

Otrīds Hefe

Imanuels Kants -  
pasaules pilsonis no Kēnigsbergas

Filosofijas lekcijas Rīgā

Philosophische Vorlesungen in Riga

Philosophical lectures in Riga

Conférences philosophiques à Riga

Otrīds Hefe

# Kants un pašdomāšana

Filosofijas lekcijas Rīgā

Philosophische Vorlesungen in Riga

Philosophical lectures in Riga

Conférences philosophiques à Riga



Otfrīds Hefe

# Kants un pašdomāšana



Rīga 2011



**prof. Otrīds Hefe**

Latvijas Universitātes goda doktors  
un LU Filozofijas un socioloģijas institūta  
goda biedrs

UDK 17.02  
He 132

## Filosofijas lekcijas Rīgā Otrfrīds Hefe. Kants un pašdomāšana

Izdevumu sērijas „Filosofijas lekcijas Rīgā” zinātniskais  
vadītājs – prof., Dr. phil. Rihards Kūlis

Filosofijas lekciju sēriju izdod LU Filozofijas un socioloģijas institūts

Izdevuma „Otrfrīds Hefe. Kants un pašdomāšana”  
sastādītājs – prof., Dr. phil. Igors Šuvajevs

O. Hefes lekciju tulkojums – Igors Šuvajevs  
Literārā redaktore – Arta Jāne

© Otrfrīds Hefe  
© Igors Šuvajevs  
© Foto – Māris Kūlis  
© LU Filozofijas un socioloģijas institūts

ISBN 978-9984-624-87-7

# Saturs

*Otfrīds Hefe*

Imanuels Kants – pasaules pilsonis no Kēnigsbergas ..... 9

*Otfrīds Hefe*

Pašdomāšana. Imanuela Kanta „Atbilde uz jautājumu:  
kas ir apgaismība?” ..... 25

Bibliogrāfija ..... 37

*Igors Šuvajevs*

Hefe jeb Mūsdienīgie Kants un Aristotelis ..... 41





Otfrīds Hefe

## Imanuels Kants – pasaules pilsonis no Kēnigsbergas

2010. gada 24. septembra priekšlasījums  
sakarā ar LU goda doktora nosaukuma piešķiršanu

Jau sen visa pasaule godina Kantu. Tas notiek, sākot ar kultūrrakstiem avīzēs līdz raidījumiem radio un televīzijā un beidzot ar politiku. Arī ģeogrāfiskajā skatījumā viņu godina visa pasaule. Kantu atceras ne tikai Viduseiropā, bet visos kontinentos. Un šajā ziņā pasaule rīkojas pareizi. Par citiem lieliem filosofiem patlaban ir tikai vēsturiska interese; turpretim Kants aizvien vēl ir „viens no mums”. Cēloņi tam ir tik daudzskaitlīgi, ka izvēloties, kuru no tiem apskatīt, pārņem mulsums. Es par galveno skatpunktu izraugos atslēgvārdu „pasaules pilsonis”.

Tiesa, paraugoties uz viņa dzīvesceļu, filosofs gan šķiet tā pretmets: Kants piedzimst Kēnigsbergā, pieticīgos apstākļos tur uzaug,

apmeklē skolu un universitāti un pirmos gadus pelna sev iztiku, strādādams par mājskolotāju tuvākajā apkaimē. Savā dzimtajā universitātē viņš atgriežas kā docents, māca tur vairāk par četriem gadu desmitiem; viņš apglabāts Doma un universitātes baznīcas profesoru kapenēs.

Biogrāfiskā skatījumā Kants šķiet tieši pasaules pilsoņa pretmets: viņš dzīvo provincē, jūtas tur labi, noraida uzaicinājumus no citurienes un ne reizi neuzsāk lielāku ceļojumu – nedz uz politisko, kā arī sociālo un kulturālo Prūsijas galvaspilsētu, Berlīni, nedz uz kādu citu sava laika intelektuālo centru. Tomēr savā ziņā Kants pat sniedz pasaules pilsoņa paraugu.

Vispirms viņš ir pasaules pilsonis tajā ziņā, ka jau dzīves laikā viņu pazīst daudzās tālaika pasaules vietās: jo Kanta priekšlasījumus apmeklē daudzi vēlākie mācītāji no vācvalodīgās Baltijas, starp citu arī Johans Gotfrīds Herders, arī lietuvieši, latvieši, poļi, kā arī krievi, viņš ļoti strauji kļūst pazīstams Austrumeiropā. Taču viņa slava ietiecas arī Rietumeiropā. 18. gadsimta deviņdesmito gadu beigās Parīzē tiek sarīkots pat Kanta kolokvijs, kur Kanta filosofiju izklāsta ne mazāk, ne vairāk kā mācītais vīrs, vēlāk arī valstsvīrs Vilhelms fon Humbolts. Tajā pašā laikā par filosofu parādās pirmās aptverošās grāmatas, piemēram, Lielbritānijā, Nīderlandē un Itālijā. Drīz vien arī Skandināvijā iepazīst viņa jauno filosofiju. Pēterburgas un Sjēnas Zinātņu akadēmijas ievēl Kantu par korespondētājlocekli. Savas nāves brīdī viņš ir pasaulslavens, un sēru gājienu, kas ved uz Kēnigsbergas Doma un universitātes baznīcu, „skanot visas pilsētas zvaniem, ... pavada tūkstoši”.

Laikam jau Kants ir vadījis pedantisku dzīvi. Pēc viņa pastaigu sākuma un beigām kēnigsbergieši esot varējuši regulēt savus pulksteņus. Tiešām: mēs nerodam nevienu afēru, kas būtu piesaistījusi laikabiedru uzmanību, nevienu dēku, kas varētu saistīt vēlāko pa-

audžu ziņkārību. Tomēr Kants ir viss kaut kas cits, tikai ne izkal-  
tis vecpūsis. Tikai pusi no savas dienas viņš piepilda ar mācīšanu  
un pētniecību. Otra puse pieder sabiedriskajai dzīvei. Draugu un  
paziņu lokā Kants pavada laiku plašās pusdienu maltītēs, biljarda  
un kāršu spēlēs, teātrī un ievērojamākos pilsētas salonos. Būdam  
atjautīgs sarunbiedrs, viņš kļūst par vienu no tīkamākajiem sa-  
biedrības dalībniekiem. Maria Šarlote Jakobi, [Kantam] draudzīgā  
baņķiera un slepenpadomnieka sieva, viena no iekārojamākajām,  
taču arī aprunātākajām Kēnigsbergas sievietēm, pagatavo „dižajam  
filosofam” zobena jostu un sūta viņam „skūpstu, aiz simpātijas”  
(Briefe, 24/14). Grāfienes fon Keizerlingas salonā Kantam vienmēr  
ir godavieta. Kēnigsbergas filosofs Johans Georgs Hāmans (1730–  
1788) pat bīstas, ka sabiedriskās izklaides virpulis atraušot Kantu no  
viņa zinātniskajiem plāniem. „Tiešām, tolaik maģistra kungs Kants  
bija elegantākais pasaulīgais vīrietis, viņš valkāja apmalotas drēbes,  
*postillion d'amour* [mīlestības vēstuļu pārnēsājamo] un apmeklēja  
visas kortērijas.” (Böttiger, I, 133).

Kants nebūtu tik izcils filosofs, ja baudītu vienīgi sabiedrisko  
dzīvi. Viņš pārdomā arī pamatprincipus, kas nodrošina pieredzi,  
par ko jau Platons darbā „Simposijs” liek teikt: „Tavas maltītes nav  
tīkamas vienīgi tad, kad tās bauda, bet arī ar to, cik bieži par tām  
domā.” Darbā „Antropoloģija pragmatiskā [t. i., uz labklājību vērstā]  
nolūkā” (§ 59, Akad. Ausg. § 88) Kants izvērš „saviesīgi labklājīgas  
dzīves” filosofiju „saistībā ar tikumību”, uz ko tiek vedināta „patie-  
sa humanitāte”.

Uz pirmo jautājumu, kāda gan labklājīga dzīve vislabāk saskan  
ar šo humanitāti, viņš atbild: „laba maltīte labā (un, ja iespējams, arī  
mainīgā) sabiedrībā”. Par viesu skaitu teikts: „ne mazāk par grāciju  
skaitu”, proti, par trim, „un ne vairāk par mūzām”, proti, deviņām,  
pieskaitot namatēvu, sanāk vienpadsmit. Pamatojums: „saruna ne-

drikt rīmt vai notikt tikai nošķirtās nelielās sabiedrībās ar tuvāko blakussēdētāju". Cits pamatprincips: „Pats par sevi saprotams, ka visās mielasta sabiedrībās, pat krodziņā, tas, ko nediskrēts dalībnieks atklāti pauž par sliktu klātneesošajam, tomēr nav paredzēts izmantošanai ārpus šīs sabiedrības, un to nedrīkst izplāpāt. Jo ikvienā simposijā, turklāt bez īpaši noslēgta līguma, ietverts zināms svētums un klusēšanas pienākums [...], jo bez šādas uzticēšanās pašai morālajai kultūrai tik derīgo sabiedrības izpriecu un pašas šīs sabiedrības baudīšana būtu iznīcināta.”

Nākamais skatpunkts: „Ēst vienam [...] filosofējošam mācītajam vīram ir neveselīgs, [...] nogurdinošs darbs, nevis atdzīvinoša domu spēle. Baudošais cilvēks, kas domāšanā vientuļas maltītes laikā pārtiek pats ar sevi, pakāpeniski zaudē mundrumu, taču viņš to iegūst, ja galdabiedrs ar savām mainīgajām iedomām piedāvā jaunu vielu spirtumam.”

Kants filosofē pat par galda sarunām: „Pie pilna galda, kur ēdienu daudzveidība ir paredzēta tikai viesu ilgai koptūšanai, sarunas parasti notiek trīs pakāpēs: 1) *stāstīšana*, 2) *prātošana* un 3) *jokošana*. – A. Dienas jaunumi, iesākumā vietējie, tad arī ārzemju, kuri kļuvuši zināmi, pateicoties privātām vēstulēm un avīzēm. – B. Kad šī pirmā apetīte ir apmierināta, tad jau sabiedrība ir dzīvāka; tā kā prātošanā par vienu un to pašu izraudzīto objektu grūti novērst novērtējuma atšķirību, turklāt nevienam no klātesošajiem nav ne mazākās nojēgas par to, tad rodas strīds, kas rosina apetīti uz ēdienu un pudelēm un atbilstīgi šī strīda dzīvīguma un līdzdalības mēram sekmē to. – C. Bet, tā kā prātošana vienmēr ir sava veida darbs un spēku piepūle, [...] saruna, protams, novirzās uz vienkāršu asprātības spēli, [...] un tādējādi maltīte noslēdzas ar *smiekliem*, ko, ja tie ir skaļi un labsirdīgi, daba ar diafragmas un iekšu kustību visnotaļ ir paredzējusi tieši kuņģim gremošanai, nodrošinot fizisku labsajūtu.”

Kants noslēdz savu prātojumu ar vārdiem: „Lai cik nenozīmīgi arī šķistu šie izsmalcinātās cilvēces likumi, [...] tomēr itin viss, kas veicina saviesīgumu, pat ja arī pastāv tikamās maksimās vai manierēs, ir tikumību priekšrocīgi ietērpjošs tērpis, kas tai ieteicams arī visnopietnākajā atskatā.”

Tiesa, ne jau šādu apsvērumu dēļ Kants joprojām ir pasauleslaivens. Tāpēc man ir jāpārkāpj šie izsmalcinātās cilvēces pamatprincipi un jārunā par Kanta fundamentālfilosofiju. Taču arī šajā ziņā der iepriekšējā piezīme: lai nopelnītu savu slavu, Kants ir pasaules pilsonis arī otrā nozīmē. Pateicoties savai zinātkārei par gandrīz vai visu, kas notiek pasaulē, viņš iegūst neparasti plašu pasaules pārzināšanu. Viņa dzimto vietu nedrīkst iedomāties kā provinciālu ligzdiņu. Kēnigsberga ir saimnieciski uzplaukstoša Austrumprūsijas galvaspilsēta ar starptautisku tirdzniecības ostu, kurā darījumus slēdz, piemēram, britu un krievu tirgotāji. Ar 55000 iedzīvotājiem Kēnigsberga aizvien ir trešdaļa no Berlīnes iedzīvotājiem, bet, pārreķinot mūsdienu skaitļos, – aptuveni tik liela kā Hamburga vai Minhene.

Kants satiekas ar pilsētas ievērojamākajiem iedzīvotājiem, dzīvi piedalās krievu virsnieku „žirgtajā rosībā” un vada ilgstošas sarunas ar pazīstamajiem britu tirgotājiem. Filozofs var pārsteigt londonieti, ar kādu precizitāti viņš apraksta Vestminsteres tiltu.

Taču viņš nav tikai vienkārši precīzs novērotājs un attapīgs analītiķis, kas turklāt ir apdāvināts ar lielu fantāziju un labprāt studē lielajā „pasaules grāmatā”. Viņš ir tik zinīgs, ka var noturēt dabaszinātniskus priekšlasījumus, un turklāt tik radošs, ka sniedz klausītājiem vērā ņemamus pētījumu rezultātus. Viņš, piemēram, izskaidro pasāta un musona vējus un izvirza teoriju par Saturna gredzenu un miglājzvaigznēm (galaktikām). Uz Lisabonas zemestrīci viņš neatbild kā Voltērs ar zobošanas par Leibnica Dieva attaisnošanu. Viņš

drīzāk pieņem gluži racionālu skaidrojumu par tālāk novadītām pazemes eksplozijām. Īpaši iespaidīga ir viņa caurcaurēm zinātniskā teorija par pasaules rašanos. Dižais modernās fizikas paraugs, Izaks Ņūtons, vēl izdara teoloģiskus pieņēmumus; lai novērstu kolapsu Saules sistēmā, viņš postulē dievišķu uzlabošanu. Kants no tā atsa-kās. Ar devīzi „Dodiet man tikai matēriju, es jums no tās uzbūvēšu pasauli” viņš izstrādā kosmosa tapšanai tīri racionālu skaidrojumu, kas vēlāk kā Kanta un Laplasa teorija veido nozīmīgu astronomijas diskusijas pamatu.

Vēl lielākā mērā Kants ir pasaules pilsonis trešā – patiesi fi-losofiskā nozīmē. Izteikumu „pasaules pilsonis” mēs saprotam galvenokārt politiski: ar šo goda titulu var greznoties tas, kas no daudzajām robežām, kas šķir cilvēkus, relatīvā valstiskās, varbūt arī etniskās, valodiskās un reliģiskās barjeras. Taču kopš saviem pirmsākumiem filosofija pazīst aptverošāku nozīmi. Pamats ir skaidrāks par skaidru, tas pastāv filosofijas medialitātē, vispārcil-vēciskajā prātā, kas kāpj pāri jebkurai politiskai robežai. Tomēr ti-kai daži no filosofijas dižajiem domā aptveroši kosmopolitiski. Jo īpaši izceļas Imanuels Kants ar savu pasaulspilsonisko, kosmopo-litisko filosofiju vismaz trijās dimensijās: pasaules pilsoņa filosofija zināšanās, pasaules pilsoņa filosofija morālē un tikai tad politiska pasaulspilsoņa filosofija, proti, pasaulptverošas, globālas tiesību un miera kārtības filosofija.

Visas trīs dimensijas globalizācijas laikmetā gūst jaunu aktuali-tāti. Jo tur, kur ārkārtīgi atšķirīgas kultūras savstarpēji daļa vienu un to pašu pasauli nevis vienkārši „principā”, bet gan visiem redzami, vajadzīga līdzīgā veidā skatāma, no kultūras neatkarīga domāšana. Vajadzīga nevis etnocentriska, bet gan interkulturāli un transkul-turāli nozīmīga argumentācija. Saistot to ar interkulturālās koek-sistences normatīvo minimumu, elementāriem tiesiskas valsts un

demokrātijas nosacījumiem, to var dēvēt par politisku un globālā skatījumā – par kosmopolitisku, t. i., pasaulspilsonisku.

Tiesa, pirmās dimensijas gadījumā tā ir kosmopolitiska nevis tiesiskā, bet gan epistēmiskā, – proti, ar zināšanām saistītas izpratnes – nozīmē. Biogrāfiskā skatījumā šis ar zināšanām saistītais – epistēmiskais kosmopolitisms sākas ļoti agri. Ilgi pirms sava pirmā pamatdarba Kants žēlojas par tālaika filosofijas stāvokli. Vēstulē pazīstamam matemātiķim viņš konstatē sava veida karastāvokli: „iedomāto filosofu graužoša nesaskaņa”. Kā cēloni viņš diagnosticē to, ka „nepastāv nekāda kopīga mēraukla”, nekāds kopīgs mērogs, un kā terapiju no filosofiem viņš pieprasa, lai tie „saskaņo savus centienus”. Šādi viņš jau ieskicē kosmopolitisku ietvaru savam vēlākajam pamatdarbam, par ko Arturs Šopenhauers teicis, ka tā ir „visvarīgākā grāmata, kas jebkad Eiropā ir uzrakstīta”. Tiešām, ar šo grāmatu, „Tīrā prāta kritika”, revolucionāri no jauna tiek nostatīti gandrīz visi filosofijas lauki. No telpas un laika teorijas, caur matemātikas un fizikas teoriju līdz filosofiskajai teoloģijai, pat morāles filosofijai šeit Vakarzemes domāšanas ainava iegūst savu moderno izskatu.

Šī filosofija ir *kosmopolitiska*, jo tā izriet no tipiska politiska stāvokļa, no filosofijas kā bezgalīgu strīdiņu kaujaslauka. Jo īpaši saduras divi pamatvirzieni: racionālisms un empīrisms. Saskaņā ar racionālismu, piemēram, Dekarta un Leibnica racionālismu, tīram, no jebkuras pieredzes brīvam prātam ir jābūt spējīgam uz izziņu. Tam atbilst trīs no pieredzes brīvi priekšmeti: brīvība, dvēsele un Dievs. Visi trīs priekšmeti – apgalvo racionālisms – ir neapšaubāmi izzināmi: dvēsele tās nemirstībā, gribas brīvība un Dieva eksistence. Turpretim saskaņā ar empīrismu visa izziņa ir saistīta ar pieredzi, tādējādi no pieredzes brīvu priekšmetu izziņa nav iespējama, izslēdzot šķietami nemirstīgas dvēseles, šķietami brīvās gribas un šķietami eksistējošā Dieva izziņu.



Šajā strīdā Kants nenostājas nevienā pusē. Viņš drīzāk pajaujas uz liberālas demokrātijas paņēmienu. Strīds ir jāatrisina nevis ar spēku, bet gan ar tā pretmetu, tiesībām un to publisko atbildību, proti, tiesu. Kā jau to nosaka darba „Tīrā prāta kritika” pamatvārds „kritika”, Kants īsteno formālu tiesas procesu. Izsakoties precīzāk, tas ir galvenokārt civilprocess un tikai nedaudz arī kriminālprocess. Tīrais prāts netiek apsūdzēts kādā noziegumā, taču tam tiek pārmestas pārmērīgās pretenzijas. Saskaņā ar likumiem, ko Kants izvirza *kritikas* gaitā, prāta pamatotās pretenzijas tiek nodrošinātas, savukārt nepamatotās, pārmērīgās pretenzijas tiek noraidītas.

Kants, piemēram, rāda, ka visa daba, ieskaitot cilvēku darbības, ir pakļauta likumiem un ka brīvību tomēr var domāt bez kādām pretrunām. Šādi Kants nostājas pret jaunākajiem smadzeņu pētījumiem, kas iedomājas, ka ar zināmiem eksperimentiem var atspēkot gribas brīvību. Dabaspētnieks Kants interesētos par eksperimentiem; dabas filozofs nebūtu par tiem principiāli pārsteigts; izziņas kritiķis Kants neuzskatītu, ka smadzeņu pētnieku secinājumam, ka nepastāvot nekāda gribas brīvība, steigšus jāpiemēro tiesisks nolēmums.

Gribas brīvību Kants neuzskata arī par izzināmu. Tādējādi viņš runā pretī abām strīda partijām. Pretstatā empīrisma viņš pauž, ka, neraugoties uz visaptverošo dabas likumu kundzību, gribas brīvība ir domājama. Bet pretstatā racionālismam viņš papildina: tā gan ir domājama, taču tikai domājama un nevis izzināma; jo domāšana ir kas mazāk par izziņu. Izziņa paredz divu principiāli atšķirīgu izziņas spēku sadarbību – jutekliskumu, kas pasīvi uztver kaut ko ārēju, un domāšanu, kas aktīvi pārstrādā uzņemto. Taču brīvības gadījumā – nākas ierobežot: vispirms – tikai domāšanu. Tādējādi brīvība ir domājama nepretrunīgi, bet nav arī izzināma.

Līdzīgi Kants atrisina citus strīdus. Un darba „Tirā prāta kritika” beigās viņš domā, ka ir pārvarējis visus prāta nomaldus, un ir apjēdzams, uz ko tiecas epistēmiskais kosmopolitisms: uz ilgstošu mieru, šajā gadījumā – uz mieru starp filosofiem.

Saskaņā ar filosofijas lielo baznīcētēvu, Platonu, filosofiem jāklūst vai nu par valdniekiem, vai arī līdzšinējiem valdniekiem ir patiesi jāfilosofē. Platona skatījumā filosofija pretendē uz īpašām zināšanām, tā pretendē uz epistēmisku aristokrātiju. Kants tam pretstata demokrātisku, visiem cilvēkiem kopīgu iespēšanu, vispār-cilvēcisku prātu. Arī šeit ir kosmopolītisks moments: minētajās trijās eksistenciāli svarīgajās tēmās (par Dievu, brīvību un nemirstību) profesionālam domātājam, filosofam speciālistam nav – Kants saka ar uzsvaru – „augstāka un plašāka ieskata” nekā „lielajam (mums ievēribas cienīgajam) vairumam”. Filsofs – viņš turpina – tādējādi „vienmēr ir tikai publikai derīgās zinātnes depoziāta turētājs”. Kam nav nekā vairāk par to, kas visiem cilvēkiem kopīgs, tas arī stājas cilvēces dienestā, proti, publikas, t. i., atklātības dienestā.

Ar ko gan pakalpo šī caurcaurēm demokrātiskā filosofija? Visupirms tas attiecas uz zināšanām. Kopš antīkās pasaules filosofiju un zinātni aizvien no jauna nomāc radikāls relatīvisms un skepticisms. Saskaņā ar radikālo relatīvismu visas zināšanas ir kultūratkarīgas, savukārt visiem cilvēkiem kopīgas kultūrneatkarīgas zināšanas nav iespējamās. Radikālais skepticisms papildina: vispār nav stingri objektīvu zināšanu. Kants krasi vērsas pret abiem uzskatiem. Tiesa, viņš neapmierinās ar sausu apgalvojumu, ar vārdiem „iebildums, jūsu godība”. Gluži pretēji, viņš min labus pamatojumus, proti, viņš rāda zināšanu nosacījumus, nosacījumus, kas ir kultūrneatkarīgi un tāpēc nodrošina kultūrneatkarīgas zināšanas.

Gluži vai triviāls piemērs: saskaņā ar Kanta atziņu, telpiskums nodrošina matemātisko ģeometriju. Turklāt filosofija visnotaļ pie-

ticīgi runā tikai par telpiskumu vai telpu vispār. Tā atstāj zinātnēm, šajā gadījumā – matematikai, iespēju izvirzīt precīzākas telpas teorijas, bet fizikai – izvēlēties no matemātiski iespējamajām telpām fizikāli īstās telpas.

Citu piemēru sniedz domāšanas veids saistībā ar pārmaiņām, cēloņsakarību, kauzalitāti. Saskaņā ar skeptiķa Deivida Hjūma domām, var novērot, ka iesākumā kļūst auksti un tad ūdens sasalst vai ka iesākumā elektriskais lauks izlādējas un tad dzirdams pērkons. Taču nevar apgalvot, ka ūdens sasalst, *jo* ir kļuvis auksti, vai ka pērkons ducina, *jo* izlādējas elektriskais lauks. Pēc Hjūma atziņas, pastāv tikai noteiktas regularitātes –iesākumā aukstums, tad sasalšana –, bet ne kauzālas saiknes.

Kants iebilst: lai būtu drošs, ka atbilstīgā pārmaiņa – šķidra ūdens sasalšana ledū – nav nedz vienkārši nosapņota, nedz sakņojas subjektīvā ieradumā, proti, lai zinātu, ka dabā tā tiešām notiek, t. i., notiek objektīvi, nevis subjektīvi, ir vajadzīgs vispārīgs noteikums. Pirmajā tuvinājumā tas būtu šādi: „Zināmā temperatūrā ūdens sasalst.” Šis cēloniskās iedarbības noteikums gan rodas pieredzē; ar pieredzi ir saistīts arī dabas likums, kas ir noteikuma pamatā. Taču nepieciešamība aptvert pārmaiņas saskaņā ar cēloņa un iedarbības paraugu vairs nerodas no pieredzes. Tā ir brīva no pieredzes, līdz ar to – nozīmīga neatkarīgi no atšķirīgajiem laikmetiem un kultūrām. Šādi esam atraduši vēl vienu saistošu elementu, kas iziet ārpus kultūrām. Atbilstīgā dabas izpēte nodrošina objektīvi nozīmīgas atziņas.

Pret iespējamajiem modernās fizikas, proti, kvantu teorijas, iebildumiem nākas papildināt: dabas likumi nav reducējami uz klasiskā tipa – tā sauktās Ņūtona fizikas deterministiskajiem likumiem. Tie var būt arī varbūtības likumi.

Kants apstiprina dabaszinātņu, šajā gadījumā – fizikas, īstenību: tā kā tās balstās uz universāli nozīmīgiem elementiem, fizika veido

globāli kopīgās pasaules būvakmeni. Visā pasaulē tiek praktizēta un mācīta viena un tā pati zinātne – no (kvantteorētiskās) mikrofizikas līdz (teorētiskās relativitātes) astrofizikai.

Kants šo pirmo, epistēmisko kosmopolitismu papildina ar otru, morālu kosmopolitismu. Viņa jēdziens un kritērijs morālei, visā pasaulē pazīstamais un arī atzītais kategoriskais imperatīvs, pat padara šo kosmopolitismu par principu. Arī šajā ziņā Kants runā pretim radikālam relativismam un skepticismam. Savā morālajā formā tie apšaubā vispārnozīmīgas morāles iespējamību. Pret to Kants vēš savu kategoriskā imperatīva filosofiju. Kategoriskais imperatīvs paredz, ka jāņem vērā mūsu dzīvesveduma pamatprincipi, tā sauktās maksimas, un tad jāseko maksimām, kuras var domāt vai gribēt kā vispārēju likumu visstrikstākajā nozīmē.

„Vispārējs” nozīmē, pirmkārt, ka tas ir spēkā ne tikai noteiktās situācijās, bet visā dzīvē, otrkārt, ka tas ir spēkā ne tikai manā dzīvē, bet visu cilvēku dzīvē un kopdzīvē, un tāpēc, treškārt, jebkurā kultūrā un laikmetā. Un, ja pastāvētu arī rīcībšpējīgas dzīvas būtnes ārpus cilvēces, arī tās būtu pakļautas tām pašām morālām prasībām un aizliegumiem.

Nav šaubu, ka šis uzskats ir pretenciozs, pat provokatīvs, taču ārkārtīgi apsveicams mūsu globalizācijas laikmetā, jo atbilstīgā morāle principiāli atsvabinās no visām kultūras sevišķībām. Varbūtējs eiropocentrisms ir pilnīgi svešs Kanta morāles filosofijai.

Kosmopolitiska galu galā ir Kanta tiesību- un valsts-doma. Vakarzemes lielajā politiskajā filosofijā, no Platona un Aristoteļa līdz Hobsam, Lokam un Ruso, vēlāk līdz Hēgelim, trūkst starptautisko tiesību un miera kopības teorijas. Kants pārvar šo trūkumu. Nelielā apcerējumā, uzmetumā „Mūžīgu mieru”, viņš izvēš tik aptverošu un vienlaikus pārdomātu globālās tiesiskās kārtības filosofiju, ka tā joprojām ir paraugs visiem attiecīgajiem mēģinājumiem, visviens,

vai tos veiktu filosofi, politikas zinātnes vai arī starptautisko tiesību pārstāvji, vai pat ekonomisti.

Teksts ir izcils politisks traktāts tāpēc, ka filosofija kalpo politikam, tiesa, morāli politiskam mērķim, neierobežotam un vienlaikus bezierunu mieram starp visām valstīm. Kaut gan raksts laikam ir radies aiz politiska iemesla – Bāzeles miera līguma dēļ starp Prūsiju un Franciju (1795. gads 5. aprīlis), tas nav nekāds politiska gadījuma raksts. Gluži pretēji, tas satur pilnestrīgas tiesību un valsts filosofijas pamatiezīmes, turklāt arī principus tās īstenošanai reālajā politikā.

Kaut arī karu, izņemot pašreizstāvēšanos, Kants bez kāda kompromisa noraida, viņš pūlas noraidīto, kamēr tas vēl pastāv, reformēt. Pagaidu noteiksmēs („preliminārajos paragrāfos”) viņš ieskicē kara reformēšanu, lai nodrošinātu pastāvīgu mieru; viņš sniedz uzmetumu par mieru nodrošinošu kara reformu. Vismaz divas prasības ir aktuālas joprojām: pastāvošajam karaspēkam jātiek aizvien vairāk samazinātam (atbruņošanās, nevis bruņošanās princips) un citu valstu satversmē un pārvaldē nedrīkst vardarbīgi iejaukties, jo tām ir tiesības reformēt pašām sevi (intervences aizliegums; tolaik viņam nepazīstamā sistemātiskā genocīda dēļ viņš laikam atzītu humanitāru intervenci).

Galīgās noteiksmes („definitīvie paragrāfi”) iztirzā trīs publisko tiesību pakāpes. Pirmajā – „valsts tiesību” pakāpē Kants nosauc divus virzītājspēkus uz globālo miera kārtību, negatīvajā aspektā – pieredzi ar kara šausmām, pozitīvajā aspektā – republikānismu, kas sasniedz, piemēram, liberālu demokrātiju. Tajā tiek jautāts pašiem pilsoņiem, un viņi jau aiz pašintereses diez vai sāks uzbrukuma karu. Visā lietīšķumā viņš atsaucas uz pilsoņu apgaismoto pašinteresi, kas demokrātijās iezīmējas daudz spēcīgāk nekā diktatūrās.

Saistībā ar Kanta norādi, jaunākā politikas zinātne uzskata liberālo demokrātiju par gatavu mieram un no pasaulplašās de-

mokratizācijas sagaida arī beigas visiem kariem visā pasaulē. Tomēr rodas iebildumi. Piemēram, ja karš nenorisnās pie valsts robežām, pilsoņi tā šausmas jūt daudz mazāk un jūt tās vēl mazāk, ja karots tiek ar izteikti vājāku ienaidnieku. Turklāt svešos karos var nopelnīt; vēl vairāk – tie var palielināt prestižu un varu vai novērst no iekšpolitiskām grūtībām. Tomēr kari notiek arī no demokrātijas neatkarīgu cēloņu dēļ, proti, ieroču attīstības dēļ: otrā trieciena iespējamības postošo seku dēļ atomkarā ir tikai zaudētāji. Un visbeidzot – līdzšinējā demokrātiju gatavība mieram var vājināties, kolīdz iejaucas pazīstamie pretstati, ne tikai Rietumu un Austrumu konflikts, turklāt vairums valstu ir kļuvušas demokrātiskas.

Jau patlaban iezīmējas, ka palikusī hegemoniālā vara savu pārsvaru izspēlē par labu ģeostratēģiskajām pašinteresēm. Tāpēc nav novērsama skeptiskā kopējā bilance. Kaut arī visu valstu demokrātizācija ir visnotaļ palīdzīga, turklāt tā ir vajadzīga tiesiski morālu pamatu dēļ, tomēr bez globāli atzītiem regulējumiem, bez tikpat globālām organizācijām un to tiesībām uz publisku vardarbību, izsakoties isāk, – to vēl redzēsim – bez subsidiāras un federālas pasaules republikas diez vai var rēķināties ar ilgstošu mieru pasaulē.

Trešajā pakāpē, „pasaules pilsoņa tiesībās”, Kants pārstāv kvalificētas kooperācijas tiesības: tirgotājs var piedāvāt savus labumus, pētnieks – savas zināšanas, pat misionārs – savu reliģiju, nekļūstot vardarbīgs. Tas tā ir, visviens, vai runa ir par indivīdiem, grupām, firmām, arī tautām, respektīvi, valstīm, vai tiek īstenotas saimnieciskas, kulturālas vai tūristiskas, arī politiskas intereses. Katrā ziņā var pieklauvēt kur citur, taču nav tiesību uz ienākšanu; pastāv tikai apmeklētāja tiesības, nevis viesu tiesības. Tāpēc, piemēram, Lielbritānijas Opija karā (1840–1842) uzspiesto Honkongas nošķiršanos un Ķīnas ostu atvēršanu tirdzniecībai un vēlāko ASV uzspiesto Japānas ostu atvēršanu tirdzniecībai Kants būtu asi kritizējis.

Vai kāds nokļūst vai nenokļūst līdz kooperācijai, katrā ziņā aizsargājamas ir abas puses. Nedrīkst pienācējus nedz nogalināt, paverdzināt vai aplaupīt, nedz arī pakļaut, aplaupīt vai paverdzināt vietējos. Politiski relevants ir Kanta skarba is norēķins par toreizējo koloniālo politiku. No Dienvidamerikas, Vidusamerikas un Ziemeļamerikas līdz Āfrikai un Austrālijai saskaņā ar Kanta kritērijiem gandrīz visiem jaunlaiku koloniālveidojumiem būtu izteikta netaisnība, jo „tie pilnīgi nerēķinās ar iedzīvotājiem”.

Kanta kvalificētās kooperācijas tiesības negatīvajā aspektā ir kas vairāk par netaisnas kolonizēšanas aizliegumu, bet pozitīvajā aspektā – kas vairāk par internacionālām privātām tiesībām, galvenokārt tirgošanās tiesībām. Jo tās ietver zinātni, kultūru un tūrismu, iekļauj pretenziju, kas patlaban, globalizācijas laikmetā, ir īpaši aktuāla: visiem cilvēkiem ir pieticīgas tiesības uz aptverošu kooperācijas kopību, proti, universālas apmeklējuma tiesības, kas nepavisam nav ciemiņa tiesības, no kurām pretējā gadījumā būtu jāatsakās personiskas vai kolektīvas savdabības dēļ. Līdz ar to Kantam tiesības uz universālu kooperāciju saistās ar tiesībām uz atšķirību.

Vidējā pakāpē, „tautu tiesībās”, Kants attīsta ideju par visu valstu miera savienību. Pret valsti, kas izveidota no turpmāk pastāvošām valstīm, pret federālu pasaules republiku viņš gan ir skeptisks. Taču šajā ziņā Kanta pamatidejas ir attīstāmas. Tiesiski morālā prasība: tas, ka visus konfliktus starp cilvēkiem drīkst izšķirt nevis privāts viedoklis vai vardarbība, bet gan tikai tiesības un to publiskais (valstveidīgais) nodrošinājums, attiecas arī uz konfliktiem starp valstīm. Primārais tiesību nodrošinājums katrā ziņā attiecas uz atsevišķām valstīm, kam ir primāro valstu rangs: pasaules republika ir leģitīma tikai kā to tiesībveidīga koeksistence, kā sekundāra valsts (tautu valsts kā valstu valsts) ar relatīvi niecīgu kompetenci, kā federāla un subsidiāra pasaules republika.

Ilgstošai pastāvēšanai gan tiesiski morālā ziņā ir vajadzīgs izveidot globāli pienācīgu tiesu, kā arī instances globāli nozīmīgiem likumiem un to īstenošanai. Proti, ir vajadzīga pasaules justīcija, pasaules parlaments un pasaules valdība. Pragmatisku cēloņu dēļ (lai gūtu pieredzi) un tiesiski morālu cēloņu dēļ (jo valstis nedrīkst ar varu iespiest globālā tiesiskā kārtībā) pasaules republika ilgam laikam nav nekas cits kā apkopojošs jēdziens visām tiesiskajām institūcijām, kuras mazpamazām izveido, lai risinātu dažādas konfliktēmas, kas iziet ārpus valsts ziņas. Funkcionējošu pasaules republiku var izveidot tikai tad, ja tā ir bruņota pret tādiem draudiem kā atsvešinātība no pilsoņiem, pārbirokratizācija, varas akumulēšana un trūkstošs politiskais publiskums.

Kanta miera raksts samērojas ar tālaika miera līgumiem. Pēc to parauga viņš piedāvā līgumu, kas nesastāv tikai no preliminārajiem paragrāfiem, definitīvajiem paragrāfiem un diviem papildinājumiem, kā arī pielikumu. Tas satur arī slepenu paragrāfu – ar smalku ironiju, ka viņš neprasa neko citu kā vien atņemt jebkādu slepenību un tās vietā pieļaut brīvu un publisku diskusiju „par vispārīgām kara vešanas un miera nodrošināšanas maksimām”. Ņemot vērā starptautiskās politikas praksi, šī prasība ir revolucionāra, salīdzināma ar kopernikānisko pagriezieni, ko izziņas un priekšmetu teorijā uzsāk darbs „Tīrā prāta kritika”. Kanta vispārīgā prasība ir publicitāte, kas „itin visa” *kritikā* pieprasa „brīvu un publisku pārbaudi”, valsts un starpvalstu tiesībās pieprasa pārbaudīt jebkuru valsts tiesību un starptautisko tiesību maksimu tās iekšējā godīgumā un jebkuru maksimu, kas neiztur šo testu, jo tai ir panākumi tikai slepenībā, pasludina par aizliegtu tiesiski morālā ziņā.

Ar šiem apsvērumiem Kanta kosmopolitisms noslēdzas un gādā par to, ka viņa filosofija tagadējā globālajā pasaulē ir kļuvusi vēl svarīgāka. Tāpēc es, kas nācis no Tībingenes, drīkstu patapināt



Helderlīna patosu un viņa teikto piemērot filosofijai: „tev jāstudē” Imanuels Kants, pat „ja tev vairs nav nepieciešamās naudas, lai nopirktu lampu un eļļu, un ja nav vairāk laika kā no pusnakts līdz gaiļā dziedāšanai”.

No vācu valodas tulkojis **Igors Šuvajevs**

Otrfrīds Hefe

## Pašdomāšana\*

### Imanuela Kanta „Atbilde uz jautājumu: kas ir apgaismība?”

Drīz pēc darba „Tīrā prāta kritika”, kas, pēc Šopenhauera domām, ir „vissvarīgākā grāmata, kas jekad Eiropā ir tikusi uzrakstīta”, Kants pierāda, ka spēj un prot ko vairāk nekā tikai specialitātes kolēģiem rakstītu apjomīgu, pedantiski precīzu filosofijas jaunu pamatojumu, bet arī kodolīgus tekstus plašākai publikai. Neilgā laikā viņš intelektuāli vadošajā izdevumā „*Berlinische Monatsschrift*”, vācu augstās un vēlinās apgaismības diskusiju forumā, publicē tādas saturīgas esejas kā „Ideja par vispārīgu vēsturi kosmopolitiskā aspektā” un kā tās papildinājumu – „Cilvēku vēstures nojaušamais sākums”. Tomēr ietekmes ziņā tās pārspēj eseja „Atbilde uz jautājumu: kas ir apgaismība?”.

---

\* Höffe O. Selbstdenken // *Merkur*. 2010. Nr. 736/737. S. 784–791.

Pēc virskonsistorijas padomnieka Johana Frīdriha Celnera uzdotā jautājuma sāka izteikties laikmeta ievērojamie intelektuāļi, tostarp „Ziemeļu mags” Johans Georgs Hāmans, Gotholds Efraims Lesings, ebreju apgaismotājs Mozess Mendelsons, Frīdrihs Šillers un Kristofs Martins Vīlands. Tomēr tikai Kanta teksts atstāj tālu aiz sevis dienišķi aktuālos jautājumus un iziet ārpus zemes un pat valodas robežām, kļūst par tekstu, kas dēvējams par klasisku. Tā noteicošie jēdzieni, proti, pilngadība, pašdomāšana un cilvēka prāta vispārēja atbrīvošana, joprojām tiek uzskatīti par apgaismības izšķirīgajām iezīmēm.

Kanta teksts empātiskā nozīmē piedāvā politiskas filosofijas paraugu, jo filosofiski izseko politisku intenci. Tajā ietveras dažas tēzes, arī pārspilējumi, kas izvairās no ierastās, uz pirmajām tēzēm reducētās recepcijas.

Esija sākas ar definīciju virkni, kuras pamatoti ir kļuvušas slaveņas un tiek bieži citētas. Apgaismības laikmets, ilgais 18. gadsimts, ir lepns par savu cīņu pret māņticību un par eksplozīvveidīgo gara, sociālo un dabaszinātņu zināšanu paplašināšanu, kā arī par medicīniskās un tehniskās varēšanas palielināšanos. Kants atvirza šos sasniegumus un kvalificē tos, labākajā gadījumā, kā sekundāri svarīgus. Centrā viņš nenostata nedz zināšanas, nedz varēšanu. Gluži tāpat viņš nenosaka savu priekšmetu ar noteiktām tēzēm, piemēram, ar progresa ideju. Viņš neizceļ arī prātu, kas pieteic pretenzijas uz kundzību, lai tad varētu runāt par apgaismības dialektiku. Apgaismībai, noteiktai kā cilvēka attieksmei pašam pret sevi, ir nevis instrumentāla, bet gan emancipatoriska nozīme. Tam, kas līdzīgi Kantam apgaismību nereducē uz kundzīgi tvertu prātu, bet patur vērā morāli un tiesības, kā arī izteikšanās brīvību un cilvēktiesības, ir sveša Adorno un Horkheimera ideja, ka prāts varētu kļūt par upuri pats savām pretenzijām uz kundzību. Katrā ziņā Kants sāk

daudz fundamentālāk: „Apgaismība ir iziešana no nepilngadības, kurā cilvēks atrodas pats savas vainas dēļ.”

Šai apgaismībai, paša veikumam, nav vajadzīgas kaut kādas īpašas spējas, drīzāk jau vajadzīgs kaut kas tāds, ko iespēj ikviens un ko ikviens tiek vedināts veikt. Mūsu filosofam, demokrātam garīgajās lietās, ir sveša jebkāda iedomība, – kā pētnieka un mācītā vīra iedomība, tā arī intelektuāļu iedomība, ieskaitot arī tos, kas sevi uzskata par morāli labākiem: „Nepilngadība ir nespēja lietot savu sapratni bez cita vadības.” Lai cik liela vai asa ikreiz arī būtu sapratne, turpinājums ir šāds: „Šī nepilngadība pastāv paša vainas dēļ, jo tās cēlonis ir nevis sapratnes trūkums, bet gan izšķiršanās un drosmes trūkums lietot sevi bez cita vadības.” Divus gadus vēlāk rakstā „Ko nozīmē orientēties domāšanā?” Kants vēlreiz pievēršas šai noteiksmei: „Pašdomāšana nozīmē meklēt augstāko patiesības pārbaudes akmeni sevī pašā (t. i., paša prātā); bet maksima „Ikreiz domāt pašam” ir apgaismība.”

Par to nekad nevar uzvelt vainu citiem, nedz vecākiem un skolotājiem, nedz saimniecībai vai sabiedrībai, nedz valstij vai reliģijai, nedz arī liktenim vai Dievam. Izšķirīgais ir katrs pats. Galu galā brīvība ienāk pasaulē ne jau caur citiem, gluži pretēji, pirmajai apgaismības pieprasītajai emancipācijai ir jānāk no subjekta, lai tas nevarētu savu atbildību uzvelt citiem.

Citviet Kants neapstrīd, ka pastāv arī atbildība, kas nav cilvēka ziņā: cilvēkiem ir jāatbrīvo daba no sveša veikuma. To, kas ar to saprotams, Kants nedaudz iepriekš ir izklāstījis savā ne mazāk lieliskajā esejā „Ideja par vispārīgu vēsturi kosmopolitiskā aspektā”. Saskaņā ar to cilvēkam kā sugai pilnīgi jāattīsta visi dabas ielāgojumi, kas kalpo prāta izmantošanai. Šim nolūkam, dabas ielāgojumu attīstīšanai, viņam visupirms ir jāatbrīvojas no instinkta, tad, izmantojot nesaviesīgo saviesīgumu, jārūpējas par tiesiskām valstīm un starp-

tautiskām tiesību attiecībām starp tiesiskām valstīm un visbeidzot to ietvarā – par pieaugošu moralizāciju.

Patlaban pirmais emancipācijas solis, tālejoša atbrīvošanās no instinkta, cilvēces vēstures gaitā jau ir veikts. Cilvēka rīcībā ir paša prāts, tiesa, bieži vien tikai kā iespējamība. Izvērst šo potenciālu ir uzdevums, kas veicams katram personiski: sugas emancipācija, atbrīvošanās no instinkta ir turpināma individuālā emancipācijā līdz pašdomāšanai.

Jau darbā „Ideja” Kants raksta par apgaismību, dēvē to par „lielu labumu”, gaida, ka tā izplatīsies uz valdniekiem, proti, – ietekmēs viņu valdīšanas principus. Nedaudz iepriekš apgaismības eseja vērsās pie katra cilvēka veikuma, arī pie vienkāršā pilsoņa veikuma. Tad seko slavenais īsais izteikums, ko Kants izraugās par „apgaismības devīzi”: „*Sapere aude!* Esi drosmīgs lietot *paša* sapratni!”

Kants nepavisam neiedomājas esam vieglu šo personiski veicamo emancipāciju, jo trūkstošajai drosmei viņš saredz divus cēloņus: slinkumu un glēvumu. Ir pārāk ērti uzņemties visnotaļ apgrūtināto, tādējādi – „nepatīkamo” pašdomāšanas „nodarbi”. Taču kā piemērs tekstā netiek minēta priekšniecība, lai attaisnotu sevi ar argumentu, ka attiecības, lūk, neesot tādas. Tāpēc Kantam ir aizdomas pret patlaban dominējošo stratēģiju, ka grupas, kas mazāk rūpējas par izglītību un sociālo izaugsmi, atbildību uzveļ tikai „sabiedrībai” vai „izglītības sistēmai” un nevis uzņemas pamatīgu līdzatbildību. Kantam pašam padomā ir kas cits. Viņš norāda uz „grāmatu, kas man aizstāj sapratni, dvēseļu aprūpētāju, kas man aizstāj sirdsapziņu, ārstu, kas man noteic diētu”.

Apgaismība paredz pūles un garīgu kurāžu, kā arī to, ka ievingrinās tajās abās un beidzot to īsteno aiz ieraduma. Bet, tā kā atsevišķais no tā atstājas slinkuma un glēvuma dēļ, nepilngadība viņam kļūst gluži vai par „iedabu”, proti, par pašsaprotamu ievirzi,

raksturīgu iezīmi. Sekas: „Tāpēc ir tikai daži, kam, veicot sava gara pašapstrādi, tomēr izdevies izrauties no nepilngadības un uzsākt drošu gaitu.”

Tātad jautājumā par atsevišķā apgaismības veikumu Kants ir pesimistisks (vai tomēr reālistisks?). Tomēr jau nākamajā teikumā viņš kļūst optimistisks. Izteikti personiskai apgaismībai viņš pretstata publikas apgaismību, uzskata to par drīzāk iespējamu, pastāvot atbilstīgai brīvībai, pat par „gandrīz vai nenovēršamu”. Pamatojums: laimīgā kārtā vienmēr atrodas „daži pašdomājošie”, kas brīvo prāta izmantošanu praktizē ne tikai sev, bet to arī izplata.

Lai atvieglinātu izplatīšanu, jābūt izpildītam vēl vienam nosacījumam. Tam ir nevis vairs personiska, bet gan sociāla, pat politiska iedaba, tomēr tas nav īpaši pretenciozs. Visnotaļ pieticīgi tiek prasīta tikai brīvība, „turklāt visnekaitīgākā no visa, ko vien var saukt par brīvību, proti, visās lietās *publiski izmantot* savu prātu”. Šeit Kants balso par politiskā liberālisma pamatelementu, par viedokļu brīvību. Skatot to kā *pars pro toto*, viņš jau nepilnu desmitgadi pirms Lielās franču revolūcijas izsakās par pamattiesībām un cilvēktiesībām.

Iestāšanās par viedokļu brīvību ir nepārprotama. Taču tas neotiek nedz retoriskā nolūkā kā dedzīga aizstāvība, nedz lietiskā nolūkā „bez kāda ja un bet”. Kantam pastāv skaidri noteikta robeža: tā atrodas pie valsts prāta, tiesa, ne tā, kas iziet ārpus tiesībām un likuma, bet tā, kas apjēdz kopības pamatuzdevumus. To dēļ līdztekus neierobežotajai publiskajai prāta izmantošanai pastāv ierobežotā privātā izmantošana.

Kants sagaida, ka viņa prasības pēc apgaismībai kalpojošas viedokļu brīvības sastapsies ar pretrunu. Viņš to nosauc kompromisu nepieļaujošā kodolīgā prasībā „neprātot!”. Eksplicēti viņš to saskata nākam no trim pusēm: „Virsnieks saka: nevis prātojiet, bet vingrinieties! Finanšu padomnieks: nevis prātojiet, bet maksājiet!

Garīdznieks: nevis prātojiet, bet ticiet!" Kants ir gana piesardzīgs un atvērts funkcijām, lai neņirgātos par šo trīskāršo pretrunu un nediskreditētu, piemēram, virsnieku kā „dresūras galvu". Gluži pretēji, visās trijās jomās viņš redz darbojamies amata uzdevumus, kas paredz izteikti ierobežotu prāta izmantošanu, „sevišķi tomēr nekavējot apgaismības progresu". Šie trīs amati ir pakļauti uzdevumiem, kuri, izpildāmi gluži vai mehāniski, paredz paklausību: neviena mašīna nefunkcionē, ja tās daļas, riteņi un sviras, var kustēties pēc savas gaumes un diet ārpus kārtas.

Līdz ar to pamatā ir jautājums, vai starp domāšanas brīvību un valsts prātu, precīzāk: vai starp prāta prasībām un kopības leģitimitācijām prasībām jārodas konfliktam, kas tad kaitē vai nu apgaismībai, vai arī kopības funkcionēšanai. Nošķirot prāta privāto un publisko izmantošanu, Kants atbild ar izšķirošu „nē". Tamdēļ nepavisam nav nepieciešama prātošanas aizliegšana. Jo var teikt līdzīgi Frīdriham Lieļajam: „Prātojiet, cik vien gribat un par ko vien gribat, bet paklausiet!"

Vismaz karavīriem un nodokļu maksātājiem šī dubultā stratēģija būtu iespējama: gan prātojot, gan paklausot, vienuviet izpildot virsnieka pavēles, bet citviet – nodokļu [politikas] prasības. Turpretim garīgajā jomā varētu būt grūtāk: kas prātošanā nokļūst pie atziņām, kuras atšķiras no oficiālās ticības apliecinājuma, tam ir grūti sekot šim apliecinājumam.

Kants apzinās šo grūtību. Viņš pieļauj sirdsapziņas konfliktu iespējamību, taču tās atrisinājumu nesaredz paklausības atteikumā, kas varētu izvērsties par sacelšanos. Gluži pretēji, viņš iestājas par atkāpšanos no amata. Neņemot vērā apstākļus, kurus Kants šeit neaplūko, proti, tirāniskus vai totalitārus režīmus, viņa balsojums pārliecina: garīdzniekam, taču tikpat labi – virsniekam, pārvaldes ierēdnim vai tiesnesim, kam ir tik pamatīgas grūtības ar pastāvošajiem noteikumiem, ka amata pienākumu izpildi nevar savienot

ar savu sirdsapziņu, tam vajadzētu atteikties no amata. Tad viņš var pilnīgi pievērsties citai lomai un, izmantojot publisko prātu, ļaut vaļu savai kritikai.

Katrā ziņā Kants nerunā par labu tam, kas palicis pāri no ticības autoritātei. Drīzāk viņš atzīst, ka kopības legītimajās interesēs ir amati vai pilsoņu kā *citoyen*, valsts pilsoņu, loma un ka ierēdņiem un valsts pilsoņiem ir pienākumi, ko nevar aizskart vai neņemt vērā, atsaucoties uz viedokļu brīvību. Šādos gadījumos viņi nedrīkst sekot saviem personiskajiem uzskatiem, viņiem jākalpo „publiskiem mērķiem”. Tāpēc patlaban Kanta izteikums par prāta „privātu izmantošanu” ir pārprotams. Jo tas apzīmē nevis privātas personas, bet gan ierēdņa, kā valsts, tā baznīcas ierēdņa („priesterā”), prāta izmantošanu sava amata ietvaros, bet pilsonim – viņa pilsoņa pienākuma ietvaros, piemēram, maksāt nodokļus. Nošķirot privāto un publisko izmantošanu, kopības ietvaros pret institūcijām ir apvienojams nevis vienkārši dotais, bet pieprasītais paklausības pienākums ar pilnīgu domāšanas brīvību.

Hēgelieši aizvien mēdz pārmest Kantam, ka viņš nav ņēmis vērā institūcijas. Citi vērš šo pārmetumu vispār pret apgaismību. Saistībā ar Kantu šis pārmetums pastāv aiz attiecīgo tekstu nezināšanas, proti, pārmetējiem nezinot rakstu „Mūžīgu mieru” (1795) un darbu „Tiesību mācība” (1797). Apgaismības eseja (1784) parāda, ka mūsu filozofs jau sen pirms darba „Tikumu metafizikas pamatojums” ir pavēstījis savu institūciju novērtējumu. Taču apgaismības filosofam pats par sevi saprotams, ka vērtējums pastāv ne bez iebildumiem: institūcijas paliek pakļautas kritikai. Kas prāta privātajā izmantošanā ir liegts, tas publiskajā izmantošanā ir atklāts, pat vairāk: tas tiek no tās gaidīts, pat pieprasīts.

Apgaismības raksta priekšplānā ir mācītie vīri. Par tādiem Kants neuzskata tikai garazinātņus, teologus, filologus un vēs-



turniekus, un ne jau tikai filosofus. Viņam tie ir visi zinātnieki, proti, juristi un ekonomisti, arī dabaszinātnieki, mediķi un inženieri, saskaņā ar vēlāko tekstu „Fakultāšu strīds” – visi skolotāji un, ja ļauts papildināt, universitāšu, kā arī zinātnisko akadēmiju un citu pētniecisko iestāžu pētnieki. (Starp tiem gan neierindoja nozīmīgi apgaismības laikmeta pārstāvji, „vienkārši” intelektuāļi, piemēram, Voltērs.) Viņiem visiem, skaidro Kants, ir ne tikai tiesības uz prāta publisko izmantošanu attiecībā pret saviem lasītājiem, publiku, bet tas ir pat pienākums. Par garīdzniekiem Kants izsakās eksemplāriski, ka būtu muļķīgi, ja (religiozie) „tautas aizbildņi”, proti, garīdznieki, paši būtu nepilngadīgi.

Ne mazāk svarīgs ir cits skatpunkts. Kantam ir ārkārtīgi pretenzioza publikas izpratne. Runa nav tikai par visiem kādas kopības locekļiem. Jau šeit, nevis tikai vēlākajā darbā par mieru, Kants apliecina sevi par kosmopolītu: mācītie vīri saskaņā ar savu būtību vērsas pie visas cilvēces, pie „vispasaules pilsoņu sabiedrības”. Pašiem prātojojot, mācītie vīri izmanto apgaismības tipisko ieroci: kritiku. Tās dēļ Kanta darba „Tīrā prāta kritika” pirmā izdevuma priekšvārdā „apgaismības laikmets” dēvēts par „īsteno kritikas laikmetu”. Visnotaļ apbrīnojama veidā apgaismības esejā kritikas jēdziens parādās gluži vai nejauši.

Prāta privātās un publiskās izmantošanas nošķiršana ļauj ikvienam pildīt divas lomas; savā ziņā var pat vadīt dubultdzīvi. Kants skaidro to ar tām pašām trim jomām: armijā virsnieks ir nevis tikai savu karavīru priekšnieks, viņš ir pakļauts augstākiem virsniekiem un tālākai „priekšniecībai”. Virsniekam „dienestā” nav ļauts brīvi „prātot” par pavēļu „mērķatbilstību un derīgumu”, paklausīšana ir nepieciešams armijas funkcionēšanas nosacījums. Taču ārpus dienesta virsniekam kā mācītam vīram tas nav liedzams, tālejošas tiesības pienākas arī demokrātiskas armijas locekļiem. Viņam ir ļauts, tiesa, ne jau esot amatā, tas, ko patlaban virsnieku korpuss praktizē

gan visai maz, proti, „izteikt piezīmes par kļūdām karadienestā un piedāvāt tās savas publikas apspriešanai”.

Arī pārvaldes ierēdņiem, ieskaitot muzeju direktorus, ja „darba ceļā” viņus „aiztur” smagas šaubas, vajadzētu būt tiesībām ārpus „dienesta” ķerties pie mācītā vīra lomas un izteikt kritiku par politiku, kas „kultūru ietaupa līdz nāvei”, nevis tikai būt pakļautiem ziņojumu rakstīšanai.

Līdzīgi virsniekam pilsonis „nevar liegties maksāt viņam uzliktos nodokļus”. Kants iet pat tālāk un saka, ka „pārdrošas šādu nodokļu pašas” var uzskatīt par skandālu, proti, par vedināšanu uz vispārējām pretrikumībām, un par to var sodīt. Taču mācītā vīra lomā pilsonis var izteikt „publiski savas domas” par šādu nodevu „nepieklājīgumu vai arī netaisnīgumu”.

Apgaismības esejā lielākā telpas daļa ir atvēlēta reliģijas lietām; Kantam šajā ziņā ir divi iemesli. Ārējais iemesls varētu būt atkarīgs no toreizējā laika un sabiedrības, kurā šķietami (iespējams, ka tikai tolaik progresīvi tolerantās Prūsijas gadījumā) „attiecībā pret mākslām un zinātnēm” valdniekiem „nav nekādas intereses tēlot savu padoto aizbildni”. Tādējādi tur, atšķirībā no citām vietām un vēlākajām autokrātijām, nebija jābistas no cenzūras. Iekšējais iemesls: nepilngadība reliģijas lietās ir „pati kaitīgākā”, kā arī „visapkaunojošākā”. Jo reliģijā, ja to, līdzīgi Kantam, uzskata par būtisku, runa ir par cilvēku iekšējo kodolu, viņa sirdsapziņu un morāli.

Savā amatā garīdzniekam kā „baznīcas lietvedim” saviem katķisma skolniekiem un savai draudzei ir jānāca tikai formulētais baznīcas ticības apliecinājums, ko Kanta laikā dēvēja par „simbolu”. Kā baznīcas noteiktais skolotājs garīdznieks savas draudzes priekšā savu prātu var izmantot tikai privāti. Taču kā mācītam vīram viņam ir visas tiesības, pat uzdevums, „izklāstīt publikai visas savas rūpīgi pārdomātās un labvēlīgās domas par šā simbola kļūdainību

un priekšlikumus par reliģijas un Baznīcas labāku iekārtošanu". Šo brīvību, pēc Kanta uzskatiem, Baznīcas sapulce, piemēram, sinode vai koncils, nevar ierobežot tā, ka būtu pienākums „ar zvērestu savā starpā apņemties sludināt zināmu nemainīgu simbolu” – lasi: ticības apliecinājumu. Jo šāds kontrakts tiktu noslēgts, „lai uz visiem laikiem atturētu cilvēkdzimumu no turpmākās apgaismības”. Bet tas, Kants bez kāda kompromisa asi paskaidro, „ir gauži nederīgi”. Filozofs saredz tajā, ne mazāk, ne vairāk, kā „noziegšanos pret cilvēka iedabu”. Cilvēkam, saskaņā ar viņa iedabu, kā prāta būtnei ir uzdots „paplašināt savas atziņas, attīrīties no maldiem un vispār turpināt ieiešanu apgaismībā”.

Kants izvirza arī kritēriju („pārbaudes akmeni”) sabiedriskā līguma principiem. Valststiesiskas demokrātijas izpratnē iekļaujas jautājums, kam konflikta gadījumā ir priekšroka – demokrātijai vai cilvēktiesībām (kas izprotamas kā tiesiskas valsts neaizskarami pamatprincipi). Kants klusējot noraida demokrātijas priekšroku, it kā tā atrastos augstāk par cilvēktiesībām, kuras būtu aizskaramas. Tā vietā viņš pārstāv visai labi pamatotu leģitīmo vienlaikus izcelsmes veidu. No vienas puses, valsts leģitīmā vara izriet no tautas, no otras puses, tā ir saistīta ar priekšādevumu, ko Kants formulē domas eksperimenta formā, proti, kā jautājumu, vai pati tauta varētu uzlikt sev šādu likumu. Kants bilst: „Cilvēks gan attiecībā uz savu personu tajā, ko viņam pienākas zināt, var atlikt apgaismību, bet arī tad tikai uz kādu brīdi; taču atteikties no tās attiecībā uz savu personu un vēl jo vairāk – uz pēcnācējiem nozīmē aizskart un mīdīt kājām cilvēces svētās tiesības.” Šeit mūsu filozofs kļūst patētisks, bet viņa darbos tas ir ārkārtīgi reti.

Kanta skatījumā ar to ir saistīts arī monarhs. Un, ja viņš koncentrējas uz savu galveno uzdevumu, pilsonisko kārtību – domāts ir tiesisks un konstitucionāls valstiskums –, viņš attiecībā uz „dvēseles

pestīšanu” saviem padotajiem var ļaut pilnu vaļu. Šeit viņam ir tikai viens uzdevums, ko mūsu kopībā, tā rāda jaunākie pētījumi, piemēram, pētījuma ziņojums „Jaunieši kā vardarbības upuri un veicēji”, vispirms apdraud daži musulmaņi (un šausminošā kārtā musulmaņi, kas sevi apzinās par dievbijīgiem) ar noslieci uz vardarbību.

Tas, ka šis ieskaits ir atzīts tik vēlu, kaut arī no pašu pieredzes tas jau sen bija redzams un to varēja izpētīt un izteikt, patlaban apstiprina atziņu, ko Kants teic par savu laiku. Uz jautājumu „vai mēs tagad dzīvojam apgaismotā laikmetā?” viņa atbilde ir: „nē”. Cēloni Kants saskatīja tajā, ka vēl ļoti daudz kā trūkst, lai cilvēki „relīģijas lietās droši un labi izmantotu paši savu sapratni bez kādas vadības”.

Tagadējās sabiedrībās, nav šaubu, spēkā ir tas, ka reliģijas lietās iedzīvotāju lielākā daļa jau ir pilngadīga. Taču divām grupām pilngadības vēl pietrūkst, no vienas puses, ne jau mazskaitīgiem dievbijīgiem musulmaņiem, no otras puses, ne jau mazskaitīgiem intelektuāļiem, kas sevi dēvē par liberāļiem; tie no saviem diskuršiem izstumj zināmu grupu specifisko, neproporcionālo gatavību uz vardarbību.

Bez paklanišanās savam valdniekam Frīdriham II, apgaismotājam tronī, Kants noslēdz savu eseju ar divām domām. Viņš cer, ka brīvības gars izplatīsies pat tur, kur tam nākas cīnīties ar valdības ārējiem šķēršļiem, kura, pārprotot pati sevi, ar argumentiem iejaucas reliģijas un citās lietās, lai gan tās uzdevums būtu rūpēties par publisko mieru un kopības vienotību, proti, nodrošināt iekšējo mieru. Šādas valdības, palūkojoties uz kopībām, kas pieļauj atbilstošu brīvību, parāda, ka bailes ir nepamatotas: iekšējais miers nekādā ziņā nav apdraudēts.

Kants cildina dižo Prūsijas karali, jo, būdams apgaismots, viņš nebīstas no „ēnām”, proti, iedomātām problēmām, un tāpēc ievēro pamatprincipu: „Prātojiet, cik vien gribat un par ko vien gribat,

vienīgi paklausiet!" Šī pamatprincipa pirmās daļas dēļ Kants savu laikmetu dēvē ne tikai par „apgaismības laikmetu”, bet arī par „Frīdriha laikmetu”.

Taču viņš neatstāj neievērotu arī šī pamatprincipa otro daļu: „Tikai paklausiet!” Viņš šeit pamana paradoksu, ko arī citkārt uztvēris „cilvēcisko lietu gaitā”, ja „to aplūko lielos vilcienos”: gara brīvības ierobežošana paradoksālā kārtā rada telpu „izplatīties visas savas spējas apjomā”. Jo, kolīdz attīstījusies „tieksme un aicinājums uz brīvu domāšanu”, tas „pakāpeniski iedarbojas uz tautas domāšanas veidu” un visbeidzot arī uz valdības pamatprincipiem, kas izturas pret cilvēku nevis „kā pret mašīnu”, bet gan atbilstoši viņa cieņai.

No vācu valodas tulkojis **Igors Šuvajevs**

## Bibliogrāfija

Bibliogrāfijā ir uzrādītas tikai grāmatas un brošūras, kā arī to tulkojumi. Raksti, intervijas, apskati un piezīmes, kā arī pārpublicējumi (bieži vien modificēti) netiek uzrādīti. Plašāk sk.: Hefe O. *Taisnīgums. Filosofisks ievads*. Rīga, 2009. 130.–163. lpp.

*Praktische Philosophie. Das Modell des Aristoteles*. München, 1971 (3., durchges. Aufl. Berlin, 2007).

*Strategien der Humanität. Zur Ethik öffentlicher Entscheidungsprozesse*. München, 1975. (Frankfurt/M., 1985) [spān. (1979)].

*Ethik und Politik. Grundmodelle und Probleme der praktischen Philosophie*. Frankfurt/M., 1979 (5. Aufl. 2000).

*Naturrecht (Vernunftrecht) ohne naturalistischen Fehlschluss: ein rechtsphilosophisches Programm*. Wien, 1980.

*Sittlich-politische Diskurse. Philosophische Grundlagen – politische Ethik – biomedizinische Ethik.* Frankfurt/M., 1981 [jap. (1991)].

*Immanuel Kant. Leben. Werk. Wirkung.* München, 1983 (7. durchges. Aufl. 2007) [itäl. (1986), spän. (1986), jap. (1991), angl. (1994), pol. (1995), korej. (1997), brasil. (2005), çin. (2007)].

*Introduction à la philosophie pratique de Kant. La morale, le droit, l'histoire et la religion.* Albeuve, 1985 (Paris, 1993).

*Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat.* Frankfurt/M., 1987 (3. Aufl. 2002) [franc. (1991), portug. (1991), krieg. (1994), jap. (1994), angl. (1995), itäl. (1995), spän. (2003), pol. (1999), çin. (1999, 2004)].

*Der Staat braucht selbst ein Volk von Teufeln. Philosophische Versuche zur Rechts- und Staatsethik.* Stuttgart, 1988 [itäl. (1993)].

*L'Etat et la justice. Les problèmes éthiques et politiques dans la philosophie anglo-saxonne. John Rawls et Robert Nozick.* Paris, 1988.

*Persönliches Glück und politische Gerechtigkeit.* Hagen, 1989.

*Politische Gerechtigkeit. Grundprobleme der praktischen Philosophie.* Hagen, 1989.

- Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne.* Frankfurt/M., 1990 (3. Aufl. 1995) [franc. (1993), angl. (2002)].
- Gerechtigkeit als Tausch? Zum politischen Projekt der Moderne.* Baden-Baden, 1991.
- Etyka państwa i prawa.* Krakow, 1992.
- Moral als Preis der Moderne. Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt.* Frankfurt/M., 1993 (4. Aufl. 2000) [franc. (2001), çin. (2005)].
- Aristoteles.* München, 1996 (3. Aufl. 2006) [angl. (2003), brazil. (sagat.)].
- Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs.* Frankfurt/M., 1996 [ukrain. (2003); franc. un angl. (sagat.)].
- Gibt es ein interkulturelles Strafrecht? Ein philosophischer Versuch.* Frankfurt/M., 1999 [spän. (2000), itäl. (2001), ungar. (1998)].
- Demokratie im Zeitalter der Globalisierung.* München, 1999 (Überarb. Neuausg. 2002) [angl. (2007), itäl. (2007), çin. (2007)].
- „Königliche Völker“. Zu Kants kosmopolitischer Rechts- und Friedentheorie.* Frankfurt/M., 2001 [angl. (2006)].
- Kleine Geschichte der Philosophie.* München, 2001. (Sonderausg. – 2007) [pol. (2003), span. (2004)].



*Gerechtigkeit. Eine philosophische Einführung.* München, 2001  
(3., durchges. Aufl. 2007) [portug. (2003), krieg. (2007), latv.  
(2009), itäl. un jap. (sagat.)].

*Medizin ohne Ethik.* Frankfurt/M., 2002. 2. Aufl. 2003.

*Kants Kritik der reinen Vernunft. Die Grundlegung der modernen  
Philosophie.* München, 2003 (4. Aufl. 2004; Taschenbuch  
2011) [zviedr. (2004), brazíl. (2005), angl. un ķin. (sagat.)].

*Wirtschaftsbürger. Staatsbürger. Weltbürger. Politische Ethik im  
Zeitalter der Globalisierung.* München, 2004.

*Spravedlivist i subsidiariist.* Kĭiv, 2004.

*Vision Weltrepublik. Eine philosophische Antwort auf die  
Globalisierung?* Zürich, 2005.

*Lebenskunst und Moral. Oder: Macht Tugend glücklich?* München,  
2007 (Taschenbuch 2009) [angl. (sagat.)].

*Aristoteles: die Hauptwerke. Ein Lesebuch.* Tübingen, 2009.

*Ist die Demokratie zukunftsfähig?* München, 2009.

*Thomas Hobbes.* München, 2010.

Igors Šuvajevs

## Hefe jeb Mūsdienīgie Kants un Aristotelis

Hefe nepārprotami ir iespaidīgs un nozīmīgs mūsdienu filosofs ne tikai Vācijā un Eiropā kopumā, bet arī visā pasaulē. Tomēr iezīmēt viņa vietu mūsdienu filosofu un dažādīgo filosofiju ainavā nepavisam nav tik viegli. Hefe ir ražīgs filosofs, viņš publicē savus darbus, kas izdoti jau vairāk nekā 20 valodās, viņš izdod darbus par citiem filosofiem, kas kļūst par atskaites punktiem. Hefe izdod dažādus apskatus un leksikonus, publicē ievadus un ieskatus. Viņš ir divu grāmatu sēriju izdevējs jeb, kā pieņemts teikt Latvijā, redaktors, – proti, „Domātāji” (no 1980. gada) un „Klasīku interpretācija” (no 1995. gada). Hefe ir visdažādāko zinātnisko izdevumu redkolēģijās, kā arī dažādu institūciju (tostarp arī Latvijas Universitātes) goda doktors. Izsakoties vispārīgi, Hefes galvenais darbības lauks ir praktiskā filosofija vai precīzāk – politiskā filosofija un ētika.

Hefe piedzimst 1943. gadā Leobšicē (tagadējā Glubčicē Polijā) un drīz vien ir spiests doties bēgļu gaitās. 1964. gadā viņš uzsāk

filosofijas, vēstures, teoloģijas un socioloģijas studijas dažādās Vācijas universitātēs – Minsterē, Tībingenē, Sārbrikenē un Minhenē. Gūtā sociālā pieredze vedina viņu pievērsties praktiskajai filosofijai. 1970. gadā Hefe promovējas ar Aristotelim veltītu darbu („Praktiskā filosofija. Aristoteļa modelis”) un dodas uz Kolumbijas Universitāti Ņujorkā. Gadu vēlāk viņš kļūst par zinātnisko asistentu Minhenes Universitātē, bet 1975. gadā habilitējas ar darbu, kurā skatīti jautājumi par publisko lēmumu pieņemšanas ētiku („Humanitātes stratēģijas. Par publisko izšķiršanās procesu ētiku”).

Akadēmisko karjeru Hefe turpina Duisburgas Universitātē un septiņdesmitajos gados kļūst atpazīstams vācu filosofiskajā vidē, galvenokārt risinot politiski ētiskos jautājumus. Šo atpazīstamību veicina vēl divas lietas. Pirmkārt, Hefe nodrošina jaunu iepazīšanos ar utilitārismu (klasisko un mūsdienīgo) un tādējādi – ar jaunu tā izpratni vācu filosofijā. Viņam izdodas parādīt, ka utilitārisma pretstatīšana imperatīva ētikai nemaz nav tik pamatota, t. i., ka utilitārisms ietver imperatīvismu, bet imperatīva ētika nemaz nav tik neutilitāristiska. Otrkārt, Hefe nodrošina kritisku Džona Roulza ideju recepciju un viņa darba „Taisnīguma teorija” (1971) iestrādi vācu filosofijā. Roulzs atsaucas uz Kantu un iestājas par politisku, nevis metafizisku koncepciju, kas vainagojas viņa grāmatā „Taisnīgums kā godīgums” (2001). Roulzs vedina uz nemetafizisku nostāju, un tas lielā mērā ir raksturīgs arī Hefem, kuram metafiziskais ir meklējamais. Turklāt Roulzs principā izstrādā politisko institūciju ētiku, savukārt Hefe cenšas neaizmirst arī individuālo.

Astoņdesmitajos gados Hefe strādā Šveices Freiburgas Universitātē. Šajā laikā viņš izstrādā politiskā taisnīguma koncepciju, kas parādās grāmatā „Politiskais taisnīgums. Tiesību un valsts kritiskas teorijas pamatojums” un visdažādākajās atsevišķās publikācijās, skatot sekulāru un reliģisku, teoloģisku problemātiku. No 1992. gada

Hefe strādā Tībingenē un līdztekus darbam universitātē vada arī paša izveidoto Politiskās filosofijas izpētes iestādi. Šajā laikā Vācijā un pasaulē nostiprinās Hefes filosofiskais renomē, to apstiprina viņa kā no pārpilnības raga birstošie darbi („Morāle kā modernisma cena”, „Demokrātija globalizācijas laikmetā”, „Medicīna bez ētikas”, „Saimniecības pilsonis. Valsts pilsonis. Pasaules pilsonis”, „Vai demokrātija ir spējīga uz nākotni?” u. c.). Jau 1983. gadā Hefe publicē darbu par Kantu, kas kļūst par standartizdevumu – gluži tāpat kā 1996. gadā publicētais darbs par Aristoteli.

Kants un Aristotelis Hefem ir divi nozīmīgākie domātāji, kurus viņš aizvien no jauna cenšas aktualizēt. Par to liecina Hefes izdotie krājumi un interpretācijas (par Kanta darbiem: „Mūžīgu mieru”, „Praktiskā prāta kritika”, „Spriestspējas kritika”, „Tikumu metafizikas pamatojums”, „Tikumu metafizika”; kā arī par Aristoteļa darbiem: „Nikomaha ētika”, „Politika”, „Poētika”). Turklāt to interpretācijā Hefe īsteno Kanta aristotelizēšanu un Aristoteļa kantizēšanu. Kants tikumu ētikas aspektā parādās kā aristotelietis, savukārt Aristotelis, atsvabināts no komunitārisma, – kā universālists. Abu atšķirība pastāv vien eudaimonisma aspektā. Hefe savā ziņā tiecas izsvartot Kantu un Aristoteli un caur abiem paust savus uzskatus, ko viņa skatījumā jau ir pauduši abi klasiķi, piemēram, jau Kants esot pārstāvējis subsidiāro kosmopolitismu. Šādi Hefe it kā atsvaro arī slaveno Tībingenes Platona interpretācijas skolu jeb paradigmu. Hefe atceļ strikto pretstatu starp antīkās pasaules tikumu jeb tiekšanās ētiku un jaunlaiku, mūsdienu pienākuma, imperatīva ētiku. Šādi viņš it kā apstiprina tībingenieša Hansa Krēmera, Platona ievērojamā interpretētāja, pausto grāmatā „Integratīvā ētika” (1992). Hefe samierina Aristoteli un Kantu.

Hefe cenšas nostiprināt praktisko filosofiju kā kritiski normatīvu disciplīnu un parādīt tās iespējas. Tādējādi viņa uzmanības

lokā ir ne tikai politiskā un tiesību ētika, bet arī bioētika, medicīnas ētika, ekoloģiskā ētika u. c. Hefe cenšas parādīt pasaules republikas pamatojošas iespējas, tās nepieciešamo federalismu un subsidiaritāti, globālo taisnīgumu un atbildīgumu. Hefe tiecas iezīmēt pozīcijas partikulārisma un universālisma spriedzes laukā (piemēram, jautājumā par dzīvnieku ētiku, reliģiskiem un sekulāriem dzīvesvedumiem, praktizēto un optimālo anamnētisko taisnīgumu u. tml.). Tas, kā viņam ir izdevies šos jautājumus un problēmas atrisināt, var tikai stimulēt domāšanu un pašdomāšanu, katrā ziņā tie nav vēsturiski vai filoloģiski risinājumi.

Kritiskais normatīvisms Hefem ir cieši saistīts ar argumentēšanu. Tas liek aptvert tās vēsturisko un tagadējo iespēšanu. Un Hefe arī cenšas noskaidrot filosofijas tagadējo nozīmi. Tagadējos procesus viņa skatījumā iezīmē četri faktori, proti, ekonomizācija, globalizācija, zinātniskošana un tiesības uz atšķirīgo izstrāde. Hefe vedina neļauties ekonomizācijas diktātam, zinātkāres, domāšanas pakļaušanai menedžeriski birokrātiskām interesēm un politiskai tuvredzībai. Tāpēc viņš atkal un atkal aktualizē Kanta iezīmēto apgaismības programmu. Kaut arī Hefe raksta darbus, kas sabalsojas ar lavīnveidīgiem apcerējumiem par visdažādākā veida praktiskajām ētikām, viņš tomēr atgādina, ka ne mazāk svarīga ir fundamentālētika. Iespējams, ka dažādo ētikas kodeksu buma laikā ir pienācis brīdis pārdomāt ētikas ētiskumu, tās filosofiskumu.

Ētikas pamatotības un pamatojamības ziņā par nozīmīgāko var uzskatīt Hefes grāmatu „Dzīvesmāksla un morāle jeb Vai tikumība dara laimīgu?“, kas norāda vēl uz vismaz divām viņa izstrādņu iezīmēm. Pirmkārt, Hefe iekļaujas aktuālajās diskusijās par dzīvesmākslas filosofiju, šādi apliecinot savu vērīgumu pret notiekošo. Grāmatas virsrakstā izvirzīto jautājumu Hefe cenšas

atbildēt, skaidrojot laimes un autonomijas savstarpējās attiecības. Otrkārt, filosofija (tostarp arī ētika) Hefes skatījumā izvērsas jēdzienos, argumentos un refleksijā, kas izriet no noteiktiem postulatīviem. Šādi rīkojas arī Hefe, līdz ar to filosofiskā dzīvesmāksla viņa skatījumā pastāv trīs variantos. Viena esot aforistiskā dzīvesmāksla (to pārstāvo stoiķi, morālisti, Niče, Adorno u. c.), otrs paraugs esot vizijas par labu dzīvi jeb kopdzīvi. Savukārt trešais variants esot dzīvesmāksla, kas orientējas uz principiem; nepārprotami, ka Hefem tā ir tīkamāka, kaut arī viņš uzsver, ka pats vairāk orientējas uz diskursīvo dzīvesmākslu.

Hefes pārdomās svarīga vieta ir atstāta arī identitātes jautājumam. Vai kosmopolīts ir klaidonis, pašmāju vērtību ignorētājs? Hefes atbilde pirmajā mirklī ir pārprotama, jo viņš runā par trim pasaules pilsoņu tipiem jeb subjektiem. Hefe norāda uz tradicionālo jeb personālo pasaules pilsoni, kas attiecas uz atsevišķo cilvēku. Personālais kosmopolītisms izvērsas dažādo robežu (valstisko, dažkārt arī etnisko, valodisko un reliģisko) relativēšanā. Turklāt šādi vienlaikus tiek uzsvērts kā universālais, tā arī partikulārais; kosmopolīts neaizmirst un neatstāj novārtā nacionālo. Pasaules pilsoņa identitātē iekļaujas etniskais un dzimtenes aspekts, viņš vienlaikus ir arī savas nacionālās valsts pilsonis. Hefes skatījumā šie aspekti ir savstarpēji papildinoši. Līdztekus šim subjektam pastāv otrs pasaules pilsoņa subjekts, ko Hefe dēvē par politisko jeb valstisko kosmopolītismu. Runa ir par atsevišķām valstīm (demokrātiski un tiesiski veidotām), iestājoties par plašākām apvienībām, sākot ar subkontinentālām un beidzot ar globālām. Savukārt trešais kosmopolītisma subjekts ir grupas, kuras raksturo starpvalstiska un pārvalstiska angažētība, veidojot globālu pilsonisko sabiedrību. Hefe norāda, ka šāda identitāte iezīmējas jau vidējā uzņēmējdarbībā, bet jo īpaši – pasaules mēroga koncernos, kas

sevi profilē kā pasaules pilsoņus. Hefe uzsver, ka pat globālajiem tirgiem ir vajadzīga sava „dzimtene”. Hefe vedina uz diferencētu identitātes aplūkojumu un atgādina, ka pastāv viesmīlīgums jeb apmeklētāja tiesības, nevis viesā tiesības.





## Filosofijas lekciju sērijā turpmāk paredzēts publicēt

prof. Vilhelma Šmida (Vācija),  
prof. Žana Ferari (Francija),  
prof. Hertas Nagl-Docekales (Austrija),  
prof. Hansa Pozera (Vācija),  
prof. Gintera Ābela (Vācija)  
un citu ievērojamu mūsdienu filosofu lekcijas,  
kas nolasītas Rīgā, Latvijas Universitātē

Izdevējs: **LU Filozofijas un socioloģijas institūts**

Akadēmijas laukums 1, Rīga, LV-1940

tālr. – 67229208 e-pasts – [fsi@lza.lv](mailto:fsi@lza.lv)

fakss – 67210806 [www.fsi.lv](http://www.fsi.lv)

Izdevējdarbības reģistrācijas apliecība: Nr. 2-0521

Iespiests SIA „Drukātava”, Rīgā, Bauskas ielā 145