

REFLEKSIJA PAR VĒRTĪBĀM TAGADNES KONTEKSTĀ



Vija Sīle ir Rīgas Stradiņa universitātes Humanitāro zinātņu katedras profesore. Strādā par lektori veselības aprūpes, kā arī sociālo zinātņu jomā. Lasa kursus par medicīnas, juridiskās un komunikācijas ētikas tēmām, īpašu uzmanību veltot ētikai politikā un valsts pārvaldē. Ir rakstu autore par filozofiskās antropoloģijas un ētikas aktuālām problēmām. Pētnieciskās intereses: bioētika un pētniecības ētika, filozofiskās antropoloģijas problemātika, mūsdienu sociālās teorijas.



Vents Sīlis ir Rīgas Stradiņa universitātes Humanitāro zinātņu katedras docētājs. Lasa kursus par pētniecības ētiku, filozofisko antropoloģiju, politisko antropoloģiju, seksualitāti, apzinātību, kā arī ārpāta antropoloģiju un personības psiholoģiju. Nodarbojas ar vīru grupu organizāciju un vīriešu pašidentifikācijas problēmām mūsdienu Latvijā. Pētnieciskās intereses: antropoloģija, seksualitāte, bioētika un modernā maskulinitāte.

Raksturvārdi: vērtības, vērtību objektivitāte, vērtību relativisms, autonomija, multikulturālisms, tolerance, dzīvesstāsti.

Ievads

Tā ir nejausi sakritis, ka refleksija par vērtībām noris laikā, kad Eiropa svin Romas līguma sešdesmito gadadienu. 1958. gada 1. janvārī stājās spēkā Eiropas Kopienas dibināšanas līgums, kuru Romā bija parakstījušas pirmās sešas dalībvalstis. Tas bija vitāli nepieciešams līgums, lai pasaules karu plosītā Eiropa atgūtu ne tikai mieru, bet arī ekonomisko stabilitāti, balstoties uz vienotu tirgu

un brīvu labumu plūsmu ne tikai starp šīm sešām valstīm. Eiropas Savienība (tagad jau kā 28 valstu kopa) ir pāraugusi savu pamatmērķi – veicināt harmonisku saimnieciskās darbības attīstību, pastāvīgu un līdzsvarotu izaugsmi, lielāku stabilitāti, straujāku dzīves līmeņa paaugstināšanos un ciešākas attiecības starp dalībvalstīm. Tā ir ne tikai ekonomiska savienība, jo “Vienoti daudzveidībā” ir kaut kas vairāk par ideoloģisku lozungu – šī dažādība ir *eiropiska vērtība*, uzsver politologi Ž. Ozoliņa, G. Puriņš, I. Ījabs u. c.

Eiropas Savienība ir dibināta, pamatojoties uz tādām vērtībām kā cilvēka cieņa, brīvība, demokrātija, vienlīdzība, tiesiskums

un cilvēktiesības, tostarp minoritāšu tiesības. Šīs vērtības dalībvalstīm ir kopīgas sabiedrībā, kur valda plurālisms, tolerance, taisnīgums, solidaritāte un kur nav diskriminācijas, kā arī valda dzimumu līdztiesība.

Vērtības balsta cita citu, periodiski mainoties no līdzekļiem citu vērtību sasniegšanai uz vērtībām kā mērķiem. Tās ir brīnišķīgas humānisma vērtības, kuras tika deklarētas vēsturiski sarežģītā situācijā: “Eiropas Savienība ir veidojusies pēckara pasaulē laikā, kad Rietumos sevi diskreditējuši lielie, totalitārie “vērtību projekti”. Vēl nesen “eiropeskās kultūras saglabāšanas” un “strādnieku šķiras atbrīvošanas vārdā” masveidīgi tika iznīcināti cilvēki. Stingras vērtības un mēģinājumi tām konsekventi sekot bija novedušas Eiropas civilizāciju uz iznīcības robežas.”¹

Tajā pašā laikā ir acīmredzams, ka Eiropas Savienības veidošanās un tālākā attīstība ir vēl viens lielais “vērtību projekts”. Proti, tieši diskusija par vērtībām palīdzēja Eiropas valstīm gan pārvarēt totalitārisma un pasaules karu sekas, gan arī nonākt pie idejas par Eiropas Savienību. Paraugoties atpakaļ vēsturē, nav grūti konstatēt, ka jebkura diža civilizācija radās un uzplauka, pateicoties konkrētu vērtību praksei, un gāja bojā, pateicoties tam, ka tā pārstāja praktizēt savas fundamentālās vērtības. Reflektējot par sengrieķu civilizācijas norietu, Bērtrands Rasels par pagrimuma iemeslu uzskata to, ka “ļoti augsts civilizācijas līmenis tika apvienots ar ļoti zemu morāles līmeni”.² Tādā veidā tika pakāpeniski izšķērdēts konkrētās sabiedrības sociālais kapitāls, kas veda pie tās novājināšanās un sabrukuma.

Lai saprastu Eiropas Savienības vērtību projekta lokālo diskursu, ir jāreflektē, un šī refleksija vienlaicīgi ietver pārdomas gan par konceptuālajām nostādnēm, gan par vērtību pētījumiem un tajos iegūtajiem rezultātiem, gan prakses reālajām aktuālo notikumu izskatā. Lai kādas nebūtu Eiropas Savienības ekonomiskās likstas, tas ir un paliek vērtību projekts visām dalībvalstīm, arī Lielbritānijai, kaut tā ir pieņēmusi savu izstāšanos. Vērtību konflikti, tāpat kā terorakti, plosa ne tikai Eiropas Savienību, bet arī citas valstis, kultūras un atsevišķus

indivīdus, taču tas nebūt nenozīmē, ka cilvēki ir gatavi no tām atteikties. Gluži otrādi, tas rada vēlmi aizstāvēt individuālās un kolektīvās vērtības, kuras ir būtiskas abos līmeņos. Tieši šādā kontekstā ir saprotams britu premjerministres Terēzas Mejas teiktais pēc 22. marta terorakta pie parlamenta ēkas Londonā: “Jebkuri centieni sagraut demokrātiskās vērtības ar vardarbības un terora paņēmieniem ir lemti neveiksmei.. izvēlēta vieta nav sakrītība, bet gan apzināta izvēle uzbrukt tieši galvaspilsētas sirdī, kurā dažādu tautību, reliģiju un kultūru cilvēki svin brīvību, demokrātiju un vārda brīvību.”³ Tāpat notika kārtējais uzbrukums ne tikai kādai cilvēku grupai vai institūcijai, bet arī konkrētām, vārdā nosauktām vērtībām.

Vienlaikus arī paši uzbrucēji pārstāv konkrētas vērtības – karojošu, reliģiski ietonētu ideoloģiju, kas ir ārkārtīgi neiecietīga pret alternatīvām. Tas savukārt parāda, ka tikai vienas šauras un neplurālistiskas vērtību sistēmas absolutizēšana ir ceļš uz vienkāršotu pasaules redzējumu, kur viss atšķirīgais ir nesaprotams un draudīgs. Šādu vērtību sistēmu ir vieglāk mācīt un praktizēt, taču tā veicina grupas domāšanu (*groupthink*) un iekšējo konformitāti.

Vērtību apzināšanās prakses teorijas simbiozē paver jaunas kognitīvās iespējas tagadnes un nākotnes vērtību pētniekiem. Un ne tikai pētniekiem – tā ir iespēja jebkurai sabiedrībai, kas ir spējīga uz kritisko domāšanu, veikt pašapzināšanās aktu.

Vērtību jēga un nozīme, vērtību relatīvisms

Teorētiskajā līmenī vispirms ir jārunā par vērtību definēšanu. Vienu no klasiskajām vērtību definīcijām ir radījis amerikāņu pētnieks Miltons Rokičs. Viņa izpratnē vērtība ir relatīvi stabils priekšstats par to, kādi filozofiski, sociāli, morāli, ekonomiski, politiski, estētiski un reliģiski stāvokļi cilvēka dzīvē un uzvedībā ir būtiskāki vai vēlamāki un kādi mazāk būtiski vai nevēlami.⁴ Šajā definīcijā tiek uzsvērti divi būtiski aspekti: pirmkārt, vērtības ir relatīvi stabils priekšstats, kas īstermiņā saglabā savu saturisko integritāti. Tas gan nenozīmē,

¹ Ījabs 2007a, 17.

² Russell 1938, 73.

³ LETA 2018.

⁴ Dzalbe 2015.

ka vērtības vispār nemainās, taču šīs izmaiņas notiek relatīvi ilgā laika posmā – pamanāmas izmaiņas bieži prasa vairākas desmitgades. Ja vērtības būtu pārāk mainīgas, nebūtu iespējama nedz indivīda, nedz sabiedrības kontinuitāte, bet, ja vērtības būtu absolūti stabilas un nemainīgas, tad nebūtu iespējamas sociālas pārmaiņas.⁵

Otrkārt, vērtības ir priekšstati par stāvokļiem, kas cilvēka dzīvē ir būtiskāki vai vēlamāki par citiem, – tādi kā laime, brīvība, mīlestība utt. Tas nozīmē, ka vērtības, no vienas puses, veido mūsu uzvedību un attieksmi pret pasauli un cilvēkiem kopumā, no otras puses, tās ir šīs attieksmes īstenojums, kas var būt saistīts ar vajadzībām, kā arī nesaistīts ar tām. Ar vajadzībām nesaistītas vērtības parādās kā “mūžīgās vērtības” jeb vērtību ideāli, kuri ir *pārļaicīgi*, tāpēc atrodami gandrīz visās kultūrās: dzīvības vērtība, brīvības un humānisma ideāli.

Taču vērtības nefunkcionē tikai ideālu formātā. Tās kalpo cilvēka pašrealizācijas un sabiedrības attīstības mērķiem, ja to prasa šīs sabiedrības izaugsmes vajadzības, – lai varētu īstenot noteiktas vērtības, citām jau ir jābūt sociālajā praksē. Tā, piem., *liberālās vērtības var pilnvērtīgi pastāvēt tikai tādos apstākļos, kad sociālā labklājība kā vērtība jau ir iemiesota vai tiek iemiesota*, proti, kad pastāv skaitliski pietiekami liels vidusšķiras slānis (statistiski vēlamis ne mazāks par 25%), kuram labklājības līmenis un izglītība ļauj realizēt gan autonomu izvēli, gan toleranci. Trūķumā dzīvojošai sabiedrībai var rasties nopietnas grūtības tolerances veidošanā un attīstīšanā, jo nevienlīdzības plaša ir pārāk dziļa. Domājot ar to Rietumu sabiedrību, J. Berlins citē R. H. Touniju (*Tawney*): “Brīvība līdakai nozīmē nāvi grunduļiem.”⁶ Un turpina ar jautājumiem: ko nozīmē brīvība tiem, kuri to nevar izmantot? Kāda ir brīvības vērtība bez atbilstošiem apstākļiem tās izmantošanai? Ir situācijas, kurās apavi ir svarīgāki par garīgajām vērtībām – ne katram individuālā brīvība var būt pirmā nepieciešamība.⁷ Citiem vārdiem, ekonomiskā

labklājība rada pamatu (atbilstošus apstākļus) sociālo un kultūras vērtību realizācijai.

Lai cilvēks spētu jēgpilni eksistēt šajā pasaulē, viņam pašam jāmeklē un arī jāatrod atbilde uz jautājumu: kas ir tas, kādēļ ir vērts dzīvot? Atbilde ir nepieciešama ikvienam, sākot ar indivīdu un beidzot ar nāciju. To, ka tā nav un nevar būt vienkārši rodama, apliecina cilvēku dzīvesstāsti, vēstures līkloči, nāciju likteņi, arī nonākšana līdz strupceļam – domai par savas eksistences bezjēdzīgumu. Dažos gadījumos tas nozīmē samierināties ar to, ka dzīvei nepiemīt nekāda īpaša, sākotnēji klātesoša un no apstākļiem neatkarīga vērtība. Šeit sakņojas nihilisma pozīcija, kas ir radikāls vērtību noliegums. Bet arī skepticisms var rezultēties ar vērtību apšaubīšanu tik lielā mērā, ka nav iespējams atbildēt uz jautājumu, kādēļ ir vērts dzīvot.

Vērtības nosaka ne tikai attieksmi pret priekšmetiem un situācijām, ideoloģiju, sevis prezentāciju ikdienas dzīvē, vērtēšanu, spriešanu, rīcības pamatošanu, bet arī cilvēka uzvedību, sevis salīdzināšanu ar citiem, citu cilvēku ietekmēšanu, kā arī palīdz cilvēkiem pielāgoties, iegūt zināšanas, saglabāt savu patību un īstenot to. Domājot par vērtību veidiem, ir svarīgi nošķirt *vērtības kā līdzekli kādu citu mērķu sasniegšanai no vērtībām kā mērķa paša par sevi*. Šo nošķirumu veic V. V. Klīve, analizējot morālo vērtību būtību. *Ekstrinsiskās* morālās vērtības ir līdzekļi zināmu mērķu sasniegšanai, galvenokārt lai sasniegtu to, kas ir labs. Savukārt *intrinsiskās* vērtības ir labas pašas par sevi, jo tām piemīt būtiskas iezīmes, kas padara tās par neapšaubāmām vērtībām cilvēka eksistences kontekstā. Tās ir mūsu augstākie mērķi.⁸ Ja vērtības ir mērķis pašas par sevi, jo indivīds vēlas tās iemiesot savā dzīves gaitā, piedzīvot, ka tās tiek īstenotas savstarpējās attiecībās, tad tās var kļūt par *dzīves organizācijas principiem*, sākot ar indivīdu un beidzot ar nāciju un tās kultūru. Vislielākās grūtības indivīdam rodas situācijās, kad pašam ir jānosaka, kas ir un kas nav vērtība.

Vienkāršotā veidā var teikt, ka vērtība ir tas, ko par vērtību uzskata ne tikai konkrēts indivīds, bet arī citi cilvēki. Izpratne par vērtībām

⁵ Dzalbe 2015, 117.

⁶ Berlins 2000, 172

⁷ Turpat.

⁸ Klīve 1998, 52–53.

un to savstarpējo sakarību ietilpst cilvēka sociālās izglītības procesā, jo vērtības neveidojas pašas no sevis, *tās tiek iemācītas* – vērtības ir socializācijas līdzeklis, tāpēc audzināšana vērtību gaisotnē allaž sagādā zināmas problēmas abām pusēm: audzinātājiem un audzināmajiem. Sociālas, personiskās un kultūras pieredzes iespaidā *vērtības tiek internalizētas*, veidojot psiholoģisku struktūru, kura organizē cilvēka sociālo uzvedību. Tās kalpo par kritērijiem jeb standartiem, ar kuru palīdzību cilvēks orientējas gan iekšējā, gan ārējā pasaulē, tāpēc vērtību un vērtību sistēmu izpētei ir liela nozīme cilvēka psihes satura un dinamikas izpratnes veicināšanā.

Bērna attīstības sākumposmā vērtības tiek mācītas pakāpeniski, pa vienai, un, lai padarītu šo procesu vēl efektīvāku, tās tiek pasniegtas galējā, absolutizētā formā (kā tas ir, piem., pasākās, kuras pieaugušo uztverē var izskatīties naivas). Tādā veidā bērns vispirms iemācās atpazīt atsevišķas vērtības šaurā konkrētā situācijā. Attīstībai turpinoties, priekšstats par vērtībām pamazām kļūst arvien kompleksāks, jo bērnam nākas sastapties ar sociālām situācijām, kurās parādās vairākas savstarpēji konkurējošas vērtības.

Nākamais solis ietver prasmī integrēt atsevišķās vērtības plašākā kontekstā, kur ir nepieciešama dažādu vērtību savstarpēja pozicionēšana. Tādā veidā tiek veidota un nostiprināta sistemātiska hierarhija, kurā katras atsevišķas vērtības vietu nosaka tās attiecība pret citām vērtībām, tādējādi iedalot tās svarīgākajās un mazāk svarīgajās.⁹ Līdz ar to ir iespējams nodalīt augstāka un zemāka līmeņa baudas.

Bauda kā vērtība ir ļoti atšķirīgi interpretējams fenomens. Patēriņa kultūras apstākļos bauda un labsajūta ir fundamentāla vērtība, kas tiek iegūta par naudu. Mārketinga un reklāmas industrija patērētājā ir atmodinājusi *baudītāju* un turpina uzturēt vajadzību būt tādām. Tā ir vēl viena liecība tam, ka *vērtību relativisms* vienlaicīgi ir universāla parādība un nemainīgi aktuāla problēma. Tā tradicionāli aktualizējas pārejas tipa sabiedrībās vai pārejas periodos.

J. N. Vējš, pētot vērtību problemātiku Latvijas kontekstā,¹⁰ pamatoti norāda uz to, ka reliģijas, moralitātes un vērtību problemātika vienmēr ir bijusi klātesoša Latvijas garīgajā dzīvē un intelektuālajā diskursā, kurā nozīmīga personība ir Jesaja Berlins kā eiropiešu liberālo vērtību iedibinātājs. Lai izvairītos no vērtību relativisma vulgarizācijas – uzskata, ka liberālās vērtības ir gandrīz vai sinonīms normatīvai visatļautībai, – ir jāatceras, ka, pēc J. Berlina viedokļa, dažādu kultūru vērtības var nesakrist un var izvērsties vērtību konflikts pat vienas kultūras ietvaros vai, iespējams, viena cilvēka uzskatos dažādos viņa dzīves periodos vai pat vienā laikā, bet tas neliecina par vērtību relativismu. Gluži otrādi, tas liecina par hierarhiski nestrukturizētu vērtību plurālismu. J. Berlina vērtību plurālisma doktrīna balstās uz tolerances principa atzīšanas nepieciešamību. Būt tolerantam nozīmē pieņemt to, kas citādi būtu pilnīgi nepieņemams vai neciešams. Novērtējot Berlina devumu tolerances jomā, tiek uzsvērts, ka “nepareizie” viedokļi nav vienkārši jāpiecieš, bet gan jāiemācās tos uzlūkot par citas kultūras sistēmiskā veseluma daļu. Tieši vērtības ir tās, kas parāda, ka nav vienas vienīgās patiesības, ka tikai vienas vienīgās un absolūtās patiesības atzīšana ir ne vien ceļš uz dogmatismu, bet arī prāta bezdibenis – aprobežotība, kas savās radikālisma izpausmēs ir bīstama sev un citiem. Kā raksta J. Berlins, “ja es zinu patieso atbildi, bet tu to nezini un man nepiekrīti, tad tas ir tāpēc, ka tu esi nezinošs; ja tu zinātu patiesību, tu noteikti ticētu tam, kam ticu es; ja tu gribi man pretoties, tad tikai tāpēc, ka tu maldies, jo tev nav atklājusies patiesība tā, kā tā ir atklājusies man. Šāda pieeja attaisno visatbaidošākos apspiešanas un paverdzināšanas veidus cilvēces vēsturē, un tā patiešām ir pati bīstamākā un, jo sevišķi mūsu gadsimtā, pati vardarbīgākā pozitīvās brīvības jēdziena interpretācija”.¹¹ Līdz ar to vērtību plurālisms neizbēgami tiek konfrontēts ar monismu, kas noved pie nepieciešamības izdarīt galīgo izvēli: ja tiek izvēlēts plurālisms, tad liberālās vērtības, bet, ja ir izvēlēts monisms, tad konservatīvās vērtības. Maldīgs ir priekšstats, ka atšķirīgās vērtīborientācijas ir

⁹ Klīve 1998, 116.

¹⁰ Vējš 2016.

¹¹ Berlins 1996a.

spējīgas bez domstarpībām sadzīvot mūsdienu Eiropā: “orientācija uz politisko plurālismu ir disonējusi ar nacionālismu, savukārt sociālās solidaritātes prasība ir atradusies opozīcijā indivīda brīvības un nopelnu vērtībai. Tieši dažādo vērtīborientāciju nesaskaņas, konflikti un kompromisi ir veidojuši Eiropai raksturīgo pasaules uzskatu”.¹² Citiem vārdiem – domstarpības ir ne tikai neizbēgamas, bet pat vēlamas, jo ļauj katram diskusijas dalībniekam pārbaudīt un precizēt savas pozīcijas.

Kultūras relativisms ir saturiski šaurāks jēdziens nekā vērtību relativisms, taču samērā plaši izplatīts un pragmatiski lietots gan ikdienas apziņas līmenī, gan teorētiskajā līmenī. Arī tam piemīt negatīva nokrāsa, jo tiek uzsvērta jebkuras kultūras pašpietiekamība un nesamērojamība ar citām kultūrām. Līdz ar to apriori tiek postulēts, ka kultūras savdabība nevar kļūt par pamatu tādu komunikācijas dalībnieku savstarpējai sapratnei, kuri nākuši no dažādām kultūrtelpām, – ir iespējama tikai virzība blakus, bet pa paralēliem celiņiem. Turpretī literatūras un mākslas jomā globalizācijas iespaidā valda kultūru mijiedarbība, kuru apzīmē ar jēdzienu “interkulturālisms”. Veidojas savdabīga kultūras procesa mūsdienu aina – divas pretējas attīstības tendences vienlaicīgi, bet tās jau apzīmē jēdziens “transkulturālisms” – aizgūto nozīmju izšķīdināšana jaunā kontekstā vai to saglabāšana sākotnējā veidolā, bet citā kontekstā.

Vērtību objektivitāte un autonomijas ideāls

Vērtību objektivitāte – attiecības starp vērtību un faktu ir otra nemainīgi aktuālā aksioloģijas filozofiskā problēma, kas aktualizējas ne tikai pārejas sabiedrībās (un/vai posmos), bet ir nozīmīga vērtību izpratnei kā tādai, jo liek risināt vērtību definēšanas jautājumus. Fakti parasti tiek asociēti ar objektivitāti, bet vērtības ar subjektivitāti. Taču jebkura vērtība kļūst par kultūras faktu tikai iemiesojoties, sākot ar vārdu, dzejoli, dziesmu u. tml., beidzot ar rīcību, attieksmi, attiecībām. Kultūra nav nekas cits kā iemiesotu vērtību pasaule.

Pateicoties daiļradei, cilvēciskās vajadzības savienojas ar vērtībām, un otrādāk – vērtības rada vajadzību pēc tām. Formālajā aksioloģijā teorētisko viedokļu plurālisms pastāv paralēli aksioloģijas praktiskajai pusei, kura apraksta vērtību rašanos un izskaidro atšķirības starp dažādām vērtēšanas pozīcijām.

J. Berlins pārstāv vērtību objektivitātes individuālo pozīciju, kas tiek pamatota šādi: “ja cilvēks tiecas pēc kādas no šīm vērtībām, kuru es neuzskatu par savējo, es spēju saprast, kāpēc viņš pēc tās tiecas vai kā es justos, ja būtu pieņēmis tādu vērtību, dzīvodams viņa apstākļos. Tas ir pamats cilvēku sapratnes iespējai. Es uzskatu, ka šīs vērtības ir objektīvas – proti, to raksturs un uzticība tām veido daļu no cilvēka būtības, un tas ir objektīvs fakts”.¹³ Berlins secina, ka tieši tāpēc plurālisms nav relativisms – dažādās vērtības pastāv objektīvi, tās ir daļa no cilvēces būtības, nevis patvaļīgi radīti cilvēku subjektīvās izdomas augļi. Līdz ar to respekts pret dažādām vērtību sistēmām ir iespējams, tas paver ceļu iecietībai un liberālām sekām, kādas nevar izrietēt no monisma (pareizs ir tikai viens vērtību kopums, visas citas vērtības ir nepareizas) vai no relativisma (manas vērtības ir manas, tavas ir tavas, un, ja mēs nonākam sadursmē, ļoti žēl, bet neviens no mums nevar pretendēt uz pareizību).¹⁴ Arī par nacionālismu J. Berlins izsakās pozitīvi – apziņa par piederību pie kādas nācijas viņam šķiet pilnīgi dabiska un patī par sevi ne mazākā mērā nav nosodāma vai pat kritizējama. Tā ir patoloģiska tikai tad, ja tiek novesta līdz ekstrēmismam.

Kā atzīmē politologs Ivars Ījabs, vērtību horizonts ir “jau dots” un tiek pieņemts kā objektīvs, jo mēs nevaram izvēlēties kaut ko vērtēt, sākot no šodienas, jo modernajā sabiedrībā vērtības konkrēto saturu iegūst patstāvīgi definētu interešu un individuālu lēmumu pastarpinājumā. Vērtību un interešu konflikts visbiežāk ir konflikts starp tām vērtībām, kuras konkrētajā situācijā rod atbalsi cilvēka interesēs, un tām, kas to nerod. Tas gan attiecas ne tik lielā mērā uz individuālajām, cik uz kolektīvajām vērtībām.

Tas, ko var uzskatīt par plurālisma jeb liberālajām vērtībām, ir nešaubīgi no apgaismības

¹² Berlins 1996b.

¹³ Berlins 1996b.

¹⁴ Turpat.

izaugušas, bet mūsdienās ievērojami transformējušās pozitīvā nozīmē. No minētās J. Berlina esejas izriet, ka par liberālajām vērtībām ir uzskatāmas šādas atziņas:

- dažādība ir laba;
- sabiedrība, kurā cilvēki ar atšķirīgiem uzskatiem ir iecietīgi cits pret citu, ir labāka nekā monolīta sabiedrība, kurā visiem tiek uzspiests viens uzskats;
- uz vienu jautājumu var būt vairāk nekā viena atbilde – proti, plurālisms;
- par vērtību pamatu jāuzskata motīvs, nevis sekas;
- būtisks ir patiesīgums, nevis panākumi.

Turpinot liberālo vērtību uzskaitījumu ārpus konkrētās esejas, vēl ir jāmin šādas liberālās vērtības: indivīda autonomija un brīvība, cilvēktiesības un likuma vara. Šajā kontekstā nozīmīgi ir divi citi jēdzieni – *pilsoniskums un pilsoniskā sabiedrība*. Kāpēc? Atbildi uz šo jautājumu sniedz pats jēdziena “pilsoniskums” saturs, proti, pateicoties pilsoniskumam, indivīdi ir spējīgi domāt ne tikai par savām interesēm, bet arī par visas sabiedrības koplabumu. Un tā ir morāla orientācija, nevis pilsoniskuma ideoloģija, jo tāda orientācija pastāv visdažādākajās sabiedrībās. I. Ījabs, pētot pilsonisko sabiedrību, ir nonācis pie atziņas, ka pilsoniskums pastāv līdzās dažādu indivīdu un grupu interesēm, kuras savā starpā konfliktē. Pilsoniskums kā tikums veido dažādo interešu realizācijas fonu. I. Ījabs apgalvo: “Tieši tā ir liberālās demokrātijas būtība: brīvas preses, biedrošanās brīvības, protestu utt. apstākļos izpaužas intereses, kas autoritāra režīma apstākļos ir apspiestas un notusētas.”¹⁵ Modernā sabiedrība ir individualizēta, jo balstās uz indivīda autonomiju, un reizē arī plurālistiska, jo pieņem uzskatu dažādību. Pētnieks uzsver, ka pilsoniskās sabiedrības ideāls paredz pilsoniskuma klātbūtni plurālistiskās interešu grupās sadalītā sabiedrībā. Tādējādi pilsoniskās sabiedrības jēdziens tikai padziļina izpratni par liberāli demokrātisku valsti.

Lai dažādo interešu gūzmā respektētu atšķirīgās vērtības, ir skaidri jāapzinās tolerances faktiskās robežas. Bet jautājums par tolerances robežām ir neatbildēts ne tikai

J. Berlinam, tas ir savā būtībā neatbildams. Noteikt tā robežas nozīmē universalizēt kādu principu, bet tas savukārt dogmatizētu liberālās vērtības, kas būtu absurdi.

Pret vērtību relativismu vērsās arī viens no redzamākajiem eksistenciālisma filozofijas pārstāvjiem – Albērs Kamī, skaidri parādot, ka vērtību subjektivitāte tam, kurš tās aizstāv, ir būtiska eksistences jēgas noteiksme. Sevišķi spilgti tas izpaužas *Mīta par Sīzifu* beigu daļā: “Taču Sīzifs māca ne tikai augsto patiesību, kas noliedz dievus un veļ akmeņus. Arī viņš uzskata, ka viss ir labi. Šī pasaule .. viņa iztēlē nav nedz neauglīga, nedz niecīga. Katra akmens daļiņa, katrs šā kalna iezis viņam nozīmē visu pasauli. Cīņa par virsotni var aizpildīt cilvēka sirdi. Tāpēc mums Sīzifs ir jāuzskata par laimīgu cilvēku.”¹⁶ A. Kamī atsvešinātība nozīmē nevis nāvi, bet gan brīvību – *brīvību radīt pašam savu pasauli un sevi*. Eksistenciālists pārliecību par brīvību un tiesībām uz savu pasaules skatījumu novieto pašā vērtību skalas virsotnē, uzsverot – cilvēka personiskā brīvība (fiziskā un garīgā) ir mūsdienu Rietumu cilvēka pamatvērtība. Pateicoties tai, mūsdienu cilvēks var īstenot personiskās autonomijas ideālu – cilvēkiem sava dzīve jāveido pašiem. Džozefs Rāzs par to saka: “Autonoms cilvēks ir savas dzīves autors vai līdzautors. Personiskās autonomijas ideāls ir vīzija, kurā cilvēki līdz noteiktai pakāpei paši regulē savu likteni un secīgu lēmumu veidā piešķir tam apveidus visas dzīves gaitā.”¹⁷ Autonomija ir *pašradīšanas ideāls*, turpina Dž. Rāzs, jo autonoma cilvēka labklājību veido paša izvēlēto mērķu un attiecību sekmīga īstenošana. Dž. Rāzs tādā veidā pauž individuālismu, kas raksturīgs liberālisma vērtību sistēmai. Neskatoties uz individuālisma trūkumiem, tā ir nepieciešamā pieeja vērtībām, ja vēlamies saprast, kā ir iespējama iecietība un līdz ar to vērtību plurālisms. Šeit ir vietā piebilst, ka, atšķirībā no J. Berlina, Dž. Rāzs runā par vērtību plurālismu kā par morālo plurālismu – uzskatu, ka pastāv dažādas dzīves formas un veidi, kuri atspoguļo dažādus tikumus un ir nesavienojami. Tieši tāpēc *ieciētība ir būtiska sociāla vērtība*, kas balstās uz cieņu pret citādību,

¹⁵ Ījabs 2012, 229.

¹⁶ Kamī 1990, N 11, 32.

¹⁷ Rāzs 2001, 328.

un bez tās nav iespējams izveidot spēcīgu un vienlaikus demokrātisku sabiedrību, kas spēj solidarizēties kopīgu mērķu vārdā. Būt iecietīgiem nozīmē daļēji ierobežot savu egoismu: savas šķietami pašsaprotamās tiesības (patiesībā – tikai vēlmi) ienīst, noliegt un nepieņemt visu, kas nav saistīts ar mums pašiem. Taču tas nenozīmē bezgalīgu piekāpšanos, kas pakāpeniski pārvēršas par bezierunu pakļaušanos, par kādu raksta Mišels Velbeks. Robežas var mēģināt nospraust ar universālu morāles principu palīdzību: pret morāli pareizu rīcību jāizrāda iecietība, bet pret amorālu – neiecietība. Bet arī tas ir risināms konceptuāli autonomijas un brīvības savstarpējo attiecību sasaistē.

Džozefam Razam nav ilūziju par cilvēka spējām – autonomija, un it īpaši autonoma dzīve, prasa noteiktu pašapziņas līmeni. Lai cilvēks spētu īstenot savu autonomiju, ir nepieciešami vairāki nosacījumi: atbilstošas garīgās spējas, noteikts izvēles iespēju diapazons un neatkarība. Neatkarība vispirms izpaužas pieņemtajos lēmumos, kas var būt par labu vēlmei pašapliecināties, kā arī pilnīgi pretēji – vēlmei to nedarīt. Autonomija prasa, lai cilvēkam būtu pieejamas daudzas morāli pieņemamas izvēles iespējas.¹⁸ Jebkāda *vērtība rodas no izvēles*, kuru pašu par sevi nevada vērtība, un tāpēc tā ir brīva, t. i., patvaļīga. Notiek mijiedarbība starp neatkarīgo vērtību (jo noteiktas vērtības jau pastāv pirms mūsu ienākšanas šajā sabiedrībā) un vērtības pārbaudīšanu ar savas rīcības un savas pagātnes starpniecību. Šajā mijiedarbībā noteikta loma ir arī videi, jo tā var plašināt autonomiju un tajā pašā laikā ietvert formas, kuras nebalstās uz izvēli, piem., kā uzsver Razu, vecāku un bērnu attiecības. Un vēl kategoriskākā formā viņš apgalvo: “Personiskās autonomijas vērtība ir dzīves fakts. .. cilvēki, kas dzīvo kultūrvidē ar autonomijas tendencēm, var gūt panākumus tikai, būdami autonomi.”¹⁹ Autonomijas ideāls līdz ar to nav sasniedzams jebkurā vidē.

Autonomijas kā fundamentālas vērtības pozicionējums ved pie morālā plurālisma atzīšanas, un zināmās robežās respekts pret personisko autonomiju liek paciest sliktu vai ļaunu rīcību. Dž. Razu lieto jēdzienu “konkurējošais

plurālisms”, ar to apzīmējot tādu tikumu vērtību, kuru esamība izraisa vēlmi nesamierināties ar noteiktiem trūkumiem citos cilvēkos, kaut arī viņiem piemīt vēl arī citi vienlīdz vērtīgi tikumi. Šādi spriedumi ļauj secināt, ka visizplatītākās plurālisma formas ir konkurējošas. Tas savukārt rada konfliktus starp cilvēkiem, kuri tiecas pēc vērtīgām, bet nesavienojamām dzīves formām. Lai konflikti nepārvērstos par ikdienas dzīves neatņemamu sastāvdaļu, Dž. Razu uzskata, ka iecietības un autonomijas respektēšanas pienākumi rada virkni citu pienākumu, kas nepieciešami autonomas dzīves īstenošanai un kas ir mūsu pienākums pret citiem cilvēkiem. Tas ir

- pienākums veicināt izzināšanas spējas – spējas uzņemt, atcerēties un izmantot informāciju;
- pienākums attīstīt rakstura īpašības, kas nodrošina autonomai dzīvei, – stabilitāti, lojalitāti, pieķeršanās spējas, prasmi saglabāt tuvas attiecības;
- pienākums radīt atbilstošu izvēļu diapazonu, lai cilvēkam būtu, no kā un ko izvēlēties.

Dž. Razu, tāpat kā J. Berlins, lieto jēdzienu “pozitīvā brīvība”: cilvēki pamatā uzlūkojami par autonomām būtnēm – par vērtību radītājiem. Abi domātāji ir vienprātīgi par to, ka vārda “brīvība” satvars ir saistīts ar indivīda vēlēšanos būt noteicējam par sevi: “Vēlos, lai manu rīcību noteiktu manis paša, nevis citu cilvēku griba. Vēlos būt subjekts, nevis objekts; vēlos, lai mani vadītu paša izdarīti spriedumi un apzināti mērķi, nevis apstākļi, kas ietekmē mani no malas.”²⁰ No apstākļu varas diemžēl nav izdevies atbrīvoties nevienam, tāpēc jāatzīst, ka pilnīga pašnoteikšanās ir iespējama tikai vēlmu līmenī. Tajā pašā laikā cilvēkā šī tieksme būt iespējami mazāk atkarīgam ir nemainīgi klātesoša. J. Berlins aplūko divas galvenās formas, ko vēsturiski ir ieguvusi vēlēšanās pašam vadīt savu dzīvi:

- pirmā ir pašnoliegums, lai iemantotu neatkarību;
- otrā – pašapliecināšanās jeb pilnīga sevis identificēšana ar konkrētu principu vai ideālu, lai sasniegtu tādu pašu mērķi.

¹⁸ Razu 2001, 330.

¹⁹ Turpat, 336.

²⁰ Razu 2001, 349.

Atšķirībā no J. Berlina, Dž. Raza uzskata, ka pozitīvai brīvībai piemīt iekšēja vērtība, kas izriet no tās ieguldījuma personiskajā autonomijā. Cilvēka pozitīvo brīvību veicina viss, kas vien kāpina viņa spēju dzīvot autonomu dzīvi. Brīvības doktrīna savukārt balstās uz autonomijas un vērtību plurālisma svarīgumu. Sekojot Raza domu gājienam, ir skaidri jāapzinās, ka brīvība neietver morāli sliktu un atbaidošo: “Tā kā autonomija ir vērtīga tikai tad, ja tā ir vērsta uz labo, tai nav nekāda iemesla sagādāt un aizstāvēt nevērtīgas vai vēl jo mazāk sliktas izvēles iespējas.”²¹ Tajā pašā laikā ir redzama arī medaļas otrā puse – cilvēks ir autonomš pat tad, kad viņš izvēlas sliktu, autonomija ir daļēji akla pret pieejamo izvēles iespēju kvalitāti. Cilvēks ir autonomš tikai tad, ja tic, ka viņam ir pieejamas vērtīgas izvēles iespējas. Protams, ka autonoma cilvēka “sliktās izvēles” padara viņa eksistences kvalitāti apšaubāmāku par neautonomas dzīves kvalitāti, precīzāk būtu teikt – mazvērtīgāku. Raza secinājums par autonomijas un brīvības sasaisti ir izsakāms cēloņsakarības formā: cilvēki var veiksmīgi baudīt autonomu dzīvi tikai tad, ja viņi dzīvo vidē, kura atbalsta piemērotas sociālās formas.

Tā kā vērtības ir iemiesotas konkrētās sociālās formās, nevar runāt par radikālu politisko rīcību, lai nodrošinātu sociālo apstākļu būtisku pārmaiņu: “Politika ir pakāpenisku uzlabojumu māksla.”²² Tas ir diskutabls apgalvojums, kurš ir patiesi attiecībā uz vērtību funkcionēšanas veidu, jo brīvība ir demokrātijas imanenta pazīme. Ja vērtības socializācijas gaitā nav tapušas intrinsiskas, tās tiks realizētas kā sabiedrības noteiktas normas, no kurām nav iespējams izvairīties, bet kuras indivīds var uzskatīt par nebūtiskām.

Multikulturālisms un tolerances ideāls

Multikulturālisma ietekmē arī nācijas identitātes un nacionālisma saturs, kā arī tā izpratne ir ievērojami mainījusies. Nācijas vairs nav un īsti arī nevar būt pilsoniski viendabīgas migrācijas procesu dēļ. Savējā un svešā pretnostatījums jeb citādības uzsvērums ir

faktors, kas raksturo un vienlaicīgi arī veido nacionālo identitāti. Šajā ziņā īpaša loma ir postmodernisma māksliniekiem, kuri “vēršas pie sabiedrības, lai parādītu, kā *citādība* jūtas no iekšpuses. Var uzskatīt, ka postmodernisms nodarbojas ar *citādības* artikulāciju”.²³ Lai arī pārspīlēts, tomēr tas ir uz postmodernisma kultūras izpausmēm un specifiku attiecināms apgalvojums. Tajā pašā laikā postmodernajā sabiedrībā dominējošā centra neesamības dēļ (pret ko strukturēt savu atšķirību) katrs indivīds var atsevišķi definēt savas attiecības ar citādo.²⁴ To gan nevar apgalvot par Latviju un situāciju Latvijā, jo pētnieciskās darbības rezultātā vēl ir jāpierāda, kādā attīstības pakāpē atrodas Latvijas sabiedrība, vai tā jau būtu uzskatāma par postmodernu sabiedrību, ja tajā ir vērojamas atsevišķas postmodernisma pazīmes kultūrprocesos, kas par to varētu liecināt. Analizējot postmodernismu un modernismu, V. Čakare izsaka pieņēmumu, ka Latvijas sabiedrībā dominē tradicionālā un modernā apziņa. Līdz ar to kultūras piederība ir nevis indivīda paša izvēles rezultāts, bet gan “dots lielums” un jaunlaiku postmodernā ideoloģija tiek dēstīta nepostmodernā realitātē, raisot ne vien psiholoģiskas pretrunas, bet arī ideoloģisku konfliktu.²⁵

Pie iepriekš teiktā vēl jāpiebilst, ka problēmu saasina apstākļi, – postmodernajā sabiedrībā neveidojas noturīgas un ilglaicīgas identitāšu grupas. Latvijas mūsdienu situācijā *relatīvi noturīgas identitāšu grupas ir politiskās partijas*, kuras reprezentē attiecīgi pret citādo amplitūdā no pilnīga nolieguma, kategoriskas neiecietības līdz pretrunīguma konstatācijai, atšķirīgu pozīciju atzīšanai un, visbeidzot, relatīvai tolerānei. Par to liecina, piem., Ilzes Šulmanes pētījums par neiecietības diskursu Saeimas politiku runās, analizējot 6., 7. un 8. Saeimas stenogrammas.²⁶ Pētniece pamatoti uzskata, ka sabiedriski politikā situācija – attiecības starp dažādām iedzīvotāju grupām – pēc 1998. gada varēja stabilizēties (izcēlums mūsu – V. S.), taču izglītības reforma konfrontēja politiskus un sabiedrību no

²³ Rutkēviča 2004, 54.

²⁴ Turpat, 55.

²⁵ Čakare 2004, 31.

²⁶ Šulmane 2007.

²¹ Raza 2001, 364.

²² Turpat, 377.

jauna, kas, iespējams, izraisīja dezintegrācijas procesus un tolerances samazināšanos sabiedrībā. I. Šulmane nonāk pie secinājuma, ka parlamentārajā runā dominē izslēdzošs, neiecietīgu runu raksturojošs un neiecietību veicinošs diskurss, īpaši par tēmām un problēmām, kas sabiedrībā tiek vērtētas pretrunīgi. Viņaspriekš, gan politiķu rīcība (lēmumi un reakcija uz citu grupu mēģinājumiem paust savu viedokli), gan politiskais diskurss medijos un Saeimas sēdēs liecina par neiecietības eskalāciju un izslēdzošu diskursu tirāžēšanu publiskajā telpā, kas neatbilst sabiedrības vairākuma noskaņojumam. Arī I. Ījabs, pētot morālo retoriku 7. un 8. Saeimas stenogrammās, nonāk pie identiskiem secinājumiem, t. i., morālajā retorikā dominē konfrontējoša orientācija. Vārdi, kas saistīti ar morāli un ētiku, lielākoties tiek izmantoti, lai morāli degradētu politisko oponentu, savukārt moralizēšana tiek izmantota par oponenta diskreditācijas un izslēgšanas instrumentu. Pretstatā oponenta diskreditācijai, pētnieks uzsver to, kā vajadzētu būt, – debates pat visagresīvākajās formās pretējo pusi nevis izslēdz, bet gan iekļauj kopīgā, plurālistiskā komunikācijā.²⁷ Arī citi Saeimas stenogrammu pētnieki pauž pārliecību, ka sabiedrības saskaņai visvairāk traucē politiķu aktivitātes, agresīvi izteikumi. Ja deputāti debatēs spētu pakāpeniski iedzīvināt demokrātiskai politiskajai kultūrai raksturīgu savstarpējo komunikāciju, tas noteikti dotu būtisku pozitīvu impulsu Latvijas virzībā uz efektīvi funkcionējošu un īsteni demokrātisku politisko režīmu.²⁸

Tolerance kā vērtība un cieņa pret atšķirīgu viedokļa paudēju Latvijas politiskajā diskursā ir drīzāk izņēmums, nevis ikdienas situācija, tāpēc šīs vērtības ir jācenšas iedzīvināt ar katrām nākamajām Saeimas vēlēšanām, kurās tīri kvantitatīvi varētu palielināt toleranti diskutēt spējīgu deputātu skaitu. Bet tā jau ir mūsu – vēlētajū – atbildība un tālredzīga izvēle. Jāņem vērā, ka Latvijas situācijā tas ir uzdevums ne tikai valstij, bet arī tai iedzīvotāju daļai, kura ir uzskatāma par pilsonisko sabiedrību.

Šī uzdevuma veikšanā, no vienas puses, ir jārespektē valsts centieni īstenot praksē (ne

tikai integrācijas plānos) integrācijas politiku, no otras puses, jārēķinās ar šīs politikas jau pieļautajām kļūdām tās realizācijas gaitā. Var pievienoties Ilzes Vasariņas vērtējumam par multikulturālisma iespējām Latvijā – tas ir atkarīgs no konkrētās sabiedrības attieksmes, vērtību sistēmas un tolerances līmeņa, cieņas, vēlmēm un mērķiem, no ikviena cilvēka unikālās personiskās un kultūru daudzveidības pieredzes.²⁹ Etniskā un kultūru dažādība ienāk katra indivīda dzīvē caur personiskajiem pārdzīvojumiem un reālām attiecībām ar cilvēkiem, kas pārstāv dažādas etniskās kultūras. I. Vasariņa analizē multikulturālisma iezīmes dzīvesstāstos un uzsver būtisku iezīmi, kas nepieciešama multikulturālisma attīstībai, – svarīgi, lai katra sabiedrības etniskā grupa izjustu lepnumu par *savu kultūru un tradīcijām*. Teorētiski, viņaspriekš, multikulturālisms nekādā ziņā nav pretrunā ar nacionālas valsts un nacionālas pašapziņas ideju. Taču realitātē lielākoties nacionālie mērķi un institūcijas ir ārpus privātā un individuāli nozīmīgā interešu lauka. Savukārt par politiskās retorikas un priekšvēlēšanu kampaņu neiztrūkstošu sastāvdaļu ir kļuvis sauklis par latviešu valodas un tradicionālo kultūras vērtību saglabāšanu abos – Latvijas un Eiropas – kontekstos.

Pretēja viedokļa paudējs ir Āzijas studiju speciālists prof. Leons Taivāns, kurš uzskata, ka multikulturālisms un integrācijas politika ir pilnīgi izgāzušies un Eiropa ir sadalījies divās naidīgās nometnēs: musulmaņi un pārējie. Semjuela Hantingtona un citu globālo procesu pētnieku piesauktā “civilizāciju sadursme”, neraugoties uz kritiku no integrācijas politikas atbalstītāju puses, realizējas. “Nacionālo valstu vairs nav – valsts sapnis ir izsapņots! Dānija, Nīderlande, Anglija, Francija – tās ir daudz-nacionālas valstis. Arī Latvija ir divkopienu, nevis nacionāla valsts. Kādreiz konfrontācijas līnija gāja pa robežām, tagad tā iet cauri valstij.”³⁰ Tieši šī situācija, tāpat kā diametrāli pretēji profesionāļu viedokļi, liek domāt par to, ka cīņa par vērtībām ir ne tikai mūsdienu realitāte, bet arī nākotnes perspektīva.

Tāpēc viens no svarīgākajiem brīva pilsoņa pienākumiem ir aizstāvēt fundamentālās

²⁷ Ījabs 2007b, 66–67.

²⁸ Turpat, 133.

²⁹ Vasariņa 2007.

³⁰ Taivāns: “Nacionālās valsts sapnis ..” 2017.

vērtības, citādi nav pamata apgalvot, ka tās tiešām ir dārgas. Ja par vērtību tiek pasludināta, piem., cilvēcība (ar kuru jāsaprot arī brīvība, mīlestība, cieņa, tolerance utt.), tad par to ir jāiestājas brīdī, kad šī vērtība tiek apdraudēta. Pretējā gadījumā apgalvojumi par šīs vērtības nozīmi ir tikai tukši vārdi. Ko nozīmē aizstāvēt vērtības? Pirmkārt, tas nozīmē kritisku domāšanu un analīzi, kuras mērķis ir uzmanīgi sekot līdzi tam, kā konkrētas vērtības tiek (vai netiek) īstenotas praksē. Otrkārt, ja ir skaidrs, ka vērtības tiek apdraudētas, tad ar to nedrīkst samierināties – par to ir jārunā publiski. Treškārt, lai panāktu vērtību sistēmas maiņu vai nostiprinātu vērtību statusu sabiedrībā, tās ir jāpraktizē. Liela nozīme ir tam, ka vērtības praktizē publiski pazīstamas personas, kuras izmanto savu autoritāti, lai kļūtu par iedrošinājumu citiem. Vērtību praksē ir būtisks arī kvantitatīvais aspekts – jo vairāk cilvēku praktizē kādas konkrētas vērtības, jo plašāka veidojas sociālā vide, kur šīs vērtības ir *nostiprinājušās kā norma*.³¹

Situācijās, kad praktizētās vērtības jau nostiprinājušās kā norma, tās sāk kalpot par *līdzekli citu vērtību uzturēšanai*. Runa ir vispirms par kultūras vērtībām. Kādām tieši? Viedokļi atšķiras, bet I. Ījabs³², piem., par nozīmīgākajām eiropēiskām kultūras vērtībām, min kristietību, apgaismību, iekšējību, ironiju un vēsturiskumu. Kristietība Eiropā joprojām veido nozīmīgu Eiropas kultūras un politikas horizontu ļoti daudzus aspektos, kas sadzīvo ar citiem orientieriem, uz kuriem ir balstīta modernā Eiropa, – sekulāru humānismu un toleranci. Viena no kristīgas izcelsmes Eiropas vērtībām ir cilvēka iekšējā dzīve jeb iekšējība. Vienlaikus iekšējība, uzsver I. Ījabs, ir arī politisks fenomens – uz to balstās cilvēku priekšstats par publiskā un privātā attiecībām, par nepieciešamību respektēt ikviena atsevišķa indivīda sirdsapziņu un garantēt viņam tiesības uz privāto dzīvi. Līdzīgi kristietībai, arī apgaismība Eiropas kultūrā ir kaut kas vairāk par vērtību radīšanas fenomenu – tā ir intelektuāla kustība, kas joprojām ievērojamā mērā nosaka eiropēiskos priekšstatus par cilvēka un

sabiedrības attiecībām. Ironija ir svarīga tāpēc, ka tā dod iespēju paplašināt “horizontus” – paskatīties uz sevi un lietām no cita skata punkta. Vēsturiskums ir forma, kuras ietvaros Eiropas kultūra ir parādusi skaidrot sociālos, politiskos un kultūras fenomenus. Vairākumam eiropiešu vai eiropēiski domājošiem indivīdiem ir raksturīga pārlicība, ka ikvienas norises jēga ir iepazīstama, uzlūkojot tās vēsturisko attīstību.

Dzīvesstāsti un krīzes pēgarša

Dzīvesstāsti (naratīvi) liecina par pārmaiņām vērtību izpratnē ilgstošā laika posmā, tāpēc tie ir būtisks informācijas avots vērtību pētniecībai mūsdienās. Piem., sešos no I. Vasariņas pētītajiem dzīvesstāstiem parādās kopīga raksturīga iezīme – tie, kas sevi uzskata par latviešiem, latviskumu sākuši izkopt tikai pirms 3–5 paaudzēm. Autore uzsver, ka savas etniskās izcelsmes un kultūras *pozitīvais pašnovērtējums* (izcēlums mūsu – V. S.) ir tieši tas, kas dzīvesstāstu autoriem ļauj lūkoties uz citu etnisko grupu pārstāvjiem kā uz līdzvērtīgiem, ja runa ir par viņu tradīcijām un uzskatiem.³³ Tajā pašā laikā iezīmējas būtiskas atšķirības Latvijas un trimdas dzīvesstāstos. Trimdas latviešu stāsti liecina par Rietumu kultūras klātbūtni, līdz ar to tie ir vairāk organizēti, hronoloģiskāki, atbilstošāki t. s. attīstības naratīviem. Skumjas par pamesto dzimteni mijas ar prieku par jauno dzīvi. Savukārt fragmentārais modelis dominē Latvijas dzīvesstāstos. Tas ir skaidrojams ar padomju laikam raksturīgo pretrunu starp ideoloģiski atzītām un personiski nozīmīgām vērtībām.³⁴ Faktiski padomju laikā pastāvēja vismaz divas atšķirīgas vērtību grupas: ideoloģiski atzītās un personiski nozīmīgās, kam var pieskaitīt arī trešo grupu, ko pārstāvēja cilvēki, kas ideoloģiski atzītās vērtības uzskatīja par savas personiskās dzīves vērtībām, uz kurām balstās normas un ideāli, precīzāk, vērtību ideāli.

Baiba Bela salīdzina Latvijas un trimdas latviešu dzīvesstāstus, uzsverot, ka pēdējie ir fragmentēti, jo padomju laikā klusēšanas vērtība bija divkārša: klusēšanas kultūra un tēlainis

³¹ Sīlis 2015.

³² Ījabs 2007a.

³³ Vasariņa 2007, 331.

³⁴ Turpat, 332.

izteiksmes veids bija izdzīvošanas nepieciešamība.³⁵ Tas attiecināms galvenokārt uz vecāka gadagājuma cilvēkiem. Latvijā nacionālā dimensija ir noteicošā, ņemot vērā šo valsts vēsturisko pieredzi. Jaunākiem ir raksturīgs ne tik daudz slēgtais, cik atvērtais naratīvs.

Līdzīgi kā iepriekšējā gadsimtā, arī 21. gs. pētnieku skatījums uz vērtībām nav pārāk iepriecinošs. To pārliecinoši ilustrē jēdzienu "anomija" lietojuma izplatība. Tā, piem., Agita Mīsānes pats raksta nosaukums jau skan kā spriedums "Anomija kā laikmeta un sabiedrības diagnoze"³⁶. Autore gan neraksturo situāciju, drīzāk apkopo uzskatus par anomijas izpratni, nonākot pie secinājuma, ka anomijas jēdziens raksturo disharmoniskas indivīda un plašākas sabiedrības attiecības, savstarpēju neuzticēšanos, *nespēju vienoties par kopīgām vērtībām* (izcēlums mūsu – V. S.), sociālo normu un sociālo institūciju vājumu. Būtisks ir autore vispārīgais secinājums, ka šis stāvoklis ir raksturīgs visām pārejas sabiedrībām, bet sabiedrībai šis destruktīvais periods jāspēj saīsināt. Vai Latvijas sabiedrība ir uzskatāma par pārejas sabiedrību? Tagadnes kontekstā tā ir pārejas sabiedrība no krīzes uz pēckrīzes posmu, ja uzskatām, ka pēdējais ir sācies, pārvarot 2008.–2009. gada ekonomiskās un finanšu krīzes sekas.³⁷ Kā apgalvo ekonomists D. Zelmenis, neplānotā *Parex bankas* glābšana 2008. gada beigās praktiski sagrāva valsts finanses. Un šī ekonomiskā un finanšu krīze ir pārvarēta Latvijas iedzīvotājiem sāpīgā un nedraudzīgā veidā.³⁸ Var ilgi diskutēt, vai krīze jau ir beigusies vai vēl turpinās, taču viens ir skaidrs – Latvijas sabiedrība garīgi un materiāli ir cietusi, tāpēc anomija, pārfrāzējot A. Mīsānes teikto, ir Latvijas šodienas sabiedrības diagnoze, vērtību jomā tai skaitā.

Lielākā daļa ES valstu pārdzīvoja 2008.–2009. gada globālo ekonomisko krīzi kā labklājības valstu krīzi, kas rada savu izpausmi pārsvarā ar politiskās krīzes iezīmēm, uz ko, mūsaprāt, pamatoti norāda K. Landa: "Eiropas krīze .. ir politikas, nevis garīguma, kultūras vai morāles krīze. Krīzes cēlonis ir Eiropas

nespēja atbildēt uz eiropiešu bažām par nākotnes riskiem, īpaši krīzes laikā un valstīs ar stingru labklājības tradīciju."³⁹ Turpretim Latvijas situācija ir daudz pretrunīgāka un negācijām bagātāka.

Eiropas Parlamentā esošās Tautas partijas grupas Igaunijas delegācijas vadītājs Tunne Kelams savā intervijā *Latvijas Avīzei* parādīja saistību starp pēckara krīzi un 2008./2009. gada krīzi, uzsverot, ka patiesā ES integrācijas ideja ir miers, stabilitāte, pēc iespējas lielāka vienlīdzība un solidaritāte. "Un krīze mums atgādina par šīm pamatvērtībām. ES izveidoja izmisušas, nevis bagātas valstis. Tām nebija citas izvēles [...] esmu optimistisks, ka pārvarēsim šo krīzi un ka šī ir iespēja pārvērtēt mūsu vērtības, kuras nedrīkst balstīt tikai patēriņš."⁴⁰ Tā kā Latvija nav piešķaitāma pie valstīm ar stingru labklājības tradīciju, rodas šaubas, vai Latvijas situāciju maz iespējams raksturot tikai kā vienas jomas, piem., politisko, krīzi, vai arī ir saskatāmas garīgo, tai skaitā morālo, vērtību krīzes pazīmes. Latvijā īstenotā ekonomiskās krīzes pārvarēšanas politika ir veicinājusi daudz lielāku visaptverošu krīzi nekā labklājības valstīs, radot nedrošības sajūtu par šodien un pesimismu par nākotnes perspektīvām – iespējām uzlabot savu labklājības līmeni un līdz ar to arī iespējām nodrošināt savu "garīgo komfortu" kaut vai minimālā apjomā – kā paļāvību un uzticēšanos sociālajām institūcijām. Minētais ir attiecināms uz visām iedzīvotāju grupām. Krīzes ietekmes objektīvais raksturojums, saskaņā ar statistikas datiem, liecina par bezdarbu, nabadzības un nevienlīdzības pieaugumu. Visvairāk skumdina fakts, ka ir pieaudzis nabadzības risks bērniem un jauniešiem, kā arī tas, ka krīze viskrasāk izjūta kā darbu un ienākumu zaudējums. Apzinoties šīs situācijas dramatismu, socioloģes T. Lāce un R. Rungule, ir spiestas atzīt, ka, pieaugot nabadzībai, pieaug arī sociālā atstumtība un "var veidoties tā saucamā zaudētā paaudze, kas nespēs sevi pilnībā realizēt".⁴¹ Tas vēl vairāk aktualizē jautājumu par kopējām vērtībām, kuras varētu

³⁵ Bela 2007, 24.

³⁶ Mīsāne 2017.

³⁷ Zelmenis 2016, 40.

³⁸ Turpat, 41.

³⁹ Lands 2016, 54.

⁴⁰ Igaunijas eiroparlamentārietis .. 2016.

⁴¹ Lāce, Rungule 2016.

mazināt polarizācijas atsvešinātības pakāpi ne tikai starp eliti un pārējiem iedzīvotājiem, bagātajiem un nabagajiem, bet arī starp amatiem un statusa ieguvējiem.

Bet kopējās vērtības var ietekmēt procesus, ja tās pašas funkcionē kā telpā un laikā sakārtotas sociālās prakses. Atsaucoties uz E. Gidensa strukturācijas teoriju, var apgalvot, ka kopējās vērtības ir pašatražojošas sistēmas, kas funkcionē kā struktūras, – noteikumu un resursu kopums, kura centrā ir reflektējošs indivīds – darbības veicējs. Bet cilvēku darbībām ir raksturīga *rekursivitāte*. Tas nozīmē, ka darbības tiek atražotas, izmantojot tos pašus līdzekļus, ar kuru palīdzību cilvēki var izteikt sevi kā darbības veicējus: “Ar savām darbībām un to laikā indivīdi atražo nosacījumus, kas padara šīs darbības iespējamās.”⁴²

Tas pilnā mērā ir attiecināms uz vērtībām, jo indivīdi kā sociālo praksi īstenotāji ir nepārtraukti līdzdalīgi procesos, kuros paši atražo vērtības. Jautājums ir tikai par to, kādas ir šīs vērtības.

Nobeigums

Kopš ir izveidota Eiropas Savienība, plurālisms un tolerance ir “vērtību projekta”

sastāvdaļas, bez kurām šī savienība nemaz nevar pastāvēt. Ja vērtības netiek praktizētas un iemiesotas cilvēka, sabiedrības un valstu attiecībās, tās ir deklaratīvas, tukšas, reizēm pat bīstamas – tās kļūst par manipulācijas instrumentu politiskajās cīņās. Vienlaikus vērtības, kas tiek patiesi un plaši praktizētas, veido patstāvīgas struktūras, kas iemanto relatīvu stabilitāti, rezultātā nodrošinot arī sabiedrības ilgtspēju.

Lai minētās vērtības no deklaratīvām pārtaptu par ikdienas sociālajām praksēm, ir vajadzīga izvēles brīvība, kuru spēj īstenot tikai un vienīgi autonomi indivīdi, kura labklājības līmenis ir pamats tam, lai viņš sāktu darboties arī koplubuma vārdā. Autonomija ir galvenais priekšnosacījums, lai vērtības būtu gan līdzeklis, gan mērķis patstāvīgas eksistences nodrošināšanai. Aiz tā seko nākamais solis – autonomi indivīdi apzinās brīvības, neatkarības un drošības vērtību. Un vēl nākamais – apzinoties šo, viņi var kļūt par aktīviem pilsoniskās sabiedrības veidotājiem, tādējādi pārvarot krīzes sakāpināto anomiju attiecībā pret valsti. Individuālās stratēģijas bija līdzeklis krīzes pārvarēšanai, bet kolektīvās stratēģijas kā pilsoniskuma izpausmes ir demokrātijas nostiprināšanas līdzeklis pēckrīzes posmā, joprojām pamatojoties uz kopējām eiropiskām vērtībām.

⁴² Gidenss 1999, 35.

VĒRES

- Bela, B. (2007) Stāsta dzīve valodā: naratīvās stratēģijas Latvijas un trimdas dzīvesstāstos. Zirnīte, M. (sast.) *Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība*. Rīga : LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts.
- Berlins, J. (1996a) Brīvība. Fragments no esejas “Mans intelektuālais ceļš”. Pieejams: http://www.satori.lv/raksts/11356/Jesaja_Berlins/Briviba (14.09.2018.).
- Berlins, J. (1996b) Plurālisms. Fragments no esejas “Mans intelektuālais ceļš”. Pieejams: http://www.satori.lv/raksts/11377/Jesaja_Berlins/Pluralisms (14.09.2018.).
- Berlins, J. (2000) *Četras esejas par brīvību*. Rīga : Sprīdītis.
- Čakare, V. (2004) Postmodernisms un modernisms. Radzobe, S. (sast.) *Postmodernisms teātrī un drāmā*. Rīga : Jumava.
- Dzalbe, I. (2015) Vērtības. Vents, S., Žabicka, A. (sast.) *Filosofiskā antropoloģija I*. Rīga : RSU.
- Igaunijas eiroparlamentārietis: krīzes cēlonis ir vērtību trūkums (2012) Pieejams: <http://www.la.lv/igaunijas-eiroparlamentarietis-krizes-celonis-ir-vertibu-trukums-2/#> (14.09.2018.).
- Ījabs, I. (2007a) Eiropas integrācijas vērtību dimensija. Ozoliņa, Ž. (red.) *Latvijas skatījums uz Eiropas Savienības nākotni*. Rīga : Latvijas Valsts prezidenta kanceleja.
- Ījabs, I. (2007b) Morāla retorika 7. un 8. Saeimas stenogrammās. Rozenvalds, J. (red.) *Parlamentārais diskurss Latvijā: Saeimas plenārsēžu stenogrammu datorizētā analīze*.

- Ījabs, I. (2012) *Pilsoniskā sabiedrība*. Rīga : LU Akadēmiskais apgāds.
- Kamī, A. (1990) Mīts par Sīzifu. *Grāmata*. 1990. gada novembris.
- Klīve, V. V. (1998) *Rīcības ceļos*. Rīga : Zinātne.
- Lands, K. (2016) Kādu krīzi piedzīvo Eiropa? Politiskie principi un labklājības valsts. Kruks, S. (red.) *Ekonomiskā krīze Latvijā: veiksmes stāsta pēcgārša*. Rīga : RSU, 45–56.
- Lāce, T.; Rungule, R. (2016) Ekonomiskās krīzes ietekme uz sabiedrību un krīzes mācības. Kruks, S. (red.) *Ekonomiskā krīze Latvijā: veiksmes stāsta pēcgārša*. Rīga : RSU, 97–123.
- Misāne, A. (2016) Anomija kā laikmeta un sabiedrības diagnoze. Kulē, M. (zin. red.) *Vērtības: Latvija un Eiropa*, 1. sēj. Rīga : LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 297–308.
- Razs, Dž. (2001) *Brīvības morāle*. Rīga : Madris.
- Russell, B. (1938) *Power. A New Social Analysis*. London : Routledge.
- Rutkēviča, A. (2004) Nacionālā identitāte un postmodernā sabiedrība. Radzobe, S. (sast.) *Postmodernisms teātrī un drāmā*. Rīga : Jumava.
- Sīlis, V. (2015) Aizstāvēt vērtības – kādas un kāpēc? *Domuzīme*, Nr. 1, 58.
- Šulmane, I. (2007) Neiecietības diskurss Saeimas politiku runās. Rozenvalds, J. (red.) *Parlamentārais diskurss Latvijā: Saeimas plenārsēžu stenogrammu datorizētā analīze*. Rīga : LU Akadēmiskais apgāds, 69–91.
- Taivāns: “Nacionālās valsts sapnis ir izsapņots! Notiek karš” (2017). Pieejams: http://www.tvnet.lv/zinas/viedokli/652964-taivans_nacionalas_valsts_sapnis_ir_izsapnots_notiek_kars_ (14.09.2018.).
- Vasariņa, I. (2007) Multikulturālisma iezīmes dzīvesstāstos: divkopienu sabiedrība vai multikulturālisms? Zirnīte, M. (sast.) *Dzīvesstāsti: vēsture, kultūra, sabiedrība*. Rīga : LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts, 324–335.
- Vējš, J. N. (2016) Jesaja Berlins un vērtību problemātika Latvijas kontekstā. *Vērtības: Latvija un Eiropa*, 1. sēj. Vērtību pētījumi – filozofiskie aspekti. Rīga : LU Literatūras, folkloras un mākslas institūts.
- Ziņu aģentūra LETA (2018) Meja teroraktu Londonā nosauc par slimu un samaitātu. NRA (23.03.2018.). Pieejams: <http://nra.lv/politika/pasaule/204701-meja-teroraktu-londona-nosauc-par-slimu-un-samaitatu.htm> (14.09.2018.).
- Zelmenis, D. (2016) Krīžu teorijas un Latvijas realitāte. Kruks, S. (red.) *Ekonomiskā krīze Latvijā: veiksmes stāsta pēcgārša*. Rīga : RSU.