uz sevis un savas apkārtnes darīšanu labāku, tostarp, spriestspējas piemērošanu it visā, ko dara un atbildību par savu kā pilsoņa lomu. Nākamā izskatāmā tēma, pētot, kā stoicismu var piemērot valsts vajadzībām, ir saistīta ar stoicisma ietekmēta pasaules uzskata un domāšanas veida savdabību un ieguvumiem.

#### 4.2. Pasaules uzskats un domāšanas veids

Tematika, kas saistāma ar pasaules uzskatu un domāšanas veidu šķietami tieši neskar pilsoniskās vērtības: autonomiju un solidaritāti, tomēr ir to pamatā un savā ziņā “ieenkuro” vērtības cilvēka personībā. Pasaules uzskatam ir būtiska loma stoicisma mācības kontekstā (kā integrālai mācības daļai), un es vēlos parādīt, ka, pētot, kā pilsoniskās vērtības var stiprināt caur stoicismu, pasaules uzskats un stoiķu domāšanas veids ir instrumentāli, risinot Latvijā identificēto problemātiku saistībā ar augstāku, garīgu vērtību vājumu, kas ietekmē gan cilvēku, gan tautu “dzīves kvalitāti” un plaukšanas potenciālu.

Promocijas darbā, atbilstoši 2. nodaļā veiktajam pētījumam par mācību kā sistēmu argumentēts, ka atsevišķas morālās normas nav tik efektīvas, nenostiprinās cilvēka pārliecībā, lai darbotos konsekventi un ilgstoši, ja tās nav ietvertas pasaules uzskatā jeb, mūsdienīgi runājot, stāstā. A. Makintairs ir aprakstījis vēsturisku piemēru no Havaju salām 19. gadsimta sākumā, cik viegli veselai sabiedrībai ir atteikties no tabu, kad sākotnējais oriģinālais konteksts, kurā tiem bija jēga, ir atmests un aizmirsts (MacIntyre, 2007, 111–112). Bez pasaules uzskata, kas nodrošina kontekstu, atsevišķas pamācības vai vērtības ir drīzāk uzskatāmas par patvaļīgu priekšrakstu kopumu bez dziļākas izpratnes, kāpēc tieši šīs vērtības vai rīcības modeļi ir vēlami. Tāpēc morālām normām jābalstās aktuālā pasaules uzskatā, ticamā un, jā, aizraujošā stāstā par to, kā darbojas pasaule, kas ir svarīgs, kas ne, un kāpēc. Ja nostāda plašāka konteksta izpratni un pamatprincipus skaidrus, tad attiecīgi ikviens var konstruēt savu individuālo risinājumu bez nepieciešamības pēc dogmām (skat. 3.2. apakšnodaļā apspriesto Senekas diskusiju par teorijas un pamācību nozīmi un savstarpējo saistību). Pašlaik Latvijas normatīvajos aktos minētās vērtības un tikumi ir drīzāk uzskatāmi par nesaistītu principu uzskaitījumu, kas neiekļaujas

plašākā pasaules uzskatā, stāstā vai vērtību sistēmā. Tomēr mūsdienās ir diezgan skaidrs, ka stāsti, pasaules uzskats ir daudz svarīgāki cīņā par cilvēku sirdīm un prātiem nekā atsevišķi postulāti bez konteksta. P. Ado skaidro, ka dzīvošana atbilstoši filosofiskiem uzskatiem paredz arī atbilstošu dzīvesveida maiņu, nereti – radikālu dzīvesveida maiņu, kas atšķiras no līdzcilvēku dzīves stila (Hadot, 1998, 5). Mūsdienās ir pieejami dažādi dzīvesstila padomi un ieteikumi, bet pilnībā savā dzīvē ievērot, piemēram, zaļo dzīvesveidu persona var tad, kad ir pieņemts un aprobēts atbilstošs pasaules uzskats, uzskatu sistēma par labo un vērtīgo, no kuras attiecīgi izriet jau konkrēti rīcības modeļi. Ievērojot tikai atsevišķas norādes nevar runāt par konkrētu filosofiju dzīvei, bet gan dažādu principu, iespējams, arī savstarpēji pretrunīgu, savārstājumu. Tāpēc stoīķu mācībā plašākam kontekstam ir tik vitāla nozīme, jo tas veido stāstu, pamatojumu, kā šīs vērtības, pamācības un prakses iekļaujas pasaules uzskatā, ko var izmantot kā pamatu konsekventi izstrādātai filosofijai dzīvei.

Atgriežoties pie Latvijas situācijas un problemātikas saistībā ar augstāku, garīgu vērtību vājumu, ir divi potenciāli klupšanas akmeņi šajā jomā. Viens no tiem ir apsvērumi par šāda “vertikāla” pasaules uzskata iespējamību demokrātiskā sabiedrībā un ar šodienas zinātnisko pasaules uzskatu vispār, un otrs – par tā iespējamo saturisko piepildījumu. Par iespējam nonākt pie vienota pasaules uzskata sabiedrībā, un it īpaši demokrātiskā, liberāla individuālisma caurstrāvotā sabiedrībā, skat. 1. nodaļu. Attiecībā uz saturisko piepildījumu 2.3. apakšnodaļā izskatīts piemērs, kā to risina mūsdienu stoīķi attiecībā uz stoīķu kosmoloģiju, savukārt 3.1. apakšnodaļā ilustrācijai meklēti saskares punkti starp stoīķu un mūsdienu zinātnes izpratni par cilvēku atšķirīgumu no citiem. Stoīķiem ētika (apsvērumi kā cilvēkam būtu jārikojas) ir nesaraujami saistīta ar Visuma iedabu, veidu kā ir iekārtota pasaule un cilvēka vietu tajā, par ko mūsdienās ir teikšana ne tikai filosofiem, bet arī astronomiem, fiziķiem un citu zinātņu pārstāvjiem. Tāpēc mūsdienīgs skats uz stoīķu kosmoloģiju iekļauj, ne noliedz zinātnisku pasaules uzskatu, bet vienlaikus – neabsolutizējot to, atstājot vietu arī filosofiskai domai. Pati zinātnes būtība ir neapstāties pie sasniegtā, bet turpināt pētīt un atklāt arvien jaunas kopsakarības un fenomenus, turpināt meklēt. Zinātnes pienesums jebkurā brīdī nav uzskatāms par pilnīgu vai galīgu, jo process turpinās, un esošos atklājumus nav iespējams uzskatīt par vienīgajiem iespējamajiem. Turklāt filosofiskam skaidrojumam joprojām ir vieta mūsdienu pasaules uzskatā kaut vai tādēļ, ka “Mūsdienu fiziķi varbūt pavēstīs mums, *kā* mēs šeit nokļuvām, nevis to, *kāpēc* mēs esam šeit” (izcēlums oriģinālais, modificēts, Evanss, 2015, 123–124). Jau Aristotelis, kurš nodarbojās ar dažādām zinātnēm, sprieda, ka “Patiesību [...] mēs atklājam ar četrām prāta spējām – loģiski teorētiskajām zināšanām, praktisko gudrību, filozofisko gudrību un intuitīvo prātu. Tā kā trīs no tām (es domāju praktisko gudrību, loģiski teorētiskās zināšanas un filozofisko gudrību) neapcer pierādījuma sākotnējos pamatatzinumus,

tad atliek secināt, ka tas, kas dod mums pamatzinājumus, ir intuitīvais prāts” (Aristotelis, 1985, 127 [VI.6]). Respektīvi, tas, ko mēs lielākoties mūsdienās saprotam ar zinātnisko metodi (dabaszinātnēs izmantoto novērojumus, eksperimentos un empīriskos datus balstītu) nav vienīgā metode, kā izzināt pasauli un noskaidrot tās būtību. Aristotelis šeit runā par intuitīvo prātu, kas vienīgais mums var dot pamatzinājumus (ko zinātnieku valodā, šķiet, šodien mēs sauktu par hipotēzēm). Arī stoīkiem, kā tas analizēts 3.1. apakšnodaļā, saprātīgais elements ir saprotams plašāk nekā racionālais prāts tā šaurākajā izpratnē, tas ir, plašāk nekā tikai faktus analizējošs, pamatojošs un pierādošs prāts. Šāda ievirze diskusijā par zinātnisko pasaules redzējumu un vietu filosofiskai domai sasauca ar Senekas 2.1. apakšnodaļā citēto atziņu, ka cilvēkam, kurš dzīvo atbilstoši filosofijai dzīvei, vajag “iet nevis pa ceļu, pa kuru staigā citi, bet pa kuru jāiet.” Tas ir, piemērojot savu spriestspēju un esot ar atvērtu prātu. Džons Kotingems (*John Cottingham*), izskatot gan filosofu argumentus par cilvēku racionalitātes robežām, gan zinātnisko pieeju, kas arvien precīzāk apraksta fenomenu pasauli, bet nevar ne apstiprināt ne noliegt to, kas ir ārpus fenomenu pasaules, secina, ka ne racionālais prāts, ne zinātniskā metode nevar ne apstiprināši pierādīt, ne pamatoti noliegt transcendentu (Cottingham, 2003, 40–48). Šāda pieeja, ka transcendentu vismaz pagaidām nav iespējams zinātniski un racionāli pierādīt vai noliegt, paver iespēju runāt par “vertikālām” vērtībām ne tikai filosofiskajā domā, bet arī domājot par augstākām vērtībām Latvijas situācijā.

Skatoties, kas ar “vertikālu” vērtību formulēšanu notiek Latvijā, uzskatāms piemērs ir bijušā valsts prezidenta E. Levita priekšlasījums diskusijā "Valsts un baznīcas attiecības modernā sabiedrībā" 2022. gada decembrī (Levits, 2022). Savā runā E. Levits apliecina, ka labi apzinās abus potenciālos klupšanas akmeņus. Pirmkārt, viņš atsaucas uz Satversmes 99. pantu, kas, atbilstoši demokrātisku valstu principam, garantē personas uzskatu brīvību: “Ikvienam ir tiesības uz domas, apziņas un reliģiskās pārliecības brīvību” (*Satversme*, 1922, 99. pants). Un, otrkārt, E. Levits izsaka ļoti svarīgu domu, ka “demokrātiska valsts vairs pati nevar radīt pamatvērtības, vai vismaz tas būtu ļoti grūti, [kas] balstās faktā, ka plurālistiska sabiedrība – tāda, kāda tā ir mūsdienās, – vairs nevar atsaukties uz kopīgu, pārlaicīgu patiesību”, tas ir, kopīgas vērtības plurālistiskā sabiedrībā ir ne tikai grūti panākt, bet arī formulēt, un jo vairāk tas attiecas uz “vertikālām” vērtībām. E. Levits aicina lūkoties pagātnē, jo “Vērtības, kas uztur jēgpilnu demokrātisku sabiedrību, ir dziļi sakņotas Eiropas kristīgajā un filozofiskajā tradīcijā.” Principā šāda ievirze ir saprotama – konstatējot, ka šodien formulēt vertikālas vērtības ir grūti vai teju neiespējami, tad viens no risinājumiem ir lūkoties pēc vienojošām vērtībām valsts pagātnē (te gan ir runa par Eiropas reģionu). Visticamāk, ņemot vērā, ka diskusijas tēma ir par valsts un baznīcas attiecībām, turpmāk E. Levits izvēlas meklēt saturisko papildījumu vertikālām vērtībām kristīgajā tradīcijā. E. Levits skaidro, kā izprast Satversmes preambulā

minētās “kristīgās vērtības”: “Mūsdienu sabiedrība lielā mērā objektīvi balstās uz kristīgām vērtībām, gandrīz visi sabiedrības locekļi tās var akceptēt neatkarīgi no tā, vai cilvēks individuāli ir kristietis, citu ticību piederīgs, ateists vai agnostiķis.” Šis apgalvojums ir problemātisks, to būtu grūti uzskatīt par faktos balstītu informāciju, drīzāk vēlamību attiecināt “kristīgās vērtības” šodienas Latvijas sabiedrībā plašāk nekā tikai uz esošo kristiešu kopieni. Tādējādi E. Levits kā iespējamo saturisko papildījumu vertikālām vērtībām valstī piedāvā kristīgo tradīciju, paskaidrojot, ka “Mūsdienīgas baznīcas pienākums ir būt klātesoši sabiedrības dzīves norisēs. Tā var katram atgādināt par pārlaicīgo. Tā var samērot mūsu šodien ar augstāku patiesību. *To nevar darīt valsts*, bet to var darīt baznīca – tas ir arī baznīcas uzdevums” (autores izcēlums). Šajā citātā ir saprotama iedomātā baznīcas loma diskusijās sabiedrībā kā aktīva atgādinātāja par vertikālām vērtībām, bet ļoti savdabīgs ir paziņojums, ka valsts par to nevar runāt. Skaidrs, ka valsts nevar proponēt kādu konkrētu ticību, jo baznīca ir atdalīta no valsts, bet valstij nevajadzētu atteikties no iespējas runāt par vertikālām vērtībām. E. Levita analizētajā priekšlikumā augstākas vērtības tiek atstātas dažādu nevalstisku veidojumu ziņā, kas mūsdienās nereti darbojas pēc principa, kas skaļāk bļauj, tas pārņem iniciatīvu. Ar šādu konceptuālu pieeju promocijas darbs zaudētu jēgu, jo tas pamatojas uz pieņēmumu, ka valstij ir ne tikai intereses veidot pilsoniskas vērtības sabiedrībā, bet valstij tās ir arī jāformulē un jāveicina. Tas ir, jābūt vīzijai par vēlamo sasniedzamo un uz to jātiecas. Un tas attiecas arī uz augstākām vērtībām, ne tikai, piemēram, likumu ievērošanu, jo viss ir savstarpēji saistīts – jābūt atbildei un pasaules uzskata piedāvājumam, kas pamato, kāpēc ir jāievēro likumi.

M. Kūle, analizējot Satversmes preambulā ierakstīto atsauci uz kristīgām vērtībām, tas ir: “Latvijas identitāti Eiropas kultūrtelpā kopš senlaikiem veido [...] kristīgās vērtības” (*Satversme*, 1922, ievaddaļa), uzsver, ka Satversmē tās minētas “pagātnes jeb vēsturiskajā dimensijā” (Kūle, 2016, 276). M. Kūle arī pauž piesardzību par iespējam attiecināt kristīgas vērtības uz jebkuru sabiedrības locekli, arī tiem, kas nepieņem kristīgo ticību kopumā, jo “No reliģijas filosofijas (un ticīgo) stingri formāla viedokļa principā nepastāv jautājums par “kristīgajām vērtībām”. Tās nevar aplūkot kā speciālu diskusiju priekšmetu, jo kristietība kopumā akceptē *kristīgo pieeju visam*, neizdalot jautājumu par vērtībām”. Tāpēc “pareizāk ir cieši nesapludināt kristīgās vērtības ar mūsdienu sociālajām vērtībām, ja tām līdzī netiek pieņemta ticība, tiecība *augšup* un svētuma piedzīvojums” (izcēlums oriģinālais, Kūle, 2016, 263, 269). Šādai nostājai var piekrist, vēl jo vairāk tāpēc, ka šis ir tas pats arguments, kas minēts iepriekš promocijas darbā, jo izraut vērtības no kristīgās ticības kopuma nozīmē zaudēt kontekstu, kādā tām ir nozīme un pamatojums. Ja mērķis ir papildīt ar saturu augstākas vērtības, tad, atsijājot kristīgās vērtības no kristīgās ticības kopuma, tieši būtu mēģinājums šīs

augstākās vērtības nodalīt, saprotot, ka ne visiem sabiedrības locekļiem tās ir aktuālas. Kā mēs varam interpretēt E. Levita domu, ņemot vērā pausto piesardzību par kristīgo vērtību universālo piemērojamību un līdz ar to vertikāles, konteksta zudumu? Tas nozīmē, ka uz kristīgo tradīciju varam lūkoties kā uz vienu no iespējam dialogā sabiedrības ietvaros, lai atgādinātu par transcendentu, kā tikai vienu no iespējamiem variantiem un skaidrojumiem par vertikāli.

Arī M. Kūle apliecina, ka “Par Rietumu civilizācijas stūrakmeņiem uzskata sengrieķu filosofiju, senās Romas tiesību sistēmu, jūdu-kristietisko monoteistisko reliģiju” (Kūle, 2016, 264), kas uzsver, ka sengrieķu filosofija ir Eiropeskās kultūras viens no fundamentālajiem pamatiem, un kā tāda – līdzvērtīga kristietībai, tostarp, attiecībā uz iespējamiem skaidrojumiem par vertikāli. Jāatzīmē, ka tas ir visas Eiropas kontekstā, savukārt konkrēti par Latvijas sabiedrības noskaņojumu attiecībā uz vērtībām, M. Kūle ironizē, ka daļa sabiedrības “būtu mierā ar universāli cilvēcisko, kristīgo, pagānisko vērtību sintēzi, ja tikai kāds prastu to izskaidrot” (Kūle, 2016, 263), kas, lai arī cik tas savdabīgi nebūtu, šodienas Latvijas plurālistiskā sabiedrībā, iespējams, ir pat piemērotākais variants<sup>33</sup>. Nākamais solis ir palūkoties, kādas ir iespējas augstāku vērtību alternatīvu variantu piedāvāšanai izmantot filosofisko mantojumu, un konkrēti – stoicisma mācību. Stoicisms piedāvā kontekstu, stāstu vispārcilvēciskām un arī vertikālām vērtībām, kas tapis laikā, kad nebija tāda stingra filosofijas, zinātnes un reliģijas nošķiruma, kāds tas ir Rietumu kultūrā šodien (Sellars, 2006, 92), tāpēc tajā saplūst visas trīs šīs ievirzes. Tas ļauj pasauli tvert plašākās kopsakarībās, ne šauri norobežotos nodalījumos, ka “drīkst” domāt tikai vienas ievirzes ietvaros. Ņemot vērā, ka stoicisma mācība ir radusies pirms kristietības un izaugusi no Senās Grieķijas (sokratiskās) filosofijas tradīcijas, šai mācībai ir iespēja uzrunāt plašu auditoriju – gan tos, kuru pasaules uzskats iekļaujas kristīgajā paradigmā, gan cilvēkus ar citu pasaules redzējumu. Stoicisms piedāvā vertikāli, kas nav reliģija.

Stoīķu pasaules uzskats primāri ir meklējams viņu kosmoloģijā. Skaidrs, ka šodienas izpratne par pasaules uzbūvi atšķiras no laika pirms diviem tūkstošiem gadu. Vienlaikus es nepiekrītu viedoklim, kas stoīķu kosmoloģiju raksturo vienīgi kā sava laika pieeju par pasaules uzbūvi, jo uzskatu, ka arī kosmoloģijā (tāpat kā ētikā) antīkajiem stoīķiem ir izdevies identificēt atsevišķus pasaules darbības principus, kas ir mūžīgi, pat ja viņi savā laikā tos nevarēja izmērīt un pierādīt. Kā arī – stoicisma mācība ir efektīvāka, ja persona ņem vērā vismaz dažus, ētikai nozīmīgākos pasaules darbības principus. Tāpēc, lai stoīķu kosmoloģija būtu aktuāla un pieņemama šodienas sabiedrībai, tas ir, lai no tās būtu pozitīvs ieguvums, stoīķu kosmoloģija

---

<sup>33</sup> Piemērs, kāpēc to nav viegli salikt kopā ir lasāms 2.2. apakšnodaļā par iespējamību savienot stoicisma mācību ar kristietību vēsturiskā griezumā.

ir rūpīgi jāizvērtē. Tāda laba mūsdienu stoicisma piedāvājuma, kur tas būtu sistemātiski izdarīts, pagaidām īsti nav. Tāpēc šajā apakšnodaļā, pamatojoties uz antīko stoiķu kosmoloģijas nostādnēm, kā arī mūsdienu autoru stoicisma modernizācijas pieeju un atsevišķām idejām, izteikts mans piedāvājums rekonstruētas stoicisma kosmoloģijas pamatatziņām (tas ir, tiem stoiķu identificētajiem kosmoloģijas principiem, kas ir mūžīgi). Pielāgojot stoicisma kosmoloģiju mūsdienu reālījām, šis piedāvājums ņem vērā divus aspektus: kas ir nepieciešams pilnvērtīgai ētikas izpratnei (jo ne visi kosmoloģijas aspekti ir būtiski ētikai) un kuras kosmoloģijas nostādnes ir aizstāvas (nav novecojušas) arī šodien.

Šodien, visticamāk, vairs nerunāsim par tādu aktualitāti zaudējušu antīko stoiķu kosmoloģijas atziņu kā dalījumu visam, kas pastāv – “ķermeniskajos” un “neķermeniskajos”. “Neķermenisko” kategorija ir tie, kuri nav esoši, bet nav arī neeksistējoši, un apvieno šķietami četras nesaistītus elementus: bezgalīgs tukšums, kas apņem pasauli, izteikumi, laiks, un vieta (Diogen, 1995, 315 [7.140–7.141]). Šis dalījums, visdrīzāk, savulaik veidojies pastāvīgā dialogā ar citu tā laika filosofisko skolu nostājām un pretargumentiem ar mērķi parādīt, ka kategorijā “nav vispār” ietilpst ne tikai milži un kentauri, bet stoiķi noraida arī Platona universālās idejas (Brunschwig, 2003, 220–224). Tāpat promocijas darba kontekstā nav aktuāli iesaistīties diskusijā, kas joprojām ir atvērta – vai Visums turpinās mūžīgi izplesties, vai tomēr pastāv kosmiskie cikli, kuru ietvaros no radošās uguns viss rodas, izplešas, un tad pēc laika atkal saraujas vienā, aktīvā principā, radošajā ugunī, lai pēc tam atkal atkārtotos no jauna, kā to domāja antīkie stoiķi (Cicero, 1896, 134 [II.XLVI]). Un no šodienas viedokļa nav aizstāvams uzskats, ka Visums ir veidots tieši to dzīvo būtņu dēļ, kas apveltītas ar prātu, tas ir – cilvēkiem un dieviem (Cicero, 1896, 143 [II.LIII]).

Bet ir antīko stoiķu kosmoloģijas principi, kas, kur nepieciešams modificēti, joprojām ir aizstāvami, un – vēl vairāk – noderīgi šodienas sabiedrībai, atbalstot ētikas apsvērumus un veidojot pasaules uzskatu. Pirmā šāda antīko stoiķu nostādne ir princips, ka Visums ir viens, un visas tā sastāvdaļas sakļaujas vienā, vienotā sistēmā. Arī cilvēks. M. Aurēlijs to tēlaini salīdzina ar vienu saules gaismu: “Saules gaisma ir tikai viena, kaut arī to atdala sienas, kalni un tūkstoš citas lietas; ir tikai viena kopīga esība, kaut arī tā sadalās tūkstoš atsevišķos ķermeņos” (Aurēlijs, 1991, 126 [XII.30]). No tā, ka visas Visuma sastāvdaļas iekļaujas vienotā sistēmā, izriet nākamais princips – ka viss un visi, kas atrodas Visumā, ir savstarpēji saistīti: “viss pasaulē ir saistīts un savstarpējā sakarā” (Aurēlijs, 1991, 71 [VI.38]). Arī ikviens cilvēks ir daļa no šīs vienotās sistēmas jeb veselā, ir iesaistīts kopējā “tīklā” ar citiem. Tādēļ mūsu izvēles un rīcība atstāj iespaidu arī uz veselo, līdzīgi kā zirnekļu tīklā paraustot vienu posmu, sašūposies viss tīkls. Šo savstarpējās saistības un savstarpējās atkarības tīklu ir viegli iedomāties, piemēram, attiecībā uz ekoloģiskām sistēmām. Un otrādi – pasaulē nav nevienas nesavienotas

daļas – pilnīga autonomija ir ilūzija. Cilvēki šodien šķietami ļoti cenšas parādīt, ka līdz ar tehnoloģiju attīstību un dažādiem izgudrojumiem cilvēks var pacelties pāri šiem ierobežojumiem, distancēties no kopīgiem procesiem, piemēram, dabas cikliem vai kopienas. Mūsdienu stoiķi atgādina, ka arī cilvēki ir bioloģiski un dzīvībai nepieciešami iesaistīti šādā “tīklā” kaut vai caur gaisu, gaismu, siltumu, ūdeni, augu valsti (Long, 2018, [Cosmic Connectedness]; Whiting, Konstantakos, 2019, [4]). Tāpat fizikā labi zināmais princips, ka katram impulsam seko reakcija, darbojas arī sociumā, gan cilvēku savstarpējā mijiedarbībā, gan cilvēku un visas apkārtējās pasaules mijiedarbībā. Tas ir, katra rīcība ietekmē arī citus, kopainu. Princips, ka viss ir savstarpēji saistīts, ir nozīmīgs arī domājot par cilvēka vietu sabiedrībā, tāpēc ir noderīgs arī promocijas darba kontekstā.

Antīkie stoiķi pārņēma arī pirms viņiem eksistējušās dabas filosofijas tradīcijas ar četriem pamatelementiem: gaisu, uguni, ūdeni un zemi (Diogen, 1995, 314 [7.136]). No to sajaukuma ir veidojies viss esošais. Pasaulē viss ir nebeidzamā kustībā, veseluma dabai ir raksturīgas pārvērtības, un šie četri elementi kombinējas, izjūk un pāriet cits citā (Cicero 1896, 118 [II.XXXIII]). M. Aurēlijam tas ir viens no pamatprincipiem, kuru viņš bieži uzsver: piemēram, “plūsma un pārmaiņas pastāvīgi atjauno pasauli”, vai “Visu, ko tu redzi, pēc neilga laika visa izkārtotāja daba pārvērtīs un no esošās vielas izveidos ko citu, un no tās vielas atkal ko citu” (Aurēlijs, 1991, 67, 78 [VI.15; VII.25]). Protams, es neaicinu piekrist domai, ka pasaulē viss sastāv no minētajiem četriem pamatelementiem. Tomēr, lai arī no kā sastāvētu pasaule, tam, ka Visuma iedabai ir raksturīgas konstantas pārvērtības, var piekrist arī mūsdienās, un šis princips tiek izmantots joprojām kā teorētiskais pamats vienai no 3.4. apakšnodaļā minētajām praksēm. Ētikā ir svarīgi apzināties šo mūžīgo transformāciju, kas attiecas uz pilnīgi visu, tas ir, izprast pasaules iedabu, lai lieki nepārdzīvotu par kārtējām pārmaiņām vai izmaiņām, ka kaut kas mums svarīgs dzīvē ir zudis, modificējies vai īslaicīgs.

Antīko stoiķu kosmoloģijas neatņemama sastāvdaļa ir dievs, kas ir nemirstīga, saprātīga, dzīva būtne (Diogen, 1995, 317 [7.147]). Viņš ir viscaur ieaudies pasaulē. Tāpat kā cilvēka dvēsele vada ķermeni, stoiķu dievs vada pasauli (Salles, 2009, 1), ir tās klātesošais, racionālais, kontrolējošais princips (White, 2003, 137). Dievs nav visvarens, viņa iespējas ir ierobežotas (Algra, 2003, 172; Epictetus, 2014, 4 [1.1.8]) atbilstoši kārtībai, kāda valda pasaulē (atšķirībā no grieķu dieviem un viņu peripetijām). Jo svarīgs princips, kādā izpaužas dievs, ir pasaules sakārtotība (logoss). Tā ir nostādne, ka pasaules darbojas pēc noteiktiem pamatprincipiem, kas attiecas uz pilnīgi visu un visiem bez izņēmuma. Pamatojumu tam, ka pasaule darbojas pēc vispārējiem principiem un tajā valda noteikta struktūra un kārtība, var rast, skatoties zvaigžņotās debesīs, jo tur ir redzama kārtība, metode un sistemātiskums. Cicerons darbā “Par dievu dabu” izvērsti apraksta stoiķu izpratni, ka, aplūkojot debesis un zemi savā

pilnībā, nevar apšaubīt dievišķā klātbūtni. Jo šai kārtībai ir jābūt arhitektam. Ja redzam pulksteņa mehānismu, nedomājam, ka tas būtu radies nejauši un darbojas pēc nejaušības principa (Cicero 1896, 103, 121–122, 125 [II.XXI; II.XXXV; II.XXXVIII]; Epictetus, 2014, 15 [1.6.11]). Tāpat, skatoties uz debesu harmoniju, pastāvīgumu, konsekvensi, ir skaidrs, ka arī šis kopums nedarbojas pēc nejaušības principa. Vispārējie principi skar ne tikai debesu ķermeņu sakārtotību, bet arī cēloņus, cilvēkus, likteni, tas ir, nepieciešamos un neizbēgamos likumus visam, kas eksistē. Pasaules sakārtotība, tajā valdošie principi atbalsojas arī ētikā, jo no pasaules sakārtotības izriet svarīgs princips – pasaules taisnīgums. Tāpēc, ka šie principi uz visiem attiecas vienādi, – valda dabas likumi, nevis izredzētība vai brīnumi. Taisnīguma princips ētikā ir svarīgs divējādi: (1) kā taisnīguma paraugs, uz ko tiekties, un (2) ka cilvēks var paļauties uz pasauli, jo tā ir taisnīga.

Tomēr stoiķu dievs ne tikai vada pasauli, viņš arī ir pati pasaule (Algra, 2003, 160; Cicero, 1896, 31 [I.XIV]). Viņa dzīve un liktenis ir pasaules dzīve un liktenis (Long, Sedley, 1987, [Commentary to 46]). Stoiķu argumentācijas gaita ir šāda: redzam, ka pasaule ir dzīva, tā darbojas pēc vispārējiem principiem, un pasaulē valda noteikta struktūra un kārtība – no tā izriet, ka pasaule ir dievišķa (Diogen, 1995, 316 [7.142]; Cicero, 1896, 98 [II.XVII]). Tas, ka dievs ir viscaur ieaudies pasaulē, ka dievs arī ir pati pasaule, savā ziņā sasauca ar latviešu panteismu. M. Kūle to apraksta stoiķiem labi saprotamā un pieņemamā veidā: “Panteismā ir egalitārisma jeb vienlīdzības modelis, jo cilvēku pasaule netiek sakārtota pēc hierarhijas, visi dabas – kā Dieva – priekšā ir līdzīgi. Dievs atklājas ikvienam bez priekšrakstiem un reliģisko institūciju starpniecības, neatkarīgi no tautības, nodarbošanās un sociālā statusa”. Attīstot šo domu tālāk un piemērojot mūsdienu situācijai, M. Kūle turpina: “pastāv kāds vērtību kodols, kas ir neatņemams cilvēku dzīvē. Tās ir panteistiski eksistenciālas attiecības ar dabu, dabisko pasauli, neuzskatot to tikai par ienākumu avotu, pārtikas resursu, īpašuma veidu, izklaides un tūrisma vietu. Dabas dēļ mēs esam dzīvi un dzīvojoši, jo tās substancālais satvars ir mūsu dabiskās eksistences pamats. Ir svarīgi, atveroties saiknei ar dabisko, spēt sajust iesakņošanos un garaspēka pieplūdumu, lai cik poētiski tas arī skanētu” (Kūle, 2016, 297–298). Šādam lasījuma var piekrist arī stoiķi (tostarp, tie mūsdienu stoiķi, kuri īpaši piedomā par rūpēm par apkārtējo vidi, kurā dzīvojam – par to vairāk 5.1. apakšnodaļā), veidojot skaidru saikni starp latvisko dzīves un pasaules izpratni un stoiķu kosmoloģiju.

Stoicisma aktīvā perioda 500 gadu laikā ir vērojams, ka viņu teoloģiskā izpratne ir mainīga. Tas ir “pārsteidzošs panteisma, teisma un politeisma sajaukums” (Algra, 2003, 165). Piemēram, Diogens no Lāertas stoiķu kontekstā runā par Zevu, Atēnu, Hēru (Diogen, 1995, 317 [7.147]), bet Epiktēts dod priekšroku monoteiskam izteiksmes veidam (Gill, 2014, 306): dievs vai Zevs. Tiesa, arī Epiktētam, tāpat kā agrākiem stoiķiem, figurē gan dievs vienskaitlī,



gan dievi daudzskaitlī, bez īpaša konceptuāla nošķīruma. Jāatzīmē, ka stoīķi neizmanto mitoloģisko Zevu, tikai Zevu kā dieva vārdu. Stoicismā dievam ir daudz vārdu: “Dievs, prāts, liktenis un Zevs – tas ir viens un tas pats, un viņam ir vēl daudzi citi vārdi”. Tā kā stoīķiem dievs ir gan visa radītājs, gan arī caurstrāvo katru ķermeni, “atkarībā no dažādām savām spējām, viņš tiek raksturots dažādos vārdos” (Diogen, 1995, 314, 317 [7.135, 7.147]). Promocijas darbā “dievs” ir lietots vienskaitlī, ņemot vērā, ka tas izriet no izklāstītās stoīķu kosmoloģijas – ja tā ir viena, vienāda, nepārtraukta substance, kas caurvijusi visu pasauli, viena kārtība, un, ja kosmiskā cikla ietvaros pasaules sadegšanas laikā viss koncentrējas vienā vienīgā ugunī, sēklā (Cicero, 1896, 134 [II.XLVI]; White, 2003, 137), tad iznāk, ka dievs tomēr ir viens. Viena elpa, viena kārtība u. tml. Stoīķu lietotie “dievi” daudzskaitlī šādā gadījumā interpretējami kā nodeva grieķu un romiešu dievu sistēmām, lai pārāk neizceltos un nekaitinātu tā laika valdošo domu.

Stoicisma kosmoloģijas pētnieki atzinuši (Algra, 2003, 9. nodaļa; Salles, 2009; Sellars, 2006, 4. nodaļa), ka stoīķu teoloģiju var uzlūkot divējādi. Viens veids ir runāt par radošo uguni, kas dažādos blīvumos veido materiālus objektus dabā. Tas būtu naturālistiski materiālistisks skatījums. Otrs veids ir reliģiski panteistisks skatījums, uzsverot dieva klātbūtni viscaur dabā, un to, ka dievs pārvalda dabu (Sellars, 2006, 91, 92, 99). Ņemot vērā šo elastību, kā var interpretēt stoīķu teoloģiju, zem tās var satilpt pietiekami plašs spektrs mūsdienu stoicisma interesentu, kā tas skaidrots 2.3. apakšnodaļā. Lai arī kuru interpretāciju izvēlamies, svarīgi ir akcentēt, ka stoīķi skatās uz dievu no filosofijas viedokļa. Tas ir filosofisks dievs: koncepcija, kas pamatojas uz argumentiem, nevis ticību, mītiem vai aizspriedumiem (Sellars, 2006, 92). Ņemot vērā, ka šodien, atšķirībā no antīkās pasaules, valda stingrs nošķīrums starp zinātni un reliģiju, ir grūtāk pieņemt, ka dieva esamība var izrietēt no teorētiskas nepieciešamības, racionāla pasaules uzskata. Ilustratīva ir šī Cicerona citētā Hrīsipā argumentācija: “dabā ir kas tāds, ko cilvēka saprāts, prāts un spēks kopā nevar izdarīt, tāpēc tam, kas to ir izveidojis, jābūt augstākam nekā cilvēks. Bet lietas debesīs un visi tie [debesu ķermeņi], kuru regularitāte ir mūžīga, nevar būt cilvēka radīta. Tātad tas, ar ko tas ir izveidots, ir augstāks par cilvēku. Bet kāds gan piemērotāks vārds tam var būt kā “dievs”? [...] [C]ilvēks, kurš uzskatītu, ka visā pasaulē nav nekā augstāka kā viņš pats, ir traka augstprātība” (Cicero, 1896, 83–84 [II.VI]). Protams, var diskutēt par argumentiem un meklēt loģikas kļūdas, skaidrot, ka šajā piemērā tie ir dabas likumi vai kas cits, ko nevajag steigties saukt par dievu, tomēr ir skaidrs, ka tā būtu filosofiska, ne reliģiska diskusija. Bet secinājums ir nepārprotams – stoicismā ne cilvēki kā suga, ne katrs indivīds atsevišķi nav labākais un vispārākais, kas pasaulē ir. Šādam pamatprincipam ir svarīga ietekme uz to, kā persona redz sevi un savu vietu pasaulē, un no tā izriet arī rīcība un izvēles, ko varam attiecināt uz ētiku. Tāpēc, lai ko arī mūsdienu stoīķi personīgi domātu par dievu, princips, ka cilvēks nav labākais un vispārākais, kas pasaulē ir, ir

centrāla premisa jebkura stoiķa pasaules redzējumā, un, domājot par pilsoniskām vērtībām, aktuāla arī šodienas sabiedrībām.

Mūsdienās jautājums par attieksmi pret antīko stoiķu kosmoloģiju diezgan lielā mērā ir jautājums tieši par attieksmi pret dievu. Kā to ir atjautīgi formulējis Kajs Vaitings (*Kai Whiting*), “galvenā problēma stoiķu dieva konceptam ir mārketingu un mērķauditorijas trūkums” (Whiting, 2019). Mārketingu tāpēc, ka dievs tiek primāri saprasts kā reliģisks dievs un ka tas ir ticības jautājums – tāpat mēģinājums runāt par kaut ko, par ko vairumam jau ir skaidrs, bet (būtiski) atšķirīgs priekšstats. Mērķauditorijas trūkst tāpēc, ka tie, kuru pasaules uzskata konstrukcijā jau tāpat ir dievs, tiem ir sava izpratne par dievu un citu nevajag, bet tie, kuri neko negrib dzirdēt par dievu, negrib dzirdēt ne par reliģisku, ne filosofisku dievu. Tāpēc, viņaprāt, arī skaidrošana, ka stoiķu dievs nav reliģisks, nav nekas ārpus dabas, to var zinātniski, racionāli pētīt – paliks bez klausītājiem.

Vēl viens virziens mūsdienu interpretācijā mudina izvairīties tieši no vārda “dievs”, ne kosmoloģijas lietošanas. Proti, tiek meklēti kopsaucēji, par kurām no dieva dažādajām izpausmēm visvieglāk būtu vienoties, ka ir kas tāds, kas ir ārpus mūsu varas, darbojas pēc dabas likumiem (Anton, 2016, 26). Tāpēc ir ierosinājumi vienoties par logosu, dabu vai Visumu kā apzīmējumu dieva vietā. M. Piljuči, piemēram, uzskata, ka “dievam stoiķu ētikā nav reāla loma vai vismaz nav loma, ko nevarētu aizstāt ar analogiem konceptiem, kas ir savietojami ar moderno zinātņu un metafiziku” (Pigliucci, 2019). Arī mans stoiķu kosmoloģijas pamatpremisu piedāvājums neietver dieva konceptu, ņemot vērā, cik pretrunīgus viedokļus tas izsauc dažādos sabiedrības segmentos un nebūtu noderīgs, lai nopietni apsvērtu stoiķu pasaules uzskata, un pastarpināti – arī ētikas, pieņemšanu aktuālas valsts problemātikas risināšanai. Princips, ka pasaulē viss ir savstarpēji saistīts var pietiekoši pilnvērtīgi aizstāt postulātus, ka dievs ir dabā, dievs ir visur, viss ir no viena materiāla, jo dieva caurausts. Tā ir tā pati izpausme un saprotama arī latvju panteisma iedvesmotai domai.

Mūsdienu stoiķi filosofisko dievu mēdz raksturot šodien saprotamā veidā arī kā “Einšteina dievu” (interesanti, ka Alberts Einšteins (*Albert Einstein*) pats ir teicis, ka viņš tic B. Spinozas dievam, kura izpratne, kā tas skaidrots 2.2. apakšnodaļā, ir ļoti tuva stoiķu izpratnei). Apzīmējums “Einšteina dievs” uzsver neapšaubāmo faktu, ka daba ir saprotama ar prātu, tā darbojas pēc saviem iekšējiem principiem, un stoicismā jautāt, vai dievs eksistē, ir bezjēdzīgs jautājums, jo tas ir tas pats, kas jautāt, vai Visums eksistē? Tā ir attieksme pret pasauli kā kaut ko varenu, uzlūkojot Visumu tā absolūtā kopumā, kā apbrīnojamu, pat mistisku un ar savu iekšējo loģiku, nevis jautājums, vai kaut kas tāds eksistē (Pigliucci, 2017, 6; Robertson, 2020b, 57). Šī pieeja ir adaptēta arī promocijas darbā, veidojot rekonstruētas stoiķu kosmoloģijas piedāvājumu.

Stoīķu kauzālisms ir viens no Visuma iekšējās darbības principiem, un to iezīmē uzskats, ka nekas pasaulē nerodas un nenotiek bez cēloņa. Jo nekas, kas notiek pašlaik, nav atdalīts vai nošķirts no visa, kas ir bijis iepriekš. Viens cēlonis izraisa nākamo cēloni, veidojot savstarpēji saistītu norišu sērijas. Un arī šajā gadījumā, tāpēc, ka pasaulē nav nesavienotu, pilnīgi autonomu daļu, viss, kas notiek, ir rezultāts un turpinājums kaut kam, kas ir noticis iepriekš (Frede, 2003, 181, 189; White, 2003, 138–139). Šāda stoīķu kauzālisma izpratne ir saprotama un atbalstāma arī šodien. Tā ir dieva kā likteņa izpausme antīkajā stoicismā, un šis Visuma iekšējās darbības princips darbojas vienādi attiecībā uz visiem, ikviens cilvēks ir tāda pati veseluma daļa kā viss cits un pakļaujas tai pašai kārtībai, cēloņu ķēdes principam. Tomēr stoīķiem bija svarīgi norādīt arī uz cilvēka izvēles iespējām un atbildību par savu rīcību, un šim nolūkam var piemērot, piemēram, Epiktēta popularizēto nošķirumu, kas ir mūsu varā un kas nav. Proti, ir cēloņi, kas nav cilvēka varā (ārējie cēloņi), bet ir arī tādi (iekšējie cēloņi), kas ir cilvēka varā. Patiesībā stoīķi izdomāja veselu “spietu” ar cēloņiem, sarežģītu sistēmu ar savstarpēju kauzālu ietekmi starp ķermeņiem pasaulē, lai pamatotu savu kompatibilismu un to, ka līdzīgās situācijās iznākums ne vienmēr būs identisks. Stoīķiem cilvēks ir līdzatbildīgs par situācijas iznākumu (Frede, 2003, 192–193, 203; White, 2003, 144). Tā ir arī stoīķu atbilde uz tā saucamo “slinkuma argumentu” – kam man saukt ārstu, ja man tāpat ir lemts atveseļoties – respektīvi, cilvēka rīcībai (ārsta saukšanai) ir gan nozīme, jo tā ir cilvēka izvēle dot impulsu vienā vai otrā scenārija attīstības virzienā. Tā ir dažādu cēloņu ķēde, kas situāciju ir novedusi līdz šim punktam, bet tikai nākamā rīcība noteiks, kurā virzienā tā attīstīsies tālāk (protams, ņemot vērā arī dažādus citus faktoros – atkarībā no tā, cik liela vispār ir manevra iespēja). Tāpēc, pretēji populārajam stereotipam par stoīķu fatālismu, stoīķu determinisms neaicina uz pasīvu samierināšanos un nekā nedarīšanu, bet gan “uz mūsu spēju un ierobežojumu rūpīgu izpēti” (Frede, 2003, 205). Katra mūsu izvēle, rīcība (aspektos, kas nav ārējo cēloņu noteikti), ir mūsu iespēja ietekmēt situācijas attīstību, jo kalpo kā cēlonis (vai daļa no cēloņa) citiem cēloņiem, ietekmē esošo apstākļu kopumu, un tādējādi – atstāj paliekošu iespaidu uz nākotni. Būtiski ir spēt nošķirt, cik lielas ir mūsu iespējas, kas ir mūsu varā, lai ietekmētu situācijas attīstību, kam pamatā ir lietu iedabas iepazīšana un izprašana jeb “dzīvot saskaņā ar lietu dabu” princips.

Arī mūsdienu stoīķi cenšas kļiedēt mītu par stoīķu nolemību attiecībā uz likteni, piedāvājot šīs nostājas interpretāciju, ko varētu saukt arī par precizējumu. Kad Epiktēts runā par likteņa pieņemšanu (“vēlies, lai viss notiek tā, kā tas notiek, un tavs mūžs ritēs mierīgi” (Epiktēts, 1991, 133 [VIII]), V. Ērvains (Irvine, 2009, 104–108) rosina izšķirt fatālismu attiecībā uz pagātņi un tagadni no nākotnes. Viņš to skaidro šādi: fatālisms attiecībā uz pagātņi nozīmē, ka to nevar izmainīt. Fatālisms attiecībā uz tagadni (to, kas notiek tieši pašlaik) nozīmē

pieņemt apstākļus, kādi tie ir, nevis sapņot, ka varēja būt labāk. Bet mūsu nākotne, atbilstoši antīko stoiķu izpratnei par iekšējiem un ārējiem cēloņiem, ir atkarīga no tā, kā mēs paši izvēlamies rīkoties. Tāpēc arī pārmet stoiķiem ambīciju trūkumu attiecībā uz nākotni, ne tikai samierināšanos ar pagātņi un tagadni, nav pamata. To pierāda arī populārie vēlinie stoiķi: Seneka, Epiktēts un M. Aurēlijs, kas bija sekmīgi un aktīvi savās darbības jomās, ne norobežojušies un pasīvi. K. Vaitings savukārt aicina (Whiting, 2019) pret dabas katastrofām, nāvi, slimībām izturēties ne kā kādu īpašu personīgu kaitējumu, bet gan kā pret Visuma notikumiem, kas attīstās atbilstoši savstarpēji saistītu cēloņu sērijām, jo tie vai nu pilnībā nav mūsu varā, vai mūsu varā ir tikai daļēji. Šī nav samierināšanās, bet apziņa, ka ir arī ārējie cēloņi, kas ir ārpus mūsu varas<sup>34</sup>. Šīs V. Ērvaina un K. Vaitinga likteņa interpretācijas atbilst antīko stoiķu mācības garam, to skaidrojot mūsdienīgā veidā. Šī izpratne arī atbilst to kritiķu nostādnei, kuriem ir svarīgs mūsdienu zinātnes redzējums, jo “šis sajaukums ar vēlamiem un nevēlamiem elementiem ir tieši tas, ko var sagaidīt no ne-rationāla Visuma, kas ir morāli neitrāls” (Pigliucci, 2020). Kompatibilisms kā attieksme pret pasauli, tas ir, ka ir divu veidu cēloņi un notikumi: vieni, kas nav mūsu varā un tie jāpieņem, nepievienojot emocijas, un otri – kas ir mūsu varā (visdrīzāk, daļēji mūsu varā) un situācijas tālāka attīstība ir atkarīga arī no mūsu izvēles, ir tikpat aktuāla šodien, kāda tā bija antīkajā Grieķijā un Romā, tāpēc ir saglabājama arī modernizētā stoiķu kosmoloģijas izpratnē. Domājot par strukturētu pasaules uzskatu, kurā atsevišķas nostādnes ir saskaņotas un papildina viena otru, stoiķu kauzālisms labi saderas ar principu, ka viss pasaulē ir savstarpēji saistīts, kā dēļ viss, kas notiek, izriet no iepriekš sagatavotas “augšnes”, cēloņu ķēdes, kā arī ikviens cilvēks var dot savu impulsu tālākai situācijas attīstībai, jo iekļaujas aktuālajās cēloņu ķēdēs.

Būtībā filosofijas vēstures pētniekiem nav nopietnu domstarpību par antīko stoiķu kosmoloģijas izpratni, bet domstarpības pastāv starp mūsdienu stoiķiem par tās aktualitāti un lietderību šodien. Par to mūsdienu stoicisma pārstāvji pārliecinoši argumentē gan par, gan pret<sup>35</sup>. Domājot par to, kā var kategorizēt mūsdienu stoicisma praktizētājus, atkarībā no viņu attieksmes pret antīko kosmoloģiju, var redzēt, ka ir stoicisma modernizētāji, kas tiecas uzskatīt, ka antīko stoiķu kosmoloģija ir atmetama kā neatbilstoša mūsdienu reālijām, vienlaikus turpinot pielietot stoicisma ētiskās nostājas. Piemēram, T. Lebona pieeja piedāvā adaptēt stoicizmu, lai tas būtu noderīgs lietošanai mūsdienās plašākai auditorijai “Stoiķu nedēļas” ietvaros. Viņaprāt, ja logosu iekļautu mūsdienu stāstā, tad stoiķu vēstījums kļūtu

---

<sup>34</sup> D. Robertsons no psihoterapijas viedokļa atzīmē, ka šādai attieksmei pret ārējiem cēloņiem, ka tie nav mūsu varā, kā rezultātā persona pārstāj prātot un pārdzīvot par pagātņi, vai baiļoties par nākotni, ir pierādīts terapeitisks efekts (Robertson, 2020b, 227).

<sup>35</sup> Ilustratīvus piemērus skat.: Ussher, 2016, [4].

mazāk iekļaujošs (tas ir, neuzrunātu visus) un mazāk ticams (LeBon, 2016, 225). Šāda uzskata pamatā ir pieņēmums, ka mūsdienu cilvēki, arī agnostiķi vai ateisti, var ar labiem panākumiem izmantot praksē stoīķu ētiku un psiholoģiskās prakses, neatsakoties no sava pasaules uzskata (Robertson, 2016, 242), respektīvi, ka viens vai otrs pasaules uzskats nemaina stoīķu ētikas nostādņu lietderīgumu.

Bet ir arī mērenāka pieeja stoīķu kosmoloģijai, izvērtējot, kas ir novecojis, atmetams, bet kas vēl ir derīgs un vajadzīgs ētikai. Šādā gaismā starp mūsdienu stoīķiem ir raisījusies polemika par to, kas tad tieši no antīko stoīķu kosmoloģijas atbilst mūsdienu zinātnēi. Piemēram, M. Piljuči atzīst, ka viņš kā zinātnieks piekrīt stoīķu uzskatam par universālo kauzālismu un tam, ka Visums ir organizēts, pamatojoties uz racionāliem matemātiskiem principiem, vienlaikus norādot, ka šodien neviens pa īstam nepiekrīt visai stoīķu kosmoloģijai kopumā. Tāpēc rodas jautājums, cik daudz un tieši ko var noraidīt no stoīķu kosmoloģijas, neradot neatrisināmas nekonsekvences stoīķu sistēmas ietvaros (Pigliucci, 2015a; Pigliucci, 2020). Arī citi autori argumentē, ka fizikas likumi ir kas līdzīgs logosam, pasaules kārtībai, jo arī tie ir principi, pēc kuriem darbojas Visums. Materiālistiskais determinisms, nepieļaujot dieva iejaukšanos jeb brīnumus, atbilst zinātniskajam reālismam. Arī princips, ka Visums ir vienots, joprojām ir spēkā – realitāte ir viens saistīts veselums, kam nav neatkarīgu daļu. Visas daļas ir fiziski saistītas – vai nu ar tiešiem kontaktiem, vai ar elektromagnētiskiem spēkiem (Daltrey, 2019, [Monism and Holism]). Protams, ir arī autori, kas argumentē, ka šāda pielīdzināšana mūsdienu izpratnei tomēr aiziet no stoicisma redzējuma (skaidrojuma) un, ka antīko stoīķu Visums, galīga, dzīva būtne, kuru ir cauraudusi radošā uguns, ir kas cits nekā magnētisks vai gravitācijas spēks, kas tur kopā Visumu (Sellars, 2006, 97). Promocijas darbā ir izmantota pieeja, kas līdzīga M. Piljuči iezīmētajai, proti, aizgūt no stoīķu kosmoloģijas nostādnes, kas vajadzīgas pasaules uzskata pamatiem un ētikai, un kuras ir aizstāvas (nav novecojušas) arī šodien, bet neturoties pie pamatojuma, kādu šīm nostādnēm izstrādāja antīkie stoīķi, vienlaikus arī skrupulozi nemeklējot aktuālos zinātnes atklājumus, lai pamatotu šīs nostādnes. Šāda pieeja ir savdabīga daļa no stoicisma tradīcijas (kā maināmas, adaptējamas mācības – skat. 2.1. apakšnodaļu), ko izmanto gan mūsdienu stoīķi (piemēram, savā ētikas teorijas pamatošanā L. Bekers), gan ir izmantojis jau antīkais stoīķis Hrīsips. Diogēns no Lāertas ir pierakstījis šādu leģendu: Hrīsips esot teicis, ka vēlas “apgūt tikai dogmas, bet tām pamatojumu viņš piemeklēs pats” (Diogen, 1995, 328 [7.179]). Tātad jau trešais skolas vadītājs izmantoja (iespējams, atsevišķos gadījumos) Zēnona atstātā mantojuma pamatidejas, bet veidoja savu argumentāciju, kā tās pamatot.

Un ir arī antīkās stoicisma kosmoloģijas aizstāvji, kuri uzskata, ka šim stāstam ir sava būtiska loma stoicisma filosofijā. Arī šīs nostājas pārstāvji neuzskata, ka ikviena antīko stoīķu

kosmoloģijas atziņa ir akceptējama mūsdienu cilvēku skatījumā, tomēr aicina nemainīt oriģinālo stoiķu pieeju, lai nezaudētu šīs filosofijas būtību un pievilcību. Ilustrācijai piemērojot šādu attieksmi: “Ja runas par dievu jums ir apgrūtināšas, tad viss, kas jums jāizdara, lai gūtu labumu no Epiktēta padoma, ir atzīt, ka esat nonācis Visumā, kuru pats neesat radījis un kas jums ir dots komplektā ar jūsu grūtību un nesaskaņu daļu, kā arī bagātīgām iespējām [...] priekam” (Garvey, 2014, 60). Tātad pielietojot stoicisma ētikas atziņas, fonā paturot antīko stoiķu izpratni par to, kā tās iederas plašākā pasaules uzskatā.

Dažādu nostāju pārstāvji uzsver, ka pozitīvais ir tas, ka stoicisma ētika nolūkā sasniegt laimīga cilvēka mierīgi plūstošu dzīvi pulcē ap sevi teistus, panteistus, agnostiķus un ateistus vienā lielā metafiziskā teltī. Un vienošanās, ka nav vienprātības par stoiķu kosmoloģijas izmantošanu un lasījumu, ir daudz labāka nekā asi savstarpēji strīdi (J. Evans, 2015; Pigliucci, 2015b). Šajā apakšnodaļā izmantotās pieejas nolūks ir parādīt, ka stoiķu kosmoloģija, rūpīgi izvērtīta, un, atlasot tos principus, kas joprojām ir aktuāli vai tos modernizējot atbilstoši mūsdienu garam, var būt izmantojama par pamatu pasaules uzskatam arī šodien. Lai sasniegtu šādu mērķi, tai joprojām jābūt pietiekami sistemātiskai, veidojot pasaules uzskata kodolu. Un, kas svarīgi – šādā veidā tiek piedāvāts arī pasaules uzskats, stāsts ar vertikāli. No otras puses – un šī pieeja neizslēdz iepriekšējo – nostādne, ka visiem vienošanās par vienu pasaules uzskatu nemaz nav nepieciešama, ir valstij savā ziņā izdevīgs. Ja vien rīcība un izvēles, kas attiecas uz ētikas jomu tiek praktizēti un ievēroti pie dažādiem pasaules uzskatiem. Tāpēc promocijas darbā netiek uzstāts, ka stoicisma kosmoloģija ir vienīgā iespējamā, kā skatīties uz pasauli, bet gan – ka šādi, lūk, izskatītos modernizēta stoicisma kosmoloģija, ja to kāds vēlas izmantot šodien savā pasaules uzskatā. Līdzīgi kā jebkurš cits pasaules uzskata stāsts (ar vai bez reliģijas un ar vai bez vertikāles), šis stoiķu stāsts demokrātiskā valstī var būt tikai kā viena no alternatīvām, kas tiek piedāvāta sabiedrībai.

Apkopojot veikto pētījumu, piedāvāju rekonstruēt stoiķu kosmoloģiju no šādām pamatatziņām: (1) pasaule (Visums) ir liels vienots veselums, apbrīnojams, līdz galam neizprasts, ar saviem iekšējiem darbības principiem; (2) viss pasaulē ir savstarpēji saistīts; (3) cilvēce kopumā un katra persona atsevišķi ir integrāla daļa no šī lielā veseluma; (4) pasaulē darbojas cēloņu ķēdes, kuras izraisa iekšējie (personas izvēle) un ārējie (no personas neatkarīgi) cēloņi; (5) viss, kas pastāv, arī cilvēki, ir vienlīdz pakļauti vispārīgajiem principiem, pēc kuriem darbojas pasaule; (6) visi cilvēki ir līdzvērtīgi (tas izriet no 3.1. apakšnodaļā veiktās analīzes, atbildot uz jautājumu, kas vispār ir cilvēks); (7) likteņa izpratne paredz pieņemt pagātņi un šodienas apstākļus, kādi tie ir, vienlaikus apzinoties personīgo ietekmi uz šī brīža rīcības izvēlēm un nākotni; (8) pasaulē (veselumā) nemitīgi viss pārvēršas, mainās. Šo atziņu kopums parāda Visuma darbības principus un cilvēka lomu Visumā. Tas varētu būt ejamais ceļš, lai

nodrošinātu pietiekamu pamatu pilnvērtīgam pasaules uzskatam (protams, iekļaujot ne tikai principus, bet arī iepriekš izklāstītos skaidrojumus). Šo atziņu kopums ir tas, kas personai jāzina par apkārtējās pasaules un veseluma iedabu un sevi kā to daļu, lai varētu dzīvot ar to saskaņā un palīdzētu, ne kavētu, īstenot savu laimīgas dzīves projektu (kā tas identificēts 3.1. apakšnodaļā).

Cik noderīgi valstij būtu mūsdienu stoicisma iedvesmoti cilvēki, kuriem ir šāds pasaules uzskats? No šīm kosmoloģijas pamatatziņām, no valsts viedokļa noderīgākās varētu būt pirmās sešas minētās atziņas, tas ir principi, ka pasaule ir liels veselums, ar saviem darbības principiem (tādi kā: viss ir savstarpēji saistīts; pastāv kauzālo ķēžu iekšējie un ārējie cēloņi), kuriem visi ir vienlīdz pakļauti, un kurā visi cilvēki ir līdzvērtīgi un ikviens ir integrāla daļa no veseluma. Šie uzskati apkopo veidu, kā skatīties uz pasauli (veselumu) un savu vietu tajā, sniedzot hierarhiju un kontekstu ētikai. Pasaules uzskats, ka cilvēks ir integrāla daļa no veseluma, ļauj secināt, ka (1) ir kas lielāks un nozīmīgāks par cilvēku (ka cilvēks nav labākais un vispārākais, kas eksistē pasaulē – tas attiecināms gan uz cilvēkiem kā sugu, gan katru individuāli), bet vienlaikus, ka (2) katrai cilvēka rīcībai vai bezdarbībai ir nozīme šī kaut kā lielākā kontekstā. Savukārt kauzālās ķēdes un uzskats, ka pastāv vispārīgi principi, kam visi ir vienlīdz pakļauti, ļauj secināt, ka (3) pastāv no cilvēka neatkarīgi likumi, cēloņu ķēdes (mums jau zināmās un saprotamās un vēl neizpētītās un nesaprastās), kas attiecas uz visiem (vienalga, labprātīgi vai piespiedu kārtā), un, ka (4) visi cilvēki ir līdzvērtīgi šo vispārīgo principu priekšā.

Kādu cilvēku (jeb pilsoni) šie uzskati veido? Tas varētu būt cilvēks, kas apzinās sevi kā daļu no kopuma, savu lomu, savas iespējas, nepieciešamību sadarboties un rēķināties ar citiem, ir tolerants pret citiem un viņam ir saprotama un pieņemama likuma vara. Primāri no stoīķu kosmoloģijas izriet Latvijai noderīgas atziņas, ka tas ir vertikāls skats uz pasauli, ka cilvēks ir integrāla daļa no lielāka kopuma, ka ir kas lielāks, nozīmīgāks par cilvēku. Minētie uzskati arī tiecas lauzt egoistisku vērtību dominanci, jo cilvēkam ir tikai konkrēta vieta un loma (piemēram, kā “pēda”<sup>36</sup>) veselumā. Tie arī varētu palīdzēt risināt vēl vienu no 1.2. apakšnodaļā identificētajām uzlabojamām lietām – pilsoniskās līdzdalības aktivitāti, jo parāda, ka jebkurai personai ir sava, neizbēgama ietekme uz veselumu, ka ir jādarbojas arī veseluma labā, lai patiesi īstenotu savu kā racionālas un sabiedriskas būtnes lomu.

Lai arī katrs no šiem no stoīķu kosmoloģijas izrietošajiem principiem atsevišķi varētu šķīst pašsaprotams, tomēr stoicisma mācības priekšrocība ir tā, ka šie principi ir sakārtoti

---

<sup>36</sup> Epiktēts, raksturojot visuma vienotību un likteņa izpratni attiecībā uz cilvēku un to, ka tam, kas notiek ar cilvēku ir cēlonis kosmiskā līmenī, par piemēru min, ka cilvēks ir kā pēda, kurai var gadīties, ka jāiekāpj dubļos, lai viss ķermenis (veselums) tiktu uz priekšu (Epictetus, 2014, 82 [2.6.10]).

vienotā stāstā, kas piedāvā pasaules ainas pamatprincipus ar savu skaidrojumu. Tie ir ne tikai noderīgi principi, bet arī to strukturētība ir svarīga. Kā to ir izpētījis A. Makintairs, visās kultūrās, kur ētiska domāšana un rīcība ir caurvijušas sabiedrību, galvenais ētiskās izglītības līdzeklis ir stāstu stāstīšana (MacIntyre, 2007, 121). Stoīķu stāsts jeb pasaules uzskata pamatprincipi parāda veidu un iespējamo kontekstu, kādā Latvijas normatīvajos aktos iekļautās vērtības un tikumus no nesaistītu principu uzskaitījuma varētu ietērt plašākā pasaules uzskatā vai vērtību sistēmā.

Nemot vērā visu mācības daļu savstarpēju integrētību un ciešās saiknes starp teoriju un praksi stoicismā (2.1. apakšnodaļa), šīs pamatatziņas caurauž visu cilvēku domāšanas veidu un izpaužas dažādās dzīves jomās. Piemēram, atziņa, ka visi cilvēki ir līdzvērtīgi, izriet no stoīķu fizikas, bet ētikā no šī paša principa ir izsecināma toleranta attieksme un rīcība pret citiem, un tā piemērošana sabiedrībai kopumā ļauj nonākt pie kosmopolītisma idejām. Tādēļ šīs atziņas jāintegrē kopā ar 3. nodaļā formulēto interpretāciju par būtiskākajām stoicisma filosofijas un ētikas pamatnostādņēm. Jo integrētā skatījumā uz mācību ir neiespējami nošķirt tieši kosmoloģijas unikālo iespaidu uz cilvēku no plašāka domāšanas veida, kas izriet no stoicisma mācības. Bet, manuprāt, šis pasaules uzskats un domāšanas veids ir vitāli svarīgs pamats, domājot par to, kā Latvijā var stiprināt pilsoniskās vērtības, izmantojot stoicismu. Tostarp, minētās pamatatziņas ir instrumentālas, lai stoicisma mācības pielietošana būtu efektīva un noturīga, kā arī risinot Latvijā identificēto problemātiku saistībā ar augstāku, garīgu vērtību vājumu, nepieciešamību stiprināt ikviena iesaisti un atbildību par kopējo labumu, kas nozīmīgi ietekmē gan cilvēku, gan tautu “dzīves kvalitāti” un plaukšanas potenciālu.

Pēc tam, kad šajā apakšnodaļā ir analizēts pasaules uzskats, kas veido cilvēka domāšanas ievirzes pamatu, nākamajās divās apakšnodaļās ir pētīta stoicisma pielietojamība konkrētu pilsonisku vērtību – autonomijas un solidaritātes – stiprināšanā.

#### 4.3. Darbs ar sevi: personības pilnveidošana

Pētot, kā pilsoniskās vērtības var stiprināt caur stoicismu, šī un nākamā apakšnodaļa pievēršas šai problemātikai šaurākā tās izpratnē, analizējot stoicisma pielietojamību konkrētu pilsonisku vērtību veicināšanā. Iepriekš, 1. nodaļā, ir secināts, ka R. Dagera pilsoniskuma izpratnes pamatā ir divas vērtības – autonomija un solidaritāte. Attiecīgi šīs apakšnodaļas pētāmā tēma ir par to, kā stoicisma mācības nostādnes un prakses var būt noderīgas autonomijas vērtības izkopšanā un stiprināšanā. Savukārt nākamās, 4.4. apakšnodaļas tēma ir solidaritāte.

Analizētajā pilsonisko vērtību teorijā autonomija ir saprasta kā personas spēja pašai vadīt savu dzīvi un savas izvēles iespējas apzināšanās. Par to galvenokārt runā stoīķu ētika. Vēl vairāk, šī tēma ir pats stoīķu ētikas kodols, tāpēc tā būtība ir formulēta promocijas darba



3. nodaļā. Salīdzinot ar stoiķu kosmoloģiju, par kuru šodien izskan atsevišķi viedokļi, ka tā ir novecojusi un atmetama pilnībā, stoiķu ētiku kopumā šodienas autori novērtē ievērojami atzinīgāk, lai gan arī uz stoiķu ētiku ir jāskatās niansēti. Piemēram, šodien vairs nerunājam par gudrā tēlu (kā vienīgo, kuram ir patiesas zināšanas, vienīgo, kurš ir laimīgs, vienīgo, kurš nekad nekļūdās, reaģējot uz iespaidiem, u. tml. (Pomeroy, 1999, [2.7.5b10, 2.7.11g–11i, 2.7.11m)), tomēr normatīvais ideāls, kas raksturo, kā izpaužas un savā starpā saskaņojas ideāli izkoptas rakstura iezīmes, joprojām ir vajadzīgs. Šajā gadījumā (attiecībā uz ideāli krietnu personību) antīkais koncepts ir modificēts gan terminoloģiski, gan saturiski. Cits piemērs ir (īpaši Epiktēta uzsvērtā) izpratne par mums piešķirtajām lomām dzīvē, kuras spēlējam, cik vien labi varam. Ir mūsdienu autori, kas šim konceptam neredz aktualitāti, savukārt ir profesijas un nodarbes (piemēram, karavīri, kā tas ir izvērts 5.2. apakšnodaļā), kam šis koncepts joprojām ir ļoti noderīgs. Šajā piemērā, kā attiekties pret stoiķu ētiku mūsdienās, konkrētais koncepts tiek izmantots faktiski nemodificēts vienos apstākļos, bet tiek atmests citos.

Promocijas darba 3. nodaļā raksturotā autonomijas izpratne stoicismā izriet no nostādnes, ka cilvēka “es” ir dvēsele jeb saprātīgais elements, pār kuru nevienam citam nav varas. Personai ir jāiepazīst, jāizprot, jāiemācās rīkoties un piemērot šo racionālo elementu, lai persona uzņemtos atbildību pati par sevi, būtu savas dzīves veidotāja, kā arī turpinātu pilnveidoties. Tādējādi kļūstot par labāku, krietnāku cilvēku, kuru raksturo apzināta un atbildīga rīcība. Lai gan R. Dagers savā teorijā par pilsoniskumu nav izvērsis autonomijas veidošanos, tomēr, šķiet, ka tas, kā izpaužas stoiķu autonomija – ar apzinātu un atbildīgu rīcību ceļā uz krietnāku cilvēku, diezgan labi atbilst R. Dagera iecerētajai autonomijas kā pilsoniskuma izpausmei. Turklāt izteikti stoiķu garā R. Dagers piedāvā pilsoniskumu izkopt caur vēlmju un kaislību “izglītošanu”, lai panāktu, ka cilvēks valda pār savām vēlmēm un kaislībām, un lai šādi autonomi indivīdi varētu (sa)dzīvot kopienā ar citiem autonomiem indivīdiem. Šāda ievirze precīzi atbilst stoiķu redzējumam par veidu, kā filozofija ir pielietojama dzīvē.

Papildinot 3. nodaļā formulētās stoicisma nostādnes un prakses, turpmāk šajā apakšnodaļā salikti atsevišķi nozīmīgi akcenti stoiķu mācībā par personības attīstību, kuri padziļināti izgaismo autonomijas kā pilsoniskas vērtības izpausmi stoiķu ētikā. Tie ir stoiķu koncepti un ar tiem saistītās nostādnes par mācību par progresu, darbu ar sevi un rīcības atbilstību vērtībām un uzskatiem.

Pirmais akcents ir stoiķu mācība par progresu. Stoiķiem personas pieaugšana ir dabisks attīstības process, kas sastāv no diviem savstarpēji saistītiem aspektiem – personīgās un sociālās izaugsmes (Gill, 2004, 101). Tas nozīmē sevis kā (saprātīgas) personības apzināšanos un savas lomas pasaulē un sabiedrībā apzināšanos, un pēc tam to tālāku apzinātu pilnveidošanu ētiskās

attīstības procesā (izvērstu stoiķu teoriju par personas pieaugšanas procesu skat. 4.4. apakšnodaļā). Attiecīgi šajā apakšnodaļā runāts par personīgo izaugsmi un nākamajā – kā stoiķis no rūpēm par sevi dabiskas attīstības gaitā nonāk līdz rūpēm par savu apkārtni un apkārtējiem. Personas pieaugšanas un tālākas ētiskās attīstība ceļš ir ejams ikvienam, neviens nepiedzimst jau ideāli krietns, par tādu kļūst pakāpeniskā, ilgstošā procesā, kas no sākuma ir dabisks un pēc tam jau mērķtiecīgs. Seneka šo domu izsaka šādi: “nevienam pareiza garīgā stāja nav tikusi pirms nepareizās, kas mums visiem iepriekš piemīt: apgūt tikumu nozīmē atradināties no trūkumiem” (Seneka, 1996, 95 [50.7]).

Stoiķiem “tie, kas progresē”, ir atsevišķa cilvēku kategorija. Šī kategorija nošķir cilvēkus, kas progresē, no pilnību jau sasniegušiem cilvēkiem. Kuru, kā to mīl uzsvērt mūsdienu stoiķi, cik zināms, pasaulē nav, un, arī praktizējot stoicismu visu dzīvi, visticamāk, perfekti nekļūsim, vienmēr būs ko uzlabot (Irvine, 2009, 124; Stankiewicz, 2020, 174). No otras puses, kategorija “tie, kas progresē” nošķir cilvēkus, kas apzināti turpina iet ētiskās attīstības ceļu, no tiem, kas izvēlas palikt iestrēguši kādā no attīstības stadijām. Tā nav izvēle starp kādām profesijām (piemēram, būt par profesionālu filosofu vai nē), bet gan izvēle personīgi turpināt pilnveidošanos vai nē, tas ir, dzīves un sevis uztveres izvēle, ko var veikt jebkuras jomas darbonis un jebkurā vecumā (Long, 2007a, 109). Tātad pasaulē ir sastopami divu kategoriju cilvēki: visi, kas turpina iet ētiskās attīstības ceļu ir kategorijā “tie, kas progresē”, un tie, kas izvēlas nepilnveidoties. Stoiķi aicina turpināt attīstību: kamēr vien cilvēks dzīvo, ir jāattīstās. Lai uzmundrinātu “tos, kuri progresē”, L. Bekers skaidro, ka viņi īsteno otru labāko laimīgas dzīves modeli stoicismā (pirmais ir pilnību sasniegusi krietna personība). Lai arī šāda laimīga dzīve nebūs perfekta, tomēr tā būtu laimīga dzīve stoiķu izpratnē (Becker, 2017, 168). “Un kādu lielāku labumu jūs vēl varētu vēlēt?” jautā Epiktēts, un skaidro: “Ja kādreiz biji nekaunīgs, tev būs pašcieņa; ja kādreiz biji neuzticīgs, kļūsi uzticīgs; ja kādreiz biji izlaidīgs, tev piemīt paškontrolē” (Epictetus, 2014, 265 [4.9.17]). Vienlaikus cilvēks, kas progresē, nelielās ar saviem sasniegumiem, jo tas būtu pretēji stoiķu vērtību hierarhijai: “Garā progresējošs cilvēks atšķiras ar to, ka viņš nevienu nepeļ, nevienu neslavē, nevienu nenīst, nevienu neapvaino; viņš par sevi nesaka, ka viņš diez vai būtu vai ka viņš ko zinātu” (Epiktēts, 1991, 149 [XLVIII]). Respektīvi, šāds cilvēks neizceļ, ka būtu kādā veidā pārāks par citiem, nenicina tos, kas izvēlas neprogresēt (jo arī tādiem cilvēkiem pasaulē ir jābūt – šim faktam nevajag pievienot ne vērtējošu spriedumu, ne emocijas), tādējādi nekļūstot nepatīkams apkārtējiem<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> “Epiktēts saka, ka vienīgais sods tiem, kas neievēro stoicisma principus, ir "palikt tādiem, kādi viņi ir", emocionāli satrauktiem un neapmierinātiem” (Long, 2007a, 146).

Turklāt antīkie stoiķi izpelnās arī uzslavas šodien, ņemot vērā, ka uzskatīja, ka stoicismu un ētisko attīstību stoicismā var praktizēt visi: “Mēs visi [...] pēc savas dabas esam tā veidoti, ka varam dzīvot, nepieļaujot kļūdas un cēli; nav tā, ka viens var un otrs nevar, bet mēs visi varam” (Lutz, 1947, 37 [II]). Turklāt – savam laikam netipiski – antīkie stoiķi saka, ka arī sievietes var un viņām vajag apgūt filosofiju. M. Rūfs šo domu argumentē šādi: “nav vienas izkopjamās rakstura īpašības vīriešiem un citās sievietēm”, uzsverot, ka visiem apgūstamā “viela” ir vienāda, tas ir, visiem jābūt drosmīgiem, prātīgiem, taisnīgiem un ar paškontroli. Bet, no otras puses, viņš arī saka šādi: “protams, nevar sagaidīt, ka vīrieši ir mazāk morāli nekā sievietes, ne arī mazāk spējīgi disciplinēt savas vēlmes” (Lutz, 1947, 45, 89 [IV, XII]). M. Rūfs ar saviem uzskatiem šajā ziņā brīdina no tā, kurā virzienā visa “tikumu būšana” aizvirzījās vēlākos laikos – gan ar īpaši stingrām prasībām tieši sievietēm un iecietību attiecībā pret vīriešiem, gan sabiedrības acīs atšķirīgām slavējamām īpašībām sievietēm un vīriešiem. Tāpēc šīs M. Rūfa nostājas, nemainītas no antīkajiem laikiem, mūsdienās ir tikpat aktuālas kā jebkad agrāk. Šī ievirze, ka stoicismu un ētisko attīstību stoicismā var praktizēt visi bez izņēmumiem, labi sasauca ar pilsoniskuma uzstādījumu attiecināt pilsonisku vērtību nepieciešamību uz pilnīgi visiem sabiedrības locekļiem.

Lai zinātu, kas tieši darāms, lai progresētu, ir jāizmanto 3.2. apakšnodaļā formulētie trīs ētiskās attīstības soļi, 3.4. apakšnodaļā formulētā pareiza spriešana par iespaidiem un prakses, kā arī jāpiemēro stoiķu vērtību teorija no 3.3. apakšnodaļas. Labs paraugs stoiķu mācībai par progresu ir Seneka, jo savos darbos viņš vairākkārt uzsver, ka pats ir tikai ceļā uz krietnu personību, ir tikai “tas, kurš progresē”, piemēram: “Es neesmu gudrais un [...] arī nekad nebūšu [...]; man pietiek ar to, ka ik dienas nometu kaut ko no saviem trūkumiem un nosodu savus maldus” (Seneka, 2001a, 32 [XVII.3]), vai arī stāstot, kā ik vakaru pats praktizē “vakara meditāciju” (Seneka, 2001c, 226–227 [III.XXXVI]). Tā ir gan realitātes sajūta par cilvēka iespējām – ka ideāli krietnu personību sasniegt ir grūti vai neiespējami, gan arī pieticība, sevi samērojot ar sasniedzamo ideālu, apzinoties, cik pašam vēl daudz darāms, nevis dižojoties un salīdzinot sevi ar citiem cilvēkiem. Jo ikvienam stoiķim priekšā joprojām ir skrupulozs darbs ar sevi, kas arī izsauc pieticības sajūtu. Tā ir nākamā izceļamā tēma apakšnodaļā.

Stoicisma filosofija uzsver ikkatra cilvēka potenciālu un resursus, lai vadītu sevi un savu dzīvi (J. Evans, 2012, 83; Long, 2007a, 90; Seneka, 1996, 49 [20.1]). Stoiķi akcentē pozitīvo, cilvēka iekšējo spēku, kas ir svarīga spēja, lai dzīvotu laimīgu dzīvi stoicisma izpratnē. M. Aurēlijs saka: “Vērs skatu uz iekšu, jo krietnuma avots ir iekšā, un, ja tu pastāvīgi to atraksi, tas vienmēr no jauna burbuļos” (Aurēlijs, 1991, 81 [VII.59]). Arī Epiktēts pamāca: “Ja gribi kādu labumu, paņem to pats no sevis” (Rubenis, 2015, 104, Epiktēta “Sarunas”, [1.29.4] tulkojums), izceļot svarīgu domu, ka tas ir dieva fragments cilvēkā jeb dvēsele, cilvēka

saprātīgais, vadošais centrs, kas ir avots un orientieris cilvēka krietnumam, pašpilnveidei un laimīgai dzīvei. Tāpēc M. Aurēlijs mudina: “sāc ar sevi, vispirms izpēti sevi” (Aurēlijs, 1991, 112 [X.37]), tas ir, sākot iet filosofisku ceļu jeb “progresēt”, pirmais svarīgais solis ir iepazīt sevi. Ko sevi var ieraudzīt? Divas lietas. Pirmā, praktiskākā, ir identificēt savas stiprās un vājās puses, savas vēlmes, tendences un ieceres, kas ir labs, pie kā īpaši jāpiepūlas, lai uzlabotu, piemēram, no kā mums ir īpaši grūti atteikties, kas mūs īpaši kaitina vai aizvairo (Stankiewicz, 2020, 150, 292). Otrā lieta, kas mums sevī jāaskata, ir sava dievišķā daļa, labāko sevī, atklājot sevī to konkrētu indivīdu transcendentējo daļu, kas ir visos cilvēkos un arī Visumā, to var saukt arī par universālo prātu (Hadot, 1999, 207). Pateicoties šai indivīdu transcendentējošai daļai cilvēkā, mēs varam runāt par “ētisko kompasu”, kas mīt katrā no mums, kad esam to sevī saskatījuši un atpazīnuši.

Sevis iepazīšana ir vajadzīga, lai persona varētu pārdomāti izvēlēties tieši sev atbilstošas vērtības un mērķus, un tam jānosdz viss spektrs – gan īsāks termiņš, gan dzīve kopumā. Pēc tam, kad persona ir formulējusi, ko uzskata par svarīgu un ko vēlas panākt, ir jāsakārto vērtību sistēma un prioritātes, savstarpēji jāaskaņo, jāstrukturē savus uzskatus, vēlmes un iespējas (Becker, 2017, 60, 130). Jo, “Kamēr esam apmaldījušies, kamēr lidināmies no vienas idejas pie otras, kamēr mums nav ne konkrēts atskaites punkts, ne kas konkrēts pie kā darboties – mēs pieļausim kļūdu pēc kļūdas un būsīm bīstami atvērti dažādām ietekmēm un manipulācijām” (Stankiewicz, 2020, 233). Un šīs nav tikai antīko stoīķu idejas – tie ir mūsdienu stoīķi, kas šo procesu ir aprakstījuši detalizētāk nekā mums tas ir saglabājies no antīkā materiāla<sup>38</sup>. Acīmredzot tāpēc, ka uzskata to par vitāli svarīgu posmu personas darbā ar sevi, lai kļūtu par labāku cilvēku. Atvērtība manipulācijām ir bīstama arī pilsonisko vērtību kontekstā, jo tādā veidā, ar vāju spriestspēju, persona zaudē savu kodolu, savu personas veselumu, un vairs nav tā, kura apzināti vada savu dzīvi, tas ir, zaudē savu autonomiju. Protams, mūsdienu stoīķi arī atzīst, ka ir maz ticams, ka pilnību nesasnēguši cilvēki spētu konstruēt pilnībā saskaņotu un loģiski strukturētu pasaules ainu (Becker, 2017, 159), proti, kad visi uzskati, principi, mērķi, vērtības un plāni ir ideāli saskaņoti, tajos nav pretrunu, nepamatotu vai vāji pamatotu pieņēmumu. Citiem vārdiem, var tiekties uz ideālo, bet diez vai to sasniegt. Tāpat ir skaidrs, ka ne visiem vienlīdz labi izdosies filosofijas pielietošana dzīvē (Epictetus, 2014, 9 [1.2.35–36]), bet tieši tāpēc šis ceļš ir individuāls – katram ar saviem individuāliem risinājumiem, jo jāpiestrādā pie tā, kas iet grūtāk. Princips, ka ir katram savi individuāli risinājumi, labi saskan ar Satversmes 99. pantā noteikto ikviena domas, apziņas un reliģiskās pārliecības brīvību.

---

<sup>38</sup> Piemēram, Epiktētam tas skan ievērojami vienkāršāk: “Vispirms pasaki sev, kāda persona vēlies būt, un tad atbilstoši rīkojies visā, ko dari” (Epictetus, 2014, 193 [3.23.1]).

Individuāls ir arī katrai personai unikālā situācija, vēsturiskie, sociālie un citi apstākļi, kādos persona ir nonākusi, un konkrētie pavērsieni dzīvē. Tāpēc mūsdienu stoīķi uzsver (Stankiewicz, 2020, 214), ka tas, cik krietni mēs esam, nav atkarīgs no mūsu apstākļiem vai situācijas, kādās nonākam, bet gan no tā, kā un cik prasmīgi spējam ar šīm situācijām tikt galā. Tieši tas mūs padara krietnus. Ne labvēlīgi sākotnējie nosacījumi.

Viens princips, kas ir svarīgs attiecībā uz stoīķu pasaules uzskatu un domāšanas veidu, un kas ir būtisks promocijas darba kontekstā nosaka, ka ilgtermiņa laimīgas dzīves mērķis prevalē pār īstermiņa ieguvumiem (tādiem kā baudas) un acumirkļīgiem impulsiem. Seneka skaidro: “Ikreiz, kad gribi zināt, no kā vairīties un pēc kā tiekties, domā par augstāko labumu, visas savas dzīves mērķi. Ar to jāšaskan mūsu rīcībai, lai arī ko mēs darītu” (Seneka, 1996, 137 [71.2]). Tas ir, apzināti dzīvē izdarot izvēles, primāri ir jāņem vērā virsmērķis un ilgtermiņa vīzija. Šī nostādne pilsonisku vērtību kontekstā ir saistāma ar identificēto nepieciešamību konsekventi un neatlaidīgi lūkoties uz valsts ilgtermiņa interesēm, un stoicisms var lietī noderēt ilgtermiņa mērķu prioritizēšanas ievirzes stiprināšanai sabiedrībā. Pastāvīga reflektēšana, savu vērtību un mērķu saskaņošana un atbilstoša rīcība arī ir filosofijas pielietošana dzīvē. Tas ir eksistences veids (ne tikai atsevišķas epizodes), kas caurauž visus personas uzskatus, reakcijas uz iespaidiem un rīcību. Ar mērķi pēc iespējas labāk tikt galā ar notiekošo dzīvē, piemērojot savu spriestspēju un iekšējo “ētisko kompasu”, un turpināt pilnveidot sevi ceļā uz krietnu personību.

No diviem stoīķu kosmoloģijas principiem par iekšējiem un ārējiem cēloņiem visam, kas notiek, un tam, ka viss ir pastāvīgā mainībā, izriet, ka mainās arī cilvēks pats, un var mainīties arī pēc savas (mērķtiecīgas) iniciatīvas, tas ir, pateicoties iekšējiem cēloņiem. Iepazīstot savu un savas apkārtnes iedabu, ir skaidrs, ka dzīve saskaņā ar tām prasa vērtību, uzskatu un rīcības pielāgošanu atbilstoši šādai izpratnei par pasauli un savu vietu tajā. Jo “tiklīdz mēs ētisko domu uztveram nopietni, mums ir jāmainās; tā nevar būt, ka mēs atklājam, ka ar mums viss jau ir labi tā kā ir tagad” (Annas, 2008, 13) un nekāda pilnveidošanās nav nepieciešama. Un mainīties pēc savas mērķtiecīgas iniciatīvas stoicismā nozīmē ievingrināšanos un rakstura īpašību izkopšanu jeb filosofijas apzinātu un sistemātisku pielietošanu dzīvē. P. Stankēvičs ironiski piebilst, ka “Nav nekāda īsāka ceļa, ir tikai dažādi veidi, lai sevi mānītu” (Stankiewicz, 2020, 289). Sākot iet šo iekšējo izmaiņu ceļu, notiek vēl viena nozīmīga pārmaiņa – tas ir brīdis, kad uzņemamies personīgu atbildību (J. Evans, 2012, 249). Epiktēts raksturo, ka atbildība paredz pārdomāt savu rīcību – kas izdarīts nepareizi, nepārdomāti, nesabiedriski? Kā bija jārīkojas? (Epictetus, 2014, 253 [4.6.34–35]). Savukārt M. Aurēlijs skaidro, ka cilvēks, kurš uzņemies atbildību par savu dzīvi, nonāk situācijā, ka “Kas izdara pārkāpumu, tas to izdara pret sevi” (Aurēlijs, 1991, 97 [IX.4]), jo tagad jau to regulē

iekšējais “ētiskais kompass”, iekšējais “es”. Personīgās atbildības dimensija varētu lieti noderēt Latvijas situācijā, lai mainītu iepriekš minēto V. Viķes-Freibergas konstatējumu par izplatītu personiskās atbildības atrofiju kā vienu no padomju okupācijas mantojuma elementiem.

Darbs ar sevi ir pakāpenisks, pastāvīgs un ilgstošs process, kura mērķis ir kļūt par labāku un krietnāku personu. (Kāpēc tas ir augstākais mērķis, kā izpaužas krietnums un ka krietnuma vairošana attiecas uz personu visas dzīves garumā, ir izskaidrots 3. nodaļā.) Seneka ir ļoti strikts par nepieciešamo apņemšanos un pašdisciplīnu: “neatļaidīgi pūlies un, atmezdams visu pārējo, ar to vien nodarbojies, lai diendienā kļūtu labāks” (Seneka, 1996, 23 [5.1]). Mūsdienu stoīķi ir gandrīz tikpat stingri un nepielaidīgi kā antīkie domātāji, uzskatot, ka “Tikai tad, kad konsekventi rīkojamies pareizi pareizo iemeslu dēļ, mēs piedzīvojam personīgu izaugsmi” (Whiting, Konstantakos, 2021, 36), atgādinot, ka modrību zaudēt nav vēlama. Un ieguvums šim procesam ir personīgā autonomija. Protams, šajā gadījumā runa ir par intelektuālo, personas kā dvēseles autonomiju, ne par personu, kura var dzīvot bez sabiedrības. P. Stankēvičs iegūto autonomiju redz šādi: “Mēs paši dzīvojam savu dzīvi, [...] neviens cits to nedara. Mums vajag to spēt kontrolēt, mums vajag būt par to atbildīgiem” (Stankiewicz, 2020, 227). Un Seneka iedrošina, ka “Ir tikai viens labums, kas ir laimīgas dzīves cēlonis un balsts: uzticēties sev” (Seneka, 1996, 69 [31.3]). Tātad autonomija, skatoties pozitīvi, ir sevis iepazīšana un uzticēšanās sev. Bet vienlaikus arī – apzināta ceļa un rīcības izvēle, par kuru cilvēks uzņemas pilnu atbildību, jo tā ir “mūsu varā”.

Trešais izceļamais aspekts stoīķu ētikā ir rīcības atbilstība personas uzskatiem un vērtībām. Šis princips izriet no stoicisma mācības struktūras, kas paredz gan teoriju, gan praksi kā divas fundamentālas komponentes (skat. 1. tabulu). Uzskatāmi to demonstrē Epiktēts, iesakot studentiem, kas apguvuši stoicisma mācības teoriju, iziet laukā un vērot sevi ikdienas gaitās, lai identificētu, kādai gan filosofiskajai skolai un kādiem uzskatiem viņu rīcība patiesībā atbilst (Epictetus, 2014, 119 [2.19.20]). Tas, šķiet, nav viegls pārbaudījums jebkuras filosofijas dzīvei sekotājam, vai jebkurai cilvēkam, pavērojot savu rīcību it kā no malas, lai saprastu, kas tad patiesībā mums ir vai nav svarīgs, par ko liecina mūsu rīcība. Seneka rezumē ejamos soļus šādi: “Pirmām kārtām tev jānosaka, cik kas ir vērts; otrkārt, tev jānosaka un jāsamēro ar to sava dziņa pēc tā; treškārt, jāgādā, lai starp tavām dziņām un rīcību būtu atbilstība un lai tu visās šajās jomās būtu saskaņā pats ar sevi” (Seneka, 1996, 202 [89.14]). Tātad pēc tam, kad persona ir izzinājusi sevi, formulējusi savas vērtības un konstruējusi pasaules uzskatu, saskaņojusi mērķus ar iespējām, pēdējā fāzē šajā procesā ir atbilstoša rīcība, tas ir, tikai un vienīgi tāda rīcība, kas izriet no šīs konstrukcijas. Tā stoīķu izpratnē ir autentiska dzīve, ievērojot filosofijas dzīvei principus.

Antīkie stoīķu skolotāji un sekotāji ir ieguvuši slavu kā cilvēki, kas dzīvo tā, kā māca. Par to liecina Zēnona (Diogen, 1995, 274 [7.10]), M. Rūfa (Lutz, 1947, 35–37 [II]), Epiktēta un M. Aurēlija mantojumi. Savukārt Seneka, pilnīgi pretēji, ir saņēmis pārmetumus, ka runā daudz skaistāk un pareizāk, nekā dzīvo. Seneka raksta: ““Tu,” sacīsi, “runā tā, bet dzīvo citādi.” – Tas pats [...] ticis pārņemts Platonam, [...] Epikūram, [...] Zēnonam, jo viņi visi runājuši nevis par to, kā paši dzīvoja, bet kā viņiem būtu jādzīvo. Es runāju nevis par sevi, bet par tikumu un, pulgodams netikumus, pirmām kārtām pulgoju savus; kad spēšu, tad dzīvošu tā, kā vajag. [...] [P]at tā inde, ar ko apšļācat citus, [...] nekavēs mani arī turpmāk cildināt dzīvi – ne jau to, kuru dzīvoju, bet kura, kā zinu, ir jādzīvo, – un pielūgt tikumu, un tam sekot kaut vai milzīgā atstumā un rūpus” (Seneka, 2001a, 32–33 [XVIII.1–2]). Jā, Seneka atzīst, ka savā rīcībā ir tālu no ideāla, bet ideālu joprojām tur sev acu priekšā kā mērķi, turpinot attīstību. Un kā tāds viņš labi atbilst stoīķa aprakstam – jo ne jau visi stoīķi ir ļoti tuvu pie pilnības sasniegšanas, bet visi turpina attīstību (“kaut rūpus”) un apzinās normatīvo ideālu, uz kuru tiekties. Tas ir iedrošinoši mūsdienu lasītājam, jo parāda, ka jebkurš cilvēks, kurš darbojas pašpilnveidošanās virzienā ar augstākiem ideāliem kā mērķi, ir uz pareizā ceļa, pat ja pa lielu gabalu no sava ideāla. Tas ir, perfekcionisms netiek gaidīts, un noteikti ne ceļa sākumā vai pirms jau ir noiets krietns gabals. Te ienāk stoīķu tolerance – nenoncinot nevienu, lai arī kur attīstības stadijā atrastos persona vai izvēlētos neattīstīties vispār, jo arī tādiem cilvēkiem pasaulē ir jābūt.

Rīkojoties atbilstoši pasaules uzskatam un personas konstruētajam vērtību un mērķu kopumam, labums primāri ir personai pašai. Jo tādā veidā persona tuvojas savu mērķu sasniegšanai un vērtību aktualizēšanai. Tas notiek ne tikai ar pozitīviem soļiem pareizā virzienā, bet, arī pakāpeniski stiprinot pārliecību par tieši šīs personas ejamo ceļu, vienlaikus mazinās apkārtējo apstākļu, cilvēku, viedokļu u. tml. iespējas novirzīt personu kādā citā virzienā, maldināt. Bet stoīķi runā par vēl ko vairāk, nekā tikai rīcības atbilstību uzskatiem, bet arī par personības pastāvību jeb viengabalainību, ko varētu raksturot kā konsekventu rīcību atbilstoši uzskatiem un vērtībām. Seneka raksta: “Gudrības galvenais uzdevums un tās galvenā pazīme – lai darbi atbilstu vārdiem un lai ikviens jebkuros apstākļos būtu sev līdzīgs un tāds pats” (Seneka, 1996, 50 [20.2]). Personības pastāvība jeb rīcība, kas ir pastāvīgi “līdzīga un tāda pati” ir grūtākais un svarīgākais aspekts attiecībā uz filosofijas pielietošanu dzīvē. Ir salīdzinoši viegli rīkoties konsekventi vienā, pazīstamā vidē, bet gan apstākļu maiņas gadījumā – vienalga, uz labu vai sliktu, gan vides nomaiņas vai neparedzamības gadījumā parasti ir grūtāk rīkoties konsekventi, turpināt konsekventi izpaust tās pašas vēlamās rakstura īpašības un tādā pašā mērā kā labi pazīstamos un paredzamos apstākļos. Konsekvence nošķir personības pastāvību no nejaušības. Seneka skaidro: “Kas ir krietns tikai aiz nejaušības, tas nevar apsolīt, ka būs tāds aizvien” (Seneka, 1996, 236 [95.39]). Tāpēc stoicismā svarīga ir savas rīcības apzinātība, un

stoīķu normatīvo ideālu – krietnu personību – raksturo tieši apzināta izcila un konsekventa dvēseles darbība.

Personas pastāvība ir saistīta arī ar 3.2. apakšnodaļā raksturoto nostādni, ka krietnums ir viens, lai arī sastāv no vairākām rakstura īpašībām. Nevar būt labs vienā jomā, bet ne tik labs citā – tad tas nebūs krietns cilvēks, kas “jebkuros apstākļos būtu tāds pats”. Dž. Kotingems (Cottingham, 2005, 25–31) tendenci nodalīt izpausmes vienā jomā no izpausmēm citās jomās, kas ir svarīga ētiska diskusija (ārpus stoicisma), analizē jēgpilnas dzīves kontekstā. Viņš min Polu Gogēnu (*Paul Gauguin*) kā piemēru, kurš, no vienas puses, ir atzīts mākslinieks, bet, no otras – privātajā dzīvē – viņu nevar uzskatīt par krietnu vīru un piecu bērnu tēvu. Dž. Kotingems atzīmē, ka ir pierasts slavēt P. Gogēnu kā mākslinieku, pieverot acis uz viņa privāto dzīvi, tādējādi nošķirot apbrīnojamo šajā cilvēkā no nožēlojamā. Bet ir jāapzinās, ka pašā individuā pastāv nopietna spriedze, ja ne gluži nesaderība starp ētiski apšaubāmo privāto dzīvi un pašrealizāciju mākslinieciskā jaunradē. Dž. Kotingems uzsver, ka šāda sadalīta dzīve nevar būt jēgpilna (un laimīga dzīve stoīķu izpratnē), jo jēgpilnai dzīvei vajag integrētu pieeju it visā, ko cilvēks dara. Viņaprāt, šīs dažādās dzīves jomas nevar tikt īstenotas, domājot tikai par personisko gandarījumu, bet tām jātiek īstenotām, pamatojoties uz vērtībām, kas aptver visu cilvēka būtību un cilvēka dzīvi. Tādējādi Dž. Kotingems ar konkrēta piemēra palīdzību nonāk pie divām stoīķiem nozīmīgām atziņām. Pirmā, ka krietnums ir viens un, nodalot personas izpausmes dažādās jomās (slavējot kaut ko vienu un ignorējot vai nosodot kaut ko citu), mēs nevaram runāt par krietnu personu. Tas ir labi redzams mūsdienu sabiedrībā populāro cilvēku vidū – tostarp, māksliniekiem un sportistiem, kas ir izcili vienā jomā, bet diemžēl dažkārt izrādās, ka nav krietnas personas kopumā, kam neizbēgami seko vilšanās, vai izpausmju nošķiršana. Stoīķi aicina skatīt personu kopumā, izvērtējot, vai cilvēks kopumā ir cienījams. Pirms to izvēlēties sev par paraugu, piemēram. Otrā atziņa, kas izriet no Dž. Kotingema piemēra, ir, ka no jēgpilnas dzīves viedokļa – tas ir, dzīves kā kopuma, kuram ir jēga – izpausmju nošķiršana pašam cilvēkam ir recepte, kas izslēdz iespēju dzīvot laimīgu dzīvi. Jo ir nepieciešams integrēts redzējums, pasaules uzskats, kas pamatojas uz vienotām vērtībām, iekšēji saskaņotu vērtību, uzskatu un rīcības konstrukciju.

Apkopojot var secināt, ka stoicisma mācība ir personu veidojoša metode, kas virzīta uz personības pastāvību jeb viengabalainību (tas ir, konsekventi krietnu personības izpausmi), ko raksturo apzināta un atbildīga rīcība ilgtermiņā. Šādu personu veido (1) pasaules uzskats, kas ietver savstarpēji saskaņotus mērķus (arī virsmērķi), vērtību hierarhiju, normatīvo ideālu, uz ko tiekies, un atbilstošas izkopjamās rakstura īpašības, samērotas ar individuālām iespējām un rīcību, kas izriet no šī pasaules uzskata; un (2) pašizpēte, iekšējā potenciāla un resursu atklāšana



un pārdomāta izmantošana, lai vadītu sevi un savu dzīvi, turpinātu attīstību un pašpilnveidotos, uzticoties sev.

Domājot par to, kā stoiķu filosofija un ētika var atbalstīt autonomiju kā pilsonisku vērtību, jāatzīmē, ka stoicisma filosofijai ir visas tikumu ētikas priekšrocības, lai šo pilsonisko vērtību veicinātu. Darbs ar sevi un sevis veidošana par labāku cilvēku ir stoiķu ētikas stūrakmens, un stoiķu pieeja daudz kur sasauca ar nepieciešamību spēt valdīt pār sevi, rīkoties krietni, kas izkristalizējās, analizējot teoriju par pilsoniskām vērtībām. Jāsāk ar sevi, virzoties uz stoiķu normatīvo ideālu – krietnu personību, un šajā procesā, līdz ar krietnu cilvēku – teju kā blakusprodukts – veidojas arī labs pilsonis. Proti, stoiķu pasaules uzskata, ētikas nostādņu un prakšu kultivēšana ir kā veids, lai sasniegtu personisko autonomiju. Arī stoicismā pašpilnveide ir konstants process, kas ilgst visas dzīves garumā.

Atgriežoties pie jautājuma par to, cik valstij noderīgi varētu būt mūsdienu stoicisma iedvesmoti cilvēki, kuru autonomija tiek izkopta caur stoicisma mācības prizmu, redzams, ka stoicisma mācība precīzi nosedz autonomijas kā pilsoniskas vērtības izpratni, ja to saprot kā personas spēju pašai vadīt savu dzīvi: stoicisma gadījumā tas nozīmē vadīt un uzņemties atbildību par savām domām un rīcību, un savas izvēles iespējas apzināšanos. Stoicisms nosedz arī papildus specifiski Latvijai identificētās atziņas par pašpietiekamu, brīvu personību un spēju reflektēt par saviem uzskatiem, vēlmēm un apstākļiem, kas saistāma ar stoiķu spriestspēju. Ņemot vērā nepieciešamību identificēto pilsoniskuma izpratni pielietot ikvienam valsts iedzīvotājam, lai celtu caurmēra līmeni galvenajam Latvijas resursam, tad stoicisms lieliski noder arī šajā gadījumā, jo to paredz stoicisma universālums un uzsvars uz ikkatras personas potenciālu vadīt sevi un augt.

Šķiet, būtiskākā izmaiņa, salīdzinot ar situāciju šodienas Latvijā, ko var piedāvāt stoicisms, ir izvirzīt krietnu personu kā vērtību. Jo pašlaik gan izdzīvošanas vērtības ir spēcīgākas par pašattīstības vērtībām, gan vērtību sistēma kopumā ir orientēta vairāk uz ārējiem, ne iekšējiem labumiem. Vērtīgs stoicisma pienesums varētu būt arī domāšana ilgākā termiņā un domāšana vērtību kategorijās – spēja izšķirt svarīgāko. M. Kūle raksta, ka “brīvībai nav jēgas bez tikumiska satura un saiknes ar morālām vērtībām” (Kūle, 2016, 321). Stoicisms šo kontekstu piedāvā. Valsts ieguvums no stoicisma varētu būt arī A. Milta formulētā doma: “Autonomā pašlikumības pakāpes sasniegšana lielam lielam sabiedrības locekļu vairākumam (visiem pieaugušajiem) ir arī lielākā valsts un sabiedrības līdzekļu ekonomija, tāpēc, ka nav vajadzīgi daudzi uzraudzības un kontroles orgāni, jo tie ir nodoti pašuzraudzībai un paškontrolei” (Milts, 1999, 44). Lai sasniegtu šādu stāvokli, ko A. Milts sauc par autonomās pašlikumības pakāpi, nepieciešamas tādas vispārcilvēciskās vērtības kā pašdisciplīna,

pašpilnveidošanās, dzīves jēgas veidošana ar noteiktu pamatmērķi u. c. stoicisma mācībā ietverti principi.

Vienlaikus jāpatur prātā, ka ir jārēķinās ar zināmiem priekšnoteikumiem, pie kuriem stoicisms valstī varētu šos ieguvumus sniegt. Nepretendējot uz pilnu sarakstu ar šādiem priekšnoteikumiem, bet tikai tiem, kas izriet no iepriekš minētā, viens no tiem – valsts akceptē un veicina šo pilsoņu racionālo autonomiju, kas, cita starpā, sevī ietver pilsoniskās nepakļaušanās elementu. Otrs – valsts pārvaldei jāatrod veids, kā valsts pilsoņus iesaistīt dialogā par vērtībām un vērtību saistību ar rīcību, kā arī ikvienam saredzēt savu lomu un atbildību savu vērtību un rīcības izvēlē. Piemēram, kā veidot un demonstrēt izpratni par to, ka krietna persona šajā sabiedrībā ir vērtība. Viena no metodēm ir iepīt šīs idejas kādā stāstā, kontekstā, ko, piemēram, var īstenot, apgūstot dažādus pasaules uzskatus vispārīzglītojošās mācību iestādēs. Tādējādi nepieciešama humanitāro zinātņu un īpaši filosofijas lomas stiprināšana izglītības programmās, lai saglabātu personu uzskatu izvēles brīvības principu. Tas ir nepieciešams, ja valsti interesē ne vien ekonomiskā attīstība un cilvēkkapitāla produktivitāte, bet arī tās pilsoņu spriestspēja, vērtību izpratne un stabili ētiskie orientieri, citiem vārdiem – pilsoņu jēgpilna un laimīga dzīve, kas savukārt ir pamatā citām tādām valsti interesējošām kvalitātēm kā apmierinātība ar dzīvi, valsti, iesaiste sabiedriskos procesos, produktivitāte u. c.

1. nodaļā, analizējot autonomijas kā pilsoniskas vērtības izpausmi tieši Latvijā, ir konstatēts, ka kopumā Latvijas sabiedrība jau ir individuālistiska, tomēr papildus būtu stiprināms pašizaugsmes aspekts. Stoicisma uzsvars uz pašpilnveidošanos, kas turklāt ir pats mācības virsmērķa kodols, nepārprotami atbalsta arī šo aspektu. Vienlaikus, 1. nodaļā ir konstatēts, ka Latvijā īpaši jāpievēršas personas lomas sabiedrībā un valstī dimensijas izkopšanai. Tā pilsonisko vērtību kontekstā ir saistāma ar solidaritāti un kopīgā labuma izpratni, par ko runāts nākamajā apakšnodaļā.

#### 4.4. Iesaiste sabiedrībā: aktīvs un atbildīgs pilsonis

Turpinot pētīt stoicisma pielietojamību konkrētu pilsonisku vērtību stiprināšanā, šīs apakšnodaļas izskatāmā tēma ir otrā R. Dagera republikāniskā liberālisma ietvaros identificētā pilsoniskuma aspekta – solidaritātes – izpratne stoīķu ētikā un šādas ievirzes noderīgums valstij. Solidaritāte kā pilsoniska vērtība ir saprotama kā dispozīcija rīkoties kopuma labā. Ko stoīķu mācība saka par attiecībām ar valsti, jau analizēts 4.1. apakšnodaļā, bet šajā apakšnodaļā uzsvērtas stoīķu attiecības ar citiem cilvēkiem un sabiedrību kopumā. Uz solidaritāti tieši attiecas arī iepriekš analizētās stoīķu nostājas par cilvēku kā sabiedrisku būtni, daļu no veseluma, likuma (logosa) varu, visu cilvēku līdzvērtīgumu, taisnīgu rīcību. Stoīķu iesaiste sabiedrībā ir tēma, kurai aktīvi pievēršas mūsdienu stoīķi, lai parādītu, ka stoicisma mācība nav

tikai koncentrēšanās uz sevi, kas ir diezgan izplatīts aizspriedums par šo mācību. Jo stoicismā ir nozīme arī personas ieguldījumam kopienā, un šis aspekts ir svarīgs arī promocijas darba kontekstā, ņemot vērā konstatēto solidaritātes un sadarbības vājumu Latvijas sabiedrībā.

Saskaņā ar stoiķiem, personas pieaugšanas process sākas jau ar dzimšanu. Kā pirmo zīdainsis sajūt pašsaglabāšanās instinktu un pieķeršanos sev (Cicero, 1914, 233 [III.V]; Diogen, 1995, 298 [7.85])<sup>39</sup>. Sākotnēji tās ir rūpes par fizisku izdzīvošanu, siltumu, pārtiku, bet eventuāli šīs rūpes par sevi izaug par rūpēm par sevi kā saprātīgu būtni, kad racionālais elements cilvēkā tiek atpazīts, tā loma saprasta, un tas pamazām ieņem savu vadošo vietu. Nemainās šis pirmais instinkts – rūpes par sevi, bet mainās, attīstās pašizpratne. Seneka ir atstājis šādu liecību: ““Jūs apgalvojat, ka ikviena dzīvā būtne pirmām kārtām piemērojas savam fiziskajam stāvoklim, bet, tā kā cilvēka stāvokli nosaka prāts, tad viņš piemērojas sev nevis kā dzīvai būtnei, bet kā ar prātu apveltītai būtnei. Cilvēks sev ir dārgs ar to, ar ko viņš ir cilvēks. Bet kā mazs bērns var piemēroties prāta noteiktam stāvoklim, pats vēl nebūdamas prātīgs?” – Katram vecumam ir savs fiziskais stāvoklis” (Seneka, 1996, 307 [121.14–15]). Tādējādi personai pieaugot, pašizpratne būtiski mainās, primārās rūpes par sevi pamazām pārtop rūpēs par sevi kā racionālu būtni, jo tā kļūst par personas identitāti un ir augstāks labums, lai gan rūpes par sevi kā dzīvu būtni nepazūd, jo tās vajadzīgas, lai persona turpinātu eksistēt, tikai atvirzās otrā plānā (Inwood, Donini, 2008, 680; Reydams-Schils, 2002, 241) (šāds prioritāšu izkārtojums var stoiķi novest pie izvēles, kad ir jāupurē sava fiziskā labsajūta vai pat dzīvība par labu savas neatkarīgas racionālās dabas saglabāšanai (Sellars, 108–109)). Šis sākotnējais instinkts parūpēties par sevi ir tas, kas ar laiku izveidojas par pamatu, dzinuli jau apzinātam personas pašpilnveides procesam, personas ētiskai attīstībai.

Otrs attīstības atzars, tikpat dabisks kā instinkts rūpēties par sevi, ir instinkts socializēties ar sev līdzīgiem – un šie abi instinkti to sākotnējā izpausmē ir novērojami ne tikai cilvēkiem, bet arī citām dzīvām radībām. Arī skudras, bites un stārķi sadarbojas. Arī cilvēks dabiski ir sabiedriska būtne (Epictetus, 2014, 122 [2.20.13]). Par to, kāda ir šo abu it kā savstarpēji grūti savienojamo instinktu savstarpējā saikne trūkst labu antīko avotu. Mūsdienu filosofijas vēsturnieki to cenšas rekonstruēt, tomēr interpretācijas ir atšķirīgas un joprojām nav (visdrīzāk, arī nebūs) skaidras antīko stoiķu lasījuma šajā jautājumā (Annas, 1995, 263; Gill, 2004, 119). Tomēr ir skaidrs, ka tie nav divi dažādi labumi (Cicero, 1914, 241 [III.VI]), bet gan abi ir integrēti kopējā redzējumā par pasauli. Viena no šādām saiknēm ir tā, ka cilvēks nevar sasniegt savu rakstura krietnumu, īstenojot taisnīgumu, drosmi, mērenību un spriestspēju,

---

<sup>39</sup> Šī mācības daļa, visticamāk, ir veidojusies polemikā ar Epikūra mācību, kurā pirmais instinkts, rīcības mērķis ir tieksme pēc baudas (Inwood, Donini, 2008, 678).

vienlaikus arī tādā veidā neveicinot kopīgo labumu (Epictetus, 2014, 45 [1.19.13]), jo šīs rakstura īpašības (īpaši – taisnīgums un drosme) var tikt īstenotas tikai izpaužot tās uz āru, sociālā vidē. Un – pamatojoties uz kauzālisma teoriju – ietekmēt tālāku notikumu gaitu. M. Aurēlijs šo saikni izsaka šādi: “Kā tu pats esi sabiedrības kopuma viena daļa, tā arī katra tava darbība lai ir sabiedrības dzīves daļa” (Aurēlijs, 1991, 99 [IX.23]). Un, jo krietnāks būs šīs vienas personas devums, jo krietnāks kopumā kļūs veselais, sabiedrība. Gan tāpēc, ka tas ir veids, kā praktizēt izkopjamās rakstura īpašības, augot kā personībai, gan arī tāpēc, ka krietnas personas (piemēram, personas ar paškontroli vai taisnīgas personas) ieguldījums sabiedrībā (tas ir, apņēmība veidot pasauli labāku), ir daudz kvalitatīvāks, nekā, piemēram, emocionāli nestabilas vai nelietīgas personas ieguldījums. Otru saikni var atrast Aristoteļa mācībā, kas labi iederas arī stoiķu pasaules uzskatā: “nav taču iespējama katra paša labklājība bez prasmes saimniekot un bez noteiktas politiskās iekārtas” (Aristotelis, 1985, 129 [VI.9]). Tas ir, personas plaukšana nav iespējama (precīzāk – ir apgrūtināta, ierobežota), ja arī veselumam neiet labi. Tāpēc stoiķa interesēs ir kā sastādošu komponenti no rūpēm par sevi, rūpēties arī par apstākļiem sev apkārt – tuviniekiem, kopienu, valsts iekārtu un labklājību, planētu. Jo, un tas izriet no stoiķu kosmoloģijas, cilvēks ir integrāla daļa no veselā, cieši iesaistīta veselā procesos. Arī kopienas. Un iegūst no tā, ja veselajam, šajā gadījumā – kopienai, sabiedrībai, valstij – klājas labi. Trešā saikne starp rūpēm par sevi un cilvēka sabiedriskumu atrodama 4.1. apakšnodaļā analizētajā M. Aurēlija domā, ka “saprātīgums – tas ir pilsoniskums”. Tā kā cilvēks ir ne vien saprātīga, bet arī sabiedriska būtne, M. Aurēlijs secina, ka “saprātīgas būtnes labums ir kopība” (Aurēlijs, 1991, 61 [V.16]). Tas nozīmē, ka stoiķiem personas saprātīgums (autonomija) un rūpes par kopīgo labumu ir neatdalāmi (Hadot, 1998, 212). Šādā veidā, caur dabisku personas pieaugšanas procesu, var nonākt pie slēdziena, ka cilvēkam jā rūpējas gan par sevi, gan kopīgo labumu. Un rūpes par kopīgo labumu izpaužas, gan apzināti to veicinot (līdzdarbojoties), jo tas ir personas pašas interesēs, gan ar sevis kā krietnas personas izkopšanu un rīcību. Tas atbilst stoicisma virsmērķī formulētajam, ka mērķis ir dzīvot saskaņā ar labāko cilvēkā kā saprātīgā un sabiedriskā būtnē, kas iekļauj pastāvīgu pašpilnveidošanos un sabiedrības, apkārtējās pasaules uzlabošanu.

Mazāk zināms vēlinā stoicisma autors Hierokls, kurš dzīvoja m. ē. 2. gadsimtā, no kura mantojuma ir saglabājušies vien fragmenti, ir koncentrēti ilustrējis stoiķu konceptu par iesaisti sabiedrībā, izmantojot koncentriskos “morālo rūpju” aplis. Centrā ir aplis, kas ir cilvēks pats, tas ir, cilvēka saprātīgais elements jeb dvēsele. Stoiķis rūpējas par savu ķermeni kā atbalsta funkciju dvēselei. Ap šo apli nākamais ir morālo rūpju aplis, kas ietver ģimeni. Šeit notiek būtiska pāreja no rūpēm par sevi uz rūpēm par vēl kādu. Stoiķi šo pāreju saredz caur saikni ar savu atvasi, jo pieķeršanās un atbildība par savu bērnu ir dabiska, tā ir jārealizē (Cicero, 1914,

281–283 [III.XIX]; Epictetus, 2014, 51 [1.23.5]). No šīs saiknes, kad jau ir pavērts ceļš uz rūpēm par citiem, izriet plašāki rūpju loki. Šādas rūpes par citiem turpinās, attiecinot tās uz tālākiem morālo rūpju apliem, kas apņem iepriekšējos – citiem radniekiem, kaimiņiem, apkārtnes iedzīvotājiem, visiem valsts pilsoņiem, līdz mēs saprotam, ka nav tādas racionālas apstāšanās vietas, kur novilkt robežu, iekams stoīķa morālo rūpju lokā tiek iekļauti visi cilvēki. Stoicisma praktizētājam pēc iespējas visi apli ir jāpiesaista tuvāk centram, lai katrā cilvēkā mēs saskatītu kopīgo cilvēcisko (Cicero, 1914, 281–285 [III.XIX]; Ramelli, 2009, 91 [Stobaeus's extracts from Hierocles]). No šīs morālo rūpju teorijas mūsdienu stoīķi izdara vairākus secinājumus. Piemēram, ka nevar parūpēties par cilvēci kopumā, neparūpējoties par saviem tuvākajiem, kā arī – rūpes par kopienu sākas ar rūpēm par sevi un sev tuvākajiem (Reydams-Schils, 2002, 246).

Bet svarīgāks ir secinājums par spēju saskatīt vienojošo starp cilvēkiem, saskatīt to ikvienā cilvēkā, no kā tālāk var izsecināt ētiskās rīcības priekšrakstus (Annas, 1995, 265), proti, visus cilvēkus uzskatīt par līdzvērtīgiem un izturēties ar toleranci pret visiem. Savstarpējā iecietība ir stoīķiem bieži minēta iezīme attieksmē pret citiem cilvēkiem, sabiedrību kopumā un arī sevi. Piemēram, Seneka to formulē šādi: “Mēs visi esam neapdomīgi un netālredzīgi, visi neuzticami, neapmierināti un godkāri – kālab man aiz maigākiem vārdiem slēpt visas sabiedrības traumu –, mēs visi esam slikti. [...] [B]ūsīm pielaidīgāki cits pret citu: mēs, sliktie, dzīvojam sliktu vidū. Tikai viens mums var dot mieru – vienošanās būt savā starpā iecietīgiem” (Seneka, 2001c, 218 [XXVI.4]). Tas ir, akcentējot to, ka visi kaut kādā mērā un jomā esam nepilnīgi, mums visiem vēl ir kur pilnveidoties. M. Aurēlijs savukārt aicina izturēties pret visiem “vienādi” (Aurēlijs, 1991, 95–96 [IX.1]), kam atskaņas var meklēt stoīķu kosmoloģijā, gan mācībā par logosu, kur visi cilvēki pakļaujas vieniem un tiem pašiem likumiem, gan to, ka visi cilvēki ir vienlīdz vērtīgas dvēseles, dieva fragmenti. Tāpēc arī cilvēkiem vienam pret otru ir jāizturas vienādi.

Šāds stoīķu autonomijas un solidaritātes savstarpējās mijiedarbības lasījums ir tuvs R. Dagera izpratnei. Proti, tādām 1. nodaļā analizētām nostādnēm, ka pilnīga autonomija ir ilūzija, un indivīds ir atkarīgs no sabiedrības dažādos veidos; ka pašpilnveidošanās ir sociāls process, kura izkopšanai un uzturēšanai persona ir atkarīga no kopienas, kas ir nodrošinājusi šos apstākļus; un ne tikai indivīds ir atkarīgs no sabiedrības, bet arī otrādi – sabiedrības funkcionēšana (un tās kvalitāte) ir atkarīga no ikviena cilvēka rīcības un sadarbības. Arī stoīķiem pašpilnveidošanās ir iespējama tikai sabiedrībā, nevis izolētībā, kā arī mēs visi esam savstarpēji saistīti un ar savu rīcību un tikai ar savu rīcību varam ietekmēt apkārtni. Tas, kas notiek apkārt, ir svarīgi, jo ietekmē arī ikkatras personas dzīves kvalitāti. R. Dagers saka, ka autonomijas kultivēšanai ir nepieciešama citu palīdzība, bet ne tās īstenošanai dzīvē. Tas ir ļoti

tuvu stoiķu idejām. Tā ir apziņa, ka autonomija nenozīmē norobežošanos no sabiedrības, bet gan savas izvēles autonomiju, vienlaikus turpinot būt sociālai būtnei. Visbeidzot, gan R. Dagers, gan stoiķi var piekrist domai, ka, lai varētu pēc iespējas labāk sekmēt veseluma (kopīgo) labumu, cilvēkam vispirms ir jāmāk valdīt pār sevi. Tādējādi šī pētījuma daļa parāda, kā rūpes par sevi (autonomija) un savu apkārtni (socializācija, solidaritāte) ir neatraujami saistītas viena ar otru personas pasaules uzskatā, pašizaugsmes procesā un rīcībā jeb Cicerona vārdiem runājot – ir viens un tas pats labums.

Ņemot vērā stoicisma mācības vēsturiskos līkločus, kas pētīti 2.2. apakšnodaļā, stoicismam laika gaitā ir “pielipis” aizspriedums, kas mācību asociē drīzāk ar noslēgtām, vienmuļām dzīvēm, ne aktīvu ikdienas dzīvi sabiedrībā. Cik nozīmīgas stoicisma mācībā ir attiecības ar citiem cilvēkiem, un cik pamatots ir šis aizspriedums no mācības viedokļa? Tas, ka šāds aizspriedums par stoicisma mācību nebija sastopams antīkajā pasaulē, kad bija dzīvie piemēri, kas praktizēja stoicisma filosofiju, ir diezgan skaidrs (J. Evans, 2012, 42; Gill, 2016a, 37–38), jo tajos laikos stoiķu iesaiste sabiedrībā bija pašsaprotama. Ironiski, ka stoicisma filosofijai vispār kaut kas tāds tiek pārņemts – ka no mācības izriet norobežošanās un pasivitāte, ņemot vērā, ka atšķirībā no ļoti daudzām citām filosofijas mācībām, antīkie stoiķi savu mācību reāli pielietoja dzīvē un centās dzīvot pēc tās principiem, no kā var faktiski secināt, vai tie ir norobežojušies cilvēki vai nav. Bet jautājums ir par nostādnēm pašas mācības ietvaros. No vienas puses, stoiķim nav vajadzīgi citi, lai dzīvotu laimīgu dzīvi: “Gudrajam pietiek pašam ar sevi, lai dzīvotu laimīgi, nevis lai dzīvotu. Dzīvošanai viņam daudz kas vajadzīgs, laimīgai dzīvei – tikai prātīgs, taisns likteni nicinātājs gars” (Seneka, 1996, 30 [9.13]). Šeit Seneka arī atgādina, ka cilvēks kā integrāla daļa no veselā tīri fiziski nespēj dzīvot atrauts no veseluma. Bet, no otras puses, pat ja laimīga dzīve stoiķu ieskatā nav atkarīga no citiem, tad socializēšanās ar citiem ir svarīga, jo tas ir veids, kā strādāt ar sevi un kā var progresēt. Un, kas svarīgi – runa šajā gadījumā ir tieši par aktīvu, nevis pasīvu iesaisti sabiedrībā (Becker, 2017, 229; Stephens, 2012, 95). Kā šo šķietamo pretrunīgumu var interpretēt? Tas nozīmē, ka stoicismā iesaiste un norobežošanās vienmēr iet roku rokā (Reydams-Schils, 2017, 23). Jā, stoiķis dzīvo aktīvu dzīvi sabiedrībā, bet nekad nav tik ļoti pārņemts ar šo savas dzīves segmentu, lai tajā pazustu pilnībā, lai pārstātu reflektēt vai aizmirstu par svarīgāko (par virsmērķi un vērtību hierarhiju). Tāpēc ir prakses, kā skats no augšas, kas iemāca distancēties, spēju reflektēt. Tādējādi attiecībā uz iesaisti vai norobežošanos no sabiedrības, stoiķu attieksme ir līdzīga kā iepriekš minētā L. Bekera interpretācija par emocijām: “Mēs negribam būt norobežojušies; mēs gribam būt spējīgi norobežoties”. Seneka to saka līdzīgi: “Gudrajam pietiek pašam ar sevi nevis tādā nozīmē, ka viņš gribētu dzīvot bez drauga, bet tādā, ka viņš to spēj” (Seneka, 1996, 29 [9.5]; skat. arī Epictetus, 2014, 168 [3.13.5–7]). Līdz ar to ir skaidrs, ka tas, ka stoiķi dzīvo,

neiesaistoties sabiedriskajā un vispār praktiskajā dzīvē, ir aizspriedums, kas izriet no stoicisma aicinājuma būt spējīgiem norobežoties un reflektēt, nevis no stoicisma mācības kopumā, kurā vitāli svarīga vieta ir tieši stoiķa mijiedarbībai ar apkārtni (lai izkoptu krietnas rakstura īpašības, darītu pasauli ap sevi labāku u. tml.).

Var secināt, ka, ņemot vērā, ka cilvēks ir sabiedriska būtne, kas personas pieaugšanas procesā pie socializācijas nonāk dabiski, kā arī stoiķu mācību par morālo rūpju lokiem, pareizāk būtu jautāt, nevis vai stoiķis iesaistītos sabiedrībā, bet gan kā. Ar kādu konceptuālu ievirzi stoiķis iesaistītos sabiedrībā? Protams, paturot savas vērtības, iekšējo brīvību, reflektēšanu un spēju norobežoties. Tomēr ir kāds svarīgs aspekts, kas parāda, cik patiesībā tālejoša ir stoiķu izpratne par iesaisti sabiedrībā. Epiktēts raksta, ka, ja persona liktu savas personīgās intereses vienos svaru kausos, bet draugus, valsti, vecākus un taisnīgumu citos, tad ir skaidrs, ka personīgās intereses ņemtu virsroku. Tāpēc tas viss ir jāliek kopā vienā traukā (Epictetus, 2014, 129–130 [2.22.18]). E. Longa interpretācijā šī nostādne parāda, ka “Ir nevis divas attieksmes, personas pašas intereses un altruisms, bet gan viena attieksme, kas rūpes par citiem uzskata par integrālu daļu no rūpēm par sevi” (Long, 2007a, 200; skat. arī Becker, 2017, 184). Respektīvi, lūkoties uz iesaisti sabiedrībā un plašāk, arī rūpēm par pasauli ap sevi – kā izrietošu un neatņemamu sastāvdaļu no rūpēm par sevi. Šāda nostādne – abus šos elementus, personīgās intereses un rūpes par citiem, likt vienā traukā – parāda, cik būtiska stoiķiem ir iesaiste sabiedrībā. Ka tie nav tikai skaisti vārdi, kad stoiķi apgalvo, ka tas ir viens un tas pats labums. Stoiķi konceptuāli paplašina principu “rūpes par sevi”.

Promocijas darba kontekstā nozīmīgi ir norādīt, ka stoicisma mācība atbalsta to, kas arī katrai valstij ir svarīgi – proti, ģimenes dzīvi un saikni, atbildību par tuviem radiem. Un tas ir ne tikai tāpēc, ka ģimene ir tuvākais morālo rūpju loks. Antīko stoiķu avotos (Cicero, 1914, 289 [III.XX]; Pomeroy, 1999, [2.7.11m]) specifiski minēts, ka krietnas personības iesaiste sabiedrībā paredz arī savas ģimenes veidošanu un bērnus.

Pilsonisko vērtību kontekstā ir svarīgi, ka pilsonis sabiedrisko labumu liek augstāk par savu privāto labumu. Stoicismā var atrast arī šo nostādni, kas izriet no divu citu nostādņu kombinācijas: cilvēka kā saprātīgas un sabiedriskas būtnes un cilvēka kā daļas no veseluma. No šīm abām nostādnēm izsecināms tas, ka, kā Cicerons raksta, stoiķiem kopīgais labums ir jāliek augstāk par paša labumu (Cicero, 1914, 285 [III.XIX]. Arī M. Aurēlija mantojumā var atrast līdzīgas domas, piemēram, “rūpēties vajag tikai par to, kas ir izdevīgs un noderīgs kopībai” un “mērķi sev vajag izvirzīt tādu, kas vērsts uz kopības un valsts labumu” (Aurēlijs, 1991, 76, 119 [VII.5, XI.21]). Šāda pieeja parāda, cik svarīga stoiķiem ir laimīgas dzīves izpratne, kas īstenota konkrētā veidā, ievērojot savstarpēji saistītu nostādņu kopumu. Jo šajā gadījumā, jā, pašpilnveidošanās ir virsmērķis, bet tikai stingri ievērojot to, ka cilvēks ir integrāla

daļa no kā lielāka, un viss ir savstarpēji saistīts. H. Hesle izsaka šo domu šādi: “tikai tāda darbība, kas necenšas pēc sevis pašas lieliskuma baudīšanas, bet gan vēlas dot savu daļu pasaules uzlabošanā, būtībā ir morāliska.” Un arī H. Hesle izsecina to pašu, ko savulaik Aristotelis, jo viņš turpina, ka “tāpēc ir strikti nepieciešams, lai vārda pilnā nozīmē morāls cilvēks vienmēr būtu norūpējies par politiskām virzībām, jo tikai tās var panākt ilgstošu uzlabošanu (Hesle, 2011, 57–58). Šajā gadījumā “morālisku dzīvi” var aizstāt ar “jēgpilnu dzīvi”, un “morālu cilvēku” ar “cilvēku, kurš tiecas dzīvot jēgpilnu dzīvi”. Šāda pieeja – redzēt rūpes par kopienu, valsti kā daļu no rūpēm par sevi – labi iekļaujas mūsdienu stoicisma lasījumā promocijas darba vajadzībām. Bet kā stoiķu mācībā izpaužas kopīgā labuma likšana augstāk par paša labumu? Protams, ka tas tiek īstenots, nezaudējot savas vispārcilvēciskās kvalitātes (personas krietnumu) un paturot prātā virsmērķi. Jo tikai krietna persona sniedz visefektīvāko ieguldījumu kopīgā labumā. Valsts no tā iegūst ne tikai pilsoņus, kas rūpējas par kopīgo labumu, bet pilsoņus, kas rūpējas par kopīgo labumu noteiktā veidā – gan mērķu izvēlē, gan to īstenošanā, ievērojot stoiķu vērtību hierarhiju, tas ir, ka krietna personība ir vienīgais labums.

Ja kādam vēl ir šaubas, ka stoicisms nav tikai uz sevi centrēta filosofija, tad gan antīkie, gan modernie stoiķi to pasaka diezgan tieši. Seneka raksta, ka “Nevar dzīvot laimīgi tāds cilvēks, kas domā tikai par sevi, kas visu pagriež tikai sev par labu” (Seneka, 1996, 90 [48.2]), noraidot ne tikai egoistisku domāšanas veidu un rīcību, bet arī atgādinot, ka mērķi ir jāizvirza augstāki. Arī mūsdienu stoiķi atgādina, ka mūs kā sabiedriskas būtnes tīrs egoisms nevar darīt laimīgas, un ja persona ir pārņemta ar sevi, tas ir kaitīgi ne tikai valstij, bet arī pašai personai (Anton, 2016, 29; Hadot, 1998, 214). K. Vaitings un L. Konstantakos savā grāmatā ar zīmīgu nosaukumu “Būt labākam: stoicisms pasaulei, kurā ir vērts dzīvot” raksta, ka, tiesa, stoicisms attiecas uz visām dzīves jomām, arī rūpēm par sevi, tomēr tie cilvēki, kuri ir ieinteresēti vienīgi sevī un atsakās iesaistīties jebkur, kas varētu traucēt viņu dvēseles mieru, nav cilvēki, kas praktizē stoicisma mācību. Tas nozīmē, ka šie cilvēki nav izpratuši stoicisma mācības būtību tās kopumā. Jo “Stoicismā nekas netiek darīts tikai mūsu pašu dēļ. Patiesībā [...], ja mūsu domas, rīcība un attieksme nenāk par labu veselumam (pasaulei, valstij, kopienai, ģimenei, utt.), tad mēs ļoti maldamies, domājot, ka tās nāks par labu mums!” (Whiting, Konstantakos, 2021, 12). Citiem vārdiem vēlreiz apliecinot, ka stoicismā cilvēka kā saprātīgas un sabiedriskas būtnes laimīga dzīve un īstenošana dzīves jēga ir iespējama tikai tad, ja mūsu pasaules uzskata un izvirzīto mērķu pamatā nav pieņēmums, ka esam “pasaules naba”, bet gan pamatā jābūt nostādnei par personu, kas ir integrēta veselumā, ka ir kas lielāks un nozīmīgāks par cilvēku (gan ikkatru indivīdu, gan cilvēkiem kā sugu).

Vēl viens iesaistes un sadarbības ar citiem aspekts stoicismā, kas uzskatāmi demonstrē veidu, kā stoiķi rūpējas par apkārtējiem, ir princips, ka jāpalīdz arī citiem augt un pilnveidoties.



Par to runā gan antīkie (piemēram, Seneka, 2001c, 229 [III.XXXIX.1]), gan mūsdienu stoīķi (piemēram, Becker, 2017, 132). Šāds princips izriet no stoīķu uzskata, ka mums visiem ir potenciāls pilnveidoties, attīstīt savu cilvēciskumu. Stoīķu izpratnē, palīdzēt citiem augt var noteiktā veidā. Ir jāpalīdz cilvēkiem saredzēt savas kļūdas un jāinformē par patiesām (tas ir, stoīķu) vērtībām. Tas jā dara, izsakot argumentus, rādot piemēru, bet tas jā dara pacietīgi un ar iecietību. Vienmēr jā rēķinās, ka persona var negribēt mainīt savus uzskatus. Tad ir jāatkāpjas ar cieņu, nevienam nenosodot (Epictetus, 2014, 95–96 [2.12.4]; Hadot, 1998, 225). Kā M. Aurēlijs saka: “vai nu pamāci, vai panes!” (Aurēlijs, 1991, 93 [VIII.59]), un šajā gadījumā “panes” nozīmē pieņemt, ka šis ir viens no tiem cilvēkiem, kas kaut kādu iemeslu dēļ pašlaik nevēlas pilnveidoties, un turpināt dzīvot savu dzīvi, respektējot otra izvēli. Tātad pirmais nosacījums ir, ka stoīķi noteikti neatbalsta sava viedokļa uzspiešanu. Tā ir sarunu biedra uzskatu brīvības respektēšana, kas atbilst gan Satversmes 99. pantam, gan iespējams izskaidro, kāpēc M. Aurēlijs, būdams Romas imperators, apzināti neveicināja stoicisma plašu izplatību valstī. Otru nosacījumu visizteiksmīgāk izsaka Seneka, lai arī to var atrast citu autoru darbos (piemēram, Epictetus, 2014, 141 [2.26.7]). Seneka atzīst, ka gan pats mēdz akceptēt maldīgus priekšstatus, gan citi, salīdzinot to ar slimību: “Neesmu tik negodīgs, lai, pat slims būdams, sāktu ārstēt citus, bet, it kā atrazdamies kopā ar tevi tai pašā slimnīcā, aprunājos ar tevi par kopīgo kaiti un iesaku tev dziedēkļus” (Seneka, 1996, 62 [27.1]). Šī ir pieeja, kas atzīst, ka Seneka (vai jebkurš stoīķis) pats ir tikai “tas, kurš progresē”, nevis pilnību sasniedzis cilvēks, un to ņem vērā arī palīdzot citiem. Tādējādi otrais nosacījums stoīķu rūpēm par apkārtējiem paredz attiekties pret citiem bez pārākuma apziņas.

Stoīķa ieguldījums sabiedrībā ir rodams arī stoīķu konceptā par lomām, kuras pildām dzīves laikā. Tās faktiski ir jebkuras sociālās lomas, kuras uzņemamies paši, izdarot apzinātu izvēli, vai esam tajās nonākuši kauzālo ķēžu procesa rezultātā – piemēram, kā 3.1. apakšnodaļā minētās Cicerona pierakstītās iedabas un lomas: visiem cilvēkiem kopīgā iedaba (būt par cilvēku) un konkrētās personas iedaba (piemēram, būt par kādas idejas aktīvistu vai pesimistu), kā arī situācijas noteiktā loma (piemēram, valsts, kurā esam dzimuši) un indivīda izvēlēta loma (tādas kā profesija un ģimenes veidošana). Ikviens no mums paralēli pilda vairākas šādas lomas. Stoīķi uzskata, ka tās visas ir jāpilda labi (atceramies personības veseluma nozīmi stoicismā). Pazīstamākais ir Epiktēta citāts: “Atceries, ka tu esi aktieris drāmā un tev jātēlo loma, kādu tev iedalījis dzejnieks [liktenis] – ja tā maza, tad mazu, ja liela, tad lielu. [...] Tas, lūk, ir tavs pienākums – labi tēlot iedoto lomu; izraudzīties tev lomu – tas ir cita ziņā” (Epiktēts, 1991, 135–136 [XVII]). Lai arī ko mēs dzīvē darītu un kādos apstākļos atrastos, mūsu dažādās lomas ir jāpilda labi un atbildīgi. Mēs esam krietni vai nekrietni, spriežot pēc tā, kā pildām savas lomas, nevis kādas lomas pildām, jo attiecībā uz personas lomām daudz kas ir no personas

neatkarīgu apstākļu noteikts. P. Stankēvičs (Stankiewicz, 2020, 202–206, 318) uzskata, ka šī pieeja joprojām ir nozīmīga arī mūsdienu stoiķiem. Viņaprāt, ir jāapzinās, ka lomu izvēle nav pilnībā mūsu varā (un nav pat svarīgi noskaidrot, kā tas tiek risināts, kas lomas daļa, jo galvenais ir labi spēlēt to lomu un tajā situācijā, kurā cilvēks ir nonācis), kā arī, ka katru lomu var spēlēt labi, un tieši pēc tā personas arī tiek vērtētas. P. Stankēvičs arī precizē antīko mantojumu, uzsverot, ka viena no mūsu lomām ir būt par labu pilsoni, darot visas tās lietas, ko paredz mūsu kā pilsoņa pienākumi valstī un sabiedrībā: kā maksāt nodokļus, ievērot likumus, iesaistoties kopienas aktivitātēs u. tml. No stoiķu koncepta par lomām izriet, ka stoicismā atbilstoša katras personas rīcība ir vismaz daļēji izsecināma no tām lomām, kuras persona spēlē (Gill, 2015, 104–105). Protams, ka stoiķa apņemšanās spēlēt savas lomas labi un atbildīgi pozitīvi ietekmē arī plašāku kopienu. Turklāt šāda apņemšanās ir vienpusēja (Long, 2007a, 237), jo netiek gaidīta ne atzinība, ne citu cilvēku līdzvērtīga iesaistīšanās vai kas tamlīdzīgs, jo personas laba un atbildīga lomu pildīšana izriet no nepieciešamības praktizēt pašas krietnumu, nevis kā atbildes reakcija un kādiem ārējiem apstākļiem vai stimuliem. Manuprāt, stoiķu mācība par lomām pilsonisko vērtību griezumā ir aktuāla, (1) lai apzinātos, ka viena no mūsu lomām ir arī būt par pilsoni un atbilstoši rīkoties, negaidot par to atzinību vai citu cilvēku līdzvērtīgu iesaisti, (2) šis koncepts atbalsta un pastiprina divas citas stoicisma nostādnes: tiekties izdarīt pēc iespējas labāk visu, ko dzīvē darām, apzinoties, ka ikkatra loma, arī ne mūsu izvēlēta, ir jādara labi; un izpratne, ka lomu izvēle labākajā gadījumā tikai daļēji ir mūsu varā, bet dažkārt vispār tās izraugās kāds cits, ļauj nepievienot liekas emocijas un pārdzīvojumus par to, kādā situācijā esam nonākuši, bet gan vienkārši konstatēt šo faktu, un (3) tā palīdz stiprināt pienākuma apziņu, kas 1. nodaļā identificēta kā vajadzība Latvijas kontekstā.

Apkopojot sadaļu par stoiķa iesaisti sabiedrībā, var secināt, ka gluži tāpat kā attiecībā uz personas pašas rakstura pilnveidošanu, kad ir jācēnšas darīt katrā brīdī labākais no izvēlēm, lai persona kļūtu krietnāka, tāpat arī attiecībā uz iesaisti sabiedrībā, kas ir neatņemama personas funkcionēšanas un pilnveidošanās sastāvdaļa, stoiķu ideāls aicina darīt labāko, ko var, lai uzlabotu veselumu, jo tas ir veids, kā atstāt pozitīvu iespaidu uz veselo. Stoiķiem nav ilūziju ne par sabiedrību kopumā, ne katru atsevišķu cilvēku – katram ir savas jomas, kur vēl jāpiestrādā – bet tāpēc jo reālistiskāka ir apziņa, ka ir jādzīvo un jācēnšas darīt labāko ar tiem resursiem un tajā kopienā un valstī, kurā atrodamies. Mūsdienu stoiķi atzīst, ka – kā jebkuram normatīvam ideālam – praksē šāda apņemšanās dažkārt ir ļoti grūti īstenojama, dažkārt teju neiespējama, bet stoicismā aicina tāpat, pamatojoties uz mūsu pašu spriedumiem, rīkoties labākajā iespējamā veidā (Reydams-Schils, 2002, 222; Whiting, Konstantakos, 2021, 43), jo tas ir labākais, ko varam darīt sevis un pasaules labā. Tā ir pieeja, ka uzlabot makrolīmeni (sabiedrību, valsti) var, sākot ar sevi, veicot izmaiņas un izvēles mikrolīmenī.

Kā šīs stoīķu nostādnes par cilvēka iesaisti sabiedrībā var noderēt Latvijai solidaritātes kā pilsoniskas vērtības veicināšanā, ņemot vērā, ka 1. nodaļā tika konstatēts, ka šai jomai Latvijā ir jāpievēršas īpaši (ka valsts ilgtspējai ir vajadzīga gan pilsoņu solidaritāte, sadarbība, gan pilsoņu vēlme redzēt savu valsti stabilu un plaukstošu, un ka pašlaik Latvijā ir vāja sabiedrības solidaritāte, pilsoniskā pašapziņa, un pilsoņu iesaiste sabiedriskos procesos)? Rezumējot veikto pētījumu, jāsecina, ka stoicismam šajā jomā ir ko piedāvāt, stoicisma mācība var būt patiesi noderīga. Iepriekš ir konstatēts, ka pilsoniskā vērtība solidaritāte ir dispozīcija rīkoties kopuma labā. Savukārt šajā nodaļā ir parādīts, kā un kāpēc stoicisma mācības teorija nonāk līdz atziņai, ka pamatā ir jābūt konceptuālai ievirzei, ka persona ir integrēta veselumā, un kopīgais labums ir jāliek augstāk par paša labumu, tādējādi pamatojot un veidojot stoīķu dispozīciju rīkoties kopuma labā. Citiem vārdiem, jā, no stoicisma mācības izriet, ka personai ir jābūt orientētai uz rīcību veseluma labā. Stoicisms palīdz uzņemties atbildību par savu dzīvi un apkārtni, savu lomu pildīt maksimāli labi, būt taisnīgam un iecietīgam pret saviem līdzcilvēkiem, kā arī ar cieņu un atbildību izturēties pret veselo, aktīvi veicinot, lai apkārtējā pasaule un cilvēki kļūtu labāki. Tātad stoīķis ir aktīvs un atbildīgs pilsonis, kas varētu palīdzēt risināt Latvijas pilsoņu pasīvo savstarpējo sadarbību un iesaisti sabiedriskos procesos.

Protams, tas viss ir iespējams tāpēc, ka stoīķis primāri pilnveido savu raksturu, sāk ar sevi, jo tikai krietns cilvēks spēj dot patiesu labumu savai valstij. Un ar šīs pieejas palīdzību var risināt M. Kūles pausto bažu, ka solidaritāte jāskata tikai komplektā ar autonomiju, jo atrauta no krietna rakstura tā var izpausties arī nevēlamos virzienos. Stoīķi par to ir padomājuši, kā vienā personā integrēt gan autonomiju, gan solidaritāti kā pilsoniskas vērtības, un secinājuši, ka cilvēks kā racionāla būtne un rūpes par kopīgo labumu ir neatdalāmi, tie nav divi dažādi mērķi. Stoīķa interesēs ir kā sastādošu komponenti no rūpēm par sevi, rūpēties arī par apstākļiem sev apkārt – tuviniekiem, kopienu, valsts iekārtu un labklājību, planētu. Šajā griezumā noderīgākā, šķiet, ir stoīķu nostādne par cilvēku kā saprātīgu un sabiedrisku būtni – tā var palīdzēt risināt līdzsvaru starp autonomiju un solidaritāti, parādot, (1) ka cilvēkam ir vajadzīgi un nav savstarpēji izslēdzoši abi šie aspekti, un (2) formulējot to specifiski konstatētajai situācijai Latvijā – ka solidaritāte, rūpes par veselumu ir tikpat nepieciešama kā autonomija.

M. Piljuči aicina iedomāties, “cik daudz labāka būtu pasaule, ja mēs visi atturētos no pārsteidzīgiem spriedumiem un pret sociumā notiekošo attiektos lietišķi, ar mazliet lielāku līdzjūtību pret līdzcilvēkiem” (Pigliucci, 2017, 229). Tātad pasaule būtu daudz labāka, ja kaut daļu no stoicisma mācības nostādnēm un attieksmēm pret savu lomu veselumā sabiedrības vairākums liktu lietā. Tas, ka stoicisma filosofija un ētika var palīdzēt darīt pasauli labāku un sabiedrību taisnīgāku, drosmīgāku, iecietīgāku un harmoniskāku, ir skaidrs no iepriekš pētītā.

Jautājums, vai stoicisms var būt noderīgs valstij, lai risinātu tās problēmas, kas saistītas ar pilsoniskām vērtībām? Nodaļā veiktais pētījums ļauj secināt, ka, lai īstenotu R. Dagera piedāvāto pilsoniskuma konceptu, kas apvieno pienākuma, kopienas, kopīgā labuma konceptus (solidaritāti) ar cilvēka tiesībām (autonomiju), stoicisma mācība būtībā ir atbilstoša un piemērojama. Tiesa, stoicisma pieejas efektivitātei ir svarīgi, lai tā sastāv ne tikai no darba ar sevi un iesaistes sabiedrībā, bet arī stoicisma iedvesmota pasaules uzskata. Šādas pieejas ietvaros valstī būtu pamats domāt arī par augstākiem (ideāli – kopīgiem vai vismaz saskaņotākiem) mērķiem.

Kā nodaļā analizētās stoiķu nostādnes par attieksmi pret valsti un pilsoņa atbildību sader ar 1. nodaļā identificēto nepieciešamību pēc tā, ka pilsonisko vērtību kontekstā nācijvalsts identitātei ir jābūt stiprākai par citām identitātēm – atsevišķu grupu vai globālu kustību? Un vai stoicisms var stiprināt identificēto valsts kā vērtības vājumu Latvijā? Šī ir tā joma, kurā stoicisms valstij var būt noderīgs labākajā gadījumā tikai daļēji. Jo, no vienas puses, stoicismā šķietami tieši valsts dimensija nav aktuāla: būt par krietnu personu ir augstāka vērtība nekā būt par labu pilsoni, un no visām iespējamām kopienām stoiķi valsti neizceļ kā svarīgāko no identitātēm. Bet, no otras puses, stoicismā var atrast nostādnes, kas var sniegt atbalstu valstij, arī stiprinot tās vērtību un identitāti pilsoņu pasaules uzskatā: (1) stoiķiem likumi ir jāievēro, un tie ir konkrētās valsts likumi; (2) palīdz arī nostādnes par sabiedriskā labuma likšanu augstāk par savu privāto labumu un (3) par cilvēku kā daļu no veseluma; (4) viena no kopienām, kurā iekļaujas stoiķis, ir visa sabiedrība valsts ietvaros un, lai darītu plaukstošu vidi sev apkārt, jāveicina arī valsts plaukšana.

1. nodaļā, raksturojot labu pilsoni, ir identificēts, ka: nepieciešama pāreja no pasīvā “būt par pilsoni” uz “rīkoties kā pilsonim”; laba pilsoņa izpausme ir aktīva, apzināta iesaiste kopienas procesos, lai uzlabotu vidi ap sevi; labs pilsonis piedalās kopienas dzīvē, ne tikai balsojot vēlēšanās, bet arī ikdienā, veicot citas (apzinātas) izvēles un aktivitātes; kā arī “būt par labu pilsoni” ir cieši saistīts arī ar “būt par krietnu personu”, jo pastāv nozīmīga saikne starp krietniem pilsoņiem un efektīvām institūcijām. Stoicisma ietekmē nevar gaidīt, ka ikviens sabiedrības loceklis aktīvi iesaistīsies tieši pilsonisko aspektu valstī kopšanā un veicināšanā to šaurākajā nozīmē – kā politiskais aktīvisms. Bet visādi citādi mūsdienu stoicisms, kāds tas ir aprakstīts promocijas darbā, labi atbilst šim laba pilsoņa aprakstam, ņemot vērā stoicisma virsmērķi, fokusu uz krietnu personu, iesaistes sabiedrībā nozīmi, kā arī to, ka apzināta rīcība un izvēles stoiķi pavada it visā, ar ko persona saskaras, tas ir, ikdienā. Ar stoicisma atbalstu var vairot to cilvēku skaitu, kas saredz nepieciešamību uzlabot veselumu, veicināt kopīgo labumu, lai arī kādā jomā tas izpaustos. Tāpēc noder plašāks pasaules uzskats, jo tas ļauj saprast, kāpēc

ir pašas personas interesēs rūpēties ne tikai par sevi, bet arī par savu apkārtni (kas būtībā ir tās pašas rūpes par sevi, ja vien nedaudz šo tēmu apdomā).

Šajā nodaļā piedāvāts redzējums par mūsdienu stoicisma lietojuma piemērotību, akcentiem un specifiku, risinot 1. nodaļā analizētās valsts vajadzības un problēmjomas attiecībā uz cilvēkkapitāla un pilsonisku vērtību stiprināšanu Latvijā. Nodaļā, pētot, kā pilsoniskās vērtības var stiprināt caur stoicismu, ir raksturots, kā stoicisms var atbalstīt identificētās valsts vajadzības un kādi ir stoicisma mācības ierobežojumi jeb ko no valsts vajadzībām šajās jomās stoicisms nevar veicināt, vai var veicināt tikai daļēji. Promocijas darba pēdējā nodaļā, turpinot paaugstināt pētījuma detalizācijas līmeni, analizētas stoicisma pielietojamības iespējas un specifika trīs konkrētās jomās.

## 5.

### Piemēri stoicisma filosofijas lietojumam

Lai parādītu stoicisma pielietojamību konkrētās, tostarp, ar valsts interesēm saistītās jomās, noslēdzošajā nodaļā ir analizēti trīs ilustratīvi piemēri. Šie piemēri skar dažādas stoicisma pielietojamības jomas un parāda promocijas darbā raksturotā mūsdienu stoicisma lasījuma pielietojamības potenciālu. Pirmais piemērs skar stoicisma mācības lietošanu, rūpējoties par dabu. Otrais piemērs attiecas uz militāro dienestu, savukārt trešais – rakstura audzināšanu skolās. Nodaļā veiktais pētījums parāda, ka stoicismu var piemērot dažādos veidos: primāri individuāli (5.1. apakšnodaļā), mērķtiecīgi organizēti (5.2. apakšnodaļā) un institucionalizēti (5.3. apakšnodaļā). Stoicisma filosofijas pielietojamība galvenokārt ir analizēta no teorētiskā ietvara viedokļa, ne tik daudz no konkrētu praktisku rīcību, izvēļu un prakšu viedokļa, kuras persona varētu praktizēt savā dzīvē.

#### 5.1. Rūpes par dabu

Problemātika, kas saistāma ar apkārtējās vides saudzēšanu, ilgtspēju, cilvēku atstāto iespaidu uz floru un faunu un tamlīdzīgiem ar rūpēm par dabu un dabas resursiem saistītiem jautājumiem mūsdienās iegūst arvien lielāku aktualitāti. Un tie ir attiecināmi uz ikvienu planētas iedzīvotāju un ikvienu valsti. Īstenojot atbildīgu vides politiku – tādas izvēles kā ūdens patēriņa ierobežošana, atkritumu šķirošana atkārtotai pārstrādei, vietējo ražotāju pārtikas izvēle, kas neceļo no citiem kontinentiem –, personai ir sevi jāierobežo, lai sasniegtu augstāku mērķi. Skaidrs, ka atsevišķi stoicisma kā dzīvesveida elementi šo mērķu sasniegšanai var būt ļoti noderīgi, kā, piemēram, apzinātība izvēlēs un rīcībā, domāšana ilgtermiņā, kopīgā labuma likšana pirms personiskā, mērenība. Tomēr šīs apakšnodaļas risināmais jautājums attiecas uz stoicismu kā uzskatu sistēmu: vai rūpes par dabu izriet no stoicisma filosofijas? Vai rūpes par dabu var atvasināt no stoicisma mācības teorētiskā ietvara? Tādā veidā var parādīt gan mūsdienu stoicisma interpretatīvo potenciālu, gan plašo pielietojamību, arī domājot par valsts politiku un tās ieviešanas iespējām attiecībā uz rūpēm par dabu un dabas resursiem.

Jāatzīst, ka antīko stoīķu pasaules redzējums ir izteikti antropocentrisks. Epiktēts, piemēram, saka, ka dzīvnieki “neeksistē sevis pašu dēļ, bet lai kalpotu” (Epictetus, 2014, 37 [1.16.2]). Dzīvnieki un daba vispār, ieskaitot piemērotu klimatu un skaistus skatus, ir apzināti organizēti, lai kalpotu, būtu piemēroti cilvēku vajadzībām (piemēram, lāči mums ļauj praktizēt drosmi, un pat blusas mums ir noderīgas, jo modina (Long, Sedley, 1987, [54O–54P])).

Antīkajiem stoiķiem cilvēki nav eksistences augstākā virsotne, bet cilvēki viennozīmīgi ir īpašāki, salīdzinot ar citām dzīvām būtnēm, un, piemēram, taisnīguma princips netiek attiecināts uz dzīvniekiem vai jebkuru neracionālu dzīvu būtni vai lietu. Tādējādi, piemēram, antīkie stoiķi varētu bažīties par ziloņkaula mednieka rakstura krietnumu, bet ne par ziloņu dzīvību, ziloņu medību atstāto iespaidu uz visas sugas izdzīvošanu vai lokālo ekosistēmu (Konstantakos, 2016, 128). Mūsdienu stoiķi viennozīmīgi noraida šādu pieeju. Tas, ka cilvēka pilnīga citādība no citiem (tas ir, ka cilvēkiem vienīgajiem piemīt racionalitāte un pārējās dzīvās būtnes ir neracionālas) mūsdienās nav pamatojama, ir diskutēts jau 3.1. apakšnodaļā. To pašu iemeslu dēļ jānoraida arī uzskats, ka dzīvnieki eksistē tikai cilvēku vajadzībām. Ko mūsdienu stoiķi var likt šī antropocentrisma vietā? Tas varētu būt kaut kas, ko vides ētikā pazīst kā “apgaismoto” antropocentrismu. Apgaismotais antropocentrisms aicina nevis veidot jaunas, ne-antropocentriskas teorijas, bet gan sadzīvot, pieskaņoties antropocentrismam. Tas tiek panākts ar pieņēmumu, ka cilvēku pienākumi pret dabu izriet no mūsu tiešajiem pienākumiem attiecībā pret sevi un saviem līdzcilvēkiem (A. Brennan, 2021, [1]). Tādējādi apgaismotais antropocentrisms var noderēt arī stoiķu mācības interpretācijā attiecībā uz rūpēm par dabu, jo izmanto to pašu argumentāciju, kas 4.3. apakšnodaļā tika raksturota kā pamatojums, kāpēc cilvēkam ir jāiesaistās sabiedrībā un jārūpējas par vidi ap sevi: jo tas izriet no rūpēm par sevi. Šo argumentāciju vēl pastiprina no stoiķu kosmoloģijas nākusī atziņa, ka pasaulē viss ir savstarpēji saistīts, integrēts, un arī cilvēks ir vien daļiņa no lielā veseluma “tiklojuma”. M. Aurēlija vārdiem: “kāds te ir savijums un saaudums” (Aurēlijs, 1991, 53 [4.40]). Šādā kontekstā, pat ja stoicisms ir cilvēka-centriska mācība, tad tomēr, uzlūkojot cilvēku kā integrālu, savstarpēji saistītu un savstarpēji atkarīgu dabas daļu, stoicisma filosofijā paveras iespēja no šīs pieejas, kā arī izpratnes par to, ka personai ir izdevīgs plaukstošs veselums, atvasināt arī rūpes par dabu.

Turpinot šo ievirzi, mūsdienu stoiķi ierosina papildināt Hierokla koncentriskos morālo rūpju aplūkus ar vēl vienu: pēc visas cilvēces tam pievienot vēl arī aplūku ar mūsu planētu. Šādai rīcībai pamatā ir argumentācija, ka tagad, 21. gadsimtā, ir pilnīgi skaidrs, ka vides, kurā mēs dzīvojam, neapdomīga iznīcināšana ir gan iracionāla, gan antisociāla, un tā nav ētiska rīcība ne attiecībā pret sevi un saviem līdzcilvēkiem, ne cilvēku pēcnācējiem. Tāpēc ar šodienas zināšanām stoiķim rūpēm par mūsu planētu un vides ilgtspēju ir jābūt daļai no “būt krietnam” koncepta, jo persona nevar būt krietna, neņemot vērā savu ietekmi uz vidi, kurā dzīvo (Konstantakos, 2016, 138; Whiting, Konstantakos, 2019, [2]; Whiting, Konstantakos, 2021, 22). Principā šāda interpretācija labi iekļaujas stoicisma mācībā un, kā redzēsīm tālāk, arī antīkie stoiķi jau domāja šajā virzienā, pat ja nebija gatavi atkāpties no savām stingrajām antropocentrisma nostājām. Un, kā minēts attiecībā uz Latvijas kultūras mantojumu,

“latviskajai izjūtai raksturīgajā vērtību sistēmā – dabai ir ļoti augsta vērtība”, un “No vērtības izjūtas rodas pienākums pret dabu, tās resursu saprātīga un atbildīga izmantošana” (Kūle, 2016, 298). Šāda izpratne ir tuva mūsdienu stoiķu interpretācijai rūpēm par dabu, un Latvijā šāda pieeja ir labi saprotama, un tai vajadzētu būt salīdzinoši viegli pielāgoties.

Kā, piemēram, izpaustos stoiķa rūpes par dabu? Stoiķis rūpes par dabu var ielikt tajos sabiedrībai kopīgajos ilgtermiņa mērķos, kurus vērtē augstāk par savu personīgo komfortu un labsajūtu. Noskaidrojot faktus, kādu iespaidu personas rīcība atstāj uz apkārtējo vidi, personai ir attiecīgi jāpiesakņo sava rīcība: tā ir apzināta izvēle, kas nodrošina, ka personas dzīvesveids atbilst personas vērtībām (Whiting, Konstantakos, 2021, 15, 121–122). Tātad nevis turpināt darīt kā visi (“Cik kaitīgas ir mūsu tuvinieku vēlmes” (Seneka, Vēstules Lucīlijam, 115 [60.1]), saka Seneka) vai kā vienmēr līdz šim (tradīcijas), bet gan – tā kā jādara. Piemērojot krietnu attieksmi pret visiem un visu, ko darām, stoiķis pieņem konsekventus lēmumus, kas varētu būt ieguvums gan līdzcilvēkiem, gan dabai. Piemēram: kā ceļot un cik daudz, ar ko un kādā mērā apsildīt savu mājvietu, ko ēst un cik daudz u. tml. Papildus apzinātībai personas izvēlēs un rīcībā, kopīgu mērķu likšanai pirms saviem personīgajiem, kā arī konsekventas rīcības atbilstības uzskatiem, vēl viens īpaši nozīmīgs piemērojamais princips rūpēm par dabu ir paškontrolē un mērenība. Gan antīkie, gan mūsdienu stoiķi uzsver, ka cilvēkiem ir tendence ņemt sev vairāk (tostarp, no dabas), nekā faktiski vajadzīgs. Piemēram, Seneka saka, ka “lai arī cik daudz ceļat, lai arī cik varenas ir jūsu būves, jūs tomēr esat tikai atsevišķi,niecīgi ķermeņi. Kam jums daudzās guļamistabas? Jūs guļat tikai vienā” (Seneka, 1996, 203 [89.21]), vai par Sokratu ir saglabājusies šāda leģenda, kas labi atbilst stoiķu mācības garam: “Viņš, skatoties uz lielo preču daudzumu tirgū, bieži esot teicis: “Cik daudz ir lietu, bez kurām var dzīvot!”” (Rubenis, 2015, 63, Diogēna no Lāertas “Slaveno filozofu dzīve un atziņas”, [5.25] tulkojums). Tāpēc stoiķi daudz runā par mērenību, ka cilvēkam jāpaņem tikai tik, cik vajadzīgs, un paškontroli, tas ir, īpašību, kas palīdz neņemt vairāk. Jebkura pārmērība drīzāk liecina, ka persona fokusējas nevis uz savu krietnumu, bet gan pārāk lielu vērtību ir piešķirusi ārējiem labumiem. Līdz ar to aicinājums uz mērenību gan ir attiecināms uz personas centieniem progresēt krietnuma virzienā, gan palīdz veidot ilgtspējīgu dzīvesveidu. Jo saskaņā ar šodienas zināšanām, “Lai izdzīvotu un attīstītos, ir nepieciešams izmantot pasauli un tos, kuri apdzīvo pasauli, tādā veidā, kas nedegradē vai neizsmēļ mūsu iztikas avotus” (Lipscomb, 2016, 58). Tādējādi ilgtspēja, lai arī ir tēma, kas nav diskutēta antīko stoiķu esošajā mantojumā, kļūst par aktualitāti mūsdienu stoiķiem. Protams, arī apkārtējās vides ilgtspējas gadījumā, līdzīgi kā ar pilnību sasniegušu krietnu cilvēku, šis mērķis ir ideāls, uz ko tiekties (Whiting *un citi*, 2018b, [2.1]). Tas sastāv no ikdienas izvēļu virknes, bet to nekad nevar sasniegt pilnībā un teikt, ka šis darbs nu ir padarīts. Tiesa, tirgus ekonomika primāri ir orientēta uz patērētāju sabiedrību ar



saukli par nepārtrauktu izaugsmi (kas gan pat teorētiski nav iespējama) (Whiting *un citi*, 2018a, [3.3]), tāpēc arī šajā gadījumā – izmantojot dabas resursus tikai tik, cik nepieciešams – ir savā ziņā ieašana “pret straumi”, jo nepaģērē nemitīgus uzlabojumus, trauksmi pēc arvien vairāk, labāk, ātrāk, piešķirot ārējo labumu vairošanai un ekonomiskam “progresam” nepamatoti augstu vērtību. Tomēr stoīķu ilgtspējas koncepcija nenozīmē, ka stoīķi par katru cenu aizstāv stagnāciju, bet gan iebilst pret neierobežotu un nepārdomātu dabas resursu izmantošanu, un aicina rīkoties, pēc iespējas, rēķinoties ar citiem un apkārtējo vidi. Jā, tas cita starpā var nozīmēt arī cilvēku ambīciju līmeņa samazināšanu.

Viena bieži apspriesta tēma gan antīkajiem stoīķiem, gan mūsdienu stoīķiem, ir ēdiens, un tas ir cieši saistīts ar attieksmi pret apkārtējo vidi un dabas resursiem. Jo tā ir izvēle, ko persona veic bieži (ko ēst un dzert, kur un ko pirkt), pat vairākas reizes dienā. Ja persona cenšas domāt līdzī tam, ko dara, dzīvojot apzinātāk, tad nevar nedomāt par šīm ikdienas izvēlēm un to atstāto iespaidu ne tikai uz pašu personu, bet arī apkārtējo vidi. Domas par to, kādus ēdienus izvēlēties, parāda, ka antīkie stoīķi jau domāja par savas rīcības ietekmi uz vidi, kurā dzīvo, un lai arī ne tieši konceptuāli formulētas, netiešā veidā parādīja arī savas rūpes par dabu. Daudz ar ēšanu saistītiem jautājumiem ir pievērsies M. Rūfs. Pierakstītās M. Rūfa lekcijas liecina, ka “par ēdienu viņš mēdza runāt bieži un uzsvērti, jo šī tēma nav ne maznozīmīga, nedz arī noved pie mazsvarīgām sekām; viņš uzskatīja, ka mērenības sākums un pamats ir meklējams paškontrolē attiecībā uz ēšanu un dzeršanu” (Lutz, 1947, 113 [XVIII A]). M. Rūfs iesaka dot priekšroku lētākiem ēdieniem nevis dārgiem, tādiem, kuru ir daudz, nevis reti sastopami, sezonāliem augļiem, dārzeņiem un ēdienam, ko iegūst no mājdzīvniekiem (piens, siers, medus), izņemot to miesu. Ēdot ir jāietecās pēc sāta sajūtas, nekā vairāk. Kopumā personai ir konstanti jāradina sevi pie tāda ēdiena izvēles, kas ir “nevis baudīšanai, bet pabarošanai, nevis garšas kairināšanai, bet ķermeņa stiprināšanai” (Lutz, 1947, 119 [XVIII B]). M. Rūfa ieskatā ēdienu izvēlē primāras ir rūpes par personas pašas veselību un krietnumu. Tā, piemēram, viņš raksta, ka katrā ēdienreizē ir risks pieļaut nevis vienu kļūdu, bet vairākas. Kļūdīties var, ja ēd vairāk, nekā vajadzētu, ja ēd pārmērīgā steigā, ja ēd saldākus ēdienus nevis veselīgākus, ja viesiem nepasniedz tādu pašu ēdienu kā sev. M. Rūfs arī brīdina, ka attiecībā uz ēdieniem un dzērieniem, jo vairāk tos izbauda, jo grūtāk ir apstāties, un grības vēl un atkal, nopietni pārbaudot personas paškontroli (Lutz, 1947, 115–117 [XVIII A–XVIII B]). Tomēr, lai arī šie visi apsvērumi saistāmi ar rūpēm par personas krietnumu, M. Rūfa un citu antīko stoīķu atstātajā mantojumā var atrast arī rūpes par šo izvēļu atstāto iespaidu uz apkārtējiem un apkārtni. M. Rūfs saka: “lai iegūtu šos dažus gastronomisko baudījumu mirkļus, ir jāsaģatavo neskaitāmi dārgi ēdieni, kas pāri jūrām ir jāved no tālām zemēm” (Lutz, 1947, 119 [XVIII B]). Tādējādi izrādot rūpes par to, ko tas prasa, lai vienu cilvēku paēdinātu, jo īpaši – ar ēdieniem,

kas nav viegli pieejami un viegli pagatavojami. Seneka rūpes par dabu izsaka vēl tiešāk: “baudkāre – zemju un jūru postītāja” (Seneka, 1996, 233 [95.19]). Seneka arī ir viens no zināmajiem antīkajiem piemēriem, kurš pats savā dzīvē kādu periodu ir bijis veģetārietis. Lai arī tēva pierunāts, Seneka pārtrauca savu veģetārismu, tomēr atbilstoši stoīķu mācībai nepārtrauca piedomāt par to, kādu iespaidu ēšanas paradumi atstāj uz personas krietnumu: “arī tur, kur atteicos no atturības, saglabāju mēru, kas ir visai tuvu atturībai; tas, iespējams, ir pat grūtāk, jo ir vieglāk no kaut kā atteikties pavisam nekā ievērot mēru” (Seneka, 1996, 271 [108.16; 108.22]).

Mūsdienās Rietumu pasaulē šī tematika ir populāra, jo cilvēki arvien vairāk piedomā pie tā, ko viņi ēd. No kurienes ir ēdiens (piemēram, “Latvijas zemenes”), kā ir audzēts (piemēram, “īsta lauku saimniecība”, “bioloģiska saimniecība”), kā pagatavots (piemēram, pārtika “bez E vielām”) u. tml. Kulinārijas šovi un blogi ir ļoti populāri. Atšķirībā no gulēšanas un elpošanas, ēšana, lai arī dzīvībai vitāli svarīga funkcija, tomēr ir daudz lielākā mērā saistīta ar izvēlēm – ko tieši ēst. Runa te nav par gastronomiskām (gaumes) vai ēdiena pagatavošanas (nacionālā u. tml. virtuve) niansēm. Šī izvēle ietver arī ētiskus aspektus. Piemēram, pastiprināta uzmanība tiek pievērsta industriālās pārtikas ražošanas sistēmai, kura darba efektivizācijas un peļņas nolūkos ir kļuvušas arvien nežēlīgākas pret dzīvniekiem un degradē vidi. Pamazām skaidrāk kā jebkad agrāk modernās pasaules ietvaros diskusijas par šiem aspektiem nonāk pie secinājuma, ka pasaulē dominējošā ēšanas politika (un, jo īpaši, pārtikas ražošanas politika), ir ētiski problemātiska un filosofiski iztaujājama (Halteman, Cuneo, Chignell, 2016, 2).

Arī mūsdienu stoīķi nav atrauti no šīm diskusijām un atziņām par pārtikas politikas ētiskajiem izaicinājumiem. Daudzi mūsdienu stoīķi izvēlas stoicismā kā dzīvesveidā iekļaut arī izvēles, kas saistāmas ar mūsu rīcības ietekmi uz apkārtējo vidi, tostarp, caur individuālo ēšanas politiku. Tā, piemēram, M. Piljuči raksta: “apgalvot, ka mums ir tiesības ēst visu, ko vien vēlamies, neskatoties uz acīmredzami milzīgo ciešanu un vides postījumu līmeni, ko šajā procesā izraisām, šķiet vairāk nekā nedaudz bezjūtīgi” (Pigliucci, 2017, 69). Mūsdienu stoīķi uzsver ne tikai apzinātību izvēlēs, mērenību un paškontroli, bet arī citas izkopjamās rakstura iezīmes kā nozīmīgas šajā procesā, jo ņem vērā ne tikai pašu veselību un krietnumu kā kritērijus, bet arī ietekmi uz planētu un citiem tās iedzīvotājiem. Tur noder gan drosme un taisnīgums, gan, jo īpaši – spriestspēja. Tas tādēļ, ka “Daudzas izvēles, kas saistītas ar pārtiku – ko ēst, ko pirkt – pilnīgi noteikti nav ideālas” (Doggett, Egan, 2016, 109). Tās ir izvēles, kurām nav nepārprotami laba risinājuma (jo cilvēkam tomēr ir jāēd, un dabas resursi neizbēgami ir jāizmanto), tāpēc jāliek lietā sava spriestspēja, lai izdarītu izvēles par to, kā mūsu ēšanas politika ietekmē mūsu apkārtni (un tā nav tikai daba, mūsdienu stoīķi aizdomājas arī, piemēram, par to, kādus restorānus apmeklēt, un kādas prakses šie restorāni atbalsta (Pigliucci,

2017, 72)). Šādā situācijā tikumu ētikai ir priekšrocības, jo tā nevis paredz stingrus priekšrakstus, bet aicina katru personu individuāli izvērtēt konkrēto situāciju, lai izvēlētos optimālo rīcības modeli, kas nāktu par labu gan pašai, gan pasaulei. Izvēlēš attiecībā uz pārtiku, kas ir veicama katru dienu visa mūža garumā, labi redzams, cik svarīga ir personas nostāja šajā jautājumā. Tāpēc nozīmīgi, ka arī stoicisms var piedāvāt ne tikai prakses, bet arī konceptuālo ievirzi, pasaules uzskatu, kas atbalsta rūpes par dabu. Tas ir domāšanas veids, ko koncentrēti Seneka izsaka šādi: “Kas grib vien to, cik pietiek, tam ir viss, ko grib” (Seneka, 1996, 270 [108.11]). Tas ietver gan stoīķu vērtību sistēmu, papildinātos morālo rūpju apļus, un arī laimīgas dzīves perspektīvu.

Mēs dzīvojam, dažādā veidā esot mijiedarbībā ar cilvēkiem (sevi un citiem), dzīvniekiem, dabu kopumā. Tā tas būs arī turpmāk. Taču, domājot par to, kas un kāpēc tiek darīts šajā mijiedarbē, var izdarīt izvēles, kas ētisku apsvērumu dēļ nav attaisnojamas; no tām var censties izvairīties vai atteikties. Lai arī cilvēki neizbēgami turpinās mijiedarboties ar vidi un izmantot zemi un tās iemītniekus, saskaņā ar mūsdienu stoicisms vajadzētu tiekties to darīt pēc iespējas bez to degradēšanas, pārlicikas varmācības un novešanas līdz iznīcībai. Lai atbildīgi, saudzīgi, cienot citus, ievērojot mērenību, paņemtu tikai to, ko pašai personai vajag, nepieciešama domāšanas veida pārmaiņa. Te mūsdienu stoicisms ar savu skatu uz pasauli un attieksmi pret rūpēm par dabu var noderēt.

Tiktāl tas attiecināms uz stoicisma nostādņu piemērošanu primāri individuāli, rūpējoties par augstāku mērķi – dabas saudzēšanu. Vienlaikus jānorāda, ka piemērs ar rūpēm par dabu parāda, ka valsts var mērķtiecīgi vadīt politiku uz augstāku mērķi. Tas tiek pakāpeniski darīts ar normatīviem regulējumiem kā, piemēram, atteikšanās no bezmaksas plastmasas maisiņiem pie veikalu kasēm un pudeļu nodošana atkārtotai pārstrādei. No apakšnodaļā veiktā pētījuma var secināt, ka, ja valdība vēlas ieviest kādu politiku saistībā ar dabas un dabas resursu saudzēšanu, ilgtspēju u. tml., tad stoicisms var “sagatavot augsni” un palīdzēt uzturēt šādu pasaules uzskatu un, protams, arī piedāvāt atbilstošas prakses tās īstenošanai. Bet iespējams, var izdarīt tālejošāku pieņēmumu: ja valsts var pakāpeniski pieradināt un pārliecināt sabiedrību izdarīt izvēles par labu rūpēm par apkārtējo vidi, varbūt ar šo pašu metodi var ieviest arī rūpes par līdzcilvēkiem un valsts plaukšanu (pilsonisku rīcību) līdzīgā, pakāpeniskā veidā, ar normatīviem regulējumiem ( kaut kas līdzīgs notiek ar latviešu valodas kā mācību valodas ieviešanu skolās). Vai tiešām cilvēkus ir vieglāk pārliecināt par nepieciešamību rūpēties par apkārtējo vidi (tālāko morālo rūpju loku no “es” stoicismā) nekā par rūpēm par savu kopienu un valsti?

## 5.2. Militārais dienests

Stoicisma filosofiju, kurā izceltas tādas īpašības kā paškontrolē, disciplīna, pacietība, izturība, un pasaules redzējums kā strukturēta organizētība, mēdz uzskatīt par piemērotu militārpersonām. Gan antīkie, gan mūsdienu stoiķi, skaidrojot atsevišķus mācības postulātus, mēdz izmantot līdzību ar militāro dienestu (skat. piemēram, Epictetus, 2014, 201 [3.24.31]; Stankiewicz, 2020, 181), cenšoties parādīt, ka vismaz kaut kādos aspektos dzīvē jāizturas līdzīgi kā militārajā dienestā. Kā to konstatējusi N. Šērmane, pasniedzot ētiku karavīriem: “kad mēs nonācām līdz Epiktētam, daudzi virsnieki un studenti jutās, ka viņi ir atgriezušies mājās” (Sherman, 2007, 2). Vēl vairāk, ir autori, kas ir pārliecināti, ka stoicisms ir “viena no visefektīvākajām filosofiskajām tradīcijām karavīriem” (M. Evans, 2011, 33; līdzīgas atziņas var rast arī Banicki, 2015, 55–56; Robertson, 2020a). Lai izpētītu, cik pamatoti ir šādi apgalvojumi, apakšnodaļā izgaismoti tie aspekti, kuros stoicisma mācības nostādnes sasaucas ar militāro dienestu un var atbalstīt karavīrus viņu dienesta gaitā.

Karavīra profesijas mērķis ir cēls – aizstāvēt valsti. “Karavīrs” ir persona, kas ir oficiāla savas valsts pārstāve, kalpo valstij, pretstatā dažāda veida kaujiniekiem, kuri pārstāv atsevišķas grupas un to intereses (tādi piemēri kā nolīgti algotņi vai teroristisku organizāciju pārstāvji). Karavīra profesija ir viena no visstingrāk reglamentētajām profesijām. Tā ietver īpašu apmācību, profesionālās ētikas kodeksu, atbilstošus veselības standartus u. c. prasības. Līdzīgi kā citu reglamentētu profesiju pārstāvji, piemēram, ārsti un zvērināti advokāti, karavīri dienesta gaitas sākumā nodod karavīra zvērestu. Dažādu valstu karavīru zvēresti pēc būtības ir līdzīgi. Latvijas karavīra zvērests, cita starpā, ietver arī šādu solījumu: “Es, Latvijas karavīrs [..], apsolos un zvēru: [..] netaupot spēkus, veselību un dzīvību, sargāt Latvijas valsti un tās neatkarību” (Militārā dienesta likuma 4. panta 1. daļa). Šādi un līdzīgi formulējumi karavīru un atsevišķu citu reglamentēto profesiju zvērestos, kur valsts intereses tiek norādītas kā primāras, apliecina profesijas pārstāvja apņemšanos sabiedrisko labumu likt pirms sava personīgā. Tā ir vitāli nozīmīga un augsta prasība, kas atšķir šo profesiju pārstāvjus no pārējās sabiedrības. Šī prasība, protams, sasaucas ar 4.4. apakšnodaļā analizēto stoiķu aicinājumu likt kopīgo labumu pirms personiskā. No šāda viedokļa stoicisma mācība var palīdzēt sagatavoties šādam skatījumam uz prioritātēm topošajiem karavīriem, bet arī, un tas nav mazsvarīgi – plašākā sabiedrībā veicināt šādas attieksmes veidošanos, kas nozīmētu, ka karavīru solījums nebūtu nemaz tik krasī atšķirīgs no pilsoņu ikdienas attieksmes pret savu valsti. Karavīra profesija atšķiras arī ar veidu, kādā karavīrs ir gatavs pildīt savu solījumu, likt sabiedrisko labumu pirms sava personīgā. Runa ir par gatavību riskēt ar savu dzīvību, jo valsts aizstāvēšana tās galējā formā – karošanā – paredz arī iespēju mirt, aizstāvot valsts intereses. Šāda apņemšanās ir arī daļa no karavīra pamatvērtībām visos laikos un kultūrās: pašizliedzība, uzticamība.

Vēl vairāk: karošana paredz nepieciešamības gadījumā arī apzināti ievainot un nogalināt citus cilvēkus. Skatoties normatīvi, šis ir viens no karavīra profesijas paradoksiem. Tāpat kā karavīrs gatavojas karot cerībā, ka kara nebūs, tāpat arī karavīrs mācās nogalināt un iznīcināt cerībā, ka šīs prasmes nevajadzēs pielietot. Šis paradokss ir profesijas cēlā mērķa sadursme ar tā īstenošanas metodi, kas nav akceptējama sabiedrības ikdienas dzīvē (citu cilvēku ievainošana vai nogalināšana). Te parādās pasaules uzskata un ētikas loma – palīdzēt karavīram sadzīvot ar šiem paradoksiem, nenonākot iekšējās pretrunās, neatrisināmos morālos pārdzīvojumos, saglabājot savu cilvēciskumu, bet vienlaikus arī nenonākot situācijā, kad parādās vēlme karot un ievainot citus. Tas ir pienākums, kurš nepieciešamības gadījumā ir jāpilda, bet ne personas identitāte un būtība. Te karavīriem varētu noderēt stoīķu mācība par lomām dzīvē, kas nosaka, ka, lai arī ko mēs dzīvē darītu un kādos apstākļos atrastos, mūsu dažādās lomas ir jāpilda labi un atbildīgi. Mācību par lomām var attiecināt ne tikai uz attieksmi pret konkrēto lomu, bet arī uz lomu maiņu. Jo visi karavīri (no kareivja līdz ģenerāļiem un admirāļiem) tiek regulāri rotēti pa dažādiem amatiem. Stoicisms aicina pēc labākās sirdsapziņas pildīt lomu, kas iedota, un, ja (precīzāk, kad) apstākļi mainās, arī jauno lomu pieņemt kā savu un pildīt to labi un atbildīgi. Principa būtība ir pieņemt apstākļus, kādi tie ir, jo tie nav pilnībā cilvēka paša kontrolē. Turklāt koncepts par lomām un lomu maiņām ir pielietojams ne tikai dienesta laikā, bet arī pēc tā. Mūsdienu autori norāda, ka īpaši noderīgs militārpersonām šis princips varētu būt dramatiskos apstākļos – gūstot ievainojumu, zaudējot biedru un citās lomu maiņās, tomēr arī ikdienā personai pieņemt savu lomu un netērēt savus resursus lietām, kas nav pašas kontrolē (piemēram, militārās disciplīnas kontekstā), ir noderīgs ieteikums.

Nešaubīgi, ka karavīru pieredze kaujas laukā dramatiski atšķiras no ikdienas dzīves pieredzes. Karavīram ir jāspēj absorbēt nereti ārkārtīgi smagu pieredzi un turpināt dzīvot, iekļauties sabiedrības un ģimenes dzīvē. Protams, ne visiem tas izdodas veiksmīgi. Aktuāls ir pēctraumatiskā stresa sindroms, bet ne tikai – komplikāciju spektrs ir ļoti plašs. Kā, piemēram, rakstījis jau Cicerons: “kāds ir pielietojums tavām kara laika dusmām, kad atgriezies mājās, saskarsmē ar sievu, bērniem un ģimeni? Vai arī tad tās ir noderīgas?” (Cicero, 1888, 150 ([IV.XXIV])). Visticamāk, ka nē. Tāpēc ASV majors Tomass Džarets (*Thomas Jarrett*) aicina strādāt ar savām emocijām un pasaules uzskatu, veidojot viengabalainu personību, un norāda, ka: “Ja tava filosofija nenoder visdrausmīgākajos apstākļos, atsakies no tās jau šodien” (Jarrett, 2010, [no 10:47]). Ar to domājot, ka karavīra pasaules uzskatam, izvēlētajai filosofijai dzīvei ir jābūt tādiem, kas noder, ir piemērojami visās situācijās: no civilās dzīves pārejot uz militāro dienestu, un pēc tam atpakaļ – uz civilo dzīvi, kā arī ne tikai ikdienas situācijās, bet arī izejot cauri karadarbības pieredzei un atpakaļ uz ikdienas rutīnu. Arī 21. gadsimtā joprojām norisinās starptautiski militāri konflikti, tādēļ Latvijas un citu valstu karavīriem dalība militāros

konfliktos un starptautiskās miera nodrošināšanas misijās nav tikai teorētiska iespējamība, bet gan realitāte. Un, lai arī ne visiem Latvijas karavīriem šobrīd jau ir starptautisku operāciju pieredze (arī to grūtības pakāpe mēdz būtiski atšķirties), tomēr tā tiek uzskatīta par vēlamu pieredzi katra karavīra profesionālajā izaugsmē. Līdz ar to karadarbības pieredzes un karavīra profesijas paradoksu integrēšanas nepieciešamība karavīra pasaules uzskatā joprojām ir aktuāla. Majors T. Džarets (un ne tikai viņš<sup>40</sup>) uzskata, ka stoicisms ir tieši šāda filosofija dzīvei, kas var noderēt visos iespējamajos dzīves pavērsienos.

Bruņotajiem spēkiem svarīga ir sabiedrības uzticība. Tā nepieciešama gan tāpēc, lai sabiedrība un valdība nevis baidītos no saviem bruņotajiem spēkiem, bet paļautos uz tiem, gan arī tāpēc, ka demokrātiskās valsts iekārtās sabiedrības uzticība ļauj valsts aizsardzībai piesaistīt nepieciešamos resursus (finansīalos un cilvēkresursus) un atbalstu. Jāpiekrīt, ka “Ētiskās kļūdas profesijā ir starp spēcīgākajiem iemesliem, kas var mazināt profesijas sociālo kapitālu sabiedrībā, kurai tā kalpo” (Cook, 2015, 100). Tāpēc tie ētikas standarti un vērtības, kas ir saistoši karavīram, pildot dienestu, ir jāuztur arī brīvdienās, jo, kā tas teikts Latvijas Nacionālo bruņoto spēku definētajās “Karavīra vērtībās un standartos”, “Karavīrs ir daļa no bruņotajiem spēkiem gan pildot dienesta uzdevumus, gan brīvajā laikā” (*Karavīra vērtības un standarti*, bez gada). Karavīra lomu nav iespējams “ieslēgt” un “izslēgt”. Tas attiecas uz ikvienu karavīru, neatkarīgi no dienesta pakāpes. Respektīvi, pat kad karavīrs pēc darba dienas beigām izņem no bērnu dārza savu atvasi, karavīram jā saglabā patīkamas manieres, stalta stāja un tīrs un kārtīgs formastērps. Īstenu profesionāli raksturo paškontrolē. Tāpat kā pasaules uzskatam, arī karavīra rīcībai ir jābūt konsekventai. Tāpēc pētnieku vērtējumā tikumu ētikas pieeja ir labi piemērota militārajam dienestam (skat. piemēram, Moelker, Olsthoorn, 2007; Wortel, Bosch, 2011). Krietns dzīvesveids raksturo gan personu pašu, gan viņas attiecības ar citiem, arī stoicisms kā tikumu ētika paredz krietnu attieksmi pret visiem un krietnu rīcību visās izpausmēs, bez “ētiskām brīvdienām”. Šis stoicisma princips sasaucas ar karavīra vērtībās un standartos definēto nepieciešamību ievērot ētikas standartus un vērtības visu laiku – gan dienestā, gan ārpus tā, neatkarīgi no apstākļiem.

Mūsdienu militārās ētikas pamats ir taisnīga kara principi. Fakts, ka Ženēvas konvenciju, kurā iestrādāti taisnīga kara principi, ir ratificējušas visas 193 ANO (Apvienoto nāciju organizācijas) dalībvalstis un vēl 3 ANO novērotājas, apliecina, ka taisnīga kara principi

---

<sup>40</sup> ASV brigādes ģenerāle Ronda Kornuma (*Rhonda Cornum*), būdama karagūstekne, bet ne stoicisma filosofijas ietekmēta, nonāca pie tipiska stoīķu secinājuma, ka mūsu varā ir tikai mūsu uzskati: “Kad tu esi karagūsteknis, tavi sagūstītāji kontrolē lielu tavas dzīves daļu: kad tu celies, kad tu ej gulēt, ko tu ēd, vai vispār ēd. Es aptvēru, ka vienīgais, kas palicis manā kontrolē, ir tas, kā es domāju. Pār to man bija absolūta kontrole, un es negrasījos pieļaut, lai viņi man to atņem” (Evanss, 2015, 39).

ir saprotami un atbalstīti daudzās kultūrās. Taisnīga kara teorija nosaka ierobežojumus karadarbībai, lai definētu ētiski pieņemamu militāra spēka pielietošanu. Divi galvenie principi taisnīga kara teorijā ir: taisnīgi uzsākt karu (atbild uz jautājumu – “vai karot?”) un taisnīgi karot (atbild uz jautājumu – “kā karot?”). Kritēriji taisnīgai kara uzsākšanai ietver tādus parametrus kā: vai ir taisnīgs iegansts karam (piemēram, pašaizsardzība), vai ir juridisks pamats pilnvarot spēka izmantošanu, vai nemilitārie līdzekļi konflikta risināšanā ir izsmelti, vai ir pietiekams pamats uzskatīt, ka ar militāru iejaukšanos var sasniegt plānoto politisko mērķi u. tml. Lēmuma pieņemšanā par kara uzsākšanu karavīri ir iesaistīti minimāli, ja nu vienīgi augstākā virsniecība. Tomēr lēmuma juridiskais un ētiskais pamatojums karadarbības uzsākšanai (t. i., cik lielā mērā tas atbilst taisnīga kara kritērijiem) ietekmē ikvienu karavīru, kas konfliktā iesaistīts, jo ir svarīgs motivējošs vai demotivējošs faktors.

Savukārt tas, kā karot, skar katru iesaistīto karavīru, katra iesaistītā karavīra rīcību. Ženēvas un Hāgas konvencijās, kurās iestrādāti taisnīga kara principi, cita starpā atrunāts, kā izturēties pret karagūstekņiem, civiliedzīvotājiem iekarotajās teritorijās, atsevišķu ieroču veidu aizliegumi, prasība maksimāli saudzēt civiliedzīvotājus un civilos objektus u. c. ar karadarbību saistīti aspekti. Taisnīga kara principu piemērošanai karavīram nepieciešamas tādas īpašības kā taisnīgums, cieņa, paškontrolē. Paškontrolē un skaidra iekšējā pārliecība vajadzīga īpaši tādēļ, ka citi konfliktā iesaistītie spēlētāji šos ierobežojumus mēdz pārkāpt. Tā, piemēram, 21. gadsimta sākumā Rietumvalstīs, tai skaitā ar Latvija, faktiski ir bijušas iesaistītas konfliktos nevis starp divām vai vairākām valstīm, kur visas iesaistītās puses lielākā vai mazākā mērā izvēlas ievērot taisnīga kara principus, bet gan militāros konfliktos, kur taisnīga kara principus ir apņēmusies īstenot tikai viena no iesaistītajām pusēm. ASV Ģenerālleitnants Herberts Makmāsters (*Herbert McMaster*) atzīst, ka “nodrošināt morālu uzvedību pretterorisma operācijās ir īpaši grūti”, jo “ienaidnieks izmanto nevainīgu civilpersonu masu slepkavības kā galveno taktiku”, kā arī citas amorālas un vardarbīgas metodes (McMaster, 2010, 184, 188). Ja otra puse ne tikai neievēro taisnīga kara principus, bet arī apzināti provocē savu pretinieku, brutāli tos pārkāpjot, karavīriem ir grūti neatbildēt tikpat nežēlīgā veidā, kā ir rīkojusies otra puse, un saglabāt savu ētisko pārliecību (tas ir, riskējot nodot savas vērtības un izpratni par cienījamu kara veidu). Ir vajadzīga spēcīga motivācija (pārliecība) un pasaules uzskata sistēma, lai sevi savaldītu un turpinātu ievērot taisnīga kara principu ierobežojumus.

Šis ir ļoti svarīgs aspekts: nepieciešamība turpināt ievērot taisnīga kara principus un karavīra vērtības arī sarežģītās, izaicinošās situācijās – arī tad, kad sevi ir nopietni jāierobežo. Ir skaidrs, ka “vienkārši informējot [karavīrus] par šīm prasībām un pat norādot uz sodiem to neievērošanā, visticamāk, nenovērsīs sliktu uzvedību” (Cook, 2015, 98), tur ir vajadzīga spēcīgāka motivācija un pārliecība. Šanona Frenča (*Shannon French*) ir secinājusi, ka





Karavīra vērtību apguve dod karavīram orientierus un norādes rīcībai nestandarta situācijās. H. Makmāsters skaidro, ka “individuālās un institucionālās vērtības ir svarīgākas nekā juridiski ierobežojumi amorālai uzvedībai; juridiski līgumi bieži tiek ievēroti tikai tik ilgi, cik ilgi tos ievēro citi vai kamēr to ievērošana tiek kontrolēta [..]. Pieredze Afganistānā un Irākā mudināja ASV bruņotos spēkus uzsvērt vērtību apmācību kā galveno līdzekli, lai nodrošinātu morālu un ētisku uzvedību cīņās laukā” (McMaster, 2010, 186–187). Vērtību mācīšana karavīriem nav nekas jauns: vērtības dod labākus orientierus, kā darboties dažādās, arī nestandarta situācijās, nekā to spēj draudi par iespējamu sodu. Karavīra vērtības ir diezgan universālas: visos laikos un kultūrās ir cildinātas tādas karavīra vērtības kā drošība, pienākums, lojalitāte. Mūsdienās definētās karavīru vērtības atšķiras dažādās valstīs, bet atšķirības drīzāk ir niansēs, ne pēc būtības, arī starp dažādām kultūrām. Latvijas Nacionālajiem bruņotajiem spēkiem ir noteiktas šādas karavīra vērtības: pašizliedzība, drošība, taisnīgums, cieņa, uzticamība, mīlestība; un standarti: rīcībai ir jābūt likumīgai, saprātīgai, profesionālai (*Karavīra vērtības un standarti*, bez gada)<sup>41</sup>. Šīm karavīru vērtībām tuvas ir gan stoīķu izkopjamās rakstura īpašības (paškontrolē, drošība, taisnīgums un spriestspēja), gan princips, ka visas vērtības vai izkopjamās rakstura īpašības ir savstarpēji saistītas, kopā veidojot vienotu personību un raksturu. Ņemot vērā iepriekš minēto par karavīra profesijas specifiku, no ideāla karavīra “Tiek sagaidīts, ka karavīri dzīvo saskaņā ar šīm vērtībām visu laiku un visos apstākļos” (Ascencio, Byrne, Mujkic, 2017, 419). Tāpēc “Šīs vērtības ir svarīgi mācīt un atgādināt katram karavīram bruņotajos spēkos sākot no pirmās dienesta dienas, cauri visam dienestam, ieskaitot atvaļināšanos rezervē” (*Karavīra vērtības un standarti*, bez gada). Tātad līdzīgi kā stoicisms, tas ir konstants darbs pie karavīru vērtību aprobēšanas, kas ilgst visu (dienesta) dzīvi. Karavīru vērtību apguve un to piemērošana dzīvē ir galvenais elements (bet ne vienīgais), kas karavīra apmācībā un izglītībā nodrošina karavīra kā morāla aģenta veidošanu, lai karavīrs var sekmīgi stāties pretī visiem izaicinājumiem, kas viņu sagaida dienestā un ārpus tā.

Ideāli, ja karavīru vērtību sistēma ir kopsolī ar konkrēto sabiedrību, jo tas nodrošina gan vieglāku pāreju no civilās dzīves uz militāro dienestu un atpakaļ, gan arī civilā un militārā nav kā divas atšķirīgas pasaules, kas viena otru īsti nesaprot. Pētnieki, kuri darbojas mūsdienu Rietumu kultūras tradīcijā, secina, ka no karavīriem tiek gaidīts pavisam cits, daudz augstāks krietnuma standarts nekā no pārējās sabiedrības. Līdz pat tam, ka “Lielākās problēmas Rietumu

---

<sup>41</sup> Salīdzinoši, ASV Sauszemes spēkiem definētās vērtības ir: lojalitāte, pienākums, pašizliedzīgs dienests, gods, personības veselums, personīgā drošība (*The Army Values*, bez gada). Savukārt citas kultūras tradīcijā tapušajiem Japānas Pašaizsardzības spēkiem ir definētas šādas vērtības: misijas apzināšanās; individuāla izaugsme; pienākumu izpilde; strikta disciplīnas ievērošana un solidaritātes stiprināšana (Ota, 2015, 166).

bruņotajiem spēkiem nāk nevis no ārējiem ienaidniekiem, [...] bet gan no mūsu pašu sabiedrības” (M. Evans, 2010, [The Forces of Postmodernism and Anti-Rationalism]). Tas saistāms gan ar ētisko relatīvismu, gan Latvijai aktuālo kopīgo mērķu trūkumu un neizpratni, kāpēc būtu jācīnās par savu valsti, gan karavīru vērtību būtisko atšķirību no sabiedrības vairākuma vērtībām. Lai arī šo plaisu ir jācenšas pēc iespējas mazināt (no promocijas darba pētījuma izriet, ka jācenšas tieši sabiedrības caurmēra viedokli par vērtībām pavērst vairāk uz iekšējām vērtībām un kopīgiem, augstākiem mērķiem), tomēr, kamēr tas nav noticis, karavīriem var noderēt stoīķu pieredze, kas arī saskaras ar “iešanu pret traumi” attiecībā uz sabiedrības vairākuma vērtībām.

Karavīra kā morālā aģenta rīcība nozīmē to, ka persona pilnveido savu spriestspēju ētiskos jautājumos. Piemēram, Latvijas Militārā dienesta likums nosaka, ka “karavīram bez ierunām jāpilda komandiera (priekšnieka) likumīgās pavēles” (*Militārā dienesta likums*, 7. pants), un šāda norma ir universāla karavīriem, tā iekļauta arī karavīru zvērestos. Tātad jāpilda tikai likumīgas pavēles. Iespējamība, ka var būt situācijas, kad likums nesaskan ar priekšniecības pavēlēm, ir reāla. Antīkais stoīķis M. Rūfs runā par to pašu situāciju: “atteikšanās darīt to, ko nevajadzētu darīt, pelna uzslavu, nevis nosodījumu. Tāpēc, ja tēvs [...] vai pat tirāns pavēl kaut ko nepareizu, netaisnīgu vai apkaunojošu un kāds pavēli nepilda, viņš nekādā gadījumā nav nepaklausīgs”. M. Rūfs turpina: “Neļaujiet savam tēvam būt par attaisnojumu nepareizai rīcībai neatkarīgi no tā, vai viņš liek jums darīt kaut ko, kas nav pareizi, vai aizliedz jums darīt to, kas ir pareizi” (Lutz, 1947, 103, 105 [XVI]). Šī nostādne – klausīt tikai likumīgām pavēlēm – ir tuva stoīķu principam domāt līdzī it visam, ko persona dara, izdarot apzinātas izvēles, un darīt tā, kā ir jādara, nevis tā, kā dara citi. Bet vai var būt situācija, kad karavīrs tomēr izvēlas pildīt nelikumīgu pavēli? Kādus ētiskos orientierus karavīram izmantot? Pavēles likumība ir tikai viens piemērs karavīru ētiskās spriestspējas trenēšanai jeb domāšanai līdzī un apzinātu izvēļu izdarīšanai. Sekošana karavīru vērtībām – tas nozīmē arī spēju nošķirt, piemēram, to, kas ir drosme un kas – nevajadzīga riska uzņemšanās. Ir arī situācijas, kad jāizvēlas starp divām karavīru vērtībām un citi līdzīgu dilemmu un iekšēju pretrunu piemēri. Tāpat ētiska izvēle var būt starp misijas noteikto juridisko mandātu un tā ierobežojumiem, un, piemēram, neapbruņotu civiliedzīvotāju glābšanu, ko šis mandāts var neparedzēt. Kā pilntiesīgam morālam aģentam katram karavīram ir izvēle konkrētā situācijā rīkoties tā vai citādi.

Tāpēc militārpersonu apmācība ir jāorganizē tā, lai veidotu un stiprinātu katra karavīra spēju risināt ētiska rakstura problēmas, tostarp, pievēršot uzmanību veidam, kā tiek mācīts. Militārajā dienestā dominē apmācību princips, kura laikā karavīri apgūst standarta procedūras. Tā ir pārbaudīta metode militārā vidē, kas darbojas ļoti efektīvi, jo daudz kam jābūt noslīpētam

līdz detaļām. Tomēr, ja to piemērotu ētikas apguvei, tad šāda “metode šķietami paredz, ka ir tikai viena laba atbilde – “apstiprināts risinājums” – katrai ētiskai problēmai” (Joseph Miller, 2004, 208). Tomēr, lai karavīrs spētu pieņemt patstāvīgus lēmumus un pēc būtības izprast karavīra vērtības un ētiskos orientierus, vairāki pētnieki (piemēram, Joseph Miller, 2004; Wortel, Bosch, 2011) aicina karavīru sagatavošanā pielietot sokratiskas diskusijas. Ar “sokratisku diskusiju” saprot kritisku izjautāšanu un savas nostājas, vērtību un pārliecības kritisku izdiskutēšanu ar iespēju uzdot jautājumus un uzklaut argumentus un viedokļus, kuri pārstāv dažādas pārliecības. Respektīvi, to pašu metodi, kuru “Sarunās” izmanto Epiktēts. Tā iegūst nevis vienīgo pareizo atbildi, bet gan militārpersona var nonākt pati pie saviem secinājumiem, savas pārliecības, kas vairāk atbild uz jautājumu nevis par to, kas un kā būtu darāms, bet gan – kāpēc. Jo, pēc būtības izprotot vērtības un sev skaidri definējot, kas ir svarīgi, karavīrs var efektīvāk pieņemt ētiska rakstura lēmumus nestandarta situācijās. Protams, šāda veida atklātas diskusijas un sevis izjautāšana nav pierasta metode militārajā vidē, un tai nepieciešams arī atvēlēt laiku, lai absorbētu secinājumus un sāktu tos piemērot dzīvē. Ņemot vērā metodes atšķirību no ierastās militārās apmācības un izglītības principiem, ir skaidrs, ka sokratisku diskusiju piemērošana var saskarties ar grūtībām. Tomēr ir jārod risinājums, kā piemērot šādu vai līdzīgu metodi, jo tā ved pie ļoti svarīga rezultāta – personīgās pārliecības. Tas ir tā vērts, jo, piemēram, “Izveidojot šādu domāšanas veidu karavīros no paša sākuma, var palīdzēt viņiem izvairīties no negatīvas uzvedības modeļiem, kas veicina pēctraumatiskā stresa sindroma attīstību un citus garīgus traucējumus” (Anthony, 2015, [Stoicism and How to Cope]). Viceadmirālis Dž. Stokdeils savā grāmatā “Drosme cīņas laukā: Epiktēta doktrīnu testēšana cilvēku uzvedības laboratorijā” apraksta, kā stoicisma filosofijas postulāti viņam ir palīdzējuši dienestā, tostarp esot karagūsteknim Vjetnamā. Jautāts, vai viņš ir mēģinājis saviem biedriem ieslodzījumā sludināt stoicismu, viņš atbild noraidoši: “Ja puisis blakus durvīs turas labi, tas nozīmē, ka viņš savas filosofiskās pīles jau ir sarindojis pats savā veidā” (Stockdale, 1993, 19). Šis piemērs norāda ne tikai uz to, ka katram karavīram atrastais risinājums, pasaules uzskats būs atšķirīgs, bet arī ar to, ka īpaši grūtākajos pārbaudījumos (kādu karavīriem dienestā netrūkst) šāds pasaules uzskats ir vitāli nepieciešams, lai “turētos labi”. Militārā dienesta gaitā lietderīgi šādas apmācības nodrošināt pietiekami agri, lai ir laiks izveidot konkrētu pasaules uzskatu, praktizēt un slīpēt tā pielietošanu dzīvē. Mērķis ir veidot pasaules uzskata kodolu – “sarindot filosofiskās pīles”. Jo “mēs negribam, lai mūsu cilvēki atgriežas mājās tikai fiziski; mēs gribam, lai viņi atgriežas mājās pēc iespējas tuvu tiem cilvēkiem, kādi viņi bija, pirms devās prom. [...] [Tas] nav nekas tāds, ar ko var pagaidīt un sākt tikai pēc tam. To ir jādara pirms tam” (Sherman, 2007, 119). Šāda ievirze labi sasauca ar stoicisma mācības preventīvo pieeju, kā arī to, ka tā ir mācība, kas noder gan ikdienā, gan “visgrūtākajos apstākļos”.

Stoicisma dzīvesveida apguve ir ilgtermiņa process, kas prasa pastāvīgu vingrināšanos, esot ceļā uz krietnu personību. Šī apguves metode ir daudz vieglāk pārnesama uz militāro vidi: ka pasaules uzskats, attieksme ir jāpārbauda un jāpielieto praksē ik dienu, un, ja nepieciešams, jāpilnveido, ir labi pazīstams princips militārajā dienestā — būt gataviem tādā pakāpē, ka krīzes situācijā jau uzreiz var rīkoties ātri un efektīvi. Stoīkiem šis princips (prasme rīkoties) attiecas arī uz rīcību ar savu iekšējo pasauli (saņemto iespaidu pārbaudi, mentālo distancēšanos, šķirošanu, kas ir mūsu varā un kas nav u. tml.) un pasaules uzskata piemērošanu dažādās situācijās. To pašu metodi, kas tiek izmantota ķermeņa fiziskai trenēšanai (un dažādām iemaņām militārajā dienestā), stoīki iesaka piemērot arī strādājot ar sevi, pilnveidojot savus spriedumus, reakcijas un rakstura krietnumu (Epictetus, 2014, 167 [3.12.16]; Sherman, 2007, 30). Ne tikai fiziskās gatavības un praktisko iemaņu, bet arī spējas vadīt sevi prevencijas lomu parāda pētījumi: “no PTSS [pēctraumatiskā stresa sindroma] mazāk cieš tie karavīri, kuri bijuši sagatavoti notiekošajam un apmācīti rīkoties – mediķi, instruktori” (Landratova, 2011, 9).

Ja karavīrs, apgūstot ētiku, sāks uzdot jautājumus “kāpēc”, tad nonāks arī līdz jautājumam, kāpēc tieši šīs karavīra vērtības un rakstura īpašības ir labas un vajadzīgas un kā tās pielietot nestandarta situācijās. Tas ir būtiski, jo saskaņā ar Aristoteļa tradīciju, pareizai rīcībai ir jābūt pareizu iemeslu dēļ (Aristotelis, 1985, 48 [II.2]). Karavīram ir jāsaprot un jāspēj pamatot, kāpēc viņa vai viņš rīkojas vienā vai otrā veidā, atbilstoši kādām vērtībām un pārlicībai. A. Makintairs min kādu piemēru no 2. pasaules kara: kad 1944. gadā Sarkanā armija tuvojās Vācijas frontei, Ādolfs Hitlers (*Adolf Hitler*) pavēlēja vācu bataljoniem palikt uz vietas un neatkāpties ne soli. To viņi arī izdarīja, un visi mira kaujā, bet neatkāpās. A. Makintaira interpretācijā šie vācu karavīri kalpoja “ļaujamam”, un tāpēc ir pamats uzdot jautājumu, vai nu tā nebija drosme, vai arī drosme nav krietna rakstura īpašība (MacIntyre, 2015, 4). Neatkarīgi no atbildes uz šo jautājumu, un, neskatoties uz to, ka piemērā iesaistīto ideoloģiju sadursme no Latvijas interešu viedokļa nav vērtējama viennozīmīgi (tik pat lielā mērā par “ļaušanu” var uzskatīt viņu pretiniekus – Josifam Staļinam (*Iosif Stalin*) pakļautos bruņotos spēkus), svarīgi ir kas cits. Tikai ar karavīra vērtības “drosme” iekalšanu un punktuālu izpildi nepietiek. Te noder stoīku uzskats, ka persona ir krietna tikai tad, ja viņai piemīt izkopto rakstura īpašību kopums, kā arī plašāks, strukturēts pasaules uzskats, jo pārlicība kalpo par labāku orientieri praktiskās situācijās nekā atsevišķas vērtības, atrautas no konteksta un savā starpā nesaskaņotas. Šis konteksts katram karavīram būs atšķirīgs. Tad var izvērtēt rīcību – vai tā atbilst plašākam pasaules uzskatam, nevis kādai atsevišķai vērtībai, kuru atkarībā no situācijas var interpretēt dažādi (piemēram, drosmīgi palīdzot civiliedzīvotājiem, vienlaikus pakļaujot riskam savu vienību). Tad pareizā rīcība (konkrētas karavīra vērtības piemērošana) būs pareizu iemeslu dēļ (atbilstoši karavīra uzskatu sistēmai, pārlicībai).

Viena būtiska atziņa, kuru, ņemot vērā karavīra profesijas specifiku, karavīri var aizgūt no stoicisma, vēsta, ka “nāve ir katra cilvēka liktenis, un no tās nevajadzētu pārmērīgi baidīties” (M. Evans, 2011, 44). Visplašāk par nāves izpratni personas pasaules uzskatā no antīkajiem stoiķiem runā Seneka. Seneka uzskata, ka ir nepareizi gaidīt nāvi kaut kad nākotnē, jo viss jau līdz šim nodzīvotais laiks ir zaudēts, atdots nāvei. Viņš izmanto līdzību ar ūdens pulksteni: “Tāpat kā ūdens pulksteni iztukšo nevis pēdējais piliens, bet viss iepriekš iztecējušais ūdens, tā arī pēdējā stunda, kad pārstājam būt, nerada nāvi viena, bet viena pieliek tai punktu” (Seneka, 1996, 59 [24.20]). Kļūdaini uzskatot, ka nāve ir kaut kas, kas mums vēl ir priekšā, persona pavada dzīvi, veicot nepareizas, neapzinātas izvēles, un nepamatoti baidoties no nāves. Seneka izskata dažādus argumentus, lai parādītu, kāpēc nav saprātīgi baidīties no nāves, kas var būt praktiski noderīgi ikvienam (piemēram, ka nāve nāks jebkurā gadījumā – baidāmie no tās vai nē). Senekas ieteikums ir regulāri domāt par nāvi, lai mēs negrimtu pašapmānā par nākotni. Ja mēs nebaidāmie no nāves, un mums ir pareizs priekšstats par to, mēs iegūstam brīvību: “”Padomā par nāvi!” Tas, kas to saka, liek mums domāt par brīvību. Kas iemācījies mirt, vairs nemāk būt vergs. Viņš stāv pāri jebkurai varai, vismaz ārpus jebkuras varas” (Seneka, 1996, 62 [26.10]). Senekam pareizi iespaidi par nāvi nozīmē apzināties nāves noteiktību, dzīves īslaicīgumu, kā arī nāves iespējamību jebkurā laikā. Ja mēs par to regulāri piedomājam un atceramies, ka ik dienu kādu savas dzīves daļu atdodam nāvei, tad mums būs arī pareiza, apzināta attieksme pret dzīvi, darot ik brīdi pareizās lietas. Karavīriem, kuriem profesija paredz arī nonākt situācijās, kad jāriskē ar savu dzīvību vai var nākties saskarties ar dienesta biedru zaudējumu, šīs laika testu izturējušās atziņas, kuras joprojām kā vērtīgas un saglabājamās uzskata arī mūsdienu stoiķi, var būt noderīgas, lai minimizētu savas emocijas un spētu uz situāciju paskatīties skaidri. Saprast, ka nāve – tā ir kārtējā transformācija pasaules plūdumā. Seneka iesaka arī atcerēties vērtību hierarhiju: “dzīvība [...] ne vienmēr jātur ciet, jo nevis dzīvot ir labums, bet gan dzīvot krietni” (Seneka, 1996, 134 [70.4]).

Militārajā dienestā noder ne tikai stoiķu izkopjamās rakstura īpašības, domāšanas veids, apmācību metode u. c. minētie stoicisma filosofijas aspekti kā preventīvi instrumenti, bet stoiķu mācība un prakses noder arī kā terapija. ASV militārais kapelāns, majors Rastons Hils (*Ruston Hill*) apraksta, kā viņš savā praksē pielieto stoiķu ētiku terapijas nolūkos. R. Hils kā stoicisma priekšrocības min mācības universālumu, jo viņa pieredzē stoicisms ir izrādījies piemērots dažādu reliģiju, pārliecību un kultūru pārstāvošiem karavīriem, ieskaitot kristiešus, jo stoiķu izkopjamās rakstura īpašības atbilst gan karavīru vērtībām, gan ir vispārcilvēciskas, pielāgojamas dažādiem pasaules uzskatiem. R. Hils militārajā terapijā izmanto arī sokrātisko izjautāšanas metodi un principu, ka “tikai ierindnieks Smits var izklūt no purva, kurā tikai viņš pats var sevi ievest” (R. Hill, 2015, 35), īpaši, atpazīstot kļūdas savos spriedumos attiecībā uz

vērtību piešķiršanu iespaidiem, un pieņemumu, ka laimīga dzīve ir atkarīga no ārējām lietām, kuras persona pati nevar kontrolēt. R. Hils kā militārais terapeits arī iepazīstina karavīrus, kuriem vajadzīga palīdzība, ar Senekas, Epiktēta un M. Aurēlija oriģināldarbiem, kuri, kā liecina viņa pieredze, ir saprotami un noderīgi visu izglītības līmeņu pārstāvjiem. Viņš secina, ka stoīķu ētiku karavīri labi pieņem un tā var būt noderīga daudzās situācijās, ar kurām saskaras militārie terapeiti (R. Hill, 2015, 7–8, 11–12, 88–90).

20. gadsimta beigās īpašu popularitāti militārās izglītības kontekstā guva viceadmirālis Dž. Stokdeils, daloties ar savu pieredzi, kā Epiktēta atziņas viņam palīdzējušas morāli nesalūzt un septiņu gadu garumā izturēt spīdzināšanas, skarbu attieksmi un apstākļus, esot karagūsteknim Vjetnamā. Līdzīgi kā Boēcijam (skat. 2.2. apakšnodaļā), arī šī ir personīgi piedzīvota pieredze, stāsts, kas veicinājis stoicisma un filosofijas iekļaušanu ASV karavīru apmācību programmās. Uz misiju Vjetnamā Dž. Stokdeils bija paņēmis līdzi arī Epiktēta darbus, un šo grāmatu atziņas, kuras viņš atcerējās no galvas (viens no stoīķu mācības apguves principiem), viceadmirālim palīdzēja izturēt karagūstekņa pieredzi ar pašcieņu. Dž. Stokdeilam visvairāk noderēja skaidrs Epiktēta nošķīrums, kas ir mūsu varā un kas nav. Kas ir tas svarīgais, par ko ir īpaši jā rūpējas arī tajos grūtajos apstākļos, lai atgrieztos mājās tādā veidā, ka viņa ģimene var ar viņu lepoties. Dž. Stokdeils apzinājās, ka viņa paša raksturs un pašcieņa (tas, kas viņš ir kā persona) ir tas, pār ko viņam ir jāuzņemas pilna kontrole un šī kontrole jānotur. Viceadmirālim nācās šo atziņu skaudri apzināties, ejot cauri pieredzei dramatiskos apstākļos, bet tā var noderēt ikvienam. Ir jāuzņemas pilna kontrole pār to, kas mēs esam, savu būtību, un tas ir pats svarīgākais, kas dzīvē jādara. Protams, šajos grūtajos apstākļos sava rakstura un pašcieņas saglabāšana Dž. Stokdeilam bija panākama tikai caur milzīgu paškontroli un pašdisciplīnu. Bet alternatīva – pašcieņas zaudēšana – izraisa daudz smagākas sekas, pat ja izdotos izdzīvot fiziski. Ja karavīrs zaudē kontroli pār sevi, tas nozīmē, ka pretinieks ir panācis uzvaru, savā gūsteknī iesējot bailes, vainas apziņu un kaunu. Spīdzinātāju draudiem nav nozīmes, ja jūs no tiem nebaidāties. Dž. Stokdeils stāsta, ka šeit noderējusi stoīķu mācība par emocijām, jo bailes – tās ir emocijas, un spēja kontrolēt savas bailes ir pacilājoša, dod papildus spēku. Dž. Stokdeils tipiski Epiktēta mācības garā spriež: “nesakiet, ka jums kaut kas bija jādara, jo jums draudēja ar nāvi. Jūs vienkārši izlēmāt, ka labāk ir piekāpties”. Vēl viena atziņa, kuru Dž. Stokdeils no Epiktēta mācības paņēma kā vienu no svarīgākajām šajā periodā – ka mūsu varā nav mūsu situācija, var teikt – loma dzīvē. Dž. Stokdeils iesaka: “pārliecinieties dziļi sirdī, dziļi sevī, ka pret savu lomu dzīvē izturaties ar vienaldzību. Nevis ar nicinājumu, bet ar vienaldzību” (Stockdale, 1995). Un to var attiecināt gan uz pozitīvu lomu (teiksim, augstiem amatiem), gan grūtu (Epictetus, 2014, 254–259 [4.7]; J. Evans, 2012, 124–125; *Moral Courage*, 1999; Pigliucci, 2017, 127; Stockdale, 1993; 1995). Promocijas darba kontekstā nozīmīgi ir

atzīmēt, ka Dž. Stokdeils rūpējās ne tikai par savu izdzīvošanu ar pašcieņu, bet atbalstīja arī citus savus ieslodzītos līdzbiedrus, jo bija augstākā ASV militārpersona konkrētajā cietumā, un šajā lomā iespēju robežās uzņēmās arī ASV karavīru kontingenta vadību (ja tā var izteikties) ieslodzījumā. Arī šajā gadījumā noderēja stoiķu atziņas, jo Dž. Stokdeils atgādināja citiem karavīriem, ka viņiem nav jājūtas vainīgiem, ja spīdzināšanā viņi ir salūzuši, jo visi galu galā salūzt (Mulroy, 2020). Tas ir Senekas minētais princips vakara meditācijā – atzīt savu kļūdu un piedot sev. Dž. Stokdeilam un viņa līdzbiedriem piedošana sev ir īpaši svarīga, lai ļautu noturēt kontroli pār sevi, saglabāt savu pašcieņu. Tādējādi Dž. Stokdeils, pildot savu lomu kā augstākā ieslodzītā militārpersona spēja palīdzēt saviem līdzbiedriem, pateicoties stoicisma filosofijai trīs veidos: (1) saglabājot pašam savu pašcieņu un ētisko rīcībspēju, (2) ar savu piemēru (“turēšanos labi”) iedvesmojot un iedrošinot citus, un (3) izmantoja stoiķu atziņas, lai atbalstītu savu ieslodzīto līdzbiedru izdzīvošanu ar pašcieņu.

Dž. Stokdeilu iedvesmoja Epiktēta mācība un tā viņam izrādījās vitāli noderīga, savukārt pats Epiktēts bieži citē Sokratu kā paraugu ne tikai pilsoniskā rīcībā (kā piemērs ar trīsdesmit tirāniem), bet novērtējot arī viņa drosmi un pašaieliedzību kaujās, kā to prasa pilsoņa pienākums, aizstāvot Atēnas (skat. Epictetus, 2014, 234–235 [4.1.159–4.1.161]; Robertson, 2020a, [Socrates]). Savukārt mūsdienu karavīrus ar savu piemēru iedvesmo gan pats viceadmirālis Dž. Stokdeils, gan arī M. Aurēlijs, kurš, pēc mūsdienu pētnieku atziņām, vismaz daļu no savas grāmatas “Pašam sev” ir rakstījis laikā, kad bija karavadonis romiešu militārajām operācijām. Turklāt tas attiecināms ne tikai uz mūsdienu karavīriem, jo vēsturiskās liecības vēsta, ka M. Aurēlija darbu ir augstu vērtējis arī, piemēram, Prūsijas karalis un karavadonis Frīdrihs II Lielais (*Friedrich II der Große*) (Banicki, 2015, 50; Hadot, 1998, 261–262; Mulroy, 2020). Iedvesmošana ar personīgo piemēru ir arī antīko stoiķu viena no mācības apgūšanas un slīpēšanas metodēm. Seneka raksta: “mums palīdzēt spēj ne vien tie, kas dzīvo, bet arī tie, kas dzīvojuši. [...] [T]os, kuri māca ar savu dzīvi, kuri pateikuši, kas darāms, to arī apliecina darbos un norāda, no kā jāvairās” (Seneka, 1996, 98 [52.7–52.8]; skat. arī Epictetus, 2014, 8 [1.2.21–1.2.22]). Kā redzams, militārais dienests un stoicisms ir bijuši cieši saistīti gan pagātnē, gan ir tagadnē, ne tikai, izmantojot militārās līdzības kā attiekties pret dzīvi, bet to ir praktizējuši un atraduši par noderīgu karavīri dažādos laikos.

Ļoti aktuāla ar savu tvērumu attiecībā uz promocijas darbā izvirzīto problemātiku ir citā kultūrā tapusī ķīniešu militārā klasiķa Suņdzi grāmata “Karamāksla”, kurš dzīvoja aptuveni tajā pašā laikā, kad Sokrats un viņa sekotāji. Suņdzi uzsver, ka karadarbībā ir nepieciešamas visu komponentu klātbūtne, lai varētu uzvarēt: sākot ar to, ka valsts valdībai ir zināms Ceļš, turpinot ar tādiem arī stoicismā sastopamiem elementiem kā gudrības loma, jo var uzvarēt arī bez kaujas; karavīriem vajadzīgas kultūras zināšanas; pirmais solis ir lietas būtības izzināšana un situācijas

novērtēšana; neļaut otrai pusei manipulēt ar jūsu emocijām u.c., ko, protams, papildina laba militārā sagatavotība. Suņdzi runā par tukšumu un pilnību, kur ar pilnību ir saprasta visu šo komponentu spēcīga esamība, savukārt pretinieks meklē tukšumu jeb vājās vietas (Suņdzi, 2011, 72, 80, 105, 158, 165, 195). Šāda līdzsvarota dažādu aspektu pieeja parāda, cik nozīmīgs ir valsts kopējais saturiskais papildījums, jēga (jeb iepriekš identificētās problēmjas Latvijā, kas saistāmas ar valsts kopīgu mērķi un uz nākotni vērstu vīziju), kas ir neatdalāma komponente no tā, cik spēcīga ir valsts militārā ziņā. Respektīvi, valsts attīstība nevar būt vienpusīga, piemēram, izteikti ekonomiskā, materiālā ziņā, tai jābūt līdzsvarotai un vispusīgai, iekļaujot arī jēgas un garīgās attīstības komponentes, lai tā būtu ārēji neievainojama.

Šķiet, vienīgā profesionāla filosofa sarakstītā monogrāfija, kas pēta stoicisma pielietošanu militārajā dienestā, ir N. Šērmanes 2005. gadā sarakstītā grāmata “Stoiski karotāji: antīkā filosofija, kas ir militāras domāšanas pamatā”. Grāmatā N. Šērmane izmanto daudz konkrētu piemēru un interviju ar karavīriem, parādot reālas situācijas un problēmas, ar kurām saskaras karavīri (tostarp, saistībā ar dusmām, bailēm un sērošanu), un kā tās tiek risinātas. Viņa nonāk pie secinājuma, ka tā stoicisma attieksme pret emocijām, kas stereotipiski tiek asociēta ar vārdu “stoisks” ārpus filosofijas, proti, ka stoīķim nav emociju vai tās tiek sekmīgi apspiestas, lai arī plaši izplatīta militārajās aprindās, tomēr ir kaitīga karavīra psiholoģiskajai veselībai. Tāpēc N. Šērmane ierosina, kā viņa saka, “mēreno” stoicismu, faktiski izmantojot Aristoteļa mācību par emocijām, piemēram, ka ne no visām dusmām ir jāizvairās, jo ētiskais sašutums esot pat vēlams (Sherman, 2007, ix, 12, 16, 72, 89, 98, 118, 147). Diemžēl N. Šērmane īsti nenošķir to, kāds ir populārais aizspriedums par emocijām stoicismā, un ko par to faktiski saka mācība, kad tajā iedziļinās. Viņa kā nozīmīgāko pretargumentu stoicismam uzsver, ka mūsdienu psiholoģija atzīst, ka emocijas nevajag apslāpēt, taču tā pēc būtības nav problemātiska atziņa stoīķu mācībā par emocijām. Jo N. Šērmane ignorē faktu, ka stoīķu filosofija strādā pie tā, lai spēcīgas emocijas nemaz nerastos, nevis slāpēt, kad tās jau radušās. Vai arī – viņa netieši mēģina pateikt, ka stoīķu metode nedarbojas, nav īstenojama, lai gan nav redzams pārliecinošs mēģinājums vispār ar to strādāt (Lengbeyer, 2007, 235–239). N. Šērmanes darbs drīzāk ir par to, kāpēc emocijas nevar un nevajag apslāpēt, un tāpēc stoicisms (tas ir, populārais aizspriedums par stoicismu, bet tas diemžēl nav norādīts) nav piemērojams. K. Gils komentē, ka pēc būtības šāda pieeja – sajaukt stoicismu un Aristoteļa mācību nav problemātiska (Gill, 2017, 357). Un, protams, praktiski dzīvē katra persona individuāli meklē noderīgus risinājumus, un ne vienmēr atbilde ir “tīra” viena vai otra mācība un pasaules uzskats. Tomēr šāda pieeja neder promocijas darba kontekstā, jo darba nolūks ir veikt pētījumu, vai tieši stoicisma filosofija varētu būt piedāvājamais risinājums.



Protams, emociju tēma militārpersonām nav maznozīmīgs jautājums, tāpēc ir vērts ieskatīties, ko par šo tēmu saka citi autori, kas izsakās par emociju lomu karavīra profesijā. Pirmkārt, Senekas darbos var atrast skaidru norādi, ka sēras ir dabiska emocija, kas jāizdzīvo, nevis jānoslāpē: “Daba no mums prasa zināmu sēru daudzumu, mūsu iztēle tai pievieno vēl vairāk sēru; bet es tev nekad neaizliegšu sērot vispār. [...] [L]auj savām asarām tecēt, bet ļauj tām arī pierimt; ļauj dziļākajām nopūtām izlauzties no krūtīm, bet ļauj tām arī beigties” (Seneca, 1900, [XVIII]). Līdzīgi ir arī ar dusmām stoīķu mācībā – ja nav izdevies apturēt dusmu rašanos, tad jāļauj tām uzbangot un apdzist, pirms tiek izdarītas izvēles (Seneca, 2001c, 171 [II.XVIII.1]). Šeit svarīgi ir atzīmēt, ka stoīķi aicina, pat, ja emocijas ir uzplaiksnājušas, neļaut iztēlei pastiprināt un pagarināt to ietekmi un savu atrašanos to varā. Tāpēc jāļauj “asarām tecēt”, bet arī jāļauj tām beigties. Otrkārt, militārajā jomā īpaši tiek uzsvērts, ka efektīvāk un loģiskāk var rīkoties, ja lēmumi tiek pieņemti ar prātu, nevis balstīti emocijās (atriebības, dusmu, sāpju u. tml.) (Becker, 2017, 153; M. Evans, 2011, 38). Īpaši tas attiecināms uz jebkuras vienības komandieri, kas var pakļaut nevajadzīgam riskam savus karavīrus, ja pieņem neapdomīgus lēmumus. Nacionālo bruņoto spēku komandieris, ģenerālleitnants Leonīds Kalniņš apstiprina, ka “spējai saglabāt mieru ir jābūt vienai no komandiera īpašībām”, un jautāts, kā iemācīties rīkoties ar savām emocijām, uzsver to pašu, ko saka stoīķi: “Katru dienu jātrenējas. Vispirms jāmācās nedusmoties par sīkumiem, strukturēti domāt, nepieņemt emocionālus lēmumus” (Lūse, 2022, 17). Arī, piemēram, ASV Sauszemes spēku līderu veidošanas rokasgrāmatā ir uzsvērts, ka komandieris nedrīkst ļaut dusmām un emocijām ietekmēt situāciju, un ir jāspēj saglabāt paškontrolē un miers arī ļoti sarežģītos apstākļos (*FM 6-22*, 2022, 4-38). Un tas ir tieši tas, ko iesaka stoīķi: jebkurai ētiskai rīcībai primāri ir jāizriet no mūsu spriestspējas, nevis emocijām. Arī mūsdienu stoīķi (M. Evans, 2011, 39) attiecībā uz militārpersonām uzsver tieši personas viengabalainību, kurā spriestspēja ņem virsroku pār emocijām kā nozīmīgu karavīra funkcionēšanas izpausmi. Apkopojot var secināt, ka militārpersonām spēja valdīt pār savām emocijām (ne apspiest tās) ir ļoti būtiska, un stoicisma mācība par emocijām, rūpīgi izstrādāta (skat. 3.4. apakšnodaļu), konceptuāli atbilst karavīru vajadzībām un stiprina šo spēju vajadzīgā ievirzē.

Tiesa, jāatzīmē, ka N. Šērmanes grāmatā ir oriģināla un noderīga analīze par stoīķu mācību citās jomās. Viena no tām ir personas attiecības ar ķermeni. N. Šērmane skaidro, ka, atbilstoši stoīķu mācībai, ķermenis ir jākopj, jātrenē (un militārpersonām īpaši), bet tā nav personas identitāte (Sherman, 2007, 18–41). Šī attieksme izriet no stoīķu vērtību teorijas par to, ka ķermenis ir vienaldzīgais, kas ir tikai daļēji mūsu varā. Šīs tēmas izvērsums dod nozīmīgu papildinājumu karavīru pasaules uzskatam, gluži tāpat kā stoīķu izpratne par nāvi, jo laba fiziskā stāvokļa zaudēšana ļoti būtiski ietekmē iespējas, ko persona var darīt karavīra profesijā.

Cits stoīķu mācības aspekts, ko N. Šērmāne iesāka militārpersonām, ir stoīķu mācība par “tiem, kas progresē”. Tie ir cilvēki, kurus var uzskatīt par krietniem, bet ne perfektiem, jo arī tie, kas progresē, kļūdās. N. Šērmāne uzskata, ka šī pieeja var palīdzēt tiem karavīriem un īpaši komandieriem, kuri sagaida no sevis un citiem perfektu rīcību bez kļūdām vienmēr un visur (Sherman, 2017, 104). Respektīvi, tas ir tas pats princips “piedot sev un ar lielāku iecietību izturēties pret citiem”, līdz kuram nonāca viceadmirālis Dž. Stokdeils.

Karavīri, gatavojoties doties misijā, papildus saņem pirms-misijas apmācību. Tās mērķi, cita starpā, ietver karavīra sagatavošanu ētiska rakstura problēmu risināšanai nestandarta situācijās, konkrētajos apstākļos un vidē. Karavīri tiek informēti, kādas grūtības viņus var sagaidīt operācijas rajonā. Piemēram: “Vienības biedri tiks ievainoti vai nogalināti. [...] Karš ietekmē katru gan fiziski, gan garīgi. [...] Pārrāvumi komunikācijās ir parasta lieta. [...] Dalība operācijās izraisa milzīgu spriedzi ģimenēs. [...] Vienību saliedētība un komandas stabilitāte tiek grautas kaujas laukā. [...] Risināmās problēmas kaujas laukā skar morāles un ētikas aspektus” (Castro, Hoge, Cox, 2006, 42-3). Uzskaitījums ar negācijām, ar ko misijas laikā var nākties sastapties, būtībā atbilst stoīķu pirms-meditācijai, lai nav pārsteigumu, karavīri tam būtu psiholoģiski gatavi. Majors T. Džarets uzskatīja, ka pirms-misijas apmācības lekciju par to kā tikt galā ar šīm grūtībām, kuru ASV karavīri klausījās pirms došanās uz misiju Irākā laikā starp 2005. un 2010. gadu, visnoderīgāk ir balstīt stoicisma filosofijas un kognitīvi biheiviorālās terapijas atziņās. T. Džarets karavīriem kā orientierus, cita starpā, iesāka tādas stoicisma nostādnes kā (1) principa “kas ir mūsu varā un kas nav” piemērošana, uzsverot, ka cilvēks var ietekmēt savu iekšējo pasauli, bet ne kontrolēt to, kas notiek ārpusē; (2) neļaut emocijām ņemt varu pār sevi; (3) katrs karavīrs ir atbildīgs par savu raksturu, ētiskajām un uzvedības izvēlēm, un tur nevar būt nekādu citu attaisnojumu; (4) īsts profesionālis ir ne tikai cīņu biedrs citiem karavīriem, bet arī labs ģimenes cilvēks, labs draugs, un labs sabiedrības loceklis; (5) ir jādara to, kas ir pareizi, ko sāka iekšējais “ētiskais kompass” arī tad, kad neviens neskatās; u. tml. T. Džareta izvirzītais mērķis bija panākt, lai karavīri ne tikai izdzīvo gaidāmajā militārajā operācijā, bet arī atgriežas ar cieņu un iekšēji stipri (Jarrett, 2005–2010).

Tomēr 2009. gadā ASV bruņotie spēki saprata, ka lielā psiholoģisko traumu (pēctraumatiskā stresa sindroms, pašnāvības u. tml.) pieauguma skaita dēļ, kurus karavīri guva pretterorisma operācijās Afganistānā un Irākā, līdz tam pastāvējusī karavīru sagatavošana nav bijusi pietiekama. Tāpēc ASV Sauszemes spēkos tika uzsākta jauna un visaptveroša psiholoģiskās un emocionālās noturības programma. Ņemot vērā, ka šī programma savā ziņā virzīta uz tādiem pašiem mērķiem, kāda būtu arī stoicisma apguve bruņotajos spēkos (un pat izmanto atsevišķas stoīķu ētikas atziņas), ir lietderīgi ielūkoties tuvāk šīs programmas “Visaptveroša karavīra sagatavotība” (*Comprehensive Soldier Fitness*, turpmāk – CSF) iecerēs

un rezultātos<sup>42</sup>. CSF programma ir balstīta pozitīvajā psiholoģijā, tās ideja ir nodrošināt tikpat sistematizētu un mērķtiecīgu karavīru sagatavošanas programmu psihosociālajā jomā, kā tas militārajā dienestā ir fiziskajai sagatavotībai un tehniskajām prasmēm. Programmas ietvaros ir izstrādāta metrika, kas mēra karavīra sagatavotību piecās komponentēs: fizisko, emocionālo, sociālo, ģimenes un garīgo sagatavotību. CSF programma sastāv no (1) karavīra pašnovērtējuma anketas, ko karavīriem jāaizpilda visa dienesta gaitas laikā ik pa diviem gadiem. Pašnovērtēšanas anketas rezultāti netiek izmantoti attiecībā uz lēmumiem par karavīra turpmāko karjeru. (2) Vispārīgās noturības apmācības, (3) atkarībā no pašnovērtējuma rezultātiem, karavīriem piedāvā individualizētu apmācību (tiešsaistes moduļus), un (4) noturības instruktoru apmācības, lai katrai vienībai būtu pa savam noturības instruktoram. Tādējādi CSF ir ilgtermiņa proaktīva programma (nevis tikai cīņa ar sekām) (Cornum, Matthews, Seligman, 2011, 4–7; Cornum, Vail, Lester, 2012, 33). Izvērtējot programmas efektivitāti, programmas organizētāji ir veikuši vairākus novērtējumus, pamatojoties uz nolasāmo dinamisku karavīru pašnovērtējumu anketās, un secinājuši, ka CSF programma uzlabo karavīru noturību un psiholoģisko veselību (skat. piemēram, Lester *un citi*, 2011, 11).

Neatkarīgie pētnieki savukārt nav tik optimistiski, un pievērš uzmanību vairākiem problemātiskiem aspektiem saistībā ar CSF programmas izveidi, īstenošanu un rezultātiem. Pirmais problemātiskais aspekts ir nepietiekami labi izpētītais programmas empīriskais pamatojums, līdz ar to plaši ieviestā programma ir uzskatāma tikai par hipotēzi, ka varbūt šī pieeja būs noderīga (un neizraisīs negatīvas sekas). Otrais problemātiskais aspekts ir tas, ka šī programma ir obligāta visiem ASV Sauszemes spēku karavīriem. Lai arī programmas aizstāvji to sauc par apmācību programmu, faktiski tas (pirmā problemātiskā aspekta dēļ) ir milzīga izmēra pētījumu projekts, kurā iesaistītie dalībnieki tam nav piekrituši un nav atbilstoši aizsargāti. Trešais aspekts attiecināms uz CSF programmas identificētajām nepilnībām tās ieviešanas gaitā. Piemēram, tika pārņemts, ka garīgā sadaļa nepieņemami proponē reliģiju, kā rezultātā ASV Sauszemes spēku vadība bija spiesta veikt atrunu, ka apmācība šīs sadaļas ietvaros ir brīvprātīga. Karavīri arī maz izmanto individualizētās apmācības tiešsaistes moduļus. Tādēļ var uzskatīt, ka vismaz divas programmas komponentes faktiski netiek ieviestas. Šaubas rada arī noturības instruktoru efektivitāte, jo tie ir nejauši izvēlēti cilvēki, kas izgājuši desmit dienu apmācību, bez iepriekšējas pieredzes pozitīvās psiholoģijas jomā. Ceturtais, problemātiska ir programmas efektivitātes novērtēšanas metodoloģija, tas ir, vai programmas efektivitātes mērīšanai izmantotie instrumenti un to izpildītāji ir uzticami un

---

<sup>42</sup> Protams, dažāda veida programmas, lai stiprinātu šo jomu, tiek realizētas arī citu valstu bruņotajos spēkos, un šis ir tikai viens no piemēriem, kurš promocijas darbā izmantots tādēļ, ka par to atklātos avotos pieejama visplašākā informācija.

piemēroti (nav acīmredzams kā novērojamās tendences pašnovērtēšanas anketās varētu tieši iespaidot psiholoģisko traumu biežuma mazināšanos). Turklāt, analizējot programmas veidotāju datus par programmas efektivitāti (novērtēšanas anketas un to rezultāti ir ASV Sauszemes spēku īpašums, kas nav pieejami neatkarīgiem pētniekiem), ir redzams, ka uzlabojumi ir minimāli. Ģimenes un garīgajās jomās nav nekādu pamanāmu vai identificējamu izmaiņu un sociālajās un emocionālajās jomās uzlabojumi ir mazāk kā 2% ietvaros, un tādā kategorijā kā “raksturs” (un dažos citos) vispār ir novērojams pasliktinājums. Ievērojot visas iepriekš minētās problēmas, nav pamata pārliecinošam apgalvojumam, ka CSF programma ir efektīva tai uzstādīto mērķu sasniegšanā. Visbeidzot, piektais, problemātiska ir arī nekritiskā psihologu, kas īsteno šo programmu, attieksme pret to, prioritizējot valsts pasūtījuma izpildi pār psihologu profesionālās ētikas prasībām. Turklāt ir pārspīlēti teikt, ka šī programma ir viennozīmīgi pārāka pār alternatīvām preventīvām pieejām. Īpaši tādēļ, ka tā nepalīdz karavīriem apgūt prasmi tikt galā ar ētiskām dilemmām (Brown, 2015, 1; Eidelson, Pilisuk, Soldz, 2011; Eidelson, Soldz, 2012, 1–2; Timmons, 2013, 8–13, 16–17, 20). Ž. Evanss, izvērtējot CSF programmas pieeju, izsakās skarbi (J. Evans, 2012, 221–224). Viņš vērs uzmanību, ka veids, kā pozitīvā psiholoģija tiek mācīta karavīriem, ir ļoti preskriptīvs un didaktisks, un uzsver, ka ir problemātiski mācīt ētiskās vērtības kā “zinātniskus faktus”, kurus nevar apšaubīt. Tādā veidā cilvēks “vienlaikus var saņemt augstas balles pozitīvās psiholoģijas testos,” kas liecina par sekmīgu vielas apguvi, “tomēr būt arī amorāla [nekrietna] persona” (modificēts, Evanss, 2015, 234). Ž. Evanss secina, ka tāds drauds ir, ja vēlas antīko filosofiju pārvērst zinātnē: šāds labas dzīves modelis atmet vajadzību pēc ētiskiem spriedumiem, ētiskas debates un izvēles.

Apkopojot analīzi par CSF programmu, var teikt, ka tās kritiķi, izmantojot konkrētu praktisku piemēru, skaidri izgaismo jau iepriekš minēto uzskatu, ka dažādas prakses var pamatot ar faktiem un mērīt, un šīs prakses var būt noderīgas visiem cilvēkiem (Ž. Evansa mācības apguves pirmie trīs soļi (skat. 3.4. apakšnodaļā)), bet bez ceturtā soļa – pasaules uzskata. Atteikšanās no garīgās jomas īstenošanas CSF programmas ietvaros ir tam uzskatāms piemērs. Vienlaikus ir skaidrs, ka pasaules uzskata strukturēšana (tostarp, atbildes uz jautājumiem, kas ir svarīgs, vērtīgs, kāpēc kaut kas tiek darīts vai nē) ikvienam karavīram ir būtiska komponente, kuru nedrīkst atmet. Un arī ne uzspiest “pareizās atbildes”, metodes izvēle ir svarīga (kā minētā sokratisko diskusiju metode). Uzspiežot vienu viedokli, uz filosofiem būtu attiecināmi tie paši pārmetumi, kas attiecībā uz psihologu profesionālo ētiku, proti, ir jānodrošina iespēja un jāsniedz atbalsts personas pašas pasaules uzskata veidošanā, un pat valsts intereses par “domāt pareizi” nav primārākas par to. Iespējams, tādēļ N. Šērmāne runā par (it kā) trūkumiem stoicismā – lai uz mācību bruņotajos spēkos neskatītos nekritiski.

Karavīra profesija ir sarežģīta, pilna unikālu izaicinājumu, un apakšnodaļā uzsvērts, ka karavīram jāspēj apvienot iekļaušanos stingri reglamentētās prasībās ar nepieciešamību vienlaikus būt arī morālam aģentam, tas ir, indivīda līmenī spēt risināt ētiska rakstura problēmas gan dienesta laikā, gan ārpus tā. Dažāda veida meklējumi karavīru sagatavošanas uzlabošanai ir pastāvīgs process. Rezumējot pētījumu par stoicisma mācības teorētiskā ietvara pielietojamību militārpersonām, redzams, ka stoicisma filosofija var kalpot par piemēru vai pamatu pasaules uzskata veidošanai, sagatavojot karavīru kā pilnvērtīgu profesionāli un morālu aģentu, piedāvājot karavīram virkni noderīgu pasaules uzskata aspektu, vērtību un atziņu (protams, arī prakses, kas ir ārpus šīs apakšnodaļas pētījuma ietvariem). Līdzības ir ne tikai virspusējas, piemēram, karavīru vērtību saistība ar stoiķu izkopjamām rakstura īpašībām, bet arī pēc būtības var palīdzēt iejusties, ieaukt šajā lomā, līdz pat tam, ka tā ir filosofija, kas karavīram noder gan ikdienā, gan “visdrausmīgākajos apstākļos”.

Nākamajā apakšnodaļā pētīta trešā šajā nodaļā izskatītā konkrētā joma, izgaismojot stoicisma pielietojamības potenciālu – rakstura audzināšana skolās.

### 5.3. Rakstura audzināšana skolās

Skolas un skolotāji ietekmē skolēnu raksturu un vērtības neatkarīgi no tā, vai tas tiek darīts ar nodomu vai nē. Skolēni skolā pavada aptuveni divpadsmit savas dzīves gadus, saskaroties ar specifisko skolas vidi, mācību programmu, starppersonu mijiedarbību un vērtībām, ko tie pauž. Tas ir, "rakstura audzināšana skolās nenotiek izvēles kārtā – tā ir neizbēgama" (Berkowitz, Bier, 2005, ii). Līdz ar to pedagogiem un skolas vadībai nav iespējas izvēlēties, vai nodarboties ar skolēnu rakstura audzināšanu vai to nedarīt vispār, tā vietā ir jāizvēlas, vai to darīt “apzināti, plānveidīgi, proaktīvi, organizēti un pārdomāti” vai to atstāt pašplūsmā, tam notiekot neapzināti, nejauši un kā pagadās (Kristjánsson, 2013, 276). Promocijas darbā rakstura audzināšana skolās tiek saprasta tieši kā apzināta rīcība. Apakšnodaļas mērķis ir izpētīt, kā stoicisma filosofija var būt noderīga pedagogiem un citiem izglītības sistēmas darbiniekiem, kas īsteno mūsdienīgus, apzinātus konceptus un izpratni par rakstura audzināšanu skolās. Kā minēts 1.1. apakšnodaļā, viens no nozīmīgākajiem veidiem, kā stiprināt pilsoniskās vērtības, ir to ieaudzināšana, tostarp ar izglītības palīdzību. Savukārt pilsoniskās audzināšanas nozīmīga komponente ir rakstura audzināšana.

T. Lickona, kuru dēvē par “mūsdienu rakstura audzināšanas tēvu”, rakstura audzināšanu raksturo šādi: tas ir "izkopt vēlamās rakstura īpašības to kognitīvajā, emocionālajā un uzvedības dimensijās. Tas tiek darīts apzināti visos skolas dzīves posmos, sākot no piemēra, ko rāda skolotāji, līdz noteikumu un disciplīnas ievērošanai un mācību programmas saturam un sporta nodarbībām" (Lickona, 2001, [The Fundamental Virtues]). Tādā veidā rakstura audzināšana

nodrošina pamatu apzinātai vērtību un ētisko paradumu ieaudzināšanai skolās. Ar raksturu šajā gadījumā saprotot "to personības īpašību daļu, kas ir ētiski novērtējama un [...] nodrošina personām ētisku vērtību" (Kristjánsson, 2013, 270) jeb tuvu tai izpratnei, kas stoiķiem izpaužas iekšējais "es".

Lai gan atzīstot, ka skolas nav vienīgā vai pat efektīvākā vide rakstura veidošanai (paralēli ģimenei, reliģijai, plašsaziņas līdzekļiem, kultūrai u. c.), un demokrātijās ir grūti vienoties par kādu noteiktu ieaudzināmo vērtību kopumu, tomēr rakstura audzināšanas pieeja skolās ir augoša kustība, un skolu loma personības un pilsoņu veidošanā un uzlabošanā ir būtiska. Pareizi veikta rakstura audzināšana nav indoktrinācija kādā noteiktā politiskā vai reliģiskā doktrīnā, tiecoties nevis pēc izcilas, paredzamas uzvedības jebkurā situācijā (mācot viennozīmīgas atbildes par to, kā jārikojas), bet gan "mācīt skolēniem, no kā sastāv ētiski laba dzīve" (Kristjánsson, 2013, 276). Rakstura audzināšanas skolās aizstāvji uzsver, ka skolas ir ne tikai vietas, kur apgūt zināšanas un darba tirgum noderīgas prasmes, bet arī veidot raksturu, personības pamatkodolu, pamatvērtības un pārlicības. Jo zināšanas pašas par sevi nepadara cilvēku labu, un no šāda viedokļa – skolu, izglītības mērķis nav dot cilvēkam tikai zināšanas. Valsts un sabiedrības interesēs ir pieeja, ka vispārējās izglītības iestādes veido labus indivīdus, kuri ir arī labi pilsoņi. Tāpēc skolai ir jābūt vietai, kur tiek attīstīts tas, kas stoiķiem ir spriestspēja, tas ir, personas spēja izdarīt pašai savus spriedumus, definēt viņas pašas vērtības, un saprast savas individuālās spējas, ierobežojumus un ētiskos pienākumus. Mācību programmai un videi skolā ir jābūt tādām, kas motivē skolēnus gan gribēt darīt labas lietas, gan spēt noteikt, kas ir tās labās lietas, lai veidotu pilsoņus, kas krietnā veidā tiek galā ar dzīves peripetijām (Arthur, 2010; Groenendijk, De Ruyter, 2009, 86–88; Inwood, Donini, 2008, 705; Milts, 1999, 46; Ozoliņš, 2010; *Pilsoniskā izglītība Eiropas skolās*, 2017; Weinstein, 2010, 97, 102–103).

Bet vai skolas vispār var panākt pamanāmu ietekmi skolēnu izpratnē, attieksmē un vēlmē darīt labu? Veiktie pētījumi parāda, ka rakstura audzināšana "darbojas, ja tā ir efektīvi izstrādāta un īstenota", "tā ietekmē daudzus [personas] aspektus" un "tās ietekme ir ilgstoša" (Berkowitz, Bier, 2005, 19), apliecinot rakstura audzināšanas pasākumu efektivitāti skolās, vai kā to formulē T. Lickona, "labas skolas, tāpat kā labas ģimenes, rada [pozitīvu] ietekmi" (Lickona, 2001). Apakšnodalā parādīts, kā stoicisma mācība var atbalstīt šo procesu, lai rakstura audzināšana skolā tiešām darbotos, dod pozitīvus rezultātus.

Latvijā idejas par skolu kā vidi rakstura audzināšanai ir iestrādātas valdības noteikumos (*Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas*, 2016; *Vērtības darbos un vārdos*, 2019). Neilgi pirms to apstiprināšanas M. Kūle konstatēja, ka "līdz šim Latvijas valstī nav pieticis vēlmes nostiprināt vērtības" (Kūle, 2016, xx). Kā ļoti apsveicams pavērsiens ir tas, ka valdības noteikumi risina

tieši šo problēmu, definējot Latvijas skolu sistēmā veicināmas vērtības: dzīvība, cilvēka cieņa, brīvība, ģimene, laulība, darbs, daba, kultūra, latviešu valoda un Latvijas valsts<sup>43</sup>, un audzināšanas procesā izkopjamus tikumus: atbildība, centība, drosmē, godīgums, gudrība, laipnība, līdzietība, mērenība, savaldība, solidaritāte, taisnīgums, tolerance (*Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas*, 2016, 4., 7. punkts). Nozīmīgi, ka minētajā tikumu sarakstā ir visi četri antīkās pasaules galvenie tikumi: drosmē, gudrība, taisnīgums, mērenība un savaldība. Izglītojamo audzināšanas vadlīnijās iekļautos parametrus zināmā mērā var uzskatīt par formulētu “laba pilsoņa” modeli šodienas Latvijā. Šajā apakšnodaļā mērķis nav argumentēt par vai pret vienu vai otru vērtību, tikumiem vai priekšstatiem, kas ir (vai nav) iekļauti valdības noteikumos, un vai tas ir labākais risinājums kopumā, bet gan sniegt ieskatu, kā, pamatojoties uz šīm nostādnēm, stiprināt rakstura audzināšanu skolās tā ieviešanas fāzē, ar kādiem aspektiem un akcentiem stoicisms var papildināt un stiprināt esošo pieeju.

Rakstura audzināšanai nepieciešama starpdisciplināra izglītības, filosofijas un psiholoģijas pieeja. K. Kristjansons uzsver, ka, lai rakstura audzināšanas modelis būtu uzticams un efektīvs, tam "jābalstās uz respektablu filosofisku teoriju" (Kristjánsson, 2015, 147). Filosofiskā koncepcija, kas ir pamatā Latvijā iestrādātajai pieejai rakstura audzināšanai skolās (un tiek praktizēta arī citur pasaulē, īpaši angļiski runājošās zemēs), būdama fokusēta uz vērtībām un izkopjamām rakstura īpašībām, izriet no tikumu ētikas. Šādi orientētas rakstura audzināšanas pieejas skolās teorētiskais pamats parasti tiek ņemts no tikumu ētikas pārstāvja – Aristoteļa, īpaši attiecībā uz principu, ka krietnums ir “apzinātas izvēles ceļā iedibinājusies noturīga rakstura kvalitāte” (Aristotelis, 1985, 54). Tikumu ētikas pieeja ļauj stoicisma mācībai būt instrumentālai, dot pedagogiem un izglītības darbiniekiem savus piedāvājumus rakstura audzināšanas skolā īstenošanai. Jo īpaši tādēļ, ka līdz šim veiktais pētījums promocijas darba ietvaros liecina, ka stoicisma mācība ir labi piemērojama, lai stiprinātu tādas pilsoniskas vērtības kā autonomija un solidaritāte demokrātiskā valstī.

Esošo sabiedrības noskaņojumu par rakstura audzināšanu skolās demonstrē pētījuma “Rakstura un tikumiskās izglītības izpratne Rīgā: galvenās atziņas” rezultāti, kuri parāda, ka visvairāk respondentu piekrīt rakstura audzināšanas lomai skolēnu uzvedības uzlabošanā

---

<sup>43</sup> Tieši šādā secībā, tas ir, Latvijas valsts kā pēdējā. Ņemot vērā, ka uzskaitījums nav alfabētiskā secībā, bet, acīmredzot, pēc svarīguma, kopējais vēstījums pilsonisku vērtību griezumā nav iepriecinošs. Arī šādas nianse ir jālabo, ja ir vēlme valstī stiprināt nācijvalsts identitāti. Šis nav vienīgais tāds piemērs. Līdzīga situācija ir, piemēram, “Karavīra vērtībās un standartos”, kur cita starpā teikts: “Karavīra VALSTS ir viņa zeme – lauki, ciemi un pilsētas, kur mīt viņa draugi un kuru sargs viņš ir” (izcēlums oriģinālais, *Karavīra vērtības un standartu*, bez gada) – diemžēl šādi interpretēta “valsts” ir attiecināma uz jebkuru varu. Citviet šajā dokumentā redzama izvairīšanās vispār minēt valsti, aizstājot to ar “uzdevums”, lai gan tieši valsti, pastāvošo valsts iekārtu un konstitūciju karavīrs aizsargā un valsts vārdā dienē un veic uzdevumus.

(M=5,68, 7 ballu Likerta skalā), savukārt vismazāk respondentu var piekrist, ka rakstura audzināšanu veicina piederību demokrātiskai sabiedrībai (M=4,64, 7 ballu Likerta skalā) (Surikova *un citi*, 2020, 270) jeb tieši tas, kas būtu vajadzīgs, lai stiprinātu pilsoniskas vērtības. Tas norāda uz vajadzību šodienas Latvijā skolās stiprināt pilsoniskās audzināšanas dimensiju, kā arī nepieciešamību izmantot integrētu pieeju, jo labi līdzsvarota kombinācija, kas atbalsta gan laba cilvēka, gan laba pilsoņa veidošanu, sniedz stabilu pamatojumu pašpilnveidei (tas ir, atbildot arī uz "kāpēc" jautājumiem: skat. Kūle, 2002, 218–220; Levits, 2023).

Turpmāk apakšnodaļā ir identificētas vairākas ievirzes, papildinātas ar konkrētām nostādnēm un praksēm, kas ilustratīvi parāda stoicisma filosofijas iespējas atbalstīt rakstura audzināšanas skolās pieejas īstenošanu. Pirmā ir ievirze, ka pedagogiem un izglītības darbiniekiem vispirms pašiem ir jāspēj tikt ar sevi galā. Jo ikdienā netrūkst problēmu, neskaidrību un stresa, ar ko saskaras pedagogi un skolas administrācija: "Būs cilvēki (skolas personāls, bērni, pašvaldību un valsts pārvaldes pārstāvji, vecāki), kuri pārbaudīs jūsu toleranci un pacietību. [...] Spēja saglabāt mieru, pozitīvu attieksmi un būt noturīgam ir svarīga" (Mepham, 2020, [Leaders Need Patience]). Pedagogiem un skolas administrācijai vispirms jākoncentrējas uz sevi, savu iekšējo spēku, raksturu un emociju pārvaldību, pirms piemērot rakstura audzināšanu skolēniem. M. Aurēlijs uzsver, ka "Lai ko arī kāds darītu vai runātu, man jābūt krietnam" un turpina ar piemēru, kas tiek plaši izmantots mūsdienās: "gluži kā tad, ja zelts, smaragds, purpurs to vienmēr atkārtotu: "Lai ko arī kāds darītu vai runātu, man jābūt smaragdnam un jā saglabā sava krāsa"" (Aurēlijs, 1991, 77 [VII.15]). Tādējādi M. Aurēlijs aicina pedagogus un citus skolas darbiniekus skolas dienas laikā saglabāt neskartu savu "vadošo centru", kā teiktu stoiķi.

Kuri postulāti un prakses no stoiķu mācības klāsta ir noderīgākie, ko pedagogi var pielietot savā ikdienas skolas dzīvē, lai labāk sagatavotos grūtībām un neskaidrībām? Pirmais uzdevums ir piemērot principu "kas ir mūsu varā un kas nav". Tas ir aicinājums vispirms skaidri nošķirt to, kas ir cilvēka spēkos, un pēc tam koncentrēt savu uzmanību un pūles uz to, kas ir pilnībā mūsu varā, vai vismaz daļēji mūsu varā. Piemērs šādam nošķīrumam: "skolotājiem nav kontroles pār skolēna attieksmi pret mācīšanos, daļēja, bet ne pilnīga kontrole pār skolēna mācību procesu un pilna kontrole pār to, ko mēs mācām un kā mēs to mācām" (Burton, 2014, 121). Līdz ar to izgaismojot, ka attiecībā uz skolēna attieksmi pret mācīšanos skolotājs var izveidot skatījumu, kas ir līdzīgs ārsta situācijai: veselīga vai neveselīga dzīvesveida izvēle galu galā ir pacienta ziņā, lai arī cik profesionāls būtu ārsts, un "Mūsu vilšanās sajūtai vai neapmierinātībai nav nozīmes" (Burton, 2014, 121; Harding, 2015). Šāda attieksme ļauj skolotājam saglabāt neievainotu savu vadošo centru (tā ir arī pašcieņa, savs iekšējais "es" u. tml., atbilstoši stoiķu mācībai) un neļauties nevajadzīgām emocijām. Otrs noderīgais



elements ir stoīķu pirms-meditācija jeb negatīvā vizualizācija, iepriekš priekšstatot dienā sagaidāmās grūtības. Tāpēc, kad dažādas grūtības dienas laikā neizbēgami radīsies, tās nenāks kā pārsteigums, nekaitējot personas iekšējam “es”. Šāda ir skolotāja pieredze, kas parāda, kāpēc pirms-meditācija varētu būt noderīga: "pedagogiem ir jābūt racionāliem pesimistiem un jārēķinās, ka vairāk noies greizi nekā viss būs kārtībā" (Harding, 2015). Trešā noderīgā prakse pedagogiem ir vakara meditācija vai filosofiskās dienasgrāmatas rakstīšana (Guenther, 2018, 213; Holowchak, 2009, 181), pārdomājot, kā pagājusi diena, izvērtējot savas domas, emocijas un rīcību, un ko un kā varētu uzlabot. Šīs metodes efektivitāte ir apstiprināta arī pētījumos par skolotāju dienasgrāmatu rakstīšanu (Kelly, 2020). Ceturtais noderīgais stoīķu ieteikums ir izzināt lietu iedabu. Tāpat kā M. Aurēlijs saka, ka nav jābrīnās, ja kas notiek atbilstoši lietu iedabai, kad vīģes koks nes augļus, pie ārsta nāk slimi cilvēki un kuģa gaitu kavē pretvējš (Aurēlijs, 1991, 87 [VIII.15]), arī skolotājam nav pamata būt izbrīnītam vai neapmierinātam, ja skolēni katru dienu uzvedas vecumam atbilstoši (pārbaudot skolotāja pacietību, neizmantojot savu potenciālu u. tml.), lai arī cik kaitinoši tas būtu (Guenther, 2018, 215–216).

Nākamais vērtīgais atzinums, kuru no stoicisma filosofijas klāsta var piemērot rakstura audzināšanas pieejas īstenošanai skolās, ir ievirze, ka pedagogiem un visiem pārējiem skolas darbiniekiem (tas ir, ikvienam atsevišķi un skolas videi kopumā) ir jābūt paraugiem tām vērtībām, rīcībai un izkopjamajām rakstura īpašībām, kuras skolā vēlas ieaudzināt skolēnos. Stoīķi atzina piemēra spēku, izmantojot normatīvo ideālu – ideāli krietnu personību. Attiecīgi "domāšana par krietnu personību un tās uzskatīšana par paraugu palīdz dot virzienu manam ētiskajam progresam" (Annas, 2008, 13–14). To parāda arī mūsdienu pētījumi, ka paraugu un mentoru izmantošana ir efektīva metode rakstura audzināšanā (Berkowitz, Bier, 2005, 18). Kas attiecas uz skolotājiem un pārējo skolas personālu, stoīķi uzstāj, ka rīcībai, vārdiem un uzskatiem ir jābūt savstarpēji saskaņotiem. Seneka šajā sakarā izsakās ļoti skarbi: “neviens, manuprāt, cilvēcei nav izdarījis sliktāku pakalpojumu kā tie, kuri [...] paši dzīvo citādi nekā māca dzīvot citus. [...] Tāds skolotājs man ir tikpat noderīgs kā stūresvīrs, kas vētrā sirgst ar jūras slimību” (Seneka, 1996, 273 [108.36–37]). Tātad – no sākuma pašus pedagogus jāpārlicina gan par vērtībām un izkopjamām rakstura īpašībām, gan arī no tiem izrietošo rīcību, un pēc tam, kad pedagogu uzskati par izvīrīto ideālu ir skaidri, arī tos atbilstoši likt lietā savos izteikumos un rīcībā.

Lai īstenotu šo atzinumu, noderīgie stoīķu postulāti un prakses, pirmkārt, ir saistāmi ar izpratni par personības veselumu. Pedagogu personības veselums ir būtisks, jo tikai konsekventa rīcības atbilstība vārdiem un uzskatiem skolās var nodrošināt, ka rakstura audzināšana izdodas. Tāpēc, lai kļūtu par labu cilvēku un labu pilsoņu paraugiem, pedagogus ir jānudina un jāatbalsta, lai “viņi neatlaidīgi pašpilnveidotos ar mērķi izveidot pareizu ētisku

attieksmi” (Groenendijk, De Ruyter, 2009, 89; Holowchak, 2009, 167, 174). Otrkārt, princips, ka stoicisma mācība nozīmē tās pielietošanu it visā, ko dara, skolas vidē nozīmē arī tā piemērošanu visās vecuma grupās un visos mācību priekšmetos (Lickona, 2001), visos mācību līdzekļos, kā arī skolas uzvedības noteikumos, ārpus klases aktivitātēs, svinīgajos pasākumos u. tml. Jo tās visas ir sastāvdaļas, kas veido un ietekmē vidi skolā. Piemēram, sporta apbalvošanas ceremonijas laikā slavina ne tikai tos, kas guvuši visvairāk punktu basketbolā, nopeldējuši visātrāk peldēšanā un bijuši uz visiem mēģinājumiem dejošanā, bet arī tos, kas parādījuši skolai svarīgas vērtības: kā komandas garu, spēju uzmundrināt biedrus, meklējuši un atraduši risinājumus sarežģītās situācijās, drosmi segt aizsardzībā spēcīgāko pretspēlētāju u. tml. Treškārt, domājot par krietnu personu paraugiem, kurus var ņemt par piemēru, izmantojama ir stoiķu atziņa, ka nepieciešams identificēt konkrētu ideālu (vai ideālus), uz ko tiekties, vēlams dzīvu piemēru. Tas ļauj stiprināt audzinošo iedarbību un parādītu, ka (1) krietna persona ir sasniedzams mērķis, un (2) ir priekšā paraugs, kā rīkoties (lai iedvesmotos un motivētu, nevis nedomājot atkārtotu kaut kādus rīcības modeļus). Protams, ja vien tie nav mītiski tēli, viņiem būs savi trūkumi. Mūsdienai stoiķi atzīst, ka skolēniem mūsdienās kā iedvesmas avoti ir vajadzīgi laikabiedri un dažādība, ne tikai sen dzīvojuši imperatori (kā M. Aurēlijs). Protams, paraugu izvēlē ir jāizmanto situatīva pieeja, un katrai kopienai būtu jānāk klajā ar saviem paraugiem. Latvijas gadījumā tie būtu, cita starpā, arī mūsu pašu tautieši.

Trešais vērtīgais atzinums, ar kuru stoicisms var atbalstīt rakstura audzināšanu skolās, ir attieksme pret krietna rakstura veidošanu kā procesu, kas ilgst visu mūžu. Stoiķiem vēlamo rakstura īpašību izkopšana ir nepārtraukts, nebeidzams process. Kā saka Dž. Enasa, “nepienāk tāds brīdis, kad mēs varam teikt: “Nu, tas bija grūti, bet es beidzot esmu galā; tagad es esmu drosmīga (dāsna, taktiska u. tml.)”” (Annas, 2016). Kā skolas var piemērot šo principu? Pirmkārt, jāatceras, ka rakstura audzināšanai kā ilgtermiņa procesam ir jāgatavojas gan (1) katrai personai individuāli, gan (2) skolai kā kopienai, gan (3) valstij kopumā ar noturīgu izglītības politiku. Atbilstoši tikumu ētikas pieejai, Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas jau tagad paredz, ka “Vērtību sistēmas veidošanās un tikumu izkopšana ir process, kas turpinās visu mūžu” (*Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas*, 2016, 4. punkts). Tiesa, jāpatur prātā, ka tas nozīmē arī, ka valsts politika rakstura audzināšanas pieejai skolās ir jāīsteno vismaz desmit gadus, lai tā reāli sāktu nest augļus skolēniem un sabiedrībai, turklāt jāīsteno kvalitatīvi un konsekventi. Otrkārt, piemērot rakstura izglītību kā procesu visa mūža garumā nozīmē arī nodrošināt vecumam atbilstošu mācīšanos visos izglītības posmos – sākot no bērnudārziem, visos skolas mācību gados, augstskolās un mūžizglītības programmās.

Ceturtais atzinums, ko skolas var aizgūt no stoicisma, ir ievirze, ka visas izkopjamās rakstura īpašības veido nedalāmu kopumu. Tas ir princips, ka visas izkopjamās rakstura

īpašības ir savstarpēji saistītas, un tās nevar aplūkot atsevišķi, jo “jebkuras izkopjamās rakstura īpašības pareiza piemērošana ir atkarīga no tā, vai personai piemīt un tiek pielietotas arī visas pārējās” izkopjamās rakstura īpašības, veidojot personību kopumā (Gill, 2016b, 15). Šī visaptverošā pieeja personības veidošanai ir tikumu ētikas vispār un stoicisma jo īpaši stiprā puse, un, visticamāk, tas ir arī iemesls, kādēļ tieši tikumu ētikas pieejai tiek dota priekšroka rakstura audzināšanai skolās. Tāpēc valsts, īstenojot izglītības politiku, var aizgūt no stoikiem nostādni, ka, mācot skolā izkopjamās rakstura īpašības (kaut arī nedaudz atšķirīgu īpašību kopu nekā stoikiem), tās ir jāuztver kā kopums (ņemt vērā tās visas, nevis izceļot tikai vienu vai dažas), lai veidotu krietnu personību kopumā (atšķirībā, piemēram, no pilsētas galvenā gangstera, kuram ir dažas noderīgas iezīmes, bet ne viss kopums).

Noderīga stoīku ievirze ir arī vajadzību pēc plašāka konteksta ētikai. Stoikiem vērtības un izkopjamās rakstura īpašības iekļaujas pasaules uzskatā, kas ir pārlicinošāka metode, lai pamatotu neatlaidīgu darbu pie pašpilnveidošanās mūža garumā nekā vērtības un izkopjamās rakstura īpašības vienas pašas, atrautas no šāda kopskata. Lai dzīvotu dzīvi, kurā ir apzinātas izvēles, personības veselums un reflektēšana, personai ir jāspēj izskaidrot savu argumentāciju, kāpēc viņa domā un rīkojas vienā vai otrā veidā. Lai gan rakstura audzināšanā fokuss tiek likts uz indivīdu un darbu ar sevi, tomēr pilnībā attīstītai personībai ir svarīgi apzināties savu vietu un lomu plašāk konstruētā pasaules uzskatā. Tas ir pamatojums rakstura audzināšanā koncentrēties ne tikai uz labu cilvēku, bet arī uz labu pilsoni. Tāpēc no stoicisma var aizgūt ievirzi, ka mācīt tikai noteiktas izkopjamās rakstura īpašības un vērtības bez skaidrojuma, kā tās ir saistītas viena ar otru un kuras neiekļaujas sistemātiskā pasaules uzskatā, nav visefektīvākā pieeja, lai sasniegtu noturīgus un ilgstošus rezultātus. Arī no normatīvajos aktos iekļautajām vērtībām un tikumiem būtu lietderīgi izveidot sistemātisku (aizraujošu) stāstījumu, lai palielinātu to savstarpējo saskaņotību un nozīmi.

Stoīku nostādni, ka jebkurš cilvēks ir daļa no kaut kā lielāka (kopienas u. tml.), var izmantot kā kontekstu (vai daļu no tā), kurā iekļaut izvēlētas vērtības un izkopjamās rakstura īpašības, lai veidotu naratīvu par strukturētu pasaules uzskatu. Un, ka paša labi nodzīvota dzīve, kaut arī svarīgs mērķis, netiek sasniegts atrauti no citiem sabiedrības locekļiem. To, cik svarīgi ir būt daļai no kopienas, rakstura audzināšanas kontekstā atzīst arī mūsdienu izglītības jomas pētnieki, piemēram, "ētiskā izglītība rada izpratni, ka mūsu pašu brīvības baudīšana ietver atzīšanu, ka tā tiek īstenota kopā ar citiem, nevis izolēti" (Ozoliņš, 2010, 414), un “Jaunietim ne tikai gribas piederēt, viņam ir nepieciešamība piederēt” (Auziņš, 2019, 30). Tāpēc ir vēlama līdzsvarota un iekļaujoša pieeja starp diviem mērķiem, tas ir, veicināt gan laba cilvēka, gan laba pilsoņa veidošanos. Pilsoniskās izglītības uzdevums tiek raksturots kā “palīdzēt indivīdiem saprast, ka viņi ir daļa no sabiedrības vai, precīzāk, vairāku sabiedrību kopuma, sākot no šaurām

vietējām kopienām un beidzot ar plašu valsts un globālā mēroga sabiedrību” un šī “kopienas pilsoniskuma” izpratne mudina “aktīvi piedalīties tās norisēs” (*Pilsoniskā izglītība Eiropas skolās*, 2017, 14–15). Savukārt pilsoniskais patriotisms ir “konstruktīvi kritiska un aktīva līdzdalība politiskajos procesos ar mērķi veicināt kopējo labumu, valsts un tautiešu labklājību un attīstību” (Bērziņa, 2018, 9). Kā redzams, šīs definīcijas uzsver izpratni par personu kā daļu no kā lielāka un par aktīvu līdzdalību un ieguldījumu sabiedrībā, kas labi atbilst promocijas darbā veiktajam pētījumam par mūsdienu stoicisma pasaules uzskatu un iesaisti sabiedrībā. Tādējādi arī stoicisms paredz integrētu laba pilsoņa un labas personas pieeju. Var secināt, ka, formulējot individuālos mērķus un ambīcijas, kā arī tiecoties pēc personas ētiskās noturības, integrēts laba pilsoņa un labas personas redzējums ir ne tikai vēlams, bet arī izdevīgs un savstarpēji bagātinošs, jo iekļauj arī skaidru personas lomu un ieguldījumu sabiedrībā (dažāda līmeņa kopienās). Apziņa, ka persona ir daļa no kaut kā lielāka, kā arī aktīva līdzdalība un ieguldījums kopīgā labumā, būtiski ietekmē rakstura audzināšanas panākumus. Piemēram, tā ir ne tikai mīlestība pret savu valsti, bet arī pasaules uzskats, kas iekļauj domāšanu par to, ka persona var aktīvi dot labumu savai valstij, kāda ir viņas atbildība par notiekošo un virzienu, kurā valsts virzās (īpaši tas ir nozīmīgi mazām valstīm). Tas pats attiektos uz visu veidu kopienām – no ģimenes un vietējās kopienas līdz globālam skatījumam uz cilvēci un planētu (rūpes par ilgtspējīgu, vidi), jo tas neizbēgami ietvertu attiecības ar citiem un cieņu pret citiem.

Visbeidzot, rakstura audzināšanas pieejai skolās noderīga būtu stoicisma (un filosofijas vispār) mācīšana skolās un augstskolās. Apgūt filosofiskās domas sistēmas ir izdevīgi divos aspektos. Pirmkārt, tā ir iespēja iepazīties un praktizēt filosofiskus domāšanas veidus (lai spētu veidot strukturētas uzskatu sistēmas). Un, otrkārt, tie piedāvā konkrētus kontekstus, pasaules uzskatu sistēmas, kuras var personalizēt kā kontekstu vērtībām un izkopjamām rakstura īpašībām. Tāpēc jaunieši (pusaudži) un augstskolu studenti gūtu labumu, ja viņu rakstura audzināšanas programma tiktu papildināta ar filosofijas (tostarp, stoicisma) apguvi. Piemēram, stoiķu izglītības modelis “ir raksturojams ar šādām iezīmēm: izglītība kā sevis izzināšana, apzinātu lēmumu pieņemšanai nepieciešama loģika un kritiskā domāšana, mācīšanās kā sagatavošanās dzīvei” (Holowchak, 2009, 167), kas ir domāšanas veidi, kuri noteikti varētu būt noderīgi skolēniem un studentiem. Katrs, kurš apgūst stoicismu, paņem no tā sev tīkamas un piemērotas atziņas un prakses, piemēram, spēju tikt galā ar neveiksmēm, apzināties, ka mūsu uzskati par notiekošo ir nozīmīgi un vadāmi; izbaudīt to, kas personai jau piemīt vai pieder, iemācīties izvairīties no neracionālām, neveselīgām, pārspīlētām emocijām, nepiešķirt pārāk lielu vērtību ārējām lietām, veicināt atbildīgāku attieksmi pret savām lomām dzīvē un novērtēt krietnas, viengabalainas personības un ilgtermiņa redzējuma priekšrocības. Pat ja stoicisma students neaizraujas ar stoiķu mācību kopumā, šie atsevišķie elementi jebkurā gadījumā palīdz

veidot labākus cilvēkus un labākus pilsoņus. Tāpēc stoicisma (un filosofijas vēstures vispār) mācīšana skolās un augstskolās visiem skolēniem un studentiem būtu ieguvums. Šāds secinājums sasaucas ar 1.2. apakšnodaļā identificēto nepieciešamību pēc humanitārās izglītības un filosofijas lomas palielināšanas valstī, nodrošinot apmācāmo iepazīstināšanu ar dažādām pasaules uzskatu sistēmām.

Apakšnodaļā veiktais pētījums demonstrē, ka stoicismam ir vērtīgas idejas (un minētais noteikti nav izsmeļošs iespējamo atzinumu un prakšu uzskaitījums), ko piedāvāt izglītības politikas veidotājiem, skolas administrācijai un pedagogiem, īstenojot efektīvu rakstura audzināšanas pieeju izglītības sistēmā. Apzināta pieeja rakstura audzināšanai prasa ievērojamu laiku, lai panāktu efektu. Tās ieviešana sākas ar skolotāju instruēšanu un atbalstīšanu, atbilstošas vides veidošanu skolā, līdz pakāpeniskai ietekmei uz skolēnu domāšanas veidu un uzvedību. Tāpēc, ja apzināta pieeja rakstura audzināšanai skolās tiek īstenota, tā ir jā saglabā gadu gaitā, lai sniegtu gaidītos rezultātus. Stoicisma filosofija ir labi piemērota mācīšanai skolās un augstskolās, jo tā nostiprinātu un pastiprinātu gan rakstura audzināšanas, gan pilsoniskās izglītības efektivitāti, ņemot vērā, ka izmanto tikumu ētikas pieeju, kas ir pamatā Latvijā noteiktajai rakstura audzināšanai skolās, izkopjamās rakstura īpašības pārklājas ar Latvijas normatīvajos aktos noteikto, un tā sniedz strukturētu pasaules uzskatu kā piemēru un iedvesmas avotu.

Nodaļa ar stoicisma pielietojamības piemēriem konkrētās, ar valsts interesēm saistītās jomās, piedāvājot pietuvinātu skatu uz stoicisma praktisku pielietojamību dažādos veidos – primāri individuāli, mērķtiecīgi organizēti vai institucionalizēti –, noslēdz promocijas darbā veikto pētījumu par to, kā var piemērot mūsdienu stoicismu, lai valstī stiprinātu pilsoniskas vērtības.

## Secinājumi

Stoicisma filosofija gadsimtu gaitā ir pierādījusi savu praktisko pielietojamību, noderīgumu un efektivitāti īpaši praktiskās ētikas, filosofijas kā dzīvesveida jomā. Vairāk nekā divus tūkstošus gadu pēc tās rašanās joprojām ir cilvēki, kas sauc sevi par stoiķiem. Stoicisma mācība ir veidota kā filosofija dzīvei, kas var noderēt visos iespējamajos dzīves pavērsienos, un stoiķu ideāls ir persona, kura spēj tikt galā ar dzīves kāpumiem un kritumiem, saglabājot savu "cieņu, prātu un drosmi" (Cicero, 1888, 167 [V.V]). Ņemot vērā, ka stoicisms ir ne tikai uz personas pašizaugsmi vērsta filosofija, bet arī uz plašāku izpratni par personas vietu un lomu sabiedrībā un Visumā, no kā attiecīgi izriet arī pienākumi un uzdevumi, promocijas darba pamatā ir izvirzīts pieņēmums, ka stoicisma idejas (no tām iedvesmojoties un interpretējot mūsdienu kontekstos) var piemērot, lai veidotu teorētisku bāzi aktuālas, ar ētiku saistītas valsts līmeņa problemātikas risināšanai. Veiktais pētījums apstiprina šo pieņēmumu kā pamatotu, parādot, ka stoicisma filosofija var sniegt konceptuālu piedāvājumu, kas ir noderīgs arī skatoties uz valstiska līmeņa problemātiku.

Promocijas darbā pētīts, kā tieši stoicisma mācība valstij var būt noderīga. Tāpēc darbam izvirzītais mērķis ir veikt pētījumu un piedāvāt redzējumu kā stoicisma filosofiju mūsdienu interpretācijā var pielietot (tostarp, kādas vērtības, pasaules uzskata un ētikas nostādnes un prakses stoicisms valstij var piedāvāt, ko valsts vajadzībām varētu aizgūt no stoicisma), lai risinātu aktuālu problemātiku valstiskā līmenī: stiprinātu cilvēkkapitālu kā valsts galveno resursu Latvijā, to darot ar pilsonisku vērtību izkopšanas palīdzību.

Promocijas darbā pilsoniskās vērtības ir raksturotas kā tādas valsts iedzīvotāju (pilsoņu) pārliecības, rakstura un rīcības iezīmes, kas veicina valsts ilgtspēju. Analizējot pilsonisko vērtību teoriju un konkrēto situāciju Latvijā ar pilsoniskajām vērtībām, pētījumā tika identificētas šādas vērtības un nostādnes, kas ir svarīgas valsts funkcionēšanai un plaukšanai. Tās ietver orientāciju uz:

- 1.1. pāreju no (formāli) "būt par pilsoni" uz "rīkoties kā pilsonim", paredzot (līdz)atbildības uzņemšanos par savu apkārtni jeb aktīvu un atbildīgu līdzdarbību sabiedriskajos procesos kopīga labuma vārdā; sabiedrības solidaritāti, sabiedriskā labuma likšanu augstāk par pilsoņa privāto labumu, un sabiedrības kopīgu mērķi – labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāti;
- 1.2. tādām pilsoņa vērtību, rakstura un uzvedības iezīmēm kā rīkošanos krietni, spēju vadīt savu dzīvi, autonomiju, drosmi, cieņu pret likuma varu un cilvēka tiesībām, pilsonisko

pašapziņu, toleranci pret dažādiem viedokļiem un uzskatiem, taisnīgumu, pilsoniskās atmiņas kopšanu, augstākām – var teikt, garīgām – vērtībām, spēju reflektēt.

Pilsoniskums kā koncepts apvieno personas darbu ar sevi (autonomiju) ar vērību uz āru (rūpēm par veselumu). Tas paredz izglītotus, aktīvus (līdzdalības princips), autonomus, atbildīgus, cieņpilnus un kritiski domājošus sabiedrības locekļus, kuriem ir izteikta piederības jeb identitātes sajūta un izpratne par kontekstu (kultūru, kopīgo labumu, vēsturisko mantojumu), un kas savu personīgo interešu īstenošanā ņem vērā kopienas kopīgā labuma intereses. Šāda pieeja ir attiecināma uz ikvienu sabiedrības locekli, lai visi sabiedrības locekļi sasniegtu iedomāto minimālo sliekšni, ceļot sabiedrības caurmēra līmeni. Sabiedrības vērtības un identitātes mainās un tās ir iespējams mērķtiecīgi mainīt, tomēr jāreķinās, ka tas ir laikietilpīgs un pakāpenisks process, kurš prasa konsekventu un sistemātisku īstenošanu.

Pētījumā secināts, ka attiecībā uz autonomiju sabiedrība Latvijā jau ir individuālistiska, tomēr papildus, cita starpā, ir vajadzība stiprināt pilsoņu pašizaugsmes, pienākuma un tiesiskuma aspektus. Savukārt sevišķi spēcīgi Latvijas sabiedrībai jāpievēršas personas lomas sabiedrībā un valstī dimensijas izkopšanai, kas saistāma ar solidaritāti jeb dispozīciju rīkoties kopuma labā un kopīga labuma izpratni.

Izvērtējot promocijas darbā pētītās mūsdienu stoicisma nostādnes un to piedāvāto lasījumu, var secināt, ka stoicisma mācība ir atbilstoša un piemērojama, izkopjot autonomiju un solidaritāti kā pilsoniskas vērtības demokrātiskā valstī, kā arī tā ir noderīga, stiprinot pašreizējos vājos aspektus attiecībā uz pilsoniskām vērtībām Latvijā. Pētījumā secināts, ka stoicisma filosofija un ētika var palīdzēt darīt pasauli labāku un sabiedrību iecietīgāku, taisnīgāku un harmoniskāku. Promocijas darbā izvirzu šādu virsmērķi stoicisma mācības ietvaros: dzīvot saskaņā ar labāko cilvēkā kā racionālā un sabiedriskā būtņē, kas iekļauj pastāvīgu pašpilnveidošanos un sabiedrības, apkārtējās pasaules uzlabošanu. Tas nosedz abus minētos pilsoniskuma aspektus – gan autonomiju, jo stoīķu ētika ir personas veidojoša metode, virzīta uz darbu ar sevi, apzinātu, atbildīgu rīcību, gan solidaritāti un rūpēm par veselumu, kur noder stoīķu uzskati par cilvēku kā sociālu būtņi, daļu no veseluma, iesaisti sabiedrībā, likuma varu, kosmopolītismu, cilvēku līdzvērtīgumu, taisnīgu rīcību u. c.

Promocijas darbā ir identificēta šāda stoicisma pielietošanas valsts vajadzībām savdabība: tas ir, gan mācības stiprās puses (aspekti, kur tā ir īpaši noderīga un spēcīga, atbalstot pilsonisku vērtību stiprināšanu valstī), gan mācības īpatnības (piemēram, tai piemīt augstas prasības un savs pasaules uzskats), gan arī ierobežojumi (jeb tas, ko pilsonisko vērtību kontekstā stoicisms neveicina):

2.1. stoicisma mācība pilnībā nosedz autonomijas kā pilsoniskas vērtības izpratni, ja to saprot kā personas spēju pašai vadīt savu dzīvi un savas izvēles iespējas apzināšanos. Stoīķu

autonomijas izpratnē dominē Romas stoiķu uzsvars uz personīgo izaugsmi, kas veicama pašas personas spēkiem. Kā saka M. Aurēlijs, “kamēr tu dzīvo, kamēr ir iespējams, topi krietns” (Aurēlijs, 1991, 50 [IV.17]). Stoiķu autonomijas raksturīga iezīme ir tā, ka tas ir tieši personas iekšējais “es” jeb personas pašas “ētiskais kompass”, kas ir avots un orientieris cilvēka krietnumam, pašpilnveidei un laimīgai dzīvei. Stoiķiem formulēšana, kas ir personas vērtības, kādi ir personas mērķi un prioritātes, kā arī kā persona vēlas pilnveidot savu raksturu, ir individuāli ejams ceļš, ar katrai personai individuāliem risinājumiem. Princips, ka ir individuāli risinājumi, labi saskan ar Satversmes 99. pantā noteikto ikviena domas, apziņas un reliģiskās pārliecības brīvību. Stoiķu autonomijas izpratne paredz arī personīgās atbildības uzņemšanos par saviem uzskatiem un rīcību, kas labi atbilst pilsonisko vērtību konceptam. Stoicisma mācība ne tikai pilnībā nosedz autonomijas kā pilsoniskas vērtības izpratni, bet arī to papildina ar pilsonisko vērtību konceptā tieši neuzsvērtiem (tātad – virs minimālajām prasībām), bet noderīgiem elementiem – tādiem kā atbildības uzņemšanās par to, kas mēs esam, kas izpaužas kā rīcības atbilstība uzskatiem un vērtībām, rīcības un uzskatu konsekvence un personības pastāvība jeb veselums. Jo stoiķu izpratnē jēgpilnai dzīvei vajag integrētu pieeju visā, ko cilvēks dara. Stoicisma mācībā ir būtiski, ka persona iesaistās sabiedrībā, saglabājot savas vērtības, iekšējo brīvību un reflektēšanu;

- 2.2. stoicisma filosofija labi nosedz arī solidaritātes kā pilsoniskas vērtības prasības, jo tā palīdz uzņemties atbildību ne tikai par savu dzīvi, bet arī apkārtni, savu lomu pildīt maksimāli labi, būt taisnīgam un iecietīgam pret jebkuru citu cilvēku, kā arī ar cieņu un atbildību izturēties pret veselumu, aktīvi veicinot, lai apkārtējā pasaule un cilvēki kļūtu labāki, un sabiedrisko labumu liekot augstāk par pilsoņa privāto labumu. No tā izriet, ka stoiķis ir aktīvs un atbildīgs pilsonis. Šis aspekts ir svarīgs, ņemot vērā konstatēto solidaritātes un sadarbības vājumu Latvijas sabiedrībā. Stoiķu rūpes par kopienu un iesaisti sabiedrībā jeb solidaritāti nav tikai deklaratīvs sauklis, ko var atmet, kad personai pašai tā rīkoties nav izdevīgi. Stoiķa iesaiste sabiedrībā ir iestrādāta personas interesēs pēc būtības, tādējādi stoiķi piedāvā konceptuālu risinājumu, kā personas uzskatos integrēt šīs abas intereses – gan rūpes par sevi (autonomiju), gan rūpes par apstākļiem sev apkārt (solidaritāti), lai tie būtu neatdalāmi, nevis divi dažādi mērķi. Stoiķi to panāk, lūkojoties uz iesaisti sabiedrībā un plašāk, arī rūpēm par pasauli ap sevi – tuviniekiem, kopienu, valsts ilgtspēju un labklājību, planētu – kā izrietošu un neatņemamu sastāvdaļu no rūpēm par sevi. Līdz ar to stoiķa rūpes par kopīgo labumu izpaužas, gan apzināti to veicinot (līdzdarbojoties), jo tas ir personas pašas interesēs, gan ar sevis kā krietnas personas izkopšanu un rīcību: jo



persona nevar sasniegt savu rakstura krietnumu, īstenot drosmi, mērenību, spriestspēju un taisnīgumu, vienlaikus arī tādā veidā neveicinot kopīgo labumu;

2.3. stoicisma filosofijā nav tādu politikas teorijas aspektu kā idejas par valsts uzbūvi, institūcijām, taisnīguma izpratni valstī u. tml. Tomēr tas nenozīmē, ka stoicisma mācībai vispār nav ietekmes uz valsts funkcionēšanu, pilsoniskām vērtībām un laba pilsoņa veidošanu. Stoicisma filosofijas ietekme uz pilsoņiem un valsti sākas ar katru personu pašu – ir jāsāk ar sevi. Tas izriet no stoiķu vērtību teorijas, kurā krietna personība ir uzskatāma par vienīgo labumu. Ir jāsāk ar sevi, virzoties uz stoiķu normatīvo ideālu – krietnu personību, un šajā procesā, līdz ar krietnu cilvēku – teju kā blakusprodukts – veidojas arī labs pilsonis. Tāpēc primāri stoicisma filosofija valsts ideju un pilsonisku vērtību stiprināšanu atbalsta netieši: caur lieliskiem cilvēkiem (un eventuāli labiem pilsoņiem), kur katrs labi dara savu darāmo. Tas nav ne maz, ne mazsvarīgi, jo saskaņā ar stoicisma mācību tikai krietns cilvēks spēj dot patiesu labumu savai valstij. Turklāt stoicisma filosofija paredz, ka, lai arī ko persona dzīvē darītu, no katras pozīcijas viņa var būt noderīga valstij, ka pilsoņa pienākumi attiecas vienlīdz saistoši uz ikvienu pilsoni, lai arī kādā jomā persona darbotos;

2.4. stoicismā pirmā un nozīmīgākā izkopjamā rakstura iezīme ir spriestspēja, kas sasauca ar pētījumā identificēto nepieciešamību Latvijā stiprināt cilvēku spēju reflektēt par saviem uzskatiem, vēlmēm un apstākļiem. Spriestspēja nozīmē personai domāt pašai, domāt līdzī notiekošajam, izdarīt apzinātas izvēles, ne akli pieņemt kaut ko no ārpus uzspiestu vai sekot iemītām takām inerces pēc. Stoicisms aicina nezaudēt savas vispārcilvēciskās kvalitātes (personas krietnumu), arī pildot pienākumus un esot atbildīgai par savu valsti. Pilsonisko vērtību mērķis stoiķu interpretācijā nav panākt paklausīgus cilvēkus, tas ir, nereflektējošu pakļaušanos likumam, reliģijai vai valdošajiem uzskatiem. Paklausīgi cilvēki ir mazāk radoši un vieglāk vadāmi. Domājoši cilvēki savukārt ir grūtāk vadāmi, toties cilvēkkapitāla potenciāls viņiem ir augstāks. Stoicisma mācībā personu spriestspēja un racionālā autonomija ir svarīgs elements un demokrātiskai valstij, kura ilgtermiņā vēlas plaukt, ne vien noderīgs, bet arī vēlams, bet tas arī nozīmē, ka valsts akceptē un veicina šo pilsoņu racionālo autonomiju, kas, cita starpā, sevī ietver gan domāšanu pašiem, gan pilsoniskās nepakļaušanās elementu;

2.5. stoicisma mācība satur ne tikai ētikas nostādnes (tas ir, zināšanas par to, kas cilvēkam būtu jādara), bet piedāvā arī savu pasaules uzskatu un kosmoloģiju. Promocijas darbā aizstāvēts viedoklis, kas iebilst pret mācības praktiski pielietojamo aspektu atraušānu no kopējā mācības konteksta un pārējām mācības daļām, argumentējot, ka filosofiskam skaidrojuma joprojām ir vieta mūsdienu pasaules uzskatā (skat. arī 3.3. secinājumu). Jo,

pirmkārt, stoicisma mācības efektivitātei ir svarīgi, lai tā sastāv ne tikai no ētikas daļas (darba ar sevi un iesaistes sabiedrībā), bet arī stoicisma iedvesmota pasaules uzskata (kas ir integrāla mācības daļa). Un, otrkārt, pētījuma rezultātā ir identificētas konkrētas kosmoloģijas nostādnes, kas var noderēt pilsonisko vērtību stiprināšanā, īpaši saistībā ar augstāku vērtību vājumu un vajadzību pēc solidaritātes. Piedāvātās rekonstruētās stoiķu kosmoloģijas nostādnes potenciāli veicina tādas personas veidošanos, kas apzinās sevi kā daļu no kopuma, savu lomu, savas iespējas, nepieciešamību sadarboties un rēķināties ar citiem, ir toleranta pret citiem un viņai ir saprotama un pieņemama likuma vara. Primāri Latvijai noderīgais, kas izriet no stoiķu kosmoloģijas, ir skats uz pasauli, kurai ir vertikāla struktūra, tas ir, ka cilvēks ir integrāla daļa no lielāka kopuma, tostarp, ka ir kas lielāks, nozīmīgāks par cilvēku. Minētie uzskati arī tiecas lauzt egoistisku vērtību dominanci un varētu palīdzēt risināt pilsoniskās līdzdalības aktivitāti, jo parāda, ka jebkurai personai ir sava, neizbēgama ietekme uz veselumu;

- 2.6. pilsoņu domāšana ilgtermiņā ir vēl viens stoicisma mācības elements, kas var būt noderīgs valstij. Stoicisma mācība ir virzīta uz personības pastāvību (tas ir, konsekventi krietnu personības izpausmi), ko raksturo apzināta un atbildīga rīcība ilgtermiņā. Stoiķim ilgtermiņa laimīgas dzīves mērķis prevalē pār īstermiņa ieguvumiem. Apzināti izdarot izvēles dzīvē, personai primāri ir jāorientējas uz virsmērķi un ilgtermiņa vīziju. Tas labi sasaucas ar identificēto nepieciešamību Latvijā konsekventi un neatlaidīgi lūkoties uz valsts ilgtermiņa interesēm;
- 2.7. ņemot vērā, ka ir nepieciešams identificēto pilsoniskuma un pilsonisko vērtību izpratni attiecināt uz ikvienu valsts iedzīvotāju, lai visi sabiedrības locekļi sasniegtu iedomāto minimālo sliekšni, ceļot pilsoniskuma caurmēra līmeni galvenajam Latvijas resursam, stoicisms ir labi piemērojams arī šajā gadījumā. Stoicisma noderīgumu nodrošina mācībā iestrādātais universālums un uzsvars uz ikkatras personas potenciālu vadīt sevi un augt, kā arī, ka mērķim var tuvojies (tas ir, stoicismu var praktizēt), veicot jebkuru nodarbi, jebkādā profesijā, sabiedrībā, jebkādos apstākļos;
- 2.8. tie, kas mūsdienās cenšas dzīvot pēc stoicisma principiem, reizēm atzīst, ka tas nav viegli, ka savā būtībā tas ir ļoti prasīgs dzīvesveids. Taču jau kopš mācības rašanās bija zināms, ka stoiķi meklē nevis vieglāko ceļu, bet gan pareizo. Tāpēc nevajadzētu būt ilūzijām. Pat ar visu mācības modernizēšanu, izskaidrošanu un atsevišķu aspektu mīkstināšanu stoicisma mācība joprojām būs neatlaidīgs darbs ar sevi, savu raksturu. Par šo runāja jau Seneka: “Tagad tu man iebildīsi ar parastajiem pret stoiķiem vērstajiem vārdiem: “Jūsu solījumi ir pārāk lieli, jūsu pamācības – pārāk bargas. Mēs esam vāji cilvēciņi un nevaram sev visu liegt.” [...] Vai tu zini, kāpēc to nespējam? – [...] tā kā mīlam savus trūkumus,

aizstāvam tos un drīzāk attaisnojām nekā atmetam. Daba cilvēkam devusi gana spēka, ja vien to izmantojam – ja to sakopojam un visā pilnībā liekam lietā savā labā, nevis sev par ļaunu. Iemesls ir nevēlēšanās, nevarēšana – tikai iegāns” (Seneka, 1996, 293 [116.7–8]). Tam ir viegli piekrist, ka vienmēr, visās situācijās censties izdarīt labāko, ko persona var, ir personas iespējās, patiesībā ir ļoti augsta prasība. Bet, skatoties no otras puses, kādas tad ir alternatīvas? Vai tiešām atbilde uz jautājumu “kas man jādara” vai “kā man dzīvot”, vai – vēl vairāk, “kā ikvienam būtu jādzīvo”, varētu būt dzīvesveids, kas pagērē sekot katram savam impulsam, tiklīdz tie uzrodas? (Williams, 2006, 20). Arī lai sasniegtu nekrietnus mērķus ir jāpiepūlas, un vai tiešām vieglāk ir nepadomājot pieļaut kļūdas un tad tās censties labot, nevis dzīvot apzināti un mērķtiecīgi? Bet varbūt “viegls” dzīvesveids tomēr ir tikai pašapmāns? Stoiķu ieskatā, sekot viņu piedāvātajam dzīvesveidam ir tā vērts, jo mērķis ir laimīga dzīve un dzīve, kurai ir jēga. Un šī mērķa dēļ ir vērts padarboties pie sava rakstura, emocijām u. c., lai tie veicina, nevis kavē jēgpilnas un laimīgas dzīves dzīvošanu. Var secināt, ka nevar gaidīt, ka stoicisms visiem derēs pilnā mērā vienādi labi, vai, ka visiem tas padosies vienlīdz viegli vai smagnēji, bet noderīgs gan būtu visiem, īpaši, kā to norāda mūsdienu pētnieki, tāpēc, ka stoicisma mācība tiecas uz personas psiholoģisko holismu, būšanu saskaņā ar sevi;

- 2.9. būtiskākā izmaiņa, salīdzinot ar situāciju šodienas Latvijā, ko var piedāvāt stoicisma vērtību teorija, ir izvirzīt krietnu personību kā vērtību. Nozīmīgs stoicisma pienesums varētu būt arī domāšana vērtību kategorijās – spēja izšķirt svarīgāko un sakārtot vērtības sistēmā, hierarhijā. Vērtību transformācija šādā virzienā valsts līmenī būtu uzskatāma par vēlamu, jo akcentētu personu pašizaugsmi ceļā uz krietnām personām un eventuāli labiem pilsoņiem, kā arī netiešā veidā veicinātu citu saistītu un valstij noderīgu stoicisma konceptu aktualizēšanos, kas saistāmi ar personu autonomiju un solidaritāti. Vienlaikus jāapzinās, ka stoicisma vērtības ir radikāli atšķirīgas no dominējošiem naratīviem mūsdienu sabiedrībā, kas galvenokārt akcentē ārējus labumus, materiālās vērtības un izdevīgumu. Tāpēc stoicisma filosofijas pieņemšana nozīmē arī nopietnu vērtību transformāciju, vai vismaz nopietnu vērtību atšķirīgumu no pašlaik dominējošiem naratīviem, kas nevar būt īstenots citādi kā pakāpeniskā, laikietilpīgā un konsekventā procesā. Stoicismā saprast, kas ir “es”, ir viens no fundamentālākajiem uzdevumiem, jo līdz ar izpratni par to, ko vispār nozīmē būt cilvēkam (saprātīgai un sabiedriskai būtnei), un savukārt, kas nav “es” daļa – personas ķermenis, sociālais un finansiālais statuss u. tml. – jau veic lielu transformējošu darbu pašizpratnei, vērtībām un attieksmei pret sevi, pasauli un citiem cilvēkiem;
- 2.10. promocijas darbā ir identificēti šādi trīs nozīmīgākie ierobežojumi stoicisma piemērošanai pilsonisko vērtību stiprināšanai valstī: (1) stoicisma mācība nerunā par

nacionālo savdabību un nevar veicināt vērtības un aspektus, kas ir saistīti ar nācijvalsts īpatnībām, tādām kā valoda un kultūra. Tomēr stoicisms var būt noderīgs vispārcilvēcisku vērtību un rakstura īpašību izkopšanā. Šie vispārcilvēciskie pilsoniskie un vērtību aspekti ir valstij un labam pilsonim vajadzīgi neatkarīgi no nacionālās savdabības. (2) Stoicismam ir ierobežota ietekme uz sabiedrības spēju pašorganizēties noteiktu uzdevumu veikšanai jeb spēju rīkoties kolektīvi. Stoicisma piedāvātais skats uz pasauli ir caur pašu personu un viņas iespējām un potenciālu rīkoties. Kolektīva pašorganizēšanās noteikti nav primārais veids, kā stoicisma iedvesmota persona darbotos, lai vērstu pasauli labāku. Stoicisms neizslēdz kolektīvu rīcību, bet arī to neveicina. Vienlaikus, pilsoņu savstarpējā atbildība jeb katra pilsoņa loma kopīgā labuma veicināšanā gan ir daļa no stoicisma mācības. Tādējādi stoicisma ietvaros tiek veicināta aktīva un atbildīga, bet galvenokārt individuāla pilsoniska rīcība. (3) Stoicisms neveicina nācijvalsts kā spēcīgākās identitātes nostiprināšanos, šajā jomā stoicisms valstij var būt noderīgs labākajā gadījumā tikai daļēji. Jo, no vienas puses, stoicismā šķietami tieši valsts dimensija nav aktuāla: mūsu pirmā identitāte ir cilvēciskā, un valstiskā identitāte ir savā ziņā sekundāra un nejauša, tāpēc būt par krietnu personu ir augstāka vērtība nekā būt par labu pilsoni, un no visām iespējamām kopienām stoīki valsti neizceļ kā svarīgāko no identitātēm. Bet, no otras puses, stoicismā var atrast nostādnes, kas var sniegt atbalstu valstij, stiprinot tās vērtību un identitāti pilsoņu pasaules uzskatā: stoīkiem likumi ir jāievēro, un tie ir konkrētās valsts likumi; palīdz arī nostādnes par sabiedriskā labuma likšanu augstāk par savu privāto labumu un par cilvēku kā daļu no veseluma; viena no kopienām, kurā iekļaujas stoīkis, ir visa sabiedrība valsts ietvaros un, lai veicinātu plaukstošu vidi sev apkārt, jāveicina arī valsts plaukšana;

- 2.11. promocijas darba konceptuālā ievirze neparedz, ka stoicisma kosmoloģija, pasaules uzskats, dzīves jēgas skaidrojums, vērtības un ētiskā attīstība ir vienīgais iespējamais veids, kā skatīties uz pasauli. Līdzīgi kā jebkurš cits pasaules uzskata stāsts, šis stoīku stāsts demokrātiskā valstī var būt tikai kā viena no alternatīvām, kas tiek piedāvāta sabiedrībai. Valdības var apmācīt dažādas prakses, arī no stoicisma mācības klāsta, piemēram, emociju pārvaldību, kritisku domāšanu u. tml., kurus var empīriski pierādīt kā efektīvus, bet valdībām nevajadzētu mēģināt uzspiest saviem iedzīvotājiem vienu “pareizo” laimīgas dzīves izpratni un uzskatus par vērtībām (to var tikai mēģināt uzspiest, jo visi tāpat nedomās vienādi), kas neatstāj vietu autonomijai, argumentiem un izvēlei. Vienlaikus promocijas darbā argumentēts, ka, (1) ja persona ir izdarījusi izvēli par labu kādai filosofijai dzīvei, tad tas vairo izredzes nodzīvot jēgpilnu un laimīgu dzīvi. Kā arī – (2) stoicisma mācības vispārcilvēciskās kvalitātes labi sasaucas ar citiem pasaules uzskatiem, tostarp gan reliģiskiem, gan sekulāriem.

Šie ir galvenie secinājumi attiecībā uz promocijas darbā izvirzīto mērķi par to, kādas stoicisma filosofijas nostādnes var piemērot, kā stoicisms var noderēt, lai stiprinātu pilsoniskās vērtības Latvijā. Kopumā no veiktā pētījuma izriet, ka stoicisms var būt instrumentāls, īstenojot “Latvija 2030” definēto mērķi: “2030. gadā Latvija būs plaukstoša aktīvu un atbildīgu pilsoņu valsts” (*Latvija 2030*, 2010, 10 [25]), jo stoicisma mācība ietver izpratni gan par plaukstošu valsti kā sekmējamu mērķi, gan iesaisti sabiedrībā un atbildības uzņemšanos par saviem uzskatiem un rīcību kā darbības principiem. Īpaši spēcīgu atbalstu stoicisms var sniegt attiecībā uz personu pašizaugsmi, vispārcilvēcisku iezīmju izkopšanu, orientēšanos uz iekšējām vērtībām. Iespējams, stoicisms valsts interesēm nepietiekami tālejoši atbalsta valstiskās identitātes stiprināšanu un uz sadarbību vērstu personas iesaisti sabiedriskajos procesos, tomēr būtiskā nostādne, ka tie nav divi dažādi mērķi (rūpes par sevi un rūpes par apkārtni), bet gan viens mērķis, stoicisma mācībā ir ietverta. Vienlaikus stoicisms kā filosofiska mācība piedāvā būtiskāku transformāciju un iedarbību uz personu, ne tikai divu pilsonisko vērtību – autonomijas un solidaritātes – izkopšanu. Stoicisms ietekmē visu personību (raksturu), personas pasaules uzskatu un domāšanas veidu, kā arī izpratni par valsts lomu personas uzskatos un rīcībā. Tāpēc es darbā aizstāvu viedokli, ka šis plašākais konteksts un mācības ietekme uz personu pastiprina stoicisma iedarbīgumu un līdz ar to arī noderīgumu valstij pilsonisko vērtību stiprināšanas kontekstā. Pētījumā, izskatot konkrētus pielietojamības piemērus, arī parādīts, kā stoicisma nostādnes (pasaules uzskata aspektus, vērtības un prakses) var pielietot pietiekami tiešā veidā dažādās jomās: ieviešot rakstura audzināšanu skolās, atbalstot karavīra sagatavošanu kā pilnvērtīgu profesionāli un morālu aģentu, kā arī individuāli – rūpējoties par dabu.

Papildus no promocijas darbā veiktā pētījuma izriet arī vairāki secinājumi, kas attiecināmi uz pašu stoicisma mācību, proti, precizējot, par kādu stoicisma mācības interpretāciju ir runa, kas var būt noderīga un pielietojama valsts vajadzībām šodienas Latvijā:

3.1. pētījumā secināts, ka stoicisma mācība ir mainījusies un turpina mainīties. Kopš stoicisma rašanās tās sekotāji mācību ir turpinājuši izstrādāt un pielāgot laikam. Tādā ziņā stoicisms nekad nav bijusi “slēgta” mācība, kura nepieļautu inovāciju, bet ir modificējama un transformējama. Šī adaptācija turpinās arī 21. gadsimtā, iekļaujoties šodienas kontekstā un situācijās. No pētījumā veiktās analīzes izriet atziņa, ka ir grūti runāt par korektu antīkā stoicisma filosofijas rekonstrukciju, tāpēc var secināt, ka nav tāda definēta stoicisma, ir tikai katra autora interpretācija – gan antīkā, gan mūsdienu. Pieņemot, ka nav tādas “pareizās” stoicisma filosofijas interpretācijas, promocijas darbā iesaku izmantot modernizētu stoicisma lasījumu, jo tas, saglabājot vērtīgo būtību no antīkiem laikiem, ir pielāgots šodienas lietošanai. Pētījuma ietvaros ir piedāvāta mana stoicisma filosofijas interpretācija;

- 3.2. dažādi aizspriedumi un mīti par stoicisma filosofiju joprojām ir spēcīgi. Ir stingri iespieties priekšstats, kas ir pretējs promocijas darba uzstādījumam, ka stoiķis domā tikai par sevi, ir uz iekšu vērsts cilvēks, kurš pasīvi un apātiski attiecas pret visu apkārt notiekošo, tai skaitā, sabiedriskajiem procesiem. Tāpat bieži pārprasta ir stoiķu mācība par emocijām: ka stoiķim nav emociju, jo tās tiek sekmīgi apspiestas (salīdzinoši – antīkie stoiķi parasti tiek slavēti kā sava laika izcili psihologi un stoiķiem emocijas un jūtas ir daļa no veselīgas un piepildītas dzīves, kas jāsaskaņo ar personas vērtībām, veidojot personības veselumu). Tāpēc stoicisma mācībai, lai to izprastu pēc būtības un tā būtu noderīga un efektīva, nevis kategoriska un maldinoša, nevar pieiet virspusēji, tā ir jālasa uzmanīgi, neizraužot atsevišķas nostādnes no konteksta, neļaujoties vienkāršotām, aizspriedumainām interpretācijām. Tas nozīmē arī nepieciešamību turpināt skaidrot stoicisma mācību, un varbūt kādu slodzi var noņemt apzīmējums “mūsdienu stoicisms”, kas apliecina, ka būtība ir tuvu antīkajai mācībai, bet pēc nepieciešamības modernizēta;
- 3.3. promocijas darba ievadā tika pieļauta iespēja, ka pētījuma rezultātā varētu identificēt konkrētas stoicisma pasaules uzskata un ētikas nostādnes un prakses, ko valsts vajadzībām varētu aizgūt no stoicisma, bet, veicot pētījumu var secināt, ka nav izdalāmas tādas konkrētas nostādnes un prakses, kuras noder vislabāk vai, ka tikai tās noder. Vēl vairāk – tādas pat nevajadzētu mēģināt meklēt un izdalīt, ja doma ir pārējo atmet, jo svarīgi ir ņemt vērā visu mācību kopumā. Tas ir tāpēc, ka (1) antīko avotu analīze norāda uz visu stoicisma daļu ciešu saistību (mācība kā sistēma, kuras daļas nav iecerētas autonomai izmantošanai ne teorijā, ne praksē), kā arī saskaņā ar mūsdienu autoru analīzi vitāli svarīgs ir visu mācības daļu integrēts redzējums, jo kosmoloģija ne tikai sniedz kontekstu un izpratni par hierarhiju, bet arī mācība kopumā, veselais aizrauj “daudz dziļāk un transformējošāk” (Annas, 2007, 72), un stoicismā ētiskas atziņas un rīcība ir izsecināmi no integrēta pasaules uzskata. Vienlaikus jāatzīst, ka stoicisma recepcijā dominē ētika, kuras atziņas, neskatoties uz laika noietu, ir bijušas un joprojām ir aktuālas (atšķirībā, piemēram, no fizikas vai bioloģijas), protams, arī ar zināmām modifikācijām (kā gudrā tēls un tā apraksts). (2) Dažādus autorus gadsimtu gaitā no stoicisma mācības klāsta ir ieinteresējušas, viņiem likušās saistošas un izmantojamas viņu filosofiskajā domā dažnedažādas stoiķu nostādnes no visām trim stoiķu mācības jomām – ētikas, fizikas un loģikas. Vēsturiskā griezumā nav izdalāmas stoicisma nostādnes, kuras vienīgās ir izmantotas, un pārējās nē. Arī šodien katrs, kurš apgūst stoicismu, paņem no tā atšķirīgas, sev tīkamas un piemērotas atziņas un prakses. Tas, protams, neizslēdz to, ka ir nostādnes, kas ir efektīvākas vai populārākas par citām: piemēram, princips “kas ir mūsu varā un kas nav mūsu varā” viennozīmīgi ir šodien atpazīstamākais no stoicisma mācības klāsta (kas viens pats, bez stoicisma mācības

konteksta, ir tikai viens no somas izvilkts triks). Šie secinājumi parāda, kāpēc “īpašās” stoicisma nostādnes un prakses meklēt un izraut no konteksta nevajadzētu (kā tas, piemēram, ir darīts kognitīvi-biheviorālajā terapijā), un ir jāsauglabā mācības apguve tās kopumā, jo tā ir stoicisma mācības burvība un spēks – ambiciozs virsmērķis, skaidrojums, kā pasaule ir organizēta, un ko tajā dara un būtu jādara krietnai personai.

Ko ar šiem pētījuma secinājumiem var darīt tālāk? Promocijas darba ievirze ir uzskatīt, ka valstij ir ne tikai interese, ka sabiedrībai kopumā ir stipras pilsoniskas vērtības, bet valstij tās ir arī proaktīvi jāformulē, jāveicina un jāstiprina. Šajā ziņā valstij vajag apzināti vadīt procesu tāpat kā stoiķim savu dzīvi: izvirzīt mērķus, ko vēlas panākt, sakārtot prioritātes, savstarpēji saskaņot, strukturēt uzskatus un vēlmes, un, izdarot apzinātas izvēles, konsekventi virzīties (rīkoties) šo mērķu sasniegšanas virzienā. Ņemot vērā identificētos trūkumus, ir skaidrs, ka Latvija nevar atstāt vērtības pašplūsmā, tas, kādi pilsoņi un pilsoniskās vērtības tiek sabiedrībā veicinātas, ir svarīgi valsts turpmākai plaukšanai. Stoicisma filosofiju var pielietot jebkurai pieejai – vai tas būtu liberālisms, republikānisms vai kaut kas pa vidu. Jo visiem “labiem pilsoņiem” demokrātijā var noderēt stoicisma iedvesmots ētikas un pasaules uzskata konteksts un nostādnes. Cita starpā pētījums dod iespēju aizdomāties, kā personas un sabiedrības pasaules uzskats ietekmē vērtības un rīcību. Kas ir tas, kas mūsu sabiedrībai pietrūkst? Ne tikai no rīcības izpausmēm (kā aicināt iet balsot vēlēšanās), bet gan dziļākām cilvēku pārlicībām. Iespējams, ne visas stoicisma piedāvātās nostādnes ir valstij interesantas, bet (1) stoicisms var kalpot kā pamats tālākai diskusijai par to, kādi šīs dziļākas pārlicības principi valstij būtu svarīgi, un (2) stoicisma piedāvājums ir savstarpēji saskaņots kopums, nostājas un principi, kas izriet viens no otra un ir strukturēti saprotamā pasaules uzskatā, parādot ciešo saikni starp rīcību un to pamatojošām vērtībām un pasaules uzskatu.

Protams, promocijas darbā izstrādāto mūsdienu stoicisma lasījumu un pētījumā veikto analīzi un secinājumus var piemērot ļoti plaši gan individuāli, gan mērķtiecīgi organizēti un institucionalizēti. Tomēr tieši no valsts interešu viedokļa rekomendēju pētījuma secinājumus iekļaut kā vienu no saturiskā piepildījuma sastāvdaļām, veidojot pārdomātu un mērķtiecīgu valsts politiku, kas orientēta uz pilsonisko vērtību stiprināšanu ar kopīgu mērķi – labi organizētas valsts ilgtermiņa stabilitāte. Kā šos ieteikumus valsts līmenī konkrēti veicināt, būtu jau tālāk izrietošs darbs. Nešaubīgi, izglītības sistēma (efektīvi izstrādāta un īstenota rakstura audzināšana skolās), potenciāli arī militārais dienests, ir labs sākuma punkts, kuru var papildināt ar citiem pilsonisku vērtību stiprināšanas veidiem – caur institūcijām un personām, kas stiprina un iedvesmo uz pilsoniskām vērtībām, kā arī ieaudzinot vērtības ne tikai ar izglītības un

kultūras, bet arī sabiedrisko mītu, plašsaziņas līdzekļu u. tml. starpniecību, kā arī iespējām praktizēt pilsoniskumu, jo pilsoniskās vērtības nostiprinās caur rīcību, ar teoriju vien nepietiek.



## Izmantotās literatūras saraksts

- Acemonglu, Daron; Robinson, James, 2013. *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity, and Poverty*. UK: Profile Books
- Algra, Keimpe, 2003. Stoic Theology // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 153–178
- Andrew, Edward, 2017. Epicurean Stoicism of the French Enlightenment // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 243–253
- Annas, Julia, 1995. *The Morality of Happiness*. New York Oxford: Oxford University Press
- Annas, Julia, 2007. Ethics in Stoic Philosophy // *Phronesis* 52, 58–87
- Annas, Julia, 2008. The Sage in Ancient Philosophy // F. Alesse; F. Aronadio; M. Dalfino; L. Simeoni; E. Spinelli (Eds.) *Anthropine Sophia: Studi difilologia e storiografia filosofica in memoria di Gabriele Giannantoni*. Naples: Bibliopolis, 11–27
- Annas, Julia, 2015. Applying Virtue to Ethics // *Journal of Applied Philosophy* 32 (1), 1–14
- Annas, Julia, 2016. Is Stoic Virtue as Off-Putting as it Seems? Pieejams: <https://modernstoicism.com/is-stoic-virtue-as-off-putting-as-it-seems-by-julia-annas/>. Skatīts: 06.03.2023.
- Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret, 1958. Modern Moral Philosophy // *Philosophy* 33 (124), 1–19
- Anthony, Michael, 2015. *Why The U.S. Army Should Teach Stoic Philosophy In Basic Training*. Pieejams: <https://masscasualties.com/2015/09/30/why-the-u-s-army-should-teach-stoic-philosophy-in-basic-training/>. Skatīts: 09.12.2019.
- Anton, Corey, 2016. Responding to Providence // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today: Selected Writings*, Volume 2. Wroclaw: Stoicism Today, 26–29
- Aristotelis, 1985. *Nikomaha ētika*. Tulk. I. Ķemere, Rīga: Zvaigzne
- Arthur, James (Ed.), 2010. *Citizens of Character: New Directions in Character and Values Education*. UK: Imprint Academic
- Ascencio, Hugo; Byrne, Theodore; Mujkic, Edin, 2017. Ethics Training for U.S. Military Leaders: Challenging the Conventional Approach // *Public Integrity* 19, 415–428
- Augustine, 1972. *Concerning the City of God, against the Pagans*. Transl. by H. Bettenson. Great Britain: Penguin Books
- Aurēlijs, Marks, 1991. *Pašam sev*. Tulk. I. Ķemere, Rīga: Zvaigzne

- Auziņš, Alnis, 2019. "Mana Latvija" – pazīt, mīlēt, rūpēties. *Skola2030 ziņas* 9, 27–30.  
Pieejams: <https://www.skola2030.lv/lv/jaunumi/zinu-izdevums/vertibas-darbos-un-vardos>. Skatīts: 05.03.2023.
- Avotiņš, Viktors, 2019. *Valsts prezidents Egils Levits: Bez pilsoniskuma demokrātija nav iespējama*. Pieejams: <https://nra.lv/latvija/297193-valsts-prezidents-egils-levits-bez-pilsoniskuma-demokratija-nav-iespejama.htm>. Skatīts: 01.02.2022.
- Banicki, Konrad, 2015. Stoicism at War: from Epictetus and Marcus Aurelius to James Stockdale // T. Ostrowski, I. Sikorska, K. Gerc (Eds.) *Resilience and Health in a Fast-Changing World*. Kraków: Jagiellonian University Press, 47–58
- Becker, Lawrence, 2004. Stoic Emotion // S. Strange; J. Zupko (Eds.) *Stoicism: Traditions and Transformations*. New York: Cambridge University Press, 250–275
- Becker, Lawrence, 2017. *A New Stoicism*. Revised Edition. Princeton and Oxford: Princeton University Press
- Benedicto, Jorge; Morán, Maria Luz, 2007. Becoming a Citizen // *European Societies* 9 (4), 601–622
- Berkowitz, Marvin; Bier, Melinda, 2005. *What Works in Character Education: A research-driven guide for educators*. Washington D.C.: Character Education Partnership
- Bērziņa, Ieva, 2018. *Patriotisms Latvijas jauniešu vidū un sabiedrībā*. Rīga: Latvijas Nacionālā aizsardzības akadēmija. Pieejams: [https://www.researchgate.net/publication/328414936\\_Patriotisms\\_Latvijas\\_jauniesu\\_vidu\\_un\\_sabiedriba](https://www.researchgate.net/publication/328414936_Patriotisms_Latvijas_jauniesu_vidu_un_sabiedriba). Skatīts: 01.02.2022.
- Bénatouil, Thomas, 2017. Stoicism and Twentieth-Century French Philosophy // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 360–373
- Boethius, 1897. *The Consolation of Philosophy of Boethius*. Transl. by H. James. London: Elliot Stock, 62, Peternoster Row
- Boter, Gerard, 1999. *The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations*. Leiden: Brill
- Brennan, Andrew, 2021. *Environmental Ethics*. Pieejams: <https://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>. Skatīts: 12.02.2022.
- Brennan, Tad, 2003. Stoic Moral Psychology // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 257–294
- Brooke, Christopher, 2006. How the Stoics Became Atheists // *The Historical Journal* 49 (2), 387–402
- Brooke, Christopher, 2012. *Philosophic Pride: Stoicism and Political thought from Lipsius to Rousseau*. Princeton: Princeton University Press

- Brown, Nicholas, 2015. A Critical Examination of the U.S. Army's Comprehensive Soldier Fitness Program // *The Winnower* (June 11), 1–21
- Brunschwig, Jacques, 2003. Stoic Metaphysics // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 206–232
- Burton, Michael, 2014. Stoic Teaching and Stoic Control // *Stoicism Today: Selected Writings*, Volume 1. Wroclaw: Stoicism Today, 119–121
- Castro, Carl Andrew; Hoge, Charles; Cox, Anthony, 2006. Battlemind Training: Building Soldier Resiliency // *Human Dimensions in Military Operations – Military Leaders' Strategies for Addressing Stress and Psychological Support*. Neuilly-sur-Seine: NATO RTO, 42-1–42-6
- Cicero, Marcus Tullius, 1888. *Tusculan Disputations*. Transl. by C. Yonge. New York: Harper and Brothers, Publishers
- Cicero, Marcus Tullius, 1896. *De Natura Deorum*. Transl. by F. Brooks, London: Methuen
- Cicero, Marcus Tullius, 1913. *De Officiis*. Transl. by W. Miller, London: William Heinemann, New York: The Macmillan Co.
- Cicero, Marcus Tullius, 1914. *De finibus bonorum et malorum*. Transl. by H. Rackham, London: William Heinemann, New York: The Macmillan Co.
- Cicero, Marcus Tullius, 1942. *On Fate*. Transl. by H. Rackham. Pieejams: <https://www.stoictherapy.com/elibrary-fate>. Skatīts: 29.04.2021.
- Cook, Martin, 2015. Military Ethics And Character Development // *Routledge Handbook of Military Ethics*. London: Routledge
- Cornum, Rhonda; Matthews, Michael; Seligman, Martin, 2011. Comprehensive Soldier Fitness: Building Resilience in a Challenging Institutional Context // *American Psychologist* 66 (1), 4–9
- Cornum, Rhonda; Vail, Thomas; Lester, Paul, 2012. Resilience: The Result of a Totally Fit Force // *Joint Force Quarterly* 66 (3rd quarter), 28–34
- Cottingham, John, 2003. Chapter 3: Spirituality, science and morality // D. Carr, J. Haldane (Eds.) *Spirituality, Philosophy and Education*. London and New York: RoutledgeFalmer, 37–51
- Cottingham, John, 2005. *On the Meaning of Life*. London and New York: Routledge
- Crittenden, Jack; Levine, Peter, 2018. *Civic Education*. Pieejams: <https://plato.stanford.edu/entries/civic-education/>. Skatīts 09.03.2022.
- Čuhina, Larisa, 1990. Stoicisma filosofiskais mantojums // M. Kūle; E. Vēbers (Sast.) *Domas par antīko filosofiju*. Rīga: Avots, 157–173

- Dagger, Richard, 1997. *Civic Virtues: Rights, Citizenship, and Republican Liberalism*. New York, Oxford: Oxford University Press
- Daltrey, James, 2019. The Scientific God of the Stoics // *The Side View*, 20.12.2019. Pieejams: <https://thesideview.co/journal/the-scientific-god-of-the-stoics/>. Skatīts: 01.06.2021.
- Diogen Lajertskij, 1995. *O zhizni, uchenijah i izrechenijah znamenityh filosofov*. Perv. M. Gasparov, Moskva: Tanais
- Doggett, Tyler; Egan, Andy, 2016. Non-Ideal Food Choices // Chingell, A., Cuneo T., Halteman M. (Eds.) *Philosophy Comes to Dinner: Arguments About the Ethics of Eating*. New York and London: Routledge, 109–128
- Du Vair, Guillaume, 1598. *The moral philosophie of the Stoicks*. Transl. by T. James. Pieejams: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A21003.0001.001?view=toc>. Skatīts: 26.05.2021.
- Dvorkins, Ronalds, 1998. Brīvība, vienlīdzība, kopība // J. Kiss (Sast.) *Mūsdienu politiskā filosofija*. Hrestomātija. Tulk. I. Beķere, Rīga: Zvaigzne ABC, 251–274
- Ebbesen, Sten, 2004. Where Were the Stoics in the Late Middle Ages? // S. Strange; J. Zupko (Eds.) *Stoicism: Traditions and Transformations*. Cambridge: Cambridge University Press, 108–131
- Eidelson, Roy; Pilisuk, Marc; Soldz, Stephen, 2011. The Dark Side of “Comprehensive Soldier Fitness” // *American Psychologist*, 66 (7), 643–647
- Eidelson, Roy; Soldz, Stephen, 2012. Does Comprehensive Soldier Fitness Work? CSF Research Fails the Test. Coalition for an Ethical Psychology. Pieejams: [https://www.ethicalpsychology.org/Eidelson-&-Soldz-CSF\\_Research\\_Fails\\_the\\_Test.pdf](https://www.ethicalpsychology.org/Eidelson-&-Soldz-CSF_Research_Fails_the_Test.pdf). Skatīts: 28.02.2023.
- Ellis, Heather, 2017. Stoicism in Victorian culture // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 319–330
- Epictetus, 2014. *Discourses, Fragments, Handbook*. Transl. by R. Hard, New York: Oxford University Press
- Epiktēts, 1991. Rokasgrāmata // M. Aurēlijs. *Pašam sev*. Tulk. B. Cīrule, Rīga: Zvaigzne, 130–151
- Evans, Jules, 2012. *Philosophy for Life and Other Dangerous Situations*. Ebury Publishing, Kindle Edition
- Evans, Jules, 2015. *The big, messy tent of modern Stoicism*. Pieejams: <https://www.philosophyforlife.org/blog/the-big-messy-tent-of-modern-stoicism>. Skatīts: 01.06.2021.
- Evans, Jules, 2016. A Blueprint for a Philosophical CBT // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today*, Volume 2. Poland: Stoicism Today, 160–164

- Evans, Michael, 2010. *Stoicism and the Profession of Arms*. Pieejams: <https://quadrant.org.au/magazine/2010/01-02/stoic-philosophy-and-the-profession-of-arms/>. Skatīts: 23.02.2023.
- Evans, Michael, 2011. Captains of the Soul: Stoic Philosophy and the Western Profession of Arms in the Twenty-first Century // *Naval War College Review*, 64 (1), 31–58
- Evanss, Žils, 2015. *Filozofija reālajai dzīvei un citām bīstamām situācijām*. Tulk. N. Pukjans, [Rīga]: J.L.V.
- Frede, Dorothea, 2003. Stoic Determinism // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 179–205
- French, Shannon, 2017. The Code of the Warrior: Ideals of Warrior Cultures Throughout History // *The Journal Of Character and Leadership Integration*, Winter, 64–71
- FM 6-22: *Developing Leaders*, 2022. United States of America, Department of the Army. Pieejams: [https://armypubs.army.mil/epubs/DR\\_pubs/DR\\_a/ARN36735-FM\\_6-22-000-WEB-1.pdf](https://armypubs.army.mil/epubs/DR_pubs/DR_a/ARN36735-FM_6-22-000-WEB-1.pdf). Skatīts: 27.02.2023.
- Garvey, Mark, 2014. Gratitude and Wonder // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today: Selected Writings*, Volume 1. Wrocław: Stoicism Today, 59–63
- Gill, Christopher, 2003. The School in the Roman Imperial Period // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 33–58
- Gill, Christopher, 2004. The Stoic Theory of Ethical Development: In What Sense is Nature a Norm? // M. Lutz-Bachmann; J. Szaif (Eds.) *Was Ist Das Für den Menschen Gute? / What is Good for a Human Being?: Menschliche Natur Und Güterlehre / Human Nature and Values*. Walter de Gruyter, 101–125
- Gill, Christopher, 2006. *The Structured Self in Hellenistic and Roman Thought*. New York: Oxford University Press
- Gill, Christopher, 2013. Philosophical Therapy as Preventive Psychological Medicine // W. Harris (Ed.) *Mental disorders in the Classical World*, Columbia Studies in the Classical Tradition vol. 38. Leiden: Brill, 339–360
- Gill, Christopher, 2014. Introduction and Notes // Epictetus. *Discourses, Fragments, Handbook*. Transl. by R. Hard, New York: Oxford University Press, vii–xxvii, 305–348
- Gill, Christopher, 2015. Cynicism and Stoicism // R. Crisp (Ed.) *The Oxford Handbook of The History of Ethics*. Oxford University Press, 93–111
- Gill, Christopher, 2016a. How to Relate Wisely to Other People // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today*, Volume 2. Poland: Stoicism Today, 37–42
- Gill, Christopher, 2016b. What is Stoic Virtue? // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today*, Volume 2. Poland: Stoicism Today, 15–22

- Gill, Christopher, 2017. Stoic themes in contemporary Anglo-American ethics // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 346–359
- Gill, Christopher, 2021. *Do Stoic Ethics Depend On The Stoic Worldview?* Pieejams: <https://modernstoicism.com/do-stoic-ethics-depend-on-the-stoic-worldview-by-chris-gill/>. Skatīts: 28.10.2021.
- Groenendijk, Leendert; De Ruyter, Doret, 2009. Learning from Seneca: a Stoic perspective on the art of living and education // *Ethics and Education* 4 (1), 81–92
- Guenther, Leah, 2018. “I Must Be Emerald and Keep My Color”: Ancient Roman Stoicism in the Middle School Classroom // *Harvard Educational Review* 88 (2), 209–226
- Hadot, Pierre, 1998. *The Inner Citadel: The Meditations of Marcus Aurelius*. Transl. by M. Chase, United States: Harvard University Press
- Hadot, Pierre, 1999. *Philosophy as a Way of Life: Spiritual Exercises from Socrates to Foucault*. Transl. by M. Chase, Oxford UK, Cambridge USA: Blackwell Publishers
- Haerpfer, Christian; Inglehart, Ronald; Moreno, Alejandro; Welzel, Christian; Kizilova, Kseniya; Diez-Medrano Jaime; Lagos, Marta; Norris, Pippa; Ponarin, Eduard; Puranen Bi (Eds.), 2022. *World Values Survey*. Round Seven – Country-Pooled Datafile Version 4.0. Madrid, Spain; Vienna, Austria: JD Systems Institute and WVSA Secretariat. Pieejams: [https://www.worldvaluessurvey.org/images/Map%202022\\_June%202022%20corrected.png](https://www.worldvaluessurvey.org/images/Map%202022_June%202022%20corrected.png). Skatīts: 01.02.2022.
- Halteman, Matthew; Cumeo, Terrence; Chignelli, Andrew, 2016. Introduction // Chingell, A., Cuneo T., Halteman M. (Eds.) *Philosophy Comes to Dinner: Arguments About the Ethics of Eating*. New York and London: Routledge, 1–17
- Harding, Mark, 2015. *Stay Stoic, Teacher!* Modern Stoicism. Pieejams: <https://modernstoicism.com/the-stoic-teacher-by-mark-harding/>. Skatīts: 05.03.2023.
- Hayden, Patrick; Lansford, Tom; Lesperance, Wayne; Voice, Paul, 2001. Citizen/ Citizenship // G. Sheldon (Ed.) *Encyclopedia of Political Thought*. New York: Facts on File, 58–60
- Hegel, Georg Wilhelm, 1955. *Hegel's Lectures on the History of Philosophy*. Vol. 2 (of 3). Transl. by E. Haldane; F. Simson. Great Britain: Routledge & Kegan Paul Ltd
- Helmane, Inese, 2021. *Pilsoniskās līdzdalības aktivitāte ir zema*. Pieejams: <https://lvportals.lv/viedokli/332591-pilsoniskas-lidzdalibas-aktivitate-ir-zema-2021>. Skatīts: 01.02.2022.
- Hesle, Vitorio, 2011. *Tagadnes krīze un filosofijas atbildība: transcendentālpragmatika, galējais pamatojums, ētika*. Tulk. L. Vuss-Mundeciema, Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts

- Hill, Lisa, 2000. The Two Republicae of the Roman Stoics: Can a Cosmopolite be a Patriot? // *Citizenship Studies* 4 (1), 65–79
- Hill, Ruston, 2015. *Stoic Ethics as Therapy: Guidance for Military Chaplains*. Pieejams: [https://libraetd.lib.virginia.edu/public\\_view/8p58pd20p](https://libraetd.lib.virginia.edu/public_view/8p58pd20p). Skatīts: 23.02.2023.
- Holiday, Ryan, bez gada. *The Stoic Scholar: Interview With Professor Anthony Long*. Pieejams: <https://dailystoic.com/anthony-long/>. Skatīts: 11.10.2022.
- Hollowchak, Mark, 2009. Education as Training for Life: Stoic teachers as physicians of the soul // *Educational Philosophy and Theory* 41 (2), 166–184
- Inwood, Brad, 2003. Introduction: Stoicism, An Intellectual Odyssey // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 1–6
- Inwood, Brad; Donini, Pierluigi, 2008. Stoic ethics // K. Algra; J. Barnes; J. Mansfeld; M. Schofield (Eds.) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. UK: Cambridge University Press, 675–738
- Irvine, William, 2009. *A Guide to the Good Life: The Ancient Art of Stoic Joy*. New York: Oxford University Press
- Irvine, William, 2020. *The Stoic Challenge*. Pieejams: <https://www.youtube.com/watch?v=QfdvrY731yc>. Skatīts: 22.03.2023.
- Irwin, Terence, 2003. Stoic Naturalism and Its Critics // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 345–364
- Isin, Engin; Turner, Bryan, 2002. Citizenship Studies: An Introduction // E. Isin; B. Turner (Eds.) *Handbook of Citizenship Studies*. London: SAGE Publications, 1–10
- Izglītojamo audzināšanas vadlīnijas un informācijas, mācību līdzekļu, materiālu un mācību un audzināšanas metožu izvērtēšanas kārtība*. 15.07.2016. MK noteikumi nr. 480. Pieejams: <https://likumi.lv/ta/id/283735-izglitojamo-audzinasanas-vadlinijas-un-informacijas-macibu-lidzeklu-materialu-un-macibu-un-audzinasanas-metozu-izvertesanas>. Skatīts: 03.09.2022.
- Ījabs, Ivars, 2012. *Pilsoniskā sabiedrība: epizodes politiskās domas vēsturē*. Rīga: LU Akadēmiskais apgāds
- Jarrett, Thomas, 2005–2010. *Warrior Resilience and Thriving*. Pieejams: [http://sgtbrandi.com/misc\\_files/MAJ.T.A.Jarrett.WRT.v.20100711.pdf](http://sgtbrandi.com/misc_files/MAJ.T.A.Jarrett.WRT.v.20100711.pdf). Skatīts: 30.12.2019.
- Jarrett, Thomas, 2010. *Stoicism and Warrior Resilience Training*. Pieejams: <https://www.youtube.com/watch?v=5MTBOiQ2C8s>. Skatīts: 27.11.2019.
- Jones, Emma; Gaventa, John, 2002. *Concepts of Citizenship: A Review*. IDS Development Bibliography 19, Brighton: Institute of Development Studies

- Jurevičs, Gustavs, 1936. *Grieķu gudrais Epiktēts: viņa dzīve un stoiskā mācība*. Rīga: Valters un Rapa
- Jurevičs, Gustavs, 1998. Marks Aurēlijs // M. Vecvagars (Sast.) *Antīkā pasaule Latvijā*. Rīga: FSI, 215–231
- Kants, Imanuels, 1988. *Praktiskā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis, Rīga: Zvaigzne
- Karavīra vērtības un standarti*, bez gada. Nacionālie bruņotie spēki. Pieejams: <https://www.mil.lv/lv/aktivais-dienests/dienesta-gaita/karavira-vertibas-un-standarti>. Skatīts: 12.11.2019.
- Kažoka, Iveta, 2018. *Partiju šķirotava: vērtību maiņas pazīmes Latvijas sabiedrībā*. Rīga: Providus. Pieejams: <https://providus.lv/raksti/parskats-partiju-skirotava-vertibu-mainas-pazimes-latvijas-sabiedriba/>. Skatīts: 01.02.2022.
- Kelly, Lucy, 2020. Reclaiming teacher wellbeing through reflective diary writing // *Impact* 9, 19–22. Pieejams: <https://impact.chartered.college/article/reclaiming-teacher-wellbeing-reflective-diary-writing/>. Skatīts: 05.03.2023.
- King, Edward, 2010. Civic Republicanism // M. Bevir (Ed.) *Encyclopedia of Political Theory*, Volume 1. USA: Sage Publications, 193–200
- Kiope, Māra, 2016. Tikumiskā audzināšana kā iespēja Latvijas labākai nākotnei? // M. Kūle (Sast.) *Vērtības: Latvija un Eiropa*. Kolektīva monogrāfija divos sējumos. Pirmais sējums. Vērtību pētījumi – filosofiskie aspekti. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 171–189
- Klauzevics, Karls fon, 2013. *Par karu*. Tulk. A. Terzens, Rīga: Jumava
- Konstantakos, Leonidas, 2016. Would A Stoic Save The Elephants? // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today: Selected Writings*, Volume 2. Wroclaw: Stoicism Today, 127–140
- Kraye, Jill, 2017. Stoicism in the philosophy of the Italian Renaissance // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 133–144
- Kristjánsson, Kristján, 2013. Ten Myths About Character, Virtue and Virtue Education – Plus Three Well-Founded Misgivings // *British Journal of Educational Studies* 61(3), 269–287
- Kristjánsson, Kristján, 2015. *Aristotelian Character Education*. London: Routledge
- Kūle, Maija, 2002. *Phenomenology and Culture*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts
- Kūle, Maija, 2012. Priekšvārds. Modernitātes veidošanās Latvijā un identitāšu analīzes problēmas // *Modernitātes veidošanās Latvijā filosofiskajā un ideju vēstures skatījumā: idejas un teorijas*. Kolektīvā monogrāfija. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, vii–xxiii



- Kūle, Maija, 2016. *Jābūtības vārdi. Etīdes par zināšanām un vērtībām mūsdienu Latvijā*. Rīga: Zinātne
- Kūlis, Rihards, 2012. Latviskā identitāte un sociālā prakse // *Modernitātes veidošanās Latvijā filosofiskajā un ideju vēstures skatījumā: idejas un teorijas*. Kolektīvā monogrāfija. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 43–55
- Kūlis, Rihards, 2016. Latviskās savdabības izpēte un vērtību teorija // M. Kūle (Sast.) *Vērtības: Latvija un Eiropa*. Kolektīva monogrāfija divos sējumos. Pirmais sējums. Vērtību pētījumi – filosofiskie aspekti. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 55–62
- Lagrée, Jacqueline, 2017. Justus Lipsius and Neostoicism // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 160–173
- 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-virziena-2017>. Skatīts 09.03.2022.
- Landratova, Sandra, 2011. Ne visi kara ievainojumi ir acīm redzami... // *Tēvijas sargs* 12, 8–9
- Lasmane, Skaidrīte, 1992. *Antīkās ētikas vēsture*. Rīga: Latvijas Universitāte
- Lasmane, Skaidrīte, 2015. *Skaidrīte Lasmane: Tikums ir gudra brīvība*. Pieejams: <https://www.delfi.lv/news/versijas/skaidrite-lasmane-tikums-ir-gudra-briviba.d?id=45882573>. Skatīts: 05.12.2022.
- Lasmane, Skaidrīte; Milts, Augusts; Rubenis, Andris, 1995. *Ētika*. Rīga: Zvaigzne ABC
- Latvijas ilgtspējīgas attīstības stratēģija līdz 2030. gadam*, 2010. Pieejams: [https://www.pkc.gov.lv/sites/default/files/inline-files/Latvija\\_2030\\_6.pdf](https://www.pkc.gov.lv/sites/default/files/inline-files/Latvija_2030_6.pdf). Skatīts: 05.12.2022.
- Latvijas Republikas Satversme*, 1922. Pieejams: <https://likumi.lv/ta/id/57980-latvijas-republikas-satversme>. Skatīts: 05.12.2022.
- Latvijas Universitātes e-resursu repozitorijs*. Pieejams: <https://dspace.lu.lv/dspace/>. Skatīts: 29.08.2022.
- LeBon, Tim, 2016. The Argument Against: In Praise of Modern Stoicism // P. Ussher (Ed.) *Stoicism Today*, Volume 2. Poland: Stoicism Today, 221–227
- LeBon, Tim, 2020. *Stoic Week 2019 Report Part 3: Impact of doing Stoic Week*. Pieejams: <https://modernstoicism.com/stoic-week-2019-report-part-3-impact-of-doing-stoic-week-tim-lebon>. Skatīts: 06.09.2022.
- Leitlande, Gita, 2022. Vai stoiķu ētikā var iztikt bez Zeva? // *Reliģiski – filozofiski raksti* XXXII, 32–52
- Lengbeyer, Lawrence, 2006. Evaluating Emotions: What are the Prospects for a Stoic Revival? // *Journal of Military Ethics* 5 (3), 233–240

- Lester, Paul; Harms, Peter; Herian, Mitchel; Krasikova, Dina; Beal, Sarah, 2011. *The Comprehensive Soldier Fitness Program Evaluation. Report #3: Longitudinal Analysis of the Impact of Master Resilience Training on Self-Reported Resilience and Psychological Health Data*. Pieejams: <https://apps.dtic.mil/sti/citations/ADA553635>. Skatīts: 29.02.2023.
- Levits, Egils, 2022. *Valsts prezidenta Egila Levita priekšlasījums diskusijā “Valsts un baznīcas attiecības modernā sabiedrībā.”* Pieejams: <https://www.president.lv/lv/jaunums/valsts-prezidenta-egila-levita-priekslasijums-diskusija-valsts-un-baznicas-attiecibas-moderna-sabiedriba>. Skatīts: 16.01.2023.
- Levits, Egils, 2023. *Valsts prezidenta Egila Levita runa diskusijā “Vēstures mācība: vieta stundu sarakstā un loma Satversmes vērtību apgūvē”.* Pieejams: <https://www.president.lv/lv/jaunums/valsts-prezidenta-egila-levita-runa-diskusija-vestures-maciba-vieta-stundu-saraksta-un-loma-satversmes-vertibu-apguve>. Skatīts: 05.03.2023.
- Lickona, Thomas, 2001. *What is Effective Character Education?* // Pieejams: <https://wicharacter.org/wp-content/uploads/What-is-Effective-Character-Ed-Stonybrook-debate-by-Thomas-Lickona.pdf>. Skatīts: 04.03.2023.
- Lipscomb, Benjamin, 2016. “Eat Responsibly”: Agrarianism and Meat // Chingell, A., Cuneo T., Halteman M. (Eds.) *Philosophy Comes to Dinner: Arguments About the Ethics of Eating*. New York and London: Routledge, 56–72
- Lipsius, Justus, 1999. *His First Book of Constancy*. Transl. by J. Stradling, modified by J. Garrett. Pieejams: <http://people.wku.edu/jan.garrett/lipsius1.htm>. Skatīts: 02.12.2020.
- Long, Anthony, 2003. Stoicism in the Philosophical Tradition: Spinoza, Lipsius, Butler // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 365–392
- Long, Anthony, 2007a. *Epictetus: A Stoic and Socratic Guide to Life*. United States: Oxford University Press
- Long, Anthony, 2007b. Stoic Communitarianism and Normative Citizenship // *Social Philosophy and Policy* 24 (2), 241–261
- Long, Anthony, 2008. Stoic psychology // K. Algra; J. Barnes; J. Mansfeld; M. Schofield (Eds.) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. UK: Cambridge University Press, 560–584
- Long, Anthony, 2018. *Stoicisms Ancient and Modern*. Pieejams: <https://modernstoicism.com/stoicisms-ancient-and-modern-by-tony-a-a-long/>. Skatīts: 02.11.2022.

- Long, Anthony; Sedley, David, 1987. *The Hellenistic Philosophers*, Volume 1, Translations of the Principal Sources, with Philosophical Commentary. The United Kingdom: Cambridge University Press
- Lovett, Frank, 2015. Civic Virtue // M. Gibbons (Ed.) *The Encyclopedia of Political Thought*. John Wiley & Sons, Ltd.
- Lutz, Cora, 1947. Musonius Rufus “The Roman Socrates” // A. Bellinger (Ed.) *Yale Classical Studies*, Volume 10. New Haven: Yale University Press, 3–147
- Lūse, Lolita, 2022. Nacionālo bruņoto spēku komandieris Leonīds Kalniņš: Turos pie sava principa teikt taisnību // *Ieva* 32 (1290), 16–19
- Macaro, Antonia, 2014. What Can the Stoics Do for Us? // *Stoicism Today: Selected Writings*, Volume 1. Wroclaw: Stoicism Today, 46–55
- MacIntyre, Alasdair, 2007. *After Virtue: A Study in Moral Theory*. Third Edition. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press
- MacIntyre, Alasdair, 2015. Military Ethics: A Discipline in Crisis // *Routledge Handbook of Military Ethics*. London: Routledge, 3–14
- Macmillan Dictionary*, 2021. Pieejams: <https://www.macmillandictionary.com/dictionary/british/stoicism>. Skatīts: 20.04.2021.
- Mauriņa, Zenta, 1998. Marks Aurēlijs // M. Vecvagars (Sast.) *Antīkā pasaule Latvijā*. Rīga: FSI, 232–238
- McMaster, Herbert, 2010. Remaining True to Our Values – Reflections on Military Ethics in Trying Times // *Journal of Military Ethics* 9 (3), 183–194
- Mepham, Jim, 2020. *Stoic Leadership for Headteachers*. Pieejams: <https://modernstoicism.com/stoic-leadership-for-headteachers-by-jim-mepham>. Skatīts: 05.03.2023.
- Militārā dienesta likums*, 2002. Pieejams: <https://likumi.lv/doc.php?id=63405>. Skatīts: 21.01.2020.
- Miller, Jon, 2017. Spinoza and the Stoics // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 218–225
- Miller, Joseph, 2004. Squaring the Circle: Teaching Philosophical Ethics in the Military // *Journal of Military Ethics* 3 (3), 199–215
- Milts, Augusts, 1999. *Ētika: Kas ir ētika?* Lekciju kurss. Rīga: Zvaigzne ABC
- Milts, Augusts, 2000. *Ētika: Personības un sabiedrības ētika*. Lekciju kurss. Rīga: Zvaigzne ABC
- Misāne, Agita, 2016. Anomija kā laikmeta un sabiedrības diagnoze // M. Kūle (Sast.) *Vērtības: Latvija un Eiropa*. Kolektīva monogrāfija divos sējumos. Pirmais sējums. Vērtību pētījumi – filosofiskie aspekti. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 297–308

- Merriam–Webster Dictionary*, 2021. Pieejams: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/stoicism>. Skatīts: 20.04.2021.
- Modern Stoicism, 2019. *Stoicism Groups in Your Country*. Pieejams: <https://modernstoicism.com/stoicism-groups-in-your-country/>. Skatīts: 06.10.2022.
- Moelker, René; Olsthoorn, Peter, 2007. Introduction. *Virtue Ethics and Military Ethics // Journal of Military Ethics* 6 (4), 257–258
- Montesquieu, Charles Louis de, 1777. *The Complete Works of M. de Montesquieu*. Vol. 2 of 4 (The Spirit of Laws), London: T. Evans
- Moral Courage: An Evening in Honor of Vice Admiral James B. Stockdale*, 1999. United States Naval Academy. Pieejams: [https://www.usna.edu/Ethics/\\_files/documents/EveningStockdalePP1-36\\_Final.pdf](https://www.usna.edu/Ethics/_files/documents/EveningStockdalePP1-36_Final.pdf). Skatīts: 26.02.2023.
- Moseley, Alexander, 2011. *Why Military Ethics*. Pieejams: <https://www.militaryethics.org/Why-Military-Ethics/6/>. Skatīts: 27.12.2019.
- Muglioni, Jean-Michel, 2008. *Pourquoi s'attaquer aux stoïciens?* Pieejams: <http://www.mezetulle.net/article-18336994.html>. Skatīts: 25.04.2021.
- Mulroy, Michael, 2020. *Where philosophy intersects with war training: stoic soldiers*. ABC News. Pieejams: <http://abcnewsradioonline.com/world-news/where-philosophy-intersects-with-war-training-stoic-soldiers.html>. Skatīts: 26.02.2023.
- Nacionālais attīstības plāns 2021.-2027. gadam*. Apstiprināts Saeimā 02.07.2020. Pieejams: [https://www.pkc.gov.lv/sites/default/files/inline-files/NAP2027\\_apstiprin%C4%81ts%20Saeim%C4%81\\_1.pdf](https://www.pkc.gov.lv/sites/default/files/inline-files/NAP2027_apstiprin%C4%81ts%20Saeim%C4%81_1.pdf). Skatīts: 05.12.2022.
- Nīčše, Frīdrihs Vilhelms, 1996. *Antikrists*. Tulk. P. Brants, Rīga: Izdevniecība AGB
- Ota, Fumio, 2015. *Japanese Warfare Ethics // Routledge Handbook of Military Ethics*. London: Routledge, 163–169
- Ozoliņš, Jānis, 2010. Creating Public Values: Schools as moral habitats // *Educational Philosophy and Theory* 42 (4), 410–423
- Ozoliņš, Jānis, 2012. Latvijas nākotne krīzes laikos: vai ir kaut kas, uz ko cerēt? // *Modernitātes veidošanās Latvijā filozofiskajā un ideju vēstures skatījumā: idejas un teorijas*. Kolektīvā monogrāfija. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 89–108
- Palmer, Ada, bez gada. *The Transformation of Stoicism Over The Centuries: An Interview With Historian Ada Palmer*. Pieejams: <https://dailystoic.com/the-transformation-of-stoicism-over-the-centuries-an-interview-with-historian-ada-palmer/>. Skatīts: 23.04.2021.
- Palmer, Ada, 2017. The recovery of Stoicism in the Renaissance // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 117–132

- Pigliucci, Massimo, 2015a. How To Be a Stoic. *The New York Times*, 02.02.2015. Pieejams: [https://opinionator.blogs.nytimes.com/2015/02/02/how-to-be-a-stoic/?\\_r=0](https://opinionator.blogs.nytimes.com/2015/02/02/how-to-be-a-stoic/?_r=0). Skatīts: 01.06.2021.
- Pigliucci, Massimo, 2015b. *Stoic Theology*. Pieejams: <https://howtobeastoxic.wordpress.com/2015/05/27/stoic-theology/>. Skatīts: 01.06.2021.
- Pigliucci, Massimo, 2016. *From ancient to modern Stoicism – part II*. Pieejams: <https://howtobeastoxic.wordpress.com/2016/01/28/from-ancient-to-modern-stoicism-part-ii/>. Skatīts: 12.10.2022.
- Pigliucci, Massimo, 2017. *How to Be a Stoic: Ancient Wisdom for Modern Living*. Great Britain: Rider
- Pigliucci, Massimo, 2018a. *The evolution of ancient Stoicism, and why it matters today*. Pieejams: <https://howtobeastoxic.wordpress.com/2018/07/05/the-evolution-of-ancient-stoicism-and-why-it-matters-today/>. Skatīts: 21.09.2022.
- Pigliucci, Massimo, 2018b. *The growing pains of the Stoic movement*. Pieejams: <https://howtobeastoxic.wordpress.com/2018/06/05/the-growing-pains-of-the-stoic-movement/>. Skatīts: 06.10.2022.
- Pigliucci, Massimo, 2018c. *Nobody expects the Stoic Opposition!* Pieejams: <https://howtobeastoxic.wordpress.com/2018/02/15/nobody-expects-the-stoic-opposition/>. Skatīts: 12.12.2022.
- Pigliucci, Massimo, 2019. The Stoic God Is Untenable in the Light of Modern Science // *The Side View*, 26.07.2019. Pieejams: <https://thesideview.co/journal/the-stoic-god-is-untenable-in-the-light-of-modern-science/>. Skatīts: 01.06.2021.
- Pigliucci, Massimo, 2020. Again: Modern Science Does not Support the Stoic God, and That's Okay // *The Side View*, 10.02.2020. Pieejams: <https://thesideview.co/journal/again-modern-science-does-not-support-the-stoic-god-and-thats-okay/>. Skatīts: 01.06.2021.
- Pigliucci, Massimo; Gregory Lopez, 2019. *A Handbook for New Stoics: How to Thrive in a World Out of Your Control—52 Week-by-Week Lessons*. New York: The Experiment
- Pilsoniskā izglītība Eiropas skolās, 2017. Eurydice ziņojums*. European Commission/EACEA/Eurydice. Luksemburga: Eiropas Savienības Publikāciju birojs
- Pilsoniskā sabiedrība datos: Eiropas Sociālā pētījuma rezultāti*, 2016. Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts. Pieejams: <https://www.mk.gov.lv/lv/media/2180/download>. Skatīts 09.03.2022.
- Plutarch, 2004. *Moralia*, Volume XIII, Part II. Transl. by H. Cherniss, Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press

- 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.
- Pomeroy, Arthur (Ed.), 1999. *Arius Didymus: Epitome of Stoic Ethics*. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature
- Priedīte-Kleinhofa, Aija, 2016. Latviešu jautājums un etnisko vērtību aktualizācijas aizsākumi kā pamats latviešu etniskās pašapziņas rosināšanai // M. Kūle (Sast.) *Vērtības: Latvija un Eiropa*. Kolektīva monogrāfija divos sējumos. Pirmais sējums. Vērtību pētījumi – filosofiskie aspekti. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 63–83
- Puntel, Lorenz, 1991. The History of Philosophy in Contemporary Philosophy: The View from Germany // *Topoi* 10, 147–153
- Ramelli, Ilaria, 2009. *Hierocles the Stoic: Elements of Ethics, Fragments, and Excerpts*. Transl. by D. Konstan. Atlanta: Society of Biblical Literature
- Reydams-Schils, Gretchen, 2002. Human Bonding and Oikeiōsis in Roman Stoicism // *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 22, 221–251
- Reydams-Schils, Gretchen, 2017. Stoicism in Rome // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 17–28
- Rijnieks, Kārlis, 1992. *Sengrieķu dzīves gudrība*. Rīga: Zvaigzne
- Robertson, Donald, 2016. *Epictetus: Stoicism versus Epicureanism*. Pieejams: <https://donaldrobertson.name/2016/05/02/epictetus-stoicism-versus-epicureanism/>. 13.12.2022.
- Robertson, Donald, 2017. The Stoic influence on modern psychotherapy // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 374–388
- Robertson, Donald, 2018. *What do the Stoic Virtues Mean?* Pieejams: <https://donaldrobertson.name/2018/01/18/what-do-the-stoic-virtues-mean/>. Skatīts: 27.10.2022.
- Robertson, Donald, 2020a. *Did Stoic Philosophers go to War?* Pieejams: <https://donaldrobertson.name/2020/02/11/stoicism-and-the-military-2/>. Skatīts: 21.02.2023.
- Robertson, Donald, 2020b. *The Philosophy of Cognitive-Behavioural Therapy (CBT): Stoic Philosophy as Rational and Cognitive Psychotherapy*. London and New York: Routledge
- Rubenis, Andris, 1995. *Senās Romas dzīve un kultūra*. Rīga: Zvaigzne ABC
- Rubenis, Andris, 2005. Kas ir tikumu ētika? // *Latvijas Universitātes raksti*, 687. sējums, Filosofija, 9–20
- Rubenis, Andris, 2015. *Antīkā pasaule un agrā kristietība*. Materiāli Rietumeiropas ētikas vēsturei. Antoloģija. Autorizdevums

- Ryan, Alan, 1996. Citizenship // D. Miller (Ed.) *The Blackwell Encyclopedia of Political Thought*. UK: Blackwell Publishers, 74–75
- Salles, Ricardo, 2009. Introduction: God and Cosmos in Stoicism // R. Salles (Ed.) *God and Cosmos in Stoicism*. New York: Oxford University Press, 1–19
- Sadler, Gregory, 2017a. *Symposium: What is Modern Stoicism?* Pieejams: <https://modernstoicism.com/symposium-what-is-modern-stoicism/>. Skatīts: 08.09.2022.
- Sadler, Gregory, 2017b. *What Does “In Accordance With Nature” Mean?* Pieejams: <https://modernstoicism.com/what-does-in-accordance-with-nature-mean-by-greg-sadler/>. Skatīts: 23.10.2022.
- Sadler, Gregory, 2020. *Modern Stoicism – The Organization and What It Does*. Pieejams: <https://modernstoicism.com/modern-stoicism-the-organization-and-what-it-does/>. Skatīts: 06.10.2022.
- Saliedētas un pilsoniski aktīvas sabiedrības attīstības pamatnostādnes 2021.-2027. gadam*. 05.02.2021. Ministru kabineta rīkojums Nr. 72. Pieejams: <https://likumi.lv/ta/id/320841-par-saliedetas-un-pilsoniski-aktivas-sabiedribas-attistibas-pamatnostadnem-2021-2027-gadam>. Skatīts: 05.12.2022.
- Scalenghe, Franco, 2017. “Nature” and the “Nature of Things” in the Stoic Philosophy of Epictetus: A Synopsis // *Athens Journal of Humanities and Arts*, 4 (4), 259–282
- Schofield, Malcolm, 2003. Stoic Ethics // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 233–256
- Schofield, Malcolm, 2008. Social and Political Thought // K. Algra; J. Barnes; J. Mansfeld; M. Schofield (Eds.) *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. UK: Cambridge University Press, 739–770
- Schopenhauer, Arthur, 1909. *The World As Will And Idea*. Vol. 1 of 3. Transl. by R. Haldane; J. Kemp. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co
- Sedley, David, 2003. The School, from Zeno to Arius Didymus // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 7–32
- Sekst Empirik, 1976. *Sochineniia v dvukh tomakh*. Tom 1, perev. A. Losev, Moskva: Mysl
- Sellars, John, 2006. *Stoicism*. London and New York: Routledge
- Sellars, John, 2015. *Justus Lipsius: On Constancy*. Pieejams: [https://www.academia.edu/1038439/Justus\\_Lipsius\\_On\\_Constancy](https://www.academia.edu/1038439/Justus_Lipsius_On_Constancy). Skatīts: 21.06.2020.
- Sellars, John, 2017. Introduction // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 1–13
- Semane, Tatjana, 2007. Hellēnisma laikmeta filozofija // T. Semane; L. Apsīte; J. Rozenvalds *Antīkā filozofija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 56–64

- Seneca, Lucius Annaeus, 1900. Of Consolation to Polybius // *Minor Dialogs Together with the Dialog "On Clemency"*. Transl. by A. Stewart. London: George Bell and Sons. Pieejams: [https://en.wikisource.org/wiki/Of\\_Consolation:\\_To\\_Polybius](https://en.wikisource.org/wiki/Of_Consolation:_To_Polybius). Skatīts: 27.02.2023.
- Seneka, Lūcijs Annējs, 1996. *Vēstules Lucīlijam par ētiku*. Tulk. Ā. Feldhūns, Rīga: Zinātne
- Seneka, Lūcijs Annējs, 2001a. Par laimīgu dzīvi // *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns, Rīga: Zinātne, 15–46
- Seneka, Lūcijs Annējs, 2001b. Par dvēseles mieru // *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns, Rīga: Zinātne, 98–131
- Seneka, Lūcijs Annējs, 2001c. Par dusmām // *Dialogi*. Tulk. Ā. Feldhūns, Rīga: Zinātne, 132–232
- Sharpe, Matthew, 2014. Stoic Virtue Ethics // S. van Hooft (Ed.) *The Handbook of Virtue Ethics*. London and New York: Routledge, 28–41
- Sharpe, Matthew, 2017. *Stoicism 5.0: The unlikely 21st century reboot of an ancient philosophy*. Pieejams: <https://theconversation.com/stoicism-5-0-the-unlikely-21st-century-reboot-of-an-ancient-philosophy-80986>. Skatīts: 20.04.2021.
- Sharples, Robert, 1998. *A New Stoicism: Review*. Pieejams: <https://bmcr.brynmawr.edu/1998/1998.11.12/>. Skatīts: 11.12.2022.
- Sherman, Nancy, 2007. *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy Behind the Military Mind*. USA: Oxford University Press
- Smith, Rogers, 2002. Modern Citizenship // E. Isin; B. Turner (Eds.) *Handbook of Citizenship Studies*. London: SAGE Publications, 105–116
- Stankiewicz, Piotr, 2020. *Manual of Reformed Stoicism*. United States and Spain: Vernon Press
- Stanton, Greg, 1969. Marcus Aurelius: Emperor and Philosopher // *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 18 (5), 570–587
- Stephens, William, 2012. *Marcus Aurelius: A Guide for the Perplexed*. London and New York: Continuum
- Stockdale, James, 1993. *Courage Under Fire: Testing Epictetus's Doctrines in a Laboratory of Human Behavior*. USA: Stanford University
- Stockdale, James, 1995. *The Stoic Warrior's Triad: Tranquility, Fearlessness and Freedom*. Pieejams: [https://www.usna.edu/Ethics/\\_files/documents/stoicism1.pdf](https://www.usna.edu/Ethics/_files/documents/stoicism1.pdf). Skatīts: 26.02.2023.
- Striker, Gisela, 1988. Greek Ethics and Moral Theory // G. Peterson (Ed.) *The Tanner Lectures on Human Values*. Vol. 9, New York: Cambridge University Press, 183–202
- Suņdzi, 2011. Karamāksla. Tulk. A. Vālodze, Rīga: Zvaigzne ABC



- Surikova, Svetlana; Pigozne, Tamara; Fernández-González, Manuel; Stokenberga, Ieva, 2020. Understandings of Character and Virtue Education in Riga: Main Findings // Dislere V. (Ed.), *The Proceedings of the International Scientific Conference Rural Environment Education. Personality (REEP)*, 13. Jelgava: LLU, 266–273
- Šmids, Vilhelms, 1995. Zinātne un dzīves pārzināšana: Jautājuma nostādne no Monteņa līdz Fuko // *Latvijas zinātņu akadēmijas vēstis*. A. – 1/2 (570/571), 31–36
- Šuvajevs, Igors, 2007. *Filosofija kā dzīvesmāksla*. Rīga: Zvaigzne ABC
- Timmons, Richard, 2013. *The United States Army Comprehensive Soldier Fitness: A Critical Look*. United States Army War College. Pieejams: <https://apps.dtic.mil/sti/citations/ADA590241>. Skatīts: 28.02.2023.
- The Army Values*, bez gada. U.S. Army. Pieejams: <https://www.army.mil/values/>. Skatīts: 13.12.2019.
- Thoreau, Henry David, 1906. *The Writings of Henry David Thoreau: II, Walden*. Boston and New York: Houghton Mifflin and Company
- Thorson, Kjerstin, 2012. What Does It Mean to Be a Good Citizen? Citizenship Vocabularies as Resources for Action // *The Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 644, 70–85
- Ure, Michael, 2017. Stoicism in nineteenth-century German philosophy // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 287–302
- Ussher, Patrick (Ed.), 2016. *Stoicism Today*, Volume 2. Poland: Stoicism Today
- Vecvagars, Māris, 2013. *Antīkās filozofijas recepcija Latvijā*. Promocijas darbs, Latvijas Universitāte
- Vejš, Jānis, 2016. Jesaja Berlins un vērtību problemātika Latvijas kontekstā // M. Kūle (Sast.) *Vērtības: Latvija un Eiropa*. Kolektīva monogrāfija divos sējumos. Pirmais sējums. Vērtību pētījumi – filosofiskie aspekti. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 87–94
- Vērtības darbos un vārdos*, 2019. Skola2030 ziņas 9. Pieejams: <https://www.skola2030.lv/lv/jaunumi/zinu-izdevums/vertibas-darbos-un-varDOS>. Skatīts: 05.03.2023.
- Vimo, Jackie, 2010. Citizenship // M. Bevir (Ed.) *Encyclopedia of Political Theory*, Volume 1. USA: Sage Publications, 180–184
- Vīķe-Freiberga, Vaira, 2001. *Valsts prezidentes runa Dziesmu svētku noslēguma koncertā Mežaparka Lielajā estrādē, 2001. gada 29. jūlijā*. Pieejams: <https://www.president.lv/lv/jaunums/valsts-prezidentes-runa-dziesmu-svetku-nosleguma-koncerta-mezaparka-lielaja-estrade-2001gada-29julija>. Skatīts: 20.03.2023.
- Vīķe-Freiberga, Vaira, 2010. *Kultūra un latvietība*. Rīga: Karogs

- Walz, Matthew, 2017. Boethius and Stoicism // J. Sellars (Ed.) *The Routledge Handbook of the Stoic Tradition*. London and New York: Routledge, 70–84
- Weinstein, Jack, 2010. Schools Can Teach Children to Behave Ethically // Espejo R. (Ed.) *Ethics*. USA: Greenhaven Press, 97–103
- White, Michael, 2003. Stoic Natural Philosophy (Physics and Cosmology) // B. Inwood (Ed.) *The Cambridge Companion to the Stoics*. New York: Cambridge University Press, 124–152
- Whiting, Kai, 2019. The Stoic God: A Call to Science or Faith? // *The Side View*, 28.06.2019.  
Pieejams: <https://thesideview.co/journal/the-stoic-god-a-call-to-science-or-faith/>.  
Skatīts: 01.06.2021.
- Whiting, Kai; Konstantakos, Leonidas, 2019. Stoic Theology: Revealing or Redundant? // *Religions* 10 (3), 193. Pieejams: <https://www.mdpi.com/2077-1444/10/3/193>. Skatīts: 19.01.2023.
- Whiting, Kai; Konstantakos, Leonidas, 2021. *Being Better: Stoicism for a World Worth Living In*. California: New World Library
- Whiting, Kai; Konstantakos, Leonidas, Angeles Carrasco, Luis Gabriel Carmona, 2018a. Sustainable Development, Wellbeing and Material Consumption: A Stoic Perspective // *Sustainability* 10 (2), 474. Pieejams: <https://www.mdpi.com/2071-1050/10/2/474>. Skatīts: 14.02.2023.
- Whiting, Kai; Konstantakos, Leonidas, Greg Misiaszek, Edward Simpson, Luis Gabriel Carmona, 2018b. Education for the Sustainable Global Citizen: What Can We Learn from Stoic Philosophy and Freirean Environmental Pedagogies? // *Education Sciences* 8 (4), 204. Pieejams: <https://www.mdpi.com/2227-7102/8/4/204>. Skatīts: 14.02.2023.
- Williams, Bernard, 2006. *Ethics and the Limits of Philosophy*. London and New York: Routledge
- Wortel Eva; Bosch Jolanda, 2011. Strengthening Moral Competence: A ‘Train the Trainer’ Course on Military Ethics // *Journal of Military Ethics* 10 (1), 17–35
- 6 *Stoic Rituals That Will Make You Happy*, bez gada. Daily Stoic. Pieejams: <https://dailystoic.com/happy-stoic/>. Skatīts: 05.10.2022.