

LATVIJAS UNIVERSITĀTES  
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTE  
FILOZOFIJAS UN ĒTIKAS NODAĻA

Filozofijas bakalaura studiju programmas

3. kursa studentes

Beatrises Zālītes

Stud. apl. Nr. bz14004

**CILVĒKA METAFIZIKA UN FILOZOFISKĀ ANTROPOLOĢIJA  
MAKSA ŠĒLERA UN MARTINA HEIDEGERA SKATĪJUMĀ**

**Bakalaura darbs**

Darba zinātniskais vadītājs

asoc. prof., Dr. phil.

Raivis Bičevskis

Rīga 2018

## SATURS

Anotācija.....	3
Annotation.....	4
Ievads.....	5
1.M.Šēlera cilvēka metafizikas apraksts.....	8
1.1.M.Šēlera psihisko pakāpju iedalījums.....	8
1.2.Cilvēka un dzīvnieka psihes atšķirības.....	15
2.M.Šēlera filozofiskā antropoloģija.....	18
2.1.No metafizikas pie “ordo amoris”.....	20
3.M.Heidegers par cilvēka metafiziku.....	23
3.1.Cilvēks Heidegera inaugurāllekcijā “Kas ir metafizika?”.....	23
3.2.Cilvēks “iekš Nekā”.....	25
3.3.Nošķirums starp cilvēku un dzīvnieku.....	38
Nobeigums.....	42
Literatūras saraksts.....	44

## ANOTĀCIJA

Šēlers pievēršas cilvēka definīcijai un aprakstam situācijā, kad top vairāki citi mēģinājumi jautājumu par cilvēku uzdot no jauna. "Cilvēka novietojums kosmosā" tiek publicēts ap to pašu laiku, kad savu skatījumu uz cilvēku ieskicē arī Martins Heidegers (Freiburgas inaugurāllekcija "Kas ir metafizika"?). Bakalaura darbā uzdots jautājums: kādas Šēlera skatījumā uz cilvēku ir paralēles, sasauces (un arī atšķirības) ar Heidegera filozofiju un antropoloģiskajiem pētījumiem.

**Atslēgas vārdi:** Šēlers, Heidegers, filozofiskā antropoloģija, cilvēka metafizika, cilvēks

## ANNOTATION

Scheler focus on the definition and description of a person in a situations where there are several other attempts to ask a question about the person again. "The Human Place in Cosmos" is published around the same time as Martin Heidegger beliefs about human (Inaugural lecture at Freiburg "Introduction in Metaphysics"?). In Bachelor`s thesis discussed question: what Scheler sees in relation to human is the parallels, conjecture (and also differences) with Heidegger philosophy and anthropological research.

**Keywords:** Scheler, Heidegger, philosophical anthropology, human metaphysics, human

## IEVADS

Makss Šēlers (1874-1928) ir viens no nozīmīgākajiem 20. gadsimta domātājiem.<sup>1</sup> Viņa filozofijas attīstībā vērojami gan mēģinājumi pārveidot E. Huserla fenomenoloģiju, gan likt jaunus pamatus ētikai. Taču viņa devums īpaši saistīts ar filozofiskās antropoloģijas uzmetumiem. Filozofiskā antropoloģija kā īpašs filozofisks veids kā jautāt par cilvēku, kas aizsākas tieši Šēlera darbos, pirmkārt “Cilvēka novietojumā kosmosā” (1927/1928)<sup>2</sup> – darbā, kas savā veidā noslēdz domātāja dzīvi un tās filozofiskos meklējumus. Šie meklējumi risinājušies filozofisko refleksiju ziņā intensīvā laikā: Šēlera sarunbiedri ir gandrīz visi tā laika ievērojamākie vācu filozofi (Huserls, Heidegers u. c.).<sup>3</sup> Tomēr Šēlera filozofija nekādā ziņā nav skatām tikai vēsturiskā dimensijā. CNK un citu viņa darbu atziņas joprojām tiek interpretētas un skaidrotas mūsdienu filozofiskās antropoloģijas diskusijās, taču arī ārpus tām. Svarīgi uzsvērt, ka CNK idejas šodien jāmēģina savienot ar citu Šēlera darbu atziņām, lai veidotos plašāks un adekvātāks priekšstats par cilvēka izpratni domātāja skatījumā.

Šēlers cilvēka psihi skata psihisko pakāpju iedalījumā. Tādi viņam ir četri, viens no tiem ir jusmes jauda, ko viņš piedēvē gan augiem, gan dzīvniekiem, gan cilvēkiem, otrs ir instinkts, kas parādās tikai dzīvniekos un cilvēkos; tieši cilvēks ir vienīgais, kurš ir spējis nostāties pār šo psihisko pakāpi. Trešais ir asociatīvā atmiņa. Tā piemīt aizvien gan dzīvniekiem, gan cilvēkiem, taču stipri dažādi. Šēlers pievēršas arī dzīvnieku un cilvēku inteliģencei, par spīti tam, ka daudzi pētnieki grib liegt inteliģenci, saprātu jebkurai dzīvības formai un atstāt to tikai kā cilvēkam piemītošu, Šēlers tam nepiekrīt un cenšas parādīt, ka arī augsti attīstītiem dzīvniekiem ir šīs inteliģences spējas: ceturtais psihiskā pakāpe ir nodēvēta par organiski saistīto praktisko inteliģenci, kurā būtībā tiek papildināts iepriekšējās psihiskās pakāpes apraksts, apskatot to padziļinātāk, jo jau

---

<sup>1</sup> Par M. Šēlera filozofiju ir ļoti daudz publikāciju. Angļu valodā primārā informācija par domātāja personu un filozofiju ir pieejama, pateicoties Šēlera mantojuma pārzinātājam filozofijas profesoram Manfredam Fringsam (1925-2008). Sk. viņa veidotās mājas lapas internetā: <http://www.frings.us/>, <http://www.maxscheler.com/> un grāmatas, piem.: Frings M., *The Mind of Max Scheler: The first comprehensive guide based on the complete works*. Milwaukee, Wisconsin: Marquette University Press. 2 edition., 2001. Šēlera filozofijas sakarībā notiekošās mūsdienu diskusijas un konferences ataino Ziemeļamerikas Maksa Šēlera Biedrības mājas lapa un Vācu Maksa Šēlera Biedrības mājas lapa.

<sup>2</sup> Tālāk kursa darba pamattekstā šī darba nosaukums saīsināts kā CNK.

<sup>3</sup> Pārskats par Šēlera dzīvi, sadarbību un kontaktiem ar sava laika filozofiem: Davis Z. / Steinbock A., Max Scheler. <http://plato.stanford.edu/entries/scheler/> (pēdējo reizi skatīts: 04.06.2016.).

trešajā tika radīts tāds kā neliels ieskats arī ceturtajā pakāpē. Šēlers ir arī veicis salīdzinājumu starp cilvēka un dzīvnieka psihi atšķirībām, kādas nepārprotami eksistē. Tāpat viņa darbos ir iespējams novērot kā no metafizikas tiek pāriets pie ordo amoris, kas sevī ietver mīlestības būtību.

Lai papildinātu Šēlera skatījumu un pievienotu kādas jaunas idejas, bakalaura otrā daļā es pievērsos Martina Heidegera (1889-1976) darbiem, kā, piemēram, “Kas ir metafizika?”, “Esamība un laiks”, kā arī svarīgiem viņa Freiburgas lekciju fragmentiem. Savos vēlīnākajos gados Heidegers izteicies, ka domāšana ir priekš tā, lai atklātu mums ierastākās lietas, tā, lai tajās klātesošs ir “plašums, no kura tās nāk un kurā atkāpjas”.<sup>4</sup> Šie vārdi ir attiecināmi arī uz Heidegera vēlākajiem filozofiskajiem meklējumiem. Filozofija esot tā, kas cilvēku izrauj no snaudas un esošā, iemetot to esamībā un tādā veidā tiek papildināta klātesamība (*Dasein*) cilvēkā. Heidegers filozofiju nodēvē par *vardarbību* pret snaudošo klātesamību. Pati filozofija neko “praktisku nedod”, un laikā, kad šī doma tapusi, tā aizdzen viņu arī uz Rīgu (1928).

Heidegers raksta par to, kā cilvēks vispār kļūst par cilvēku, kā atrast un nostādīt sevi pasaulē, jo pēc viņa domām, cilvēks nav uzskatāms tikai par pasaules daļu. Cilvēks ir kaut kas, kas ir pārāks par appasaulīgo vai, pareizāk izsakoties, šo appasaulīgo, vidi *rada*, paliekot vienmēr arī noteiktās ambivalentas spriedzes attiecībās ar appasauli. Meklējot sevi, cilvēks nonāk absolūtajā Nekas. Heidegers cenšas parādīt, kā atrast sevi iekš Nekā un kaut kādā veidā identificēt sevi ar to, kas notiek ārpus paša cilvēka, t. i., to, kas padara cilvēku par cilvēku. Tāpat arī nedaudz citādā skatījumā, tiek apskatīts cilvēku un dzīvnieku nošķirums, kas arī palīdz gūt plašāku un dziļāku ieskatu cilvēka būtībā.

Šajā bakalaura darbā mēģināts palūkoties uz darbu CNK (un īpaši – uz tajā ietvertu “cilvēka metafiziku”) nedaudz papildinot tā atziņas ar Šēlera darba “Ordo amoris” idejām. Ar Šēlera CNK un “Ordo amoris” palīdzību es centīšos vairāk izprast cilvēka psihi fenomenus, kā arī to, kā tā atšķiras no dzīvnieku psihi. Būtiskā cilvēka iezīme(s), kas viņu izceļ no biopsihisko spēku virknes, kurā iekļauts dzīvnieks, ved Šēleru pie cilvēka metafizikas, pie svarīgām domām par to, kā domātājs saprot un redz Dievu, kur parādās Šēlera cilvēka metafizikas būtiska iezīme: izprast cilvēku tā, ka

---

<sup>4</sup> Šādi Heidegers izsakās, pievērsoties domāšanas un mākslas attiecībām. Pöggeler O. Neue Wege mit Heidegger. Freiburg/München, 1992. S. 441.

vienlaikus parādās atšķirība no dzīvnieka un noteiktā veidā tiek tematizēts arī Dievs un reliģija. Ņemot vērā, ka Heidegers savās idejās balstās Šēlera uzskatos, ir interesanti un vērtīgi apskatīt arī viņa darbus, kuros parādās pavisam jaunas atziņas un skatījums uz cilvēku, cilvēka klātesamību un pievērsta uzmanība arī cilvēka un dzīvnieka atšķirībām, jo šajā jautājumā Heidegera uzskati tomēr atšķiras no Šēlera. Tāpat arī Heidegera darbos, uz ko balstīju savu bakalaura darbu (“Kas ir metafizika?”, “Esamība un laiks”, lekciju kursi), parādās jauni jēdzieni un skatījumi, ko viņš lēnām papildina un nonāk pie cita veida domām un atziņām. Piemēram, Šēlers nav runājis par Heidegera pieminēto Nekas kā “Esamības plīvuru”, taču tomēr Nekas parādās arī CNK noslēdzošajās lappusēs. Tādā veidā tiek papildināti jau esošie Šēlera uzskati ar jauniem, jo Heidegers, lai arī uzskatīja Šēleru par izcilāko tā laika domātāju, tomēr ievieš arī savus uzskatus un redzējumu uz cilvēka metafiziku un filozofisko antropoloģiju, tādā veidā papildinot un mainot skatījumu uz cilvēku. Jāuzsver, ka Heidegers nav vēlējis savas pārdomas par cilvēku saukt par “antropoloģiju” vai “filozofisku antropoloģiju”. Šādas nostājas iemesli ir dziļi sakņoti viņa filozofijā, kurā Heidegers tiecas pamest subjektā centrētu domu un iziet no Eiropas jaunlaiku filozofijas “iecentrētības” uz cilvēku. Tomēr viņa izteikumi “Kas ir metafizika?” un citviet ievērojami interesantāk palīdz aprakstīt fenomenus, ko savā veidā un terminoloģijā aprakstījuši arī filozofiskās antropoloģijas pārstāvji (piem., A. Gēlens, H. Plesners) un – Makss Šēlers.

Pēc šo darba apskata vēlamais mērķis ir iegūt skaidrus priekšstatus par cilvēka metafiziku, tā atšķirībām no dzīvnieka, kā arī to, kāda vieta cilvēkam ir pasaulē, cik gan lielu nozīmi abi autori piešķir cilvēka esamībai. Lai to izdarītu, es balstījos uz Šēlera pirmsnāves darbu CNK, kuru latviski tulkojis Igors Šuvajevs, un papildināju viņa redzējumu caur darbu “Ordo amoris”, savukārt, no Heidegera darbiem izpratnes gūšanai palīdzēja viņa lekciju apkopojumi, ko lasīju Raiva Bičevska publikācijās “Heidegera Rīgas Rudens”, “Dzīves un nāves hermeneitika”, it īpaši – plašajā rakstā, kas tieši pievēršas Heidegera inaugurālлекcijai. Protams, galvenais uzsvars tiek likts uz atziņām, kas lasāmas Heidegera inaugurālлекcijas tekstā. Jāuzsver, ka šis teksts joprojām nav radis pienācīgus komentārus pētnieciskajā literatūrā. Priekšdarbus šādiem komentāriem veicis angļiski T. Šians, latviski – R. Bičevskis, taču Heidegera Freiburgas inaugurālлекcija vēl gaida plašāku skaidrojumu un ievietojumu laikmeta kontekstā.

# 1. M. ŠĒLERA CILVĒKA PSIHES APRAKSTS

Par cilvēka psihi Šēlers raksta, ka tikai, tad kad cilvēks spēj atzīt to, ka viņā ir nepietiekošas un nedrošas zināšanas pašam par sevi, viņš ir spējīgs attīstīt jaunu savas pašapziņas un pašuzlūkojuma formu. Ne viens vien ir mēģinājis izskaidrot cilvēku un tā psihi kā tādu, taču neviens no šiem skaidrojumiem nav līdz galam drošticams. Šajā sakarā Šēlers daudz runā tieši par biopsihisko pasauli un tās uzbūvi. Viņš uzskata, ka psihiskā pasaule ir līdzpastāvoša dzīvajai. Kā svarīgāko Šēlers min to, cik gan būtiski ir tas, ka pastāvošais ir ne tikai lieta kādam novērotājam no malas, bet ka šai lietai arī piemīt sevbūtne un iekšbūtne. Mēs paši spējam sevi identificēt, pastāvēt par sevi, pašveidoties un tajā pašā laikā būt arī sevis kā novērotāja objekts. *Pašu* iekšbūtni nemaz nav iespējams novērot citādi kā tikai paši sevī; to Šēlers dēvē par dzīvības psihisko pirmsfenomenu, ko iedala vairākās pakāpēs.

## 1.1. M. Šēlera psihisko pakāpju iedalījums

Viszemāko psihisko pakāpi, viņaprāt, veido “jusmes jauda” bez apziņas, izjūtām un priekšstatiem”.<sup>5</sup> Jusmes jauda ir tā, kurā jau ir iestrādāta tiekšanās pēc kaut kā, piemēram, barības vai seksuālā apmierinājuma, taču tā jau ir nošķirta no jebkādiem neorganiskiem ķermeņiem, kam nevar piedēvēt iekšbūtnes esamību. Tomēr pirmo psihisko pakāpi, pēc Šēlera domām, ir iespējams piedēvēt jau augiem, kuri gan nav apveltīti ar izjūtu un apziņu, kā to mēģinājis pierādīt viens no 19. gadsimta filozofiem Fehners. Augos jusmes jauda parādās tajā, ka tie tiecas uz augšu pēc gaismas un uz leju, pēc zemes. Tas viss gan notiek vides ietekmē, nevis kādu juteklisku iemeslu dēļ. Tie nav apveltīti ar maņu orgāniem vai izjūtām. Ja dzīvniekiem jusmes jaudu var nodēvēt par “dziņu dzīvi”, tad augiem tā ir jauda tikai augt, neapzināti baroties un vairoties. Augi vislabāk parāda to, ka dzīvība nav griba pēc varas, bet gan jauda vairoties,

---

<sup>5</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 18. lpp.

savukārt nāve ir visa dzīvā pirmsjauda. Jusmes jauda, protams, pastāv ne tikai augos, bet arī dzīvniekos un cilvēkos.

Šēlers uzskata, ka cilvēks vispār sevī apvieno visas tebūšanas iespējas. "Pat visvienkāršākā izjūta nekad nav tikai kairinājuma sekas, tā vienmēr ir arī dziņiskas uzmanības funkcija. Vienlaikus jauda priekšstata visu cilvēka bagātīgi sadalīto dziņu un afektu vienotību."<sup>6</sup> Jusmes jauda cilvēkā ir arī saistāma ar realitātes un īstenības apzināšanos, jo tā pastāv vēl pirms priekšstatošajām funkcijām. Priekšstatīšana un secināšana uzrāda mums īstenības "tābūšanu" un "citādi būšanu". Cilvēkā pastāvošais veģetatīvisms ir tas, kas atbild par enerģijas sabalansēšanu, ko izmanto barības sadalē. To visu regulē miegs un nomoda stāvoklis. Tādējādi jusmes jaudas apraksts CNK ir arī jau cilvēka apraksta daļa.

Iepriekš, runājot par augiem un jusmes jaudu, pārsvarā tika pieminēta tikai "ekstātiskā" jusmes jauda, kas ir augiem piemītoša. Taču ir vēl arī otra, ko mēs apzīmējam ar vārdu "instinkts". Vārdu instinkts Šēlers piedāvā uztvert caur tā saukto dzīvās būtnes izturēšanās prizmu. Tā vienmēr ir novērojama, taču viņš uzsver, ka jebkura izturēšanās vienmēr ir arī iekšējo stāvokļu izpausme, jo neesot nekā iekšdvēseliska, kas neizpaustos arī izturēšanās veidā. Tieši tāpēc viss būtu jāskaidro divējādi: gan fizioloģiski, gan psiholoģiski. Instinktīvai izturēšanai ir jābūt jēdzīgai, būtībā tai ir jākalpo sev vai citiem, un tai ir jānorisinās pēc stingra, noteikta ritma.

Nākamā svarīgā instinkta iezīme ir tā, ka instinktīvās atkārtotības situācijas, kurās tiek reproducēts kāds noteikts uzvedības modelis, ir nozīmīgas tieši sugas dzīves pieredzei, ne indivīdam kā tādām. Respektīvi, instinkts vienmēr kalpo sugai. Instinkts ir iedzimts un pārmantojams, to pierāda tas, ka, piemēram, dzīvniekam nav nepieciešams izdarīt kādu darbību zināmu reižu skaitu, lai tā izdotos: darbība "vienmēr jau" izdodas. Kā Šēlers raksta "to var dēvēt par "gatavu" no sākta gala"<sup>7</sup>. Taču tas, ka instinkti rodas tikai no sensuāliem kairinājumiem, ir aplams pieņēmums, jo tos aktivizē ne tikai ārēju maņu pieredze, bet arī orgānu darbība un atmiņa.

Būtībā Šēlers vēlas pateikt, ka instinkts ir kas neizmaināms, to nav iespējams ietekmēt. Instinkts tiek evolucionāri pārmantots. Instinkts ir, kas daudz primitīvāks par

---

<sup>6</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 22.lpp.

<sup>7</sup> Turpat, 26.lpp.

dvēseliskumu. “Mēs varam parādīt, ka psihiskās norises, kas seko asociatīvām (ieradumam atbilstīgām) likumsakarībām, nervu sistēmā ir lokalizētas ievērojami augstāk, proti, ģenētiski [tās] ir vēlākas par instinktīvajiem izturēšanās veidiem.”<sup>8</sup> Lai gan arī dziņas tiek nostatītas primitīvākā stāvoklī par inteligenci, tās tomēr ir uzskatāmas par vienādiem sākotnēji instinktīvās izturēšanās attīstības produktiem. Tādā veidā tiek sasniegta dzīvās būtnes individuēšanās. Piemēram, Šēlers piekrīt V. Vunta izteiktajam apgalvojumam, ka “psihiskās attīstības pamatnorise ir radoša disasociācija, nevis asociācija vai atsevišķo daļu sintēze”<sup>9</sup>. Tas pats esot arī ar fizioloģisko momentu: jo mazāk būtne līdzinās mehānismam, jo organizētāka tā ir, taču līdz pat nāves brīdim tā veido aizvien jaunus mehānismam līdzīgus veidojumus un izturēšanās veidus.

Šēlers arī apstrīd K. Bīleru, kurš apgalvo, ka inteligence rodas augstākajā dzīvības pakāpē; tieši pretēji: tā rodas paralēli asociatīvajai dvēseles dzīvei. “Ir tā, kas tas, kas instinktā ir jēgpilns, bet sastindzis un sasaistīts ar sugu, inteligencē kļūtu kustīgs un individuāli saistīts, bet tas, kas instinktā ir automātisks, tikai asociācijā un nosacītājā refleksā kļūtu mehānisks, proti, relatīvi jēgnesaistīts, taču vienlaikus arī daudzveidīgāk kombinējams”.<sup>10</sup> Instinkti nav saprašanas un patvarības vadāmi, ja trūkst inteligences, piemēram to labi var novērot posmkājiem, kuru darbības būtībā ir pat pielīdzināmas automātiskām, ja tās salīdzinām ar augstāk attīstītiem dzīvniekiem. Tāpēc cilvēkam, kas ir pielīdzināms plastiskam zīdītājdzīvnieka tipam un ir ar inteligenci visapveltītākais radījums, instinkti ir stipri reducēti.

Ja instinktu mēģina skaidrot psihiski, tad jau viss kopumā kļūst daudz interesantāk: atklājas nesaraujamība starp priekšzināšanām un darbību, taču tā, kas zināšanu nav vairāk par to, kas iekļaujas nākamajā darbības solī. Pastāv arī uztvēruma un reakcijas uz uztvērumu loks, ko biologs J. J. fon Ikskils dēvē par “funkcionālo loku” ap dzīvu būtni.<sup>11</sup> Šēlers vēlas parādīt ko ļoti līdzīgu, taču vēl vairāk uzsver vides un dzīvas būtnes saplūsmi instinktā.

Kā jau iepriekš tika izskaidrots, instinktīvā izturēšanās izriet no ieraduma un saprāta, kas gan ir ekstātiski pārņemts un nedistancēti iekļauts dzīvnieka un vides

---

<sup>8</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 28.lpp.

<sup>9</sup> Turpat, 29.lpp.

<sup>10</sup> Turpat, 29.lpp.

<sup>11</sup> Kasīrers E. Apcerējums par cilvēku. Rīga, 1997. 34. lpp.

attiecībās. Ieraduma izturēšanās trešā psihiskā forma ir asociatīvā atmiņa, ko veido reprodukcijas, asociācijas un nosacīti refleksa fakti. Tā piemīt visām dzīvām būtnēm. Šo būtņu darbīgums mainās tādā ziņā, ka ar katru darbību, ar katru tās atkārtošanas reizi, tā kļūst jēgpilnāka. Nevarētu apgalvot, ka darbība tiek atkārtota, piemēram, tāpēc, ka rada tīksmi, bieži vien tiek atkārtotas arī netīkamas lietas un izdarītas it kā bezjēdzīgas kustības atkārtoti, taču to noteic iedzimtā dziņa jeb atkārtošanās dziņa. Tomēr izdarot kādas kustības, kas rada pozitīvas sajūtas, tās tiek, savā ziņā, piefiksētas un atkārtotas biežāk, jo paliek atmiņā kā patīkamas. To var pielīdzināt pašdresūrai.

Ja šāda veida psihisko un fizioloģisko spēju piešķirtu visai dzīvībai, tad mēs apgalvotu, "ka visa dzīvā izturēšanās ir atkarīga ne tikai no organisma laiciski nepastarpinātā iepriekšējā stāvokļa, bet no visas tā priekšvēstures, ka dzīvajam – atšķirībā no (fenomenāli) mirušā – nepiemīt stingri tāesīgi identie stāvokļi, proti, šeit neparādās tādi paši cēloņi un tādas pašas sekas."<sup>12</sup> Taču jāatceras arī tas, ka pastāv izjūtas un motorās darbības, kas dod arī savu pienesumu dzīvas būtnes darbīgumam. Asociatīvās atmiņas pamatā ir nosacītais reflekss. To Šēlers viegli uztverami ir parādījis ar piemēriem par kuņģa sulu, kas izdalās dzīvnieka kuņģī tikai dzirdot barotāju tuvojoties, vai arī cilvēkā, vien sapņojot par ēdiena baudīšanu. Tāpat arī ir iespējams izraisīt asociatīvas atmiņas, piemēram, pēc kāda konkrēta signāla, jo jau pēc pieredzes ir zināms, kas tam sekos.

Interesanta arī ir asociatīvā likumsakarība, kas iedarbojas pēc psihiskas analogijas. Tā tiecas uz to, lai papildinātu iepriekšējo pārdzīvojumu ar iepriekš iztrūkstošiem elementiem. Tādā veidā rezultējas tā sauktais priekšstatu reproducēšanas asociācijas likums, kas pakļauts saskares un līdzīguma likumsakarībai. Pār šo visu asociatīvo atmiņu stāv dziņu, vajadzību un noteikto uzdevumu determinējošais spēks. Asociatīvais reflekss tāpat kā tīrās izjūtas norāda fizioloģisko pārmaiņu virzienā.

Pēc būtības tikai lielā vecumā cilvēks pietuvojas asociācijas modelim. Līdz ar dziņu izsīkšanu, mazinās spēks un diferencēšanās. "Analoģiski vecumā izjūta tuvinās "tīrās izjūtas" kairinājuma proporcionalitātei. Gluži tāpat kā miesīgais organisms dzīves gaitā aizvien vairāk rada relatīvu mehānismu – līdz nāvē pilnīgi tādā iegrimst -, tā arī mūsu psihiskā dzīve aizvien vairāk rada tīri ieradumveidīgas priekšstatu un izturēšanās veidu saistības: cilvēks vecumā aizvien vairāk kļūst par ieradumu vergu. (Tālāk –

---

<sup>12</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 31.lpp.

atsevišķo priekšstatu asociācijas ģenētiski seko kompleksām asociācijām, kas savukārt ir vēl tuvākas instinktīvajai norisei.)”<sup>13</sup> Ikvienu no mums jau bērnībā pārņem spontānu dziņu un vēlmju fantāzija. Tāpat arī ir atklājies, ka neviena asociācija nepastāv bez jebkādas intelektuālas klātbūtnes, jo nav tādas nejaušas asociatīvas reakcijas, kas (sliecoties uz jēgatbilstīgu reakciju) pieaugtu no mēģinājumu skaita.

Asociatīvās atmiņas princips būtībā darbojas visiem dzīvniekiem, taču cilvēkā tas ir daudz izteiktāk pamanāms. No pirmā brīža tas skaidri parādās kustību, signālu un darbību atdarīšanā, esot kontaktā ar saviem sugas biedriem. Atdarināšana ir atkārtotā dzīve. To Šēlers sauc par reprodūktīvās atmiņas dzinējspēku. Viena lieta ir šī atdarināšana, un otra ir *tradīcijas pārņemšana*. Protams, arī starp dzīvniekiem var novērot, kā viņi mācās no savas sugas “pionieriem”, taču tikai cilvēkam ir uztveres pieeja zīmēm, avotiem, dokumentiem un jebkādām citām vēsturiskām zināšanām, kuras pēc tam var izmantot savā attīstībā un pašizausmē.

Tikai cilvēks ir spējīgs kaut ko atminēties un izmantot savā labā, tas viss nāk no apzinātām atmiņas spējām par pagātni, kas ir piemītošas tikai cilvēkam. Tiesa gan, savas atmiņas par pagātni mēs pārnesam uz tagadni, tāpēc no vienas puses varētu teikt, ka šie pārdzīvojumi kļūst tagadnīgi, taču mēs nespējam to priekšmetiskot vai jebkādā citā veidā padarīt reālus un taustāmus, tāpēc Šēlers atmiņas drīzāk pieskaita tradīcijai, kas ir zināma. Cilvēkā ir novērojams šāds fenomens: mēs pārdzīvojam pagātnes notikumus un, kad tie zaudē savu aktualitāti, gandrīz vai varētu teikt, ka atdodam tos atmiņas aizgādībā, lai atkal atbrīvotu vietu jaunām zināšanām, pieredzei un pārdzīvojumiem.

Pateicoties vēstures zinātnes attīstībai, no mums tiek noņemts sava veida tradīcijas slogs, rūpes par atcerēšanos, kopšanu un izmantošanu. “Asociatīvā principa darbība psihiskajā pasaulē vienlaikus nozīmē instinkta un “jēgas” sabrukumu un progresu organiskās dzīves centralizācijā un vienlaikus mehānizācijā.”<sup>14</sup> Tas palīdz indivīdam vairāk atrasties no savas sugas sasaistītības un būt vairāk pašam. Tikai šādā veidā indivīdam ir iespējams pielāgoties jaunām, netipiskām situācijām, nevis tikai tām, ko iepriekš jau ir pārdzīvojusi tā suga. Viņš izkļūst no vairošanās un atdarināšanas ķēdes, neesot vairs tikai tās posms.

---

<sup>13</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 33.lpp.

<sup>14</sup> Turpat, 36.lpp.

Tomēr, ja salīdzina praktisko inteliģenci ar asociācijas principu, tad tas vēl ir tikai relatīvs stinguma un ieraduma princips, taču pielīdzinot to vēl instinktam, tas kļūst par ievērojamu atbrīvošanās instrumentu. Šāds pavērsiens dzīvībai rada kaut ko jau pavisam jaunu un bagātinošu. Tieši tāpat tas ir arī ar dziņām, jūtām un afektiem. Jau augstāk attīstītiem dzīvniekiem ir iespējams novērot dziņu atraisītību no instinkta, tur sāk iezīmēties darbības, kas vērstas uz tieksmi un mazāk – uz vajadzību kā tādu. Izņēmums ir seksuālais impulss, kuru Šēlers sauc par “nepiekukuļojamu dzīvības kalpu”. Taču jo augstāk attīstīta dzīvības forma, jo vairāk var pamanīt, kā instinkti tiek “atlikti malā”, vairāk balstoties tieši uz tīksmes izjūtām. Piemēram, ja cilvēks tīksmes izjūtu izmanto, lai tiektos uz labumu, nevis izmanto tīksmi kā jusmi, jo vairāk ir pamats domāt, ka ir runa par kādu vēlīnu cilvēka dzīves dekadences izpausmi.

Cilvēku, kurš šo tīksmi izmanto praktiski visā, var skaidrot ar tautas dzīves vecuma izpausmi. Kā piemēru Šēlers piesauc vecu, “pilītes izbaudošu” dzērāju. “Vecuma izpausme ir arī augstāko un zemāko dvēselisko funkcionālo prieku nošķiršana no dziņu apmierināšanas tīksmes stāvokļa un tas, ka tīksmes stāvoklis pārmāc vitālos un garīgos funkcionālos priekus. Tātad “tīksmes princips” nav nekas sākotnējs, kā uzskata hedonisms, sensuālisma brālis, tas ir tikai kāpinātas asociatīvās inteliģences sekas.”<sup>15</sup> Tikai cilvēks ir spējīgs nošķirt dziņas no instinktīvās izturēšanās, funkcionālā un stāvokļa tīksmes. Cilvēks var būt kaut kādā ziņā izteikti līdzīgs dzīvniekam, taču nekad *tāds pats*.

Kā ceturto psihiskās dzīves būtīgo formu Šēlers min organiski saistīto praktisko inteliģenci. Tā ir spēja izvēlēties, dot priekšroku labumiem, kā arī ārpus dzimumdziņas dot priekšroku kādam sugas biedram vairošanās procesā. Tāpat arī inteliģento izturēšanos ir iespējams definēt, neņemot vērā psihiskos procesus. Piemēram, var teikt, ka dzīva būtne izturas inteliģenti, ja tā veic savas darbības, psiholoģiskas vai fiziskas, bez iepriekšējiem mēģinājumiem vai jauninājumiem, taču ikreiz pārbaudes mēģinājumiem ir jābūt jēgatbilstīgiem. Nav svarīgi vai tie sasniedz savu mērķi vai arī izrādās muļķīgi, jo arī muļķīgi mēģinājumi ir inteliģenti. Galvenais ir kaut kam tuvoties, virzīties uz priekšu, īstenot sugai un indivīdam *netipiskas* darbības. Svarīgi, lai tās tiek īstenotas pēkšņi un neatkarīgi no iepriekš veikto mēģinājumu skaita. “Kamēr dzīvās būtnes iesāktā iekšējā un ārējā izturēšanās kalpo dziņu ierosai vai vajadzības

---

<sup>15</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 37.lpp.

remdināšanai, mēs dēvējam šo inteliģenci arī par praktisku, jo tā gala jēga vienmēr ir darbība, ar kuru organisms sasniedz (resp. nesasniedz) savu dziņu mērķi.”<sup>16</sup> Cilvēkā šai inteliģencei var kalpot arī garīgi mērķi, kas paceļ to pāri pārējām.

Skatot inteliģenci no psihiskās puses, to var definēt arī kā pēkšņi radušos ieskatu appasaules (vides) lietu un vērtību apstākļos, kas nav iepriekš tikuši doti vai kādā veidā uztverti. Tas ir kā sava veida ieskats tebušanā un nejaušības tātūšanā. Fundaments tajā ir daļēji dots pieredzē, taču tiek anticipatoriski papildināts priekšstatā. Tādēļ tā ir uzskatāma par produktīvu, ne reproduktīvu un tai vienmēr ir raksturīgas jaunas, līdz šim nepārdzīvotas lietas būtības iepriekštvērums. “Inteliģences atšķirība no asociatīvās atmiņas ir ļoti skaidra: aptveramā situācija, ar kuru praktiski jā rēķinās izturēšanās [veidā], ir ne tikai netipiska un sugai jauna, tā ir “jauna” pirmām kārtām arī indivīdam.”<sup>17</sup> Tāda veida jēgpilna izturēšanās īstenojas vēl pirms jauniem mēģinājumiem un ir pēkšņa, kā arī tā ir neatkarīga no iepriekšēju mēģinājumu skaita.

Šēlers raksta arī par to, ka aizvien pastāv neatrisināts jautājums saistībā ar to, vai pērtiķi, šimpanzes un citi augsti attīstīti dzīvnieki ir sasnieguši šo iepriekš minēto psihiskās dzīves pakāpi tāpat kā mēs, cilvēki. Piemēram, V. Kēlers ir veicis dažādas pētnieciskas darbības ar šimpanzēm un ir pārliecināts, ka šiem dzīvniekiem arī piemīt inteliģenta uzvedība, lai gan visvienkāršākajās pakāpēs. Taču citi pētnieki to noliedz. Apgalvojums, ka dzīvniekiem piemīt tikai asociatīva atmiņa un instinkts, nav plaši apstrīdēts, taču inteliģence pat primitīvākajos pamatos esot jāatstāj cilvēkam, saka šie kritiķi. Respektīvi, inteliģence, saprāts var piemist tikai un vienīgi cilvēkam. Tomēr Šēlers atbalsta Kēleru. Pēc pētījumiem, kuros šimpanzēm tika radīti šķēršļi, lai sasniegtu vēlamu, bet piedāvāti dažādi palīglīdzekļi mērķa īstenošanai un vēlāk pētīts, kā tie, izmantojot savas psihiskās funkcijas, nonāk pie mērķa, ir grūti noliegt, ka arī dzīvniekam ir piemītošas šīs inteliģences pamatvienības. Šēlers apgalvo, ka šādas darbības noteikti nav tikai instinktu un asociatīvu procesu darbības rezultāts. “Pārstrukturēšana dzīvniekam, protams, norisinās nevis apzinātā, refleksiīvā darbībā, bet gan sava veida uzskatāmā pašu appasaules dotumu pārskatīšanā, taču tā tomēr ir īsta inteliģenta izdoma, nevis tikai instinkts un ieradums.”<sup>18</sup> To visu pierāda, tas ka ne visi

---

<sup>16</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 38. lpp.

<sup>17</sup> Turpat, 38. lpp.

<sup>18</sup> Turpat, 41. lpp.

dzīvnieki ir spējīgi, ko tādu izdomāt un panākt, kas norāda uz to, ka ir iespējama inteliģenta un neinstinktīva darbība arī no augsti attīstīta dzīvnieka puses.

## 1.2. Cilvēka un dzīvnieka psihes atšķirības

Ja jau dzīvniekam CNK tiek piešķirta inteliģence, tad kas gan cilvēku vispār atšķir no dzīvnieka? Cilvēkam ir dots, kas augstāk stāvošs par inteliģenci un izvēles iespējām, tieši tas arī ir būtiskākais nošķirums starp cilvēku un dzīvnieku. Tas stāv augstāk par visu to, ko var nosaukt par dzīvību. Šēlers šo principu dēvē par “garu”. Tā vieta, kur gars izpaužas, ir persona. Personas pamatnoteiksme ir tā eksistenciālā atraisītība no organiskā. Garīga būtne ir pieskaitāma brīvai, pasaulīgai būtnei, t. i., tai ir “pasaule”.

Viss, ko dzīvnieks var tvert atrodas viņa appasaules jeb vides robežās, viņš vadās savu dziņu mērķa virzienā; taču pavisam citādāk ir ar garu. Pirmkārt, cilvēkos tiek motivēta līdz priekšmetam paceltā uzlūkojuma vai priekšstatu kompleksu tīrā tātūne, otrkārt, tā ir brīva, sākotnēji aizturētā dziņu impulsa atlaišana. Treškārt, tas ir kādas lietas priekšmetiskuma pašvērtīgi un galīgi pārdzīvota pārmaiņa. “Šī izturēšanās, kur tā reiz konstitucionāli pastāv, saskaņā ar savu iedabu spēj neierobežoti paplašināties – tiktāl, ciktāl sniedz pastāvošo lietu “pasaule”.”<sup>19</sup> Cilvēks vienīgais ir spējīgs pārvarēt jeb pārvērst afektu un dziņu ierobežotās pretestības centrus par *priekšmetiem*. Priekšmetbūtne ir pati formālākā gara loģiskās puses kategorija. Dzīvnieks ir pārlietu pieķēries pie saviem organiskajiem stāvokļiem, lai kaut ko tvertu priekšmetiski. Attiecībā pret appasauli dzīvnieks aizvien izturas *ekstātiski*, pat ja *vienlaikus* izturas inteliģenti.

Cilvēkam atšķirībā no dzīvnieka ir arī piemītoša pašapziņa, ja dzīvniekam atšķirībā no auga ir apziņa, tad pašapziņa tam nav dota. Dzīvniekam nav varas pār sevi, tas nav spējīgs pats savaldīties, līdz ar to var teikt, ka tas nav spējīgs apzināties sevi. Spējas savākties, priekšmetiskot un pašapzināties piemīt tikai un vienīgi cilvēkam. Tieši cilvēkam piemītošais gara fenoms ir tas, kas nodrošina mūs ar pašapziņu; ne

---

<sup>19</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 46.lpp.

mazāk svarīgi ir tas, ka gars “spēj ne tikai paplašināt appasauli pasaulbūtnes dimensijā un priekšmetiskot pretestības, bet arī – un tas ir visievērojamākais – atkal padarīt priekšmetisku pats savu fizioloģisko un psihisko apgādātību un ikvienu atsevišķo psihisko pārdzīvojumu, ikvienu savu atsevišķo vitālo funkciju.”<sup>20</sup> Tāpēc cilvēks arī ir spējīgs atmest dzīvību.

Dzīviniekam nav gribas, kas pastāvētu ilgāk par dziņu impulsiem, tāpēc viņš īsti nenonāk, kur sākotnēji ir vēlējis nonākt. Šēlers par labu un pareizu atzīst Nīčes citātu, kur tas teicis “cilvēks ir dzīvnieks, kas spēj apsolīt”, jo atšķirībā no dzīvnieka cilvēkam piemīt gan griba, gan spēja pieturēties pie sākotnēji izvirzīta mērķa. Dzīva būtne ir individualitāte, kas pati sevi ierobežo. Dzīviniekam ir izjūta un apziņa, bet *cilvēks* pateicoties savam garam, iemieso pašapziņu, psihisko procesu un sensomotorā aparāta priekšmetiskošanu. Persona cilvēkā ir kā centrs, kas paceļ to virs organisma un appasaules pretstata. “Saistībā ar šo būtmes struktūru – viņa pašdotību, viņa spēju padarīt par priekšmetiem savu appasauli, visu savu psihisko un fizisko būšanu un abu kauzuālās attiecības – var darīt saprotamu virkni cilvēka īpatību.”<sup>21</sup> Atšķirībā no dzīvniekiem, cilvēkam pieejamas lietas un substances kategorija. Tikai cilvēks ir spējīgs sasaistīt savas maņas. Piemēram, pērtiķis, kuram tiek pasniegts nenomizots banāns, to tūlīt arī paņem, taču ja tam tiek piedāvāts pusnomizots banāns, tad pērtiķis no tā bēg. Tas viss tikai tāpēc, ka viņa uztverē tas jau ir kaut kas cits.

Cilvēks ir vienīgā dzīvā būtne, kas spējīga pacelties pati virs sevis un nostādīt kā *izziņas objektu*. Tādā veidā var spriest, ka cilvēks ir pārāka būtne pat par sevi pašu. Arī ironijas un humora spējas ir tās, kas apliecina, ka cilvēks ir spējīgs pacelties virs tebušanas. Jau Kants tika pacēlis gara fenomenu augstāk pār psihi. “Gars ir vienīgā būtne, kas pati nespēj kļūt par priekšmetu; gars ir tīra, skaidra aktualitāte, tā būtne ir tikai tā aktu brīvajā īstenojumā.”<sup>22</sup> Līdz ar to, gara centrs – persona, nav nekas priekšmetisks, tas vienmēr ir kas tāds, kas *pašīstenojas*. Persona ir tikai caur saviem aktiem un iekš tiem. Savukārt, viss dvēseliskais ir priekšmetiskojuams, *tikai ne* gars. Tāpat arī nav iespējams priekšmetiskot svešas personas.

---

<sup>20</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 47.lpp.

<sup>21</sup> Turpat, 49.lpp.

<sup>22</sup> Turpat, 53.lpp.

## 2. M. ŠĒLERA FILOZOFISKĀ ANTROPOLOĢIJA

Filozofiskās antropoloģijas uzdevums ir parādīt to, kā no cilvēka pamatstruktūras izriet visi cilvēka specifiskie “monopoli”, veikumi un darbi: valoda, sirdsapziņa, instrumenti, ieroči, tiesiskuma un beztiesiskuma idejas, valsts, vadība, mākslu priekšstatošās funkcijas, mīts, reliģija, zinātne, vēsturiskums un sabiedriskums.

Visinteresantākais ir tas, kā cilvēks caur savu pašapziņu, apzināšanos, kā arī psihofiziskās iedabas priekšmetiskošanu, *kļūst cilvēks*. Katrā cilvēkā kādreiz mostas jautājumi: kur es esmu? kur gan ir mana vieta? (tā vietā, lai sevi vienkārši sauktu par pasaules daļu). Par pasaules daļu cilvēks sevi nevar saukt, jo viņa gars un persona ir pārāka par appasaulīgo, kā arī par telpu un laiku. Ejot caur šo posmu, cilvēks var nonākt pie absolūtā Nekas, kas tieši liek viņam uzdot sev šos jautājumus – kas ir pasaule, kur ir mana vieta, kas es esmu, kāpēc es esmu, kā es esmu. Caur šo tiek aptverta kopsakarība starp apziņu un pašapziņu. “Ja ar vārdiem “reliģijas izcelsme” un “metafizikas izcelsme” saprot arī pašas šīs sfēras izcelsmi, tad tā pilnībā sakrīt ar pašu cilvēktapšanu.”<sup>23</sup>

Cilvēkam šī savdabīgā nejausība par to, ka ir pasaule un esam arī mēs paši, ir jāapzinās mirklī, kad viņš vispār ir apzinājis pasauli un sevi pašu. “Pasaules apzināšanās, pašapziņa un dievapziņa veido nesaraucamu struktūrvienību”.<sup>24</sup> Starp citu, ar dievapziņu Šēlers nedomā pašu Dievu, jo pats to definē kā “būtni pašu caur sevi”. Bet runājot par iepriekš pieminēto struktūrvienību jeb procesu, jāuzsver, ka tas iestājas tikai brīdī, kad cilvēks ir spējīgs pateikt “nē” konkrētajai appasaules īstenībai. Tieši tajā brīdī, kad cilvēks vairs nerimstas pie jebkāda dotuma, bet vēlas ietiekties aizvien tālāk, parādās īstā pasaules apzināšanās. Tajā brīdī, kad topošais cilvēks sagrauj savas dzīvnieciskās metodes pielāgoties videi un tikt pielāgotam appasaulei, bet “uzņem pretēju kursu”, t. i., pārkāpj pasaulei, atklājās īstā pasaules pielāgošana sev. Kad cilvēks sevi nostādīja ārpus dabas, tieši tajā brīdī parādījās nepieciešamība nostiprināt sevi ārpus pasaules un viņš vairs nespēj sevi iedomāties kā pasaules daļu.

---

<sup>23</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 92.lpp.

<sup>24</sup> Turpat, 92.lpp.

Kļūstot *pasaulekscentriskam*, cilvēkam atklājās divējāda izturēšanās: viņš varēja brīnīties, iekustinot savu iekšējo garu, kāda arī ir jebkura veida metafizikas izcelsme, taču “šķīta, ka savā dabas atsvešināšanās un priekšmetiskošanas pamataktā – un vienlaicīgajā savas pašbūtmes un pašapziņas tapšanā – krīt vistīrākajā nekas.”<sup>25</sup> Šī nihilisma pārvarēšana ir tas, ko var dēvēt par reliģiju, primāri jau grupas un tautas līmenī. Pasaule mums ir dota, kā pretestība mūsu praktiskajai tebūšanai dzīvē, agrāk nekā izziņas priekšmets. Tāpēc pasaules pastāvēšana cilvēkam iesākās ar “mītu”, ko vēlāk nomainīja “reliģija”. Aplūkojot reliģisko ideju pamattipus, ko cilvēks izveidojis domājot par attiecībām starp savu izturēšanos un augstāko pamatbūtni (Dievu), Šēlers nepiekrīt tiem, kas mēģina postulēt dievišķo kā vienkārši pašpietiekami pār cilvēku esošo.

Cilvēks meklē caur-sevi-esošo-būtni un tā ir cilvēka patība un sirds, kurā šie meklējumi notiek. Tā ir vienīgā dievtapšanas vieta, kas mums ir pieejama. Cilvēka un Dieva tapšana ir savstarpēji saistīta jau no paša gala, jo visas radīšanas lietas mēs radām caur sevi. “Cik maz cilvēks spēj sasniegt savu sūtību, nezinot sevi kā abu šo augstākās būtmes atribūtu locekli un šo viņā pašā iemītošo būtni, tikpat maz to var sasniegt *ens a se* bez cilvēka līdzdarbības.”<sup>26</sup> Gars un jauda kā abi būtmes atribūti, pieaug paši sevī šajās manifestācijās cilvēka gara vēsturē un pasaules dzīvības evolūcijā. Šēlers uzsver, ka metafizika nav kāds mierinājums vai izdomājums. Tikai attīstoties un līdzdarbojoties cilvēks ir spējīgs nonākt līdz dievības līdzdarināšanas apziņai, t. i., īsteni metafiziskam sevī novietojumam kosmosā: “Absolūtās būtmes nav tam, lai balstītu cilvēku, lai vienkārši papildinātu viņa vājības un vajadzības, kas to aizvien vēlas padarīt par “priekšmetisku”.<sup>27</sup> Nav nekādas vajadzības pēc glābšanās un atbalsta kādā ārpuscilvēciskā fenomenā, to varētu pielīdzināt pat bērnišķībai.

---

<sup>25</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 93.lpp.

<sup>26</sup> Turpat, 95.lpp.

<sup>27</sup> Turpat, 96.lpp.

## 2.1. No metafizikas pie “ordo amoris”

Metafiziku Šēlers iedala trīs zināšanās, zinātniskajā, kas vērsta uz dabu, izglītības, kas veido pašu personību un zināšanas par pestīšanu, kas arī sakņojas “ordo amoris”. Pēc viņa domām nav iespējams patiesais pasaules uzskats, ko nevarētu noliegt vai tāds, ko pilnīgi droši varētu pierādīt. Katrs metafizisko patiesību var meklēt sevī, jo nekā augstāka par paša esamību nav iespējama. Metafizika ir pati par sevi vērsta uz mīlestību pret ideālām būtībām.

Pievērsoties arī Šēlera darbam “Ordo amoris” tur tiek aprakstīts, kā pētīt indivīdu, tiek iepazīta tā faktisko novērtējumu un vērtībpievilksmes sistēma. Šo sistēmu Šēlers dēvē par ētosu. Tā kodols ir mīlestības un naida kārtība – ordo amoris. Šai minētajai sistēmai ir milzu nozīme, jo tā valda pār cilvēka pasauleskatījumu un darbību, kā arī cilvēka apzinātu rīcību. viss, uz ko vērsta darbība no ordo amoris, ir arī cilvēks pats. Lai atainotu Šēlera domas šajā jautājumā, var piesaukt M. Lutera vārdus: kur ir cilvēka sirds, tur ir viņa Dievs (jeb: uz ko vērsta cilvēka sirds, tas ir viņa Dievs).

Dievs, pēc viņa uzskatiem, ir bezķermeniska mīlestība, kas sniedz vienotības izjūtu, pēc kuras cilvēkam būtu jātiecas. Līdzīgi kā cilvēks tiecas pēc sevis papildināšanas iespējām, viņš tiecas arī pēc mīlestības, kas ir galvenais indivīdam un pēcāk arī iepriekš minētajai vienotībai un piepildījumam. Svarīgi gan ir tas, ka tajā nav iespējams galīgums. Tomēr šo nesasniedzamo galīgumu nav iespējams viennozīmīgi novērtēt, kā ko pozitīvu vai negatīvu. Tas ir stāvoklis starp abiem, “starp steigas pārņemto, mokās dzimušo Šopenhauera “gribu” un laimīgo, dievievirzīto Leibnica, Gētes-Fausta, Fihtes “mūžīgo tiekšanos”.<sup>28</sup>

Šēlers neatbalsta personīgāku Dieva izpratni, jo cilvēks pats sniedzas pāri visam. Viņš šeit ir, lai sniegtos pāri būšanas robežām, cilvēkam pašam ir jārealizē savs pirmsākums. Lai to izdarītu ir jātiecas pāri esamībai, tāpēc viņš tiecas pats ārpus sevis. Pēc Šēlera domām cilvēks ir pievērsts transcendentālām vērtībām, tādā veidā pievēršoties mīlestībai. Ar transcendentālām vērtībām cilvēku savieno emocijas, no tā izriet sirds, kas ir kosmiskā un transcendences pamatā.

---

<sup>28</sup> Šēlers M. Ordo amoris. Izd.: Kentauris 21, augusts, nr.49, 2009., 20. lpp.

Viens no būtiskākajiem darba “Ordo amoris” aspektiem ir liktenis. Liktenis nav cilvēka individuāla sūtība. Appasaules struktūra un liktenis ir kļuvis kaut kas vienlīdz dabisks un aptverams, nevis kaut kas nejaušs un iedarbīgs. Tiesa, likteni gan nevar brīvi izvēlēties, to nenosaka izvēle, pats liktenis jau ir noticis izvēles sfērās. Ja to spēj izziņāt, tad ir iespējams tam pretoties vai vienkārši ļauties.

Otrs vēl svarīgāks šī darba motīvs ir mīlestība. Šēlers arī ļoti labi apraksta, kā tā darbojas. Tāpēc tālāk došu nelielu ieskatu viņa redzējumā par to. ”Mīlestība vienmēr modina izziņāšanai un gribēšanai – tā ir paša gara un prāta māte.”<sup>29</sup> Mīlestības spēka pilnība, pakāpeniskums, diferenciacija aptver viņam iespējamā gara spēka un viņam kontaktā ar universu iespējamo izvērsumu pilnestību, funkcionālo specifiku. Ne jau izziņāmās lietas un to īpašības nosaka un ierobežo vērtību pasauli, bet gan vērtībūtības pasaule ir tā, kas ierobežo un nosaka izziņāmo būtmi. Vērtībpievilksmes un vērtībatbīdīšanas noteikumi nosaka pasaulskatījumu. Tas, ko mēs dēvējam par cilvēka dvēseli jeb sirdi nebūt nav aklu jūtu stāvokļu haoss. Dvēsele pati ir visu iespējamo mīlpagodinājumu kosmosa sadalīts atveidojums, tādā veidā tā ir vērtībpasaules mikrokosmos. Pasaule vispār ir uzbūvēta kā vērtībpasaule. Tā spēj mīlēt un nīst tikpat akli un saprātīgi, kā mēs paši. Taču jāatceras, ka mūsu sirdij primāri ir lemts mīlēt, nevis nīst. Naids ir tikai reakcija uz kaut kādā ziņā aplamu mīlestību. Tiek teikts, ka tas, kurš neprot nīst, neprot arī mīlēt, taču tas ir pavisam nepareizi. Tas, kurš neprot mīlēt, neprot arī nīst. Jo, ja kāds kaut ko nīst, tad tas nozīmē, ka sākotnēji ir to mīlējis. Mīlestību un naidu nevar atvedināt no stāvokļa izjūtu norisēm iepretim priekšstatītajiem un domātajiem objektiem. Tieši pretēji, pašas šīs norises pilnīgi un galīgi nosaka virzienu, mērķi un vērti noteicošā mīlēšana un nīšana un tajās dotās objektu pasaules.

Jāteic, ka darbā “Ordo amoris” Šēlers labi papildina tēzes, ko pauž cilvēka metafizikā CNK. Abos darbos tiek runāts par to cik liela nozīme ir garam, cik ļoti tieši gars mūs padara par cilvēkiem. Dievu mēs iepazīstam tikai caur pašizziņu, kuras augstākā pakāpe ir kas tāds, līdz tam ir jāattīstās un jāizaug. Mums šī pašapziņšanās netiek “pasniegta jau gatava”: ar Dievu ir līdzīgi kā likteni, tas kaut kādā ziņā mūs ietekmē, taču mēs to vienmēr varam mainīt, jo pati cilvēka transcendences būtība jau slēpjas mūsos pašos, t. i., cilvēkā.

---

<sup>29</sup> Intelektuālās identitātes un vērtības. Filosofoi Larisai Čuhinai – 100. Rīga, 2014, 284. lpp.

Cilvēka metafizikā Šēlers rakstīja, ka līdz ar brīdi, kad cilvēks ir aptvēris, ka viņš patiešām ir cilvēks, ir jāaptver arī pati formālākā pār pasaulīgās, bezgalīgās un absolūtās būtmes ideja. Pieņemot, ka tajā iekļaujams arī Dieva fenomens, otrā savā darbā Šēlers skaidro pašu *ordo amoris* kā pasaules kārtības, kā Dieva kārtības kodolu. Protams, šajā pasaules kārtībā stāv arī pats cilvēks, taču viņš ir tāds kā brīvais Dieva kalps, tomēr kā Dieva kalps viņš var saukties arī par radītā kungu. Lai izprastu visu šo cilvēka fenomenu, ir jāaptver arī visas kopsakarības, "kas pastāv starp pasaules apzināšanos, pašapziņu un cilvēka formālo Dieva apziņu."<sup>30</sup> Cilvēka metafizikā viņš rakstīja arī to, ka pasaules apzināšanās, pašapziņa un dievziņa veido *nesaraujamu struktūrvienību*, kas ir pati svarīgākā Šēlera atziņa cilvēka metafizikā un mīlestības kārtību meklējot.

Šķiet, ka darbā cilvēka metafizikā tiek iezīmētas galvenās lietas, kas cilvēkam ir svarīgas, "Ordo amoris" ir tāds, kā papildinājums, jo bez Šēlera cilvēka metafizikas izprašanas, maz ticams, būtu jēga iedziļināties *ordo amoris* būtībā. Varētu teikt, ka cilvēka metafizika ieliek pamatus un dod sava veida apskaidrību, bet *ordo amoris* pieliek klāt garīgo, jūtu pasauli jau esošajai cilvēka esamības pasaulei.

Šēleram neizdevās izveidot filozofisko antropoloģiju, kas spētu pilnībā izprast cilvēku, taču viņš deva ieskatu tajā, kas savā ziņā vēlāk noveda pie eksistenciālisma, kā arī ielika pamatus citos antropoloģijas domātāju uzskatos, kā, piemēram, Martina Heidegera.

---

<sup>30</sup> Šēlers M. Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 91.lpp.

### 3. M. HEIDEGERS PAR CILVĒKA METAFIZIKU

#### 3.1. Heidegera Freiburgas inaugurāllekcija “Kas ir metafizika?”

Martins Heidegers kā 20.gadsimta filozofs nododas ontoloģijas centrālajam jautājumam par esošo kā esošo un to, kas esošo vispār padara par esošo, respektīvi, pārdomām par *esamību*, kas pēc viņa domām, nav pavisam izvērtēta uz priekšu kopš Platona un Aristoteļa laikiem. Tāpēc Heidegers šo tēmu no jauna aktualizē savā darbā “Esamība un laiks”. Tomēr šādā veidā viņš padara aktuālu filozofijas problēmu, kas skar filozofisko valodu un domāšanu. Aktualizējot jautājumu par *esamību*, no jauna jāskaidro domāt arī par valodu un domāšanu. Šie jautājumi savukārt liek Heidegeram izvirzīt jautājumu par cilvēku un sniegt uz to oriģinālu atbildi *Dasein* (klātesamības) eksistenciālajā analītikā.

Runai un valodai ir cieša saistība ar klātesamību, turklāt Heidegers valodu uzskata par būtisku klātesamības eksistenci, t. i., klātesamības būtību izsakošu kategoriju. Tiesa, valoda un klātesamība vienmēr ir faktiska, konkrēta. Valoda esot līdzīga ļaužu runām, jo dod jau gatavas zināšanas par pasauli: “Runa lielākoties sevi izteic un vienmēr ir izteikusies. Tā ir valoda. Bet izteiktajā tad vienmēr glabājas sapratne (*Verständnis*) un izklāsts. Valoda kā izteikumu glabā sevī klātesamības izpratnes notikušo izklāstu.”<sup>31</sup> Valoda veido izklāstu un *iekš* valodas pasaule ir arī piesaistīta terminoloģiskām zināšanām, jēdzieniskiem nošķirumiem, zinātņu “valodai”.

Savu inaugurāllekcijas posmā Heidegers aizraksta vēstuli Karlam Jaspersam, kurā apgalvo, ka vairs “neslēpjas” savā filozofijā, bet gan cenšas brīvi un suverēni formulēt savus jēdzienus. Inaugurāllekcijā Freiburgā “Kas ir metafizika?” viņš runā par Neko (*Nichts*), baismām (*Angst*), runā par klātesamības (*Dasein*) transcendenci un garlaicību (*Langeweile*), ko uzskata par būtisku filozofijas problēmu. “Esamības jēga ir iegūstama no *Dasein*, kuras pārākums visu pārējo esošo vidū slēpjas tanī apstākļi, ka

---

<sup>31</sup> Bičevskis R. Martina Heidegera inaugurāllekcija “Kas ir metafizika?": nodoms, konteksts, perspektīvas. Izd.: Kants, Heidegers un dzīvespasaule. LU aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2015, 166. lpp. (Turpmāk zemsvītras piezīmēs šis teksts saīsināts kā MHI).

*Dasein* savā esamībā ir saprašana un tieši šādā savas esamības raksturojumā *Dasein* it kā var nodrošināt ekstrapolāciju uz esamību vispār.”<sup>32</sup> Pēc šīs lekcijas viens no klausītājiem, Valters Šulcs, izsaka lielu apbrīnu dzirdētajam un apgalvo, ka tā atstājusi uz viņa lielu iespaidu. Lekcijā Heidegers runājis par briesmām un metafiziku sasaistot to ar Neko. “Cilvēks var iziet no esošā dimensijas un tikai esošā viņpusē šajā apkārtnē var tvert – kā Heidegers pastāvīgi izteicās – esošo tā veselumā (*das Seiende im Ganzen*). Šī iziešana viņpus esošā, ieiešana Nekā – to cilvēks nevar veikt pats, bet tas notiek baismās.”<sup>33</sup> Lai arī Heidegers laika gaitā maina savus uzskatus, tomēr iepriekšminētais viedoklis paliek nemainīgs. Viņa nodoms ir radikāli transformēt metafiziku, izvēršot to pavisam citādāku nekā tā ir loģiskā empīrisma pārstāvjiem.

Savu inaugurālleciju “Kas ir metafizika?” sākumos Heidegers liek domāt, ka tiks runāts par metafiziku, taču viņš to nedara. Tā vietā viņš pievēršas konkrētiem jautājumiem, kas tādā veidā ievirza pašā metafizikā. Tikai tādā veidā to esot iespējams izziņāt. Lekcijās Heidegers pievēršas arī attiecībām starp pieredzošo un pieredzamo jautājumu, meklējot atbildes iekš Nekā. Viņš uzskata, ka tikai tajā, kas spēj iziet ārpus realitātes jeb esošā ir iespējamas attiecības ar realitāti.<sup>34</sup>

Heidegers līdz pat pirmajām lekcijās Freiburgas Universitātē ir interesējies par “mistikas psiholoģiju” jeb dvēseles mācību, tas ļauj uz dvēseli paskatīties arī caur mistisko, tādā veidā paplašinot izziņas izpratni. Šīm pārdomām ir nozīme “Kas ir metafizika?” sakarībā: Nekas tematizācija tur ir mēģinājums iesaistīties pārdomu apmaiņā ar Eiropas filozofijas vēstures lielajām figūrām: slēptāk ar viduslaiku sholastiku un mistiku, atklātāk – ar jaunlaiku filozofijas un vācu ideālisma pārstāvjiem.

Heidegers piemin arī Hēgeli, atsaucoties uz viņa izmantoto terminu par “pasauli kājām gaisā”, kāda “veselajam” saprātam izskatoties filozofijas aprakstīta pasaule. Par “pasauli kājām” gaisā Hēgelis raksta darbā “Gara fenomenoloģija”, kurā Heidegera skolnieks Hanss-Georgs Gadamer īpaši izceļ nodaļu “Spēks un sapratne, parādība un pārjutekliskā pasaule”. Tiesa, šādus jēdzienus Hēgelis jau ir iepriekš minējis darbā “Par filozofiskas kritikas jēdzienu un tā vietu mūsdienu filozofijas situācijā” (1802), kur

---

<sup>32</sup> Bičevskis R (Sast.) Heidegera Rīgas rudens. Heidegera lasījumi 1. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2010, 251. lpp.

<sup>33</sup> Bičevskis R., MHI, 195.lpp.

<sup>34</sup> Sal. ar: Sheehan Thomas, Reading of Heidegger's “What is Metaphysics?”. Izd.: The New Yearbook of Phenomenology I-2011. p. 185-186. (Turpmāk zemsvītras piezīmēs šis teksts citēts kā: TSH).

izsakās šādi: “Filozofija ir pēc savas dabas kaut kas ezotērisks, tā nav domāta pūlim un to nevar pagatavot pūlim; tā ir filozofija tikai caur to, ka tā ir tieši pretēja veselajam saprātam un vēl jo vairāk tam, ko cilvēki par veselo saprātu sauc (ar veselo saprātu te jāsaprot cilvēka lokālā un temporālā ierobežotība); attiecībā pret to filozofijas pasaule [...] ir *pasaule kājām gaisā*. Aleksandrs rakstīja savam skolotājam tad, kad dzirdēja, ka tas esot darījis pieejamus savus darbus filozofijā visiem, ka viņam neesot gan bijis jāizstāsta visiem tas, ko viņi filozofējuši kopā, un Aristotelis atbildēja, ka viņš gan ir atklājis savu filozofiju, gan nav to darījis; filozofijai gan jāapzinās iespēja, ka tauta var pacelties līdz tai, taču tai nav jānolaižas līdz tautai.”<sup>35</sup> Šķiet, “veselā saprāta” vietā tiek izklāstīta “loģika”, bet “filozofijas” vietā tiek izklāstīta norāde uz pieredzi.

“Iepriekšējo Rietumeiropas filozofisko tradīciju no Platona līdz Nīčem [...] Heidegers [...] nosauc par metafiziku, jo tās domāšanu raksturo subjektīvisms. Līdz ar to mūsdienās esot transformējusies pati cilvēka būtība, kurš pirmo reizi kļuvis par subjektu. Esamība tiek zaudēta tad, kad viss esošais tika padarīts par priekšmetu. Metafizika ir tāda pasaules uztvere, kad visa īstenība ir tverama kā priekšmets [...], arī cilvēks nav nekas vairāk kā vienīgi objekts subjektam.”<sup>36</sup> Heidegers savās lekcijās kāpinot klausītāja-lasītāja iesaisti mēģina jautājumus par metafiziku ievirzīt tā, lai tie aptvertu tās problemātiku kopumā, tie tiek jautāti par visu. Katrā metafiziskā jautājumā ir jāiekļauj tāpat arī *jautājošais*, ja reiz metafizisks jautājums ir par visu, tad iekļaujot jautājošo, tiek iekļauta tā klātesamība. Tiek jautāts dotajā brīdī un pašiem priekš sevis, t. i., tiek jautāts par cilvēka būtību.

### 3.2. Cilvēks “iekš Nekā”

Kādreiz metafizika noteica zinātņu kārtību, tās “būtības pamats” bija metafizikas priekšmets. Zinātne nodarbojas ar esošā izpēti. “Uz esošo vērsta arī cilvēka pirmzinātniskā un ārpuszinātniskā darbība. Taču zinātnei raksturīgs tas, ka tajā savdabīgā veidā tiek dots vārds pašai lietai un tikai tai. Šajā jautāšanas, noteiksmes un pamatošanas lietišķumā notiek specifiski ierobežota pakļaušanās esošajam, lai tas

---

<sup>35</sup> Bičevskis R., MHI, 203. lpp.

<sup>36</sup> Rubenis A. Ētika XX gadsimtā. Apgāds “Zvaigzne ABC”, 1997, 241.lpp.

varētu parādīties. Šī pētniecības un mācības pakļaušanās izvērsas īpašas, lai arī ierobežotas visas cilvēka eksistences vadīšanas iespējā. Raksturīgā vērstība uz pasauli zinātnē un to vadošā cilvēka izturēšanās tikai tas ir apjēgtas, kad mēs spējam saskatīt un tvert to, kas notiek šādi noturētajā vērstībā uz pasauli. Cilvēks – viens no esošā – “nodarbojas ar zinātņi”. Šajā “nodarbē” notiek ne mazāk un ne vairāk kā viena esošā (saukta par cilvēku) ielaušanās visā esošā kopumā tā, ka caur šo ielaušanos esošais tiek atlauzts tajā, kas un kā tas ir. Atlaužot ielaušanās savā veidā tikai palīdz esošajam pašam parādīties.”<sup>37</sup> Tas nozīmē, ka zinātnes jautājums “kas?” ir esošais. Caur retoriku, paļaujoties tikai uz valodu, Heidegers iziet pie Nekā, sakot, ka zinātņu priekšmets ir esošais un “vairāk nekas”. Ja zinātne atsakās no “neko”, tad kas tas ir, ja reiz tas nav nekas no esošā. Varētu pieņemt, ka “nekas” ir metafizikas priekšmets, kas iziet no zinātnes priekšmeta. Tādā veidā sanāk, ka metafizika zinātnes acīs nodarbojas ar “neko”, jo “Nekas” kā metafizikas jēdziens nevar būt empīriski dotais.<sup>38</sup> Domājot par kaut ko un domājot “Neko”, tomēr tiek domāts, kas parāda to, ka tā darbojas pret savu būtību.

Heidegers uzskata, ka ar jēdzienu “nekas” būtu jātiek galā loģikai. Tikai caur loģiku ir iespējams vismaz kaut cik izzināt un izprast “nekas” problēmu. Nekas ir visa pastāvošā un esošā noliegums, kas saskaņā ar loģiku ir specifiska sapratnes darbība. Nekas tomēr ir kaut kas sākotnējāks par ne un noliegumu. Kā vispār atrast atbildes uz jautājumi par “Nekas” un “Neko”? Šeit Heidegers piemin Platona piezīmi par patiesību, kur to var meklēt tikai kaut kāda ziņā jau to zinot. Viņš apgalvo, ka mēs zinām Neko.

Tvērums esot pamatos neiespējams un tā atrašanās ir patstāvīgi notiekoša mūsu klātesamībā, taču, lai cik ikdienu būtu sadrumstalota tā saglabā esošā “veseluma” vienību. Pasaulē mēs esam doti ne tikai to saprotot vai par to runājot, bet jau primāri. Heidegers apgalvo, ka tieši baismās atklāt Neko. Mēs paši atrodamies baismās. Tieši tāpēc mēs esam esošie cilvēki, jo atrodamies esošā vidū un viss pārējais paslīd garām. Viss garam slīdošais ir tīrā klāt esamība, kam nav pie kā pieturēties un kā balstīties. “Baismas aizrauj mūsu elpu. Tāpēc, ka esoša veselums aizslīd un tādējādi atnākt Nekas, tāpēc tā priekšā aplūst katra “ir” teikšana. Mēs gan bieži pūlamies bailu nemājīgumā pārtraukt tukšumu neizvēlīgā runāšanā, un tas ir tikai pierādījums Nekas klātbūtnei. To,

---

<sup>37</sup> Bičevskis R. MHI, 205. lpp.

<sup>38</sup> Sheehan T., TSH, P. 187.

ka bailes atklāj Neko, cilvēks pats apliecina tūlīt pēc baiļu izklīšanas. Skatiena skaidrumā, kas vēl saglabā atmiņas dzīvīgumu, mums jāsaprot: no kā un par ko mēs baidījāmies, - tas bija "īstenībā" – nekas. Tik tiešām: pats Nekas bija šeit."<sup>39</sup> Atbilde par Neko jau tiek atbildēta, ja to patiešām uzdod. Cilvēka būtība sava būtībā un veidā, ko nesagroza baismas paver pieredzes dimensiju, ko līdz šim pastāvošā filozofija ir vairāk aizklājusi, kā parādījusi. "Klātesamības ieturētība iekš Nekā uz apslēpto šausmu pamata padara cilvēku par Nekā vietvaldi. Mēs esam tik galīgi, ka nevaram pēc sava lēmuma un gribas sākotnēji piekļūt Nekam."<sup>40</sup> Sanāk, ka Nekas liek pievērsties esošajam, tādā veidā mēs pazaudējam sevi esošajā, lai gan pastāvēšana esošajā ir iespējama pateicoties tikai Nekā.

Domājot par Neko, ko kāds pieredz, visā kas notiek ar kādu citu ir jāiztiek ar Neko. Nekas ir tas, kas cilvēku padara par cilvēku, tas savā veidā izrauj to no ierautības esošajā, taču tajā pašā laikā cilvēku baida tieši šis Nekas, tāpēc tas meklē glābiņu pie esošā. Baismas ir tās, kas aptver cilvēku, kad tas iestindzis nenoteiktībā, kad tas ir zaudējis savu ierastību. Arī tad, kad esošais izkrīt no šīs ierastības, tas aizvien šķiet, kā svešais. Kad cilvēks nonāk pie Nekā, tad savā veidā arī tiek parādīta paša būt-veida savdabīgums. Cilvēks parādās, kā esošais, kurš ir pāri esošajam un tikai tāpēc spēj savienoties ar esošo.

Cilvēks atrodas iekš Nekā *un tieši tāpēc* pastāv metafizika, kas ir kā apzīmējums tam, kas ir pats cilvēks. "Cilvēka klātesamība var attiekties pret esošo tikai tad, ja uzturas iekš Nekā. Ārup-iešana pāri esošajam notiek klātesamības būtībā. Šī ārup-iešana ir pati metafizika. Tas nozīmē: metafizika piederas "cilvēka dabai". Tā nav nedz kāda skolu filozofijas nozare, nedz patvaļīgu iedomu joma. Metafizika ir klātesamības pamatnorise. Tā ir klātesamība pati. Tāpēc, ka metafizikas patiesība mājā šajā bezdibēnīgajā dziļē, tās tuvākā kaimiņiene ir pastāvīgi uzglūnoša dziļāko maldu iespēja. Tāpēc viss zinātnes stingums nekad nenasniedz metafizikas nopietnību. Filozofiju nekad nevar mērīt ar zinātnes ideju mērogu."<sup>41</sup> Metafizika netiek ārēji uzstiepta. To pat nav iespējams izdarīt, jo tik tālu cik mēs eksistējam, mēs jau atrodamies tajā.

---

<sup>39</sup> Bičevskis R. MHI, 209.lpp.

<sup>40</sup> Turpat, 209.lpp.

<sup>41</sup> Turpat, 212.lpp.

Jau cilvēkam pašam eksistējot notiek filozofēšana kā tāda. Tas ko mēs saucam par filozofēšanu, pēc Heidegera domām, ir metafizikas iekustēšana, kura tāda veidā tā dodas pie sevis un saviem īstajiem pienākumiem. Nekam vajag būt tam, kas ierauj transcendences pavērtajā iespējā radīt kaut kādu pašizpratnes un pasaules uzmetumu.

Kad Heidegers savā darbā “Ēsamība un laiks” runā par pasaules pieredzi, tad tur vispirms parādās baismas. “No kā baismās jānodreb, ir pati būšana-pasaulē.”<sup>42</sup> Tās ļauj būt pasaulē īsteni un neīsteni, ir tikai jāaptver sava būšu-pasaulē, pati klātesamība tiek nostatīta izvēles priekšā. Baismās kāds nodreb tā priekšā, ko Heidegers sauc par īstenumu.

Pati klātesamība pasaulē ir kā būšana uz nāvi, tā gan tiek parādīta caur klātesamības būšanas-veseluma līkni. “Heidegers raksta: “Klātesamībai atbilstošā telpiskuma ekstātiskais laiciskums tieši padara saprotamu telpas neatkarību no laika, un otrādi – arī klātesamības “atkarību” no telpas, kas atklājas labi zināmajā fenomenā, ka klātesamības pašizklāstu un valodas nozīmju instrumentāriju (*Bestand*) veido lielākoties “telpiski priekštati.”<sup>43</sup> Tomēr pastāv saikne starp būšanu pasaulē un baismām savas būt-varēšanas priekšā, kas ir svarīga “Ēsamības un laika” eksistenciālās analītikas izklāstā, kur teikts no kā “atlec” klātesamība un “lido” neizšķirstībā.

Heidegers raksta, ka klātesamības būtība atrodas tās eksistencē. “Ēsamības sākotnējā būtība ir saistīta ar laika sākotnējo būtību un otrādi, bet eksistences būtība ir tā, ka tā ir – tā pastāv. Klātesamība vienmēr ir noteikta kā attiecības, kuras var raksturot kā klāt, un šī iespējamība būt klāt arī nosaka nepieciešamību to raksturot kā ir – eksistēt.”<sup>44</sup> Par klātesamību viņš uzskata vietu, kas nav saistīta vien laika horizontā, bet ir saistīta attiecībās, kas pašas ir noteiktas kā laiciskas.

Heidegers pievēršas arī Imanuelam Kantam un viņa uzskatiem, piemēram, apskatot saikni starp juteklību un sapratni, Kants runā par iztēles iespēju, kurā parādās esošais. Transcendēšana ir tur, kur savienojas jēdzieni un vērojums, tas viss notiek “cilvēka dvēseles dziļumos apslēptā mākslā”. Kants arī apraksta transcendenci, kur

---

<sup>42</sup> Bičevskis R. MHI, 215.lpp.

<sup>43</sup> Turpat, 183.lpp.

<sup>44</sup> Bičevskis R. (Sast.) Heidegera Rīgas rudens. Heidegera lasījumi 1. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2010, 133.lpp.

galīgai būtnei ir pieejams esošais. “Tīrā prāta kritiku” Heidegers redz ka ontoloģiju jeb cilvēka metafiziku, kur cilvēks ir spējīgs pievērsties esošajam un “piepildīt” savu pasauli ar lietām, tāpēc ka sākotnēji ticis izrauts no esošā. “Tīrajam prātam piederīgajā “varēšanā”, “jāvarēšanā” un “drīkstēšanā” Heidegers saskata trīs fundamentālas cilvēka prāta galīguma dimensijas. Kanta trijos pamatjautājumos – “ko es varu zināt?”, “kas man jādara?”, “uz ko es varu cerēt?” – “cilvēka prāts grib *pārliecināties par savu galīgumu*”. Tādējādi izmainās arī ceturtais jautājuma – “kas ir cilvēks?” jēga. Tagad tas pārtop jautājumā: “*kurš tas ir, kā tas ir* – skatoties uz esamību”.”<sup>45</sup> Šī transcendence ir juteklības un sapratnes klātesamības būtība. Tas ir ceļš pa kuru Kants ved metafiziku.

Kants Heidegera skatījumā tiek uztverts kā metafiziķis, ne izziņas teorētiķis. Viņš uzskata, ka “Tīrā prāta kritika” nodarbojas tikai ar metafizikas jautājumiem un tās pamatojumu, kur transcendences atklāšana noved pie jautājuma par cilvēku. Metafizikai jāuzdod jautājums par cilvēku būtības veidā, kas jau ir pirms filozofiskās antropoloģijas un kultūras filozofijas. Kants galu galā jautā, kas tad īsti ir cilvēks? Šeit Heidegers atsaucas uz Šelera CNK uzsverot, ka mācības par cilvēku un filozofiskā antropoloģija jāorientē uz cilvēka metafizikas ilgām. Starp citu, Heidegers pat ir veltījis Šeleram grāmatu “Kants un metafizikas problēma”, kur rakstījis par cilvēka “metafizisko attieksmi pret lietu pamatu”.

“Heidegers izturas noraidoši pret atzīmējumu “cilvēciskā” klātesamība kā “cilvēka esamība”, jo tas nozīmē atteikties no *interpretācijas sākuma faktiskajā klātesamībā*. “Cilvēka jēdziens (tas ietver, pirmkārt, ar prātu apveltītu dzīvu būtni – grieķu filozofija; otrkārt, personu, personību – Vecās Derības Atklāsmes kristīgs izklāsts, cilvēks kā Dieva radība) ir izaudzis no pieredzē un skatījumā noteikti iepriekšdota pasaules priekšmetiska kopsakara.”<sup>46</sup> Prāts ir cilvēka daba, tāpēc viss kas ir pret prātu, ir pret cilvēka dabu un tur, kur rodama galīga izziņa ir rodama arī brīva griba. “Vēlāk Kalvins darbā *Intitutio christiania* raksta “Ar šīm lieliskajām dāvanām (*preclaris dotibus*) cilvēku sākotnējais stāvoklis (*prima hominis conditio*) bija greznots: prāts, sapratne, gudrība, un spriestspēja (*ratio, intelligentia, prudentia, iudicium*). To pietika ne tikai pasaulīgās dzīves vešanai, tās arī pacēla viņu pie Dieva un mūžīgas

---

<sup>45</sup> Bičevskis R. (Sast.). Heidegera Rīgas rudens. Heidegera lasījumi 1. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2010, 13.lpp.

<sup>46</sup> Bičevskis R. Dzīves un nāves hermeneitika. Latvijas Universitātes aģentūra “Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2008, 293. lpp.

svētlaimības.”<sup>47</sup> Pateicoties šim izteikumam tika sniegta augsne gan vācu ideālismam, gan filozofiskajai antropoloģijai par ko savos darbos raksta Šēlers. Heidegers gan uzskata, ka Šēlers vienkārši vēlas atklāt cilvēka metafizisko vietu esamības, pasaules un Dieva veselumā. Cilvēks ir sava veida robeža, tāds kā mūžīgs “ārup”. Lai gan Heidegers ieklausās Šēlera pārdomās, tomēr viņš tās nodēvē par pārlietu “romantiskām”.

Tomēr Heidegers uzskata, ka cilvēka skatījums ir jāorientē uz galīgumu, jo tas ir sākotnējāks par pašu cilvēku. Transcendences un galīgā salikumā rokas cilvēka metafizikas kodols. Tāpēc metafizikas pamatojumu nevar meklēt filozofiskajā antropoloģijā, taču to var atrast cilvēka galīguma metafizikā. Heidegers uzskata, ka transcendences un galīguma izziņa ir meklējama cilvēka esamības veida raksturojumā. Cilvēks noliek malā savu eksistenci, jo vienmēr ir ierauts esošajā, cilvēks gan atrodas pasaulē, gan tajā pašā laikā atrodas uz tās robežas. Cilvēkam it kā ir pasaule, bet pasaule ir no tās robežas. Līdzīgi domā arī Ludvigs Vitgenšteins, kur savā darbā “Loģiski filozofiskā traktātā” izsaka savu viedokli par mistisko. “ “Mistiskais” ir ne jau tas, kā pasaule (kā lietu stāvoklis) ir, bet gan *ka* tā ir. “Pasaule kā ierobežota veseluma pieredze ir mistiska.”<sup>48</sup> Arī Heidegers domā un raksta par “mistisko”, ko pats gan sauc par “transcendenci”, kur cilvēks atrodas ārpus pasaules un veseluma, taču tajā pašā laikā viņš atrodas arī iekš pasaules un esošā. Gan Vitgenšteins, gan Heidegers šeit runā par robežpieredzi jeb “mistisko”.

“Klātesamība ir iemesta, faktiskā, ar savu miesiskumu pilnībā iekļauta dabā un tieši tāpēc tas, kas esošais, kura vidū tā ir un kas tā pati ir, tiek pārsniegts, arī ir transcendence.”<sup>49</sup> Pati transcendence ir būšana pasaulē, būšana klātesamībā ar to. Šīs abas būšanas ir metafizikas centrālais punkts.

Piemēram, Kasīrers uzskata, ka cilvēkam ir iespējas pārsniegt savas galīguma robežas, kā, piemēram, caur valodu, reliģiju, mākslu un zinātņi, taču Heidegers uzskata, ka tas gluži vienkārši nav iespējams. Cilvēka galīgums sevi parāda caur baismām un nāvi, tāpat arī esošais. “Tāpēc Heidegers jautā Kasīreram: vai gan filozofijai vajadzētu atbrīvot cilvēku no baismām, norādot uz kultūru kā simbolisko formu pastiprinājumu,

---

<sup>47</sup> Bičevskis R. Dzīves un nāves hermeneitika. Latvijas Universitātes aģentūra “Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2008, 294. lpp.

<sup>48</sup> Bičevskis R. MHI, 220.lpp.

<sup>49</sup> Turpat, 221.lpp.

uz kultūras “imanto bezgalību”? Vai gan filozofijai drīzāk cilvēks nav jāiedzen baismās? Citādi cilvēks “visbiežāk un parasti” esošā vidū, ierauts kultūras simbolisko vērtību virpulī un nekad īsti neizlaužas pie savas sākotnējās dimensijas – transcendences.”<sup>50</sup> Tas iespējams tikai tad, kad “esošais” iegāžas iekš Nekā un vairs neuzrunā simbolu valodā, kļūstot mēms un baiss. Caur šo uz mums raugās Nekas, kura galvenais “vietvadis” ir tieši cilvēks.

Heidegers uzskata, ka ar filozofiju mēs nodarbojamies pat, tad kad neko nezinām, jo filozofējam vienmēr. Mēs filozofējam vienmēr, tik ilgi cik eksistējam kā cilvēki. Viņš uzskata, ka eksistēt kā cilvēkam nozīmē arī to, ka automātiski nodarbojas ar filozofēšanu, jo cilvēks ir galīga būtne un filozofēšana ir galīga iespēja.

Nav mazsvarīgi arī pieminēt to, ka Heidegera retorika vedina domāt, ka ne visi cilvēki atrodas vienādos nomoda stāvokļos, līdz ar to tie dažādi attiecas arī uz filozofiju. Filozofija var ienākt gan mītā, reliģijā, dzejā, zinātnē un tikpat labi arī neparādīties nekur. Dažkārt filozofija mēdz būt tik izteikta un specifiska, ka var šķist, ka ar to var nodarboties un nodarbojas tikai filozofi. Filozofija mājo katrā eksistējošā cilvēkā, bet dažos no tiem tā vēl nav pamodusies. Tai ir jādod iespēja pamosties, lai to varētu dēvēt par Notikumu. Tam ir jānotiek šeit un tagad, lai to pieredzētu katrs savā dzīvē. Filozofija pamostoties kļūst par transcendences notikumu.<sup>51</sup> Tādā veidā varētu teikt, ka transcendences pamošanās ir filozofija kā metafizika un tas nozīmē, ka tā nav ne zinātne, ne arī kāds “pasauluzskats”.

Filozofija kalpo kā pieejas veids, ja kaut kas ir pasaulē, tad tas ir pieejams. Arī cilvēks ar savu klātesamību ir pasaulē un pati pasaule ir “pārsniegšanas struktūra”. “Pārsniedzošais šajā struktūrā ir klātesamība pati; tas, kas tiek pārsniegts, ir esošais; “uz kuriem” tas tiek pārsniegts, ir pasaule. Pasaule nav esošais un vispār te nav nekā, “pret ko” te notiek pārsniegšana.”<sup>52</sup>

Filozofiju nevar uzskatīt par zinātni, jo tā tāda nav. “Zinātne un tehnika ir liktenīga atkrišana no esamības, no domāšanas esamības kategorijās.”<sup>53</sup> Tā ir transcendences notikums, caur to tiek iziets no esošā, kur cilvēks tikai sāk iegūt

---

<sup>50</sup> Bičevskis R. MHI, 225.lpp.

<sup>51</sup> Sal. ar: Sheehan Thomas, TSH, P. 196 un tālāk, 199.

<sup>52</sup> Bičevskis R. MHI, 226.lpp.

<sup>53</sup> Rubenis A. Ētika XX gadsimtā. Apgāds “Zvaigzne ABC”, 1997, 243.lpp.

distanci, no kuras arī tiek jautāts esošo pašu un esošo tā veselumā. Ja tiek atmodināta filozofijas, tad tiek atmodināta arī transcendence cilvēkā. Tā tiek pacelts jautājums par to, kāpēc vispār ir esošais, bet nevis nekas. Tādā veidā metafizika parādās kā cilvēkā notiekoša metafizika. Tiek pamodināta cilvēka transcendējoša kustība, kas cilvēka eksistenci vispār padara par eksistenci, to var saukt arī par transcendences atmodināšanu.

Heidegers pievērš uzmanību arī citiem filozofijas skatījumiem uz cilvēka “izraušānu” no miega, piemēram, piemērot 20. gadsimta sākuma filozofus Špengleru, Cīgleru, Klāgesu un arī Šēleru. Viņi visi izvērtē viena laikmeta garīgo situāciju.

Cilvēks transcendencē uz Neko esošo, jo atrodas ārpus-izrautībā no tā, cilvēkam ir gan pasaule, gan pieeja esošajam. Transcendences jeb pasaules problēmas aizsegumi ir logosa, prāta, gara, valodas un *ratio* problēmas filozofiskajā tradīcijā. Šēlers šīs problēmas sauktu par problēmu sašaurinājumiem runājot par cilvēka pasaulescentriskumu, vai Kasīrera *animal rationale*, kad ievieto to *animal symbolicum* universā. Taču katrs tomēr paliek pie sava. Šēlers “gara” jēdziena, bet Kasīrers, cilvēka simboliskās darbības. Tiesa, Šēleram un Kasīreram šie uzskati neļauj pieiet metafizikai un uzdot jautājumus par to, kāpēc cilvēkam vispār ir dots esošais, nevis Nekas. “Heidegers te dodas nezināmajā un tādējādi var runāt par “īstām filozofiskām zināšanām”, ko viņš vērsīs kā kritisku norādi arī pret K. Jaspersu, kurš šķistu te esam viņam tuvākais domātājs, Jaspers domā par transcendenci, iziešanu – atbrīvošanos no sastingušām kultūras formām un saturiem, Nikolaja no Kues zinošas nezināšanas ceļā tuvojoties esošā priekšmetiskošanai un vārdā nosaukšanas robežai. Viņam gan transcendence galu galā ir metafizisku šifru saņemšana un nekad līdz galam nenonākoša šifrēšana.”<sup>54</sup> Heidegers šo transcendenci vēlas saskatīt vienā, apvienotā versijā, kur pasaules problēmas var domāt arī caur esošā pieejamības problēmu apvienojumā, kur no vienas vietas var filozofiski aprakstīt gan Kasīrera minēto kultūras filozofijas, gan Šēlera minēto filozofiskās antropoloģijas un tāpat arī Jaspersa eksistences filozofijas problemātiku, darot zināmu, kur tad tā sakņojas. “Iemests iespējamajā, cilvēks pastāvīgi nepamana īsteno. Un tikai tāpēc, ka viņš ir tā nepamanošs un tā iemests, viņš var iekrist

---

<sup>54</sup> Bičevskis R. MHI, 233.lpp.

šausmās. Un tikai tur, kur ir šausmu riskantums, ir arī izbrīna svētlaipe – šī modrā aizrautības, kas ir filozofēšanas īstenā atmosfēra.”<sup>55</sup>

Heidegera darbā “Ievads metafizikā” ir dota tāda kā cilvēka esamības “pilnā aina”, savukārt, to formāli noraidoši aprāda “Kas ir metafizika?”, kur tiek likts lielāks uzsvars uz laiku, vēsturi un vēsturisko likteni. “Laika problēma, kas atklājusies vēsturiskā (“individuāls=vēsturisks”=faktisks) laiciskumā (šāds uzstādījums mēģināts Heidegera habilitācijas lekcijā), un jēgas (patiesība un esamība) problēma pieredzē ietvertās metafizikas kontekstā [...] tagad virza Heidegera fundamentālzinātnes priekšmeta uzdevuma noteiksmes meklējumos.”<sup>56</sup> Viņa lekcijās daudzkārt atkārtojas motīvs par cilvēka “pārtapšanu” klāt-esamībā, kas ir tāds kā “atmodas” motīvs. Heidegers apgalvo, ka cilvēks, kas “guļ” atrodas tādos kā sapņos, bet kas gan tos pamodina? Cilvēku atmodina esamības “aptveršana”, ka esošais “ir”. Tie, kas neaptver šo “ir” atrodas “miegā” un “klīst sapņos”. “Cilvēki pastāvīgi nodarbināti ar esošo, taču tas paliek tiem svešs, jo tie novēršas no tā, *ka* tas ir – no esamības, un domā, ka esošais ir esošs un ar to pietiek, ar to jau ir gana.”<sup>57</sup> Tikai caur izbrīnu par to, ka esošais ir cilvēks kļūst par cilvēku. Jeb kurš jautājums, arī tāds, kas nav vēsturiski pirmais ir caur izbrīnu padarīts par iespējamu. Tādā veidā par iespējamu tiek padarīts kāds “pasaules uzmetums”, kuru cilvēks saņem nonākot “aci pret aci” ar Neko.

Pastāvot daudz briesmīgā, bet visbriesmīgākais no visa esot cilvēks, ja paskatās uz tā esamības veida “pilno ainu”. Cilvēks esot spējīgs dzīvot ne tikai jau “kultivētā pasaulē”, bet arī “ieiet iekš Nekā”, tāpēc tam esot pieeja esošajam, kas izvērošoties kopjamās pasaulēs. Baisākais cilvēkā esot tas, ka viņš ir spējīgs uz Neko. Baismas (*Angst*) un paniskais izbailes (*Schrecken*) ir pamati tam, kur cilvēks sastopas ar savu “dabu” un ieiet iekš Nekā. Ja cilvēks iestrēgst liktenī, viņš aizmirst, ka ir gan bez “dzimtes”, gan “vietas”, jo atrodas iekša Nekā, cilvēks ir ne tikai vēsturisko pasaulu apdzīvotājs.

Heidegers gan uzsver, ka cilvēks nav tikai simboliskās kultūras un vēstures daļa, tā ir daļa no cilvēka iespējām. Tas viss cilvēku padara par patērētāju, ne radītāju. Viņš atrodas gan iekšpus, gan ārpus pasaules. Cilvēks tiek ierauts iekšā Nekā, lai uzklausītu

---

<sup>55</sup> Bičevskis R. MHI, 234.lpp.

<sup>56</sup> Bičevskis R. Dzīves un nāves hermeneitika. Latvijas Universitātes aģentūra “Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2008, 112. lpp.

<sup>57</sup> Bičevskis R. MHI, 235.lpp.

tā “balsi” un ietvertu dzirdēto simbolā, tā ir pasaule, kas top apdzīvojama, tomēr tā arī ierobežo iepriekšējo Nekā plašumu.

Plaši skatoties radītājs gan paliek *kāda* “pasaule”. Lai cik pasaules cilvēks nespētu radīt skatoties “sejā” Nekam, nekas nav pats izsmeļams. Nekas ir sava veida “esamības plīvurs”, kas ir pievērsts cilvēka esamības “pusei”, no kā raugoties, tas nav nekas esošs, taču no otras puses tā ir kā bezdibenīga “pasauļu” potencialitāte. Heidegers interpretē patiesību, kā kaut ko, kas atklājas zem šī “esamības plīvura”, bet tajā pašā laikā arī slēpjas, atklājoties tikai vienā pasaulē, bet paliekot slēpta kā Nekas.

Cilvēka baisums slēpjas tajā, ka tas atrodas starp Neko un vēsturi jeb “pasaulēm”, šajā attiecību iekšējā spriedzē viņš piedzīvo radīšanas laimi, kas ir kā spriedze starp pretējo, tā gan atbrīvo, gan pakļaujot atlaiž, gan dod un ņem. Esamība cilvēku padara svarīgu iekš Nekā plašuma un citreiz gluži pretēji, tā paverdzina vienā pasaulē iekšpasauliski. “Cilvēks kļūst ne tikai par visu vērtību mēru, viņš kā subjekts ir *cogitatio*, t.i., viņš pats padara sevi par to, kas noliek mēru visiem mēriem un nosaka to, kas ir paties un esošs.”<sup>58</sup> Pastāv divas esamības puses. Esamības, kas ir Nekas un Laiks, kas ir vēsture un nāve.

Tāpat arī Heidegers raksta par Dievu, sakot, ka Dievs nevar pazīt Neko, jo “Absolūtāajā” neietilpst nicīgums un neesamība. “Skaidrs, ka šī līdzšinējās metafizikas kritikas pasāža jālasa no “Esamības un laika” (1927) pasludinātās cīņas par esamības atsākšanas fona. Ja “Esamība un laiks” sākumā vēl šķiet, ka Heidegers vēlas turpināt esamības jautājumu tur, kur Platona un Aristoteļa filozofijā tā risinājums apstājies, tad tagad asi un nesamierināmi izskan tas, ka Neko (kas ir Esamības “plīvurs”) Eiropas filozofija un teoloģija nav spējusi domāt pienācīgi un galu galā atmetusi vispār.”<sup>59</sup>

Par Nekā un cilvēka saistību savā darbā CNK raksta arī Šēlers. Pēc šī darba iznākšanas un autora nāves Heidegers izteicies, ka Šēlers bijis spēcīgākais tā laika domātājs Vācijā. Šēlera darbos tiek uzvērta tieši antropoloģija, kur cilvēks jautā, kāpēc vispār ir “pasaule” un kāpēc “es” esmu. “Kad cilvēks – un tas iederas viņa būtībā, kas ir pašas cilvēktapšanas akts, - reiz ir izstatījis sevi no visas dabas un padarījis to par savu “priekšmetu”, viņam it kā trīsās jāraugās visapkārt un jājautā: “Kur gan es pats atrodos? Kur gan ir mana vieta?”. Viņš vairs nevar teikt: “Es esmu pasaules daļa, esmu

<sup>58</sup> Rubenis A. Ētika XX gadsimtā. Apgāds “Zvaigzne ABC”, 1997, 242.lpp.

<sup>59</sup> Bičevskis R., MHI, 239.lpp.

tās aptverts”, [...] šādi viņš šajā pagriezienā it kā ielūkojās iekš nekā: šajā skatījumā viņš it kā atklāj “absolūtā nekās” iespējamību, un tas liek viņam jautāt: “Kāpēc vispār ir pasaule, kāpēc un kā vispār “es” esmu?” “Absolūtā Nekā” iespējas atklāšana ir cilvēks – Šēlers lapidāri izteiksies “Cilvēka novietojuma kosmosā” noslēdzošajās – “cilvēka metafizika” – pasāžās.”<sup>60</sup> Šis ir uz Nekā un CNK tapis skatījums, kas balstās uz izziņas problēmu.

Heidegers savā darbā “Esamība un laiks” mēģina iesaistīties cilvēka eksistences problēmmezglā ar ko filozofiskā antropoloģija viena pati netiek galā. Runājot par patiesības attiecībām ar esamību rodas metafizisks spriedums par to, ka “patiesība var notikt”, bet tikai un vienīgi tad, ja esamība *ir*. “Ēsot patiesībā” cilvēks it kā atveras esošajam. Taču par patiesības būšanu ir atbildīgs pats cilvēks ar savu klāt-esamību. Esot klātesamībā cilvēks atrodas atvērtībā patiesībai un līdz ar to pieejamībā esošajam. “Heidegers uzsver, brīvība cilvēkam nav dota kā īpašība, bet kā esamības atverošais eksistenciālis, kam cilvēks pats pieder. Cilvēks ir spējīgs uz vēsturi, eksistējot kā patiesības būtības brīvības īpašums.”<sup>61</sup> Ieklausīšanās valodā ir “esamības māja”, tā ir vien tiktāl ciktāl mūsu būtība to ļauj.

Heidegers par darba “Esamības un laiks” pārpratumā ir vērsies pret savas domas klātesamību antropoloģiskā interpretācijā, kur inaugurāllekcijas “Pēcvārdā” ir izteicies šādi: “Taču šī cilvēka antropoloģiskā izpēte nespēs sekot lekcijas domu gaitai. Jo lekcija domā no ieklausīšanās esamības balsī, kuras uzruna skar cilvēku tā būtībā, lai tas iemācītos pieredzēt esamību iekš Nekā. Gatavība briesmām ir “jā” izturībai un atbilst uzrunai, kas vienīgā skar cilvēka būtību. Tikai cilvēks vienīgais no visa esošā pieredz, esamības balss uzrunāts, visu brīnumu brīnumu: *ka* esošais *ir*. Savā būtībā esamības patiesības ieaicinātais ir noskaņots īpašā veidā. Skaidra drosme būtiskajām baismām slēpj sevī noslēpumaino iespēju – esamības pieredzi. Jo būtisko baismu kā bezdibeņa šausmu tuvumā mājā pazemība (*Scheu*). Tā izgaismo un ieloko cilvēka būtības, kurā tam ir mājvieta paliekot paliekošajā (*heimisch bleibt im Bleibenden*). Turpretī “bailes” no baismām var nomaldīties tiktāl, ka vairs neatpazīst baismu vienkāršo būtību. Kas gan būtu drošsirdība, ja tās pastāvīgais pretmets nebūtu būtisko baismu pieredze? Jo vairāk mēs noniecinām būtiskās baismas un tajās gaismojošos esamības saikni ar

---

<sup>60</sup> Bičevskis R. MHI, 242.lpp.

<sup>61</sup> Kiope M. Patiesība un valoda. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2008, 232.lpp.

cilvēku, jo vairāk mēs noniecinām drošsirdību. Taču tā nespēj izturēt Neko. Baismu bezdibenī drošsirdība iespēj atpazīt gandrīz nezināmo esamības telpu, no kuras gaismojuma (*Lichtung*) katrs esošais atgriežas tajā, kas tas ir un kas spēj būt. Lekcija neattīsta kādu “baiļu filozofiju”, netiecas radīt arī “heroiskās filozofijas” iespaidu. Tajā tikai domāts tas, kas Vakarzemes domāšanā kopš tās sākumiem parādījies un tomēr palicis aizmirsts: esamība. Taču esamība nav domāšanas radītais. Gluži pretēji – būtiskā domāšana (*das wesentliche Denken*) ir esamības notikums.”<sup>62</sup> Beidzot šī domāšanas veida pieminēšanu Heidegera antropoloģijas kritika pāriet pie nākamā svarīgā domu kompleksa par Vakarzemes Cita Sākuma domu.

Savos vēlākajos darbos Heidegers piesaka domāšanu, kas pat īsti vairs nav dēvējama par metafiziku. “Domāšanai, kas domā par esamības patiesību, vairs nepietiek ar metafiziku; tā gan nevēršas pret metafiziku. Tā neizrauj filozofijas saknes [...]. Metafizika ir pārvarēta esamības patiesības domāšanā. Metafizikas pretenzijas pārvaldīt cilvēka attiecības ar “esamību” un sniegt mērogu visa esošā noteiksmei, ir kļuvušas liekas.”<sup>63</sup> Ar vārdu metafizika Heidegers vairs nevēlas aprakstīt cilvēka un esamības attiecības. Viņš turpmāk runā par “metafizikas pārvarēšanu”, kā arī Vakarzemes metafiziku, kas zināma kā Pirmā Sākuma domāšana. No šīs domāšanas reiz ticis noteikts, kas ir cilvēks un, kas pasaule. “Ievadā” Heidegers ir teicis šādi: “Ciktāl cilvēks joprojām tiek domāts kā *animal rationale*, viņš paliek arī *animal metaphysicum*. Ciktāl cilvēks izprot sevi kā saprātīgu dzīvu būtni, tiktāl metafizika, kā izsakās Kants, piederas cilvēka dabai. Ja turpretī domāšanai [...] izdodas atgriezties metafizikas pamatā, tā varētu izraisīt pārmaiņas cilvēka būtībā, līdz ar kuru nāktu arī metafizikas pārmaiņa.”<sup>64</sup> Heidegera inaugurāllecijas “Kas ir metafizika?” idejas beigās radās nepieciešamība pēc *sākotnējākas* domāšanas, ko viņš piemin inaugurāllecijas “Pēcvārdā”. Šīs domāšanas pārmaiņu dēļ mainās arī Heidegera izpratne par “metafiziku” un cilvēku.

Heidegera uzskatos nozīmīgi ir pieminēt arī viņa domāšanas attīstību, kur figurē “Heidegers I” un “Heidegers II”. Viens ir “agrīnais Heidegers”, bet otrs “vēlīnais”. “Heidegers I” pievēršas fakticitātes hermeneitikai, nāvei un īstenumam, savukārt, “Heidegers II” runā un domā tieši par metafizikas pārvarēšanu, esamības pārvarēšanu,

---

<sup>62</sup> Bičevskis R., MHI, 243.lpp.

<sup>63</sup> Turpat, 253.lpp.

<sup>64</sup> Turpat, 253.lpp.

tās valodu un tehniku. “Hermeneitiskā skatījumā valoda jau ir vēstures norises veidotājspēks, kas ceļas no aristoteliski izprastās *energia*, kas piemīt vārdam.”<sup>65</sup> Šī domu pārorientācija gan ir vairāk skatāma vienas domu figūras izvērsumā. Šeit, tā teikt, ielaužas “vidusposma Heidegers”. Heidegers neatsakās no savām domām, bet attīstās, novēršoties no kaut kā, lai dotu vietu jaunām domām un uzskatiem.

Tieši transcendences nemiers raksturo Heidegera patosu, kur notiek klātesamības konfrontācija ar Neko. Tā ir sava veida pārņemība, kas atklājas, kā “esamības plīvurs”. Tiek pamanīts, *ka esošais ir*. “Cilvēks ir “*ek-stasis*” kustībā – ekstātiski pāri (*meta-, trans-*) esošajam un vienlaikus esošā “vidū”, “starp” esošo. Tāpēc cilvēks ir “kāpēc?” jautātājs. Šī šķiet nozīmīga cilvēka (klātesamības) definīcija.”<sup>66</sup> Taču Heidegeram ir vēl, kas sakāms par klātesamību. Pievēršot uzmanību inaugurāllekcijas “kāpēc?” motīvam, viņš uzsver, ka atraisoties no šī “kāpēc?” nemiera, parādās “tāpēc”. Tā nu šī transcendences klātesamība pārtop “trans-descendencē”.

### 3.3. Nošķīrums starp cilvēku un dzīvnieku

Inaugurāllekcijas “Kas ir metafizika?” saistībā nereti tiek pieminēta tēze, kurā Heidegers runā par “akmeni, kam nav pasaules, dzīvnieku, kas ir nabadzīgs pasaulē, un cilvēku, kas ir pasauli veidojošs.”<sup>67</sup> Šo tēzi Heidegers izvērsti pauž lekciju kursā “Metafizikas pamatjēdzieni” (1929/1930). Tēzes kontekstā arī var minēt “klātesamību, kas nekad nebeidzas”: Heidegers ir runājis arī par cilvēka dzīves “veselumu”, kas nobeidzas ar nāvi. Nāve nav, kā varētu šķietami likties, kaut kas, kas sagaida beigās, bet tā jau ir šeit, klātesamībā, kas ir esamība-uz-nāvi. “[“Metafizikas pamatjēdzienu”] 49. paragrāfa sākumā Heidegers izsakās: “klātesamību, protams, var aplūkot arī tikai kā dzīvību. No bioloģiski fizioloģiskā skatpunkta tā ievietojama esamības vidū, kuru pazīstam kā dzīvnieku un augu valstību.”<sup>68</sup> Bet ja uz to skatītos šādi, tad klātesamībai vairs nebūtu jēgas, tā nav “tikai dzīvība”.

---

<sup>65</sup> Kiope M. Patiesība un valoda. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2008, 211.lpp.

<sup>66</sup> Bičevskis R. MHI, 258.lpp.

<sup>67</sup> Turpat, 261.lpp.

<sup>68</sup> Turpat, 262.lpp.

Heidegers pauž skali arī nošķirumu starp cilvēka un dzīvnieka nāvi. Cilvēki esot mirstīgie, līdz ar to, tas nozīmē, ka tie ir spējīgi uz nāvi. Cilvēki mirst, bet dzīvnieki vienkārši nobeidzas. Īpaši neiedziļinoties jau ir jūtams, ka Heidegers dzīvniekus uzskata par “tikai” dzīvniekiem iepretim cilvēkam. Tikai pateicoties šim vārdam “tikai” Heidegeru uzskata par antropocentrisku domātāju. Viņš netematizē dzīvību un esamību tā, kā runājot par īpaši izredzēto – cilvēku. Heidegers dzīvnieku neuzskata par filozofijas centrālo problēmu, tomēr to “lomu” arī nav nebūtiska viņa uzskatos un interpretācijās.

Tikai cilvēks uz nāvi ir spējīgs kā nāvi. “Nāve ir dzīves fenomens visplašākajā nozīmē, tā ir “esamība uz beigām” (*Sein zum Ende*), kas vienmēr “ir mana”. Vienaldzība attieksmē pret nāvi atsvešina cilvēku no esamības.”<sup>69</sup> Jau “Esamībā un laiks” Heidegers ieskicē šādu viedokli. Viņš teicis, ka tikai tas, kas ir pasaulē, var nomirt, kas jau izklausās visai dīvdomīgi un parāda viņa attieksmi pret dzīvniekiem un dzīvo vispār. Heidegers raksta, ka tikai tas, kas *ir* var arī nebūt pasaulē, to viņš sauc par “būšanu-pasaulē”.

Pieminot jau iepriekš izskanējušo tēzi par akmeni, dzīvnieku un cilvēku, Heidegers cenšas noskaidrot “pasaules” jēdzienu jeb “pasaules pasauliskumu”. Viņš nepiedāvā jau gatavas definīcijas un jēdzienus, bet sāk ar to, ka iepriekšminētajā tēzē ir par daudz nezināmo, tāpat arī nepastāv dzīvnieka un cilvēka definīcijas. Turklāt, ja vēl ņemtu vērā akmens nozīmi šajā tēzē, tad būtu nepieciešama arī “dzīvības” un “dzīvē” definīcija, lai definētu arī “nedzīvo”. Heidegers nepiedāvā gatavas definīcijas dzīvīvajam, bet piemin pasauli, cilvēku, dzīvnieku un dzīvo, šajā saistībā.

Heidegers raksta arī par trīs dabas attīstības pakāpēm, kā matēriju, gaismu un organismu. Tās kalpo producēšanai, producēšanas aizkavēšanai un reproducēšanai. Gan producēšana, gan tās aizkavēšana izpaužas caur matērijas iespējamības nosacījuma veidu. Pati producēšana rada telpu, bet tās aizkavēšana – laiku. Matērija piederējās pirmajai pakāpei, bet tagad pievērsīsimies otrajai, kas ir gaisma. Šeit matērija top jaunā kvalitātē – magnētismā, elektricitātē un ķīmiskos procesos. To vēlāk nomaina trešā pakāpe, organisms. Tas gan neatceļ iepriekšējās divas pakāpes, tomēr pakļauj tās savai dominancei. Matērija un gaisma nodrošina dzīvības procesu individuālos organisma

---

<sup>69</sup> Rubenis A. Ētika XX gadsimtā. Apgāds “Zvaigzne ABC”, 1997, 246.lpp.

veidolos. Organisms esot nepārtrauktā mijiedarbībā ar vidi izpaužas iritabilitātē un sensibilitātē. Tās raksturo organisma savdabīgumu, kam pieder ār pasaule un vide.

Tikai dzīvajam var piederēt vide, tāpat dzīvo var aprakstīt tikai vides jēdziens. Tas parāda, ka gan dzīvajam, gan dzīvniekam ir dota appasaule. Heidegers gan to nenoliedz, taču norāda uz jau iepriekšminēto “nabadzīgo pasauli”. Šī “nabadzīgā pasaule” liek domāt arī par “bagātīgo pasauli”, par cik dzīvniekam ir dots daudz mazāk, kā cilvēkam, viņš pieder “nabadzīgajai pasaulei”, bet cilvēks “bagātīgajai”. “Heidegers saka: ““Nabadzīga pasaule” ir laikam gan kaut kas mazvērtīgāks nekā “pasaules veidošana” kā augstvērtīgais. Tas šķiet tik pašsaprotami, tik pierasti un izplatīti, ka par to pat lieki runāt. Tā domāt ir pašsaprotami, tik pierasti un izplatīti, ka pat neiedomājos te vēl kaut ko pasākt.”<sup>70</sup> Tiesa, šo pašsaprotamību viņš cenšas saprast, nevis sekot tai, jo kas gan ir vienam “mazāk” un otram “vairāk”. Heidegers cenšas aprakstīt “nabadzību”, nevis pievērsties tam, kas nabadzīgajam trūkst.

Interesantas ir Heidegera domas par to, ka katrs “mazāk” un “vairāk” uztver citādāk. Piemēram, nekad akmens un ķirzaka nejutīs un neuztvers ār pasauli vienādi, tāpat arī cilvēks un ķirzaka. Akmenim uz zemes ir saskare, ne sajūtas, tas ar ko akmens saskaras nav pieejams esošais. Arī ķirzaka, kas sildās saulē, nav zināms, vai sauli uztver tāpat kā mēs, cilvēki, un uz zemes gulošo akmeni uztver kā akmeni.

“Heidegers konstatē: “Dzīvnieks kā dzīvnieks ir noteiktās attiecībās ar savu pārtiku un laupījumu, ienaidniekiem un sugas brāļiem. Šīs attiecības mums ir bezgalīgi grūti tvert, un tvērumam nepieciešama liela metodiska piesardzība, un tām piemīt savdabīga, metafiziski līdz šim gandrīz nemaz nenojausta un neaptverta pamatiezīme.”<sup>71</sup> Tā ir pasaules pieejamība. Nav tā, ka dzīvniekam lietas nebūtu pieejamas, dzīvniekam arī ir pasaule kā lietu, esoša pieejamība.

Gan dzīvniekam, gan cilvēkam ir pasaule. Heidegers uzsver, ka svarīgi ir arī tas, kā dzīvniekam ir šī pasaule, jo pārdomājot šo visu tuvāk, viņš nonāk pie secinājuma, ka dzīvniekam gan ir, gan nav pasaules. “Runa ir par veidu, kurā dzīvniekiem ir pasaule un arī pasaules nav. Šajā “ir” un “nav” vienlaicīgumā meklējama to “nabadzība pasaulē.”<sup>72</sup> Lai gan pasaule mums it kā tiek dota vienādi, piemēram, cilvēks dzīvo

---

<sup>70</sup> Bičevskis R, MHI, 266.lpp.

<sup>71</sup> Turpat, 267.lpp.

<sup>72</sup> Bičevskis R., IHM, 267. lpp.

kopā ar suni vienā mājā, guļ vienā gultā un ēd vienā telpā, bet svarīgi ir tas, kā cilvēks uztver šīs darbības un telpu, un kā to dara suns. Kā cilvēkam tiek dotas šīs apkārtējās lietas un, kā tās tiek dotas dzīvniekam.

Lai gan dzīvniekam ir pieejama tā apkārtnē, tā tomēr ir pārņēmusi viņu. Dzīvnieks kaut kā izturas pret pasauli, taču atrodas tās norišu pārņemībā, bet tādā veidā, ka viņam pat nav dots tas, ar ko tas ir pārņemts. Dzīvnieks nespēj ar to būt attiecībās *kā* ar esošo. Tā atvērtība pasaulei ir tāda kā “saikne ar apkārtni, kura pārņēmusi”.

Ir skaidrs, ka cilvēks pasauli pieredz citādāk, kā dzīvnieks. “Appasaule ir arī līdzpasaule (radi, studenti, kolēģi – līdzcilvēki, nevis “cilvēki” dabaszinātniskā izpratnē) un “es” pats – pašpasaule. Tās nav jāatšķir cita no citas – ap/līdz/pašpasaule veido kopsakaru, kurā dzīvojam dzīvespasaule.”<sup>73</sup> Bet kā cilvēks iepazīst pasauli? Cilvēks savā nozīmībā ir spējīgs pieredzēt visas faktiskās dzīves situācijas. Mēs pieredzam sevi faktiskajā dzīves pieredzē, kā vienmēr piederoši appasaulei, tajā iesaistīti. Cilvēks sevi nepieredz kā es-objektu un pat ne kā nošķirtu es. Sevi pieredz appasaules noteiktā pašpasaules pieredzē, kad nav ne refleksija, ne iekšēja uztvere.

Heidegera mēģinājumi domāt par dzīvnieku nebalstās tikai uz viņa izstrādātās filozofiskās valodas fona vai bioloģijas. Viņš par tiem domā arī ar filozofiskās antropoloģijas skatījumu, kas top tieši 20. gadsimta 20. gadu beigās. Pirmām kārtām par to gan domāja Šēlers, taču Heidegers turpina šo skatījumu. Pēc Šēlera nāves Heidegers sāk lekciju kursu par godu viņam, kur ļoti atzinīgi izsakās par mirušo autoru. Heidegers pat izsakās, ka Šēlers bijis izcilākais tā laika domātājs.

Šajās savās lekcijās Heidegers pievēršas organiskās un psihiskās dzīvības pakāpēm un cilvēka “pasaulekscentriskumam”, par ko rakstīja Šēlers savā pirms nāves darbā CNK. Lai gan Heidegers tik vienkārši nepiekrīt pozīciju unifikācijai, tomēr daudzās iezīmēs abu autoru domu saplūst līdzīgās, piemēram, par to, kā domāt cilvēku un dzīvnieku. Tiesa, uzskati vietām atšķiras, taču pieejas ir līdzīgas.

---

<sup>73</sup> Bičevskis R. Dzīves un nāves hermeneitika. Latvijas Universitātes aģentūra “Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2008, 229. lpp.

Izejot no filozofijas antropoloģijas lielā mērā Heidegeru ietekmējis arī Nīče.<sup>74</sup> Piemēram, “Viņpus laba un ļauna”, kur Nīče cilvēku apraksta kā “nostabilizējušos dzīvnieku”. Šāds formulējums vēlāk lasāms arī atsevišķos filozofiskās antropoloģijas cilvēkskatījumos, kur ietilpst cilvēka ekscentriskums, bioloģiskā neatēnija, nenovietotība pasaulē, cilvēka transcendējošā būtība u.t.t.

“Heidegers pievērš uzmanību tam, ka “Tā runāja Zaratustra” apakšvirsraksts ietver norādi uz cilvēka mīklainumu: grāmata visiem un nevienam – visiem tiem, kuriem viņu pašu cilvēkbūšana kļuvusi par mīklu. Un šim kādam Zaratustra stāsta par mūžīgo atgriešanos un Pārcilvēku. Šo stāstu gan Zaratustra vispirms izdzird no dzīvniekiem. *Dzīvnieki izved Zaratustru no metafiziskās snaudas!*”<sup>75</sup> Nīče savos darbos centies parādīt cilvēku dīvainumu un mīklainumu, kas meklē atbildes par Esamību esošo, akmeni un dzīvnieku, cenšoties visbeidzot nonākt pats pie sevis. “Esmu meklējis sevi!”<sup>76</sup> ko izteicis Hērakleits ir saskatāms, gan akmens, gan augs, gan zvērs jeb dzīvnieks, kas atrodas gan “aizās”, gan “augstienēs”.

---

<sup>74</sup> Sk.: Iyi S. What Heidegger Wishes To Transcend: Metaphysics Or Nietzsche. <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Cont/ContIyi.htm> . Raksta autors izsakās, ka Nīče ir neapšaubāmi ietekmējis Heidegeru, taču Heidegera jautājums par esamību Nīčem būtu pārāk “metafizisks” jautājums, taču arī Nīčes antropoloģija un visu vērtību pārvērtēšana (Pārcilvēks) Heidegeram būtu “metafiziska”, jo postulē kādu principu (Varasgriba), kas apraksta visu realitāti un konstituē arī cilvēku.

<sup>75</sup> Bičevskis R. IHM, 271.lpp.

<sup>76</sup> Turpat, 272.lpp.

## NOBEIGUMS

Apskatot Šēlera idejas par cilvēku un to, kā viņš izceļ cilvēku ārpus citām dzīvēm būtņēm, top skaidrs, ka cilvēka fenomēns, viņaprāt, slēpjas *gara* būtībā, kas no visām dzīvībām piemīt tikai cilvēkam. Ar saviem darbiem CNK un “Ordo amoris” Šēlers ir ļāvis labāk izprast cilvēka psihes aspektus, to atšķirību ar dzīvnieku psihi, tādā veidā ļaujot saskatīt cilvēka būtiskos raksturojumus. Tāpat arī savos darbos Šēlers ir palīdzējis izprast Dieva fenomēnu, cilvēka *gara* nozīmi un pašapziņas, kā arī pašizziņas nozīmi. “Šēlers ir pasaulīgs, taču viņš dedzīgi cenšas parādīt, ka pasaulīgais nav tik pasaulīgs.”<sup>77</sup>

Šēlers parādīja, ka, piemēram, dzīvnieks nav spējīgs apzināties, savākties, priekšmetiskot pasauli un pašapzināties sevi, kā to spēj cilvēks. Tas liek pārdomāt un aptvert nozīmīgās atšķirības starp cilvēku un dzīvnieku, kas tad īsti ir tie fenomenāli, kas veido cilvēku. Cilvēks ir spējīgs pietuvoties sākotnēji izvirzītam mērķim, jo tam piemīt griba. Jāpiebilst, ka cilvēks ir vienīgā dzīvā būtne, kurai tāda ir dota individuālās dotības un īstenojuma nozīmē. Cilvēks ir spējīgs pacelties pats virs sevis, nostādot sevi savā priekšā kā izziņas objektu. Tomēr mūsos ir persona, kas ir cilvēka centrs, tā nav priekšmetiskojama, tāpat kā tās pamats – gars, jo tie ir spējīgi pašīstenoties un *ir, pastāv* īstenojumā.

Savukārt Heidegers raksta, ka cilvēks ir vienīgais, kas spēj iziet ārpus esošā, spēj tvert esošo tā veselumā. Izejot ārpus esoša cilvēks, kopā ar baismām, ieiet iekš Nekā. Lai izprastu metafiziku ir jājautā, bet iekļaujot jautājošo, jo tādā veidā tiek iekļauta tā esamība. Tāpat arī Nekas cilvēkam top skaidrs tikai tad, kad tiek paša jautāts un atbildēts. Pati metafizika pastāv tikai tāpēc, ka pastāv Nekas. Izejot ārpus esoša, parādās metafizika, tā ir klātesamība. Savukārt, klātesamības būtība atrodas eksistencē.

Filozofējot cilvēks iekustina metafiziku. Prāts ir cilvēka daba, tātad metafizika tiek iekustināta caur cilvēka dabu. Pats cilvēks ir mūžīgs “ārup”, tāpēc Heidegers nedaudz kritiski skatās uz Šēlera vēlmi atklāt cilvēka metafizisko vietu esamības, pasaules un Dieva veselumā. Heidegers cilvēku orientē uz galīgumu, kas ir sākotnējāks

---

<sup>77</sup> Šuvajevs I. Šēlera meklējumi. Izd.: Šēlers M. CNK. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008.

par pašu cilvēku, tāpēc metafizika *nav* meklējama filozofiskajā antropoloģijā, bet gan cilvēka galīguma metafizikā. Pats cilvēks atrodas gan iekš, gan ārpus pasaules, ko sauc par “robežpiederzi”. Būšana pasaulē un būšana klātesamībā ir metafizikas centrālais punkts. Cilvēks atrodas tādā, kā “snaudā”, bet to var pamodināt tikai “aptveršana”, ka esošais “ir”. Tā cilvēks kļūst par cilvēku un nonāk “aci pret aci” ar Neko. Cilvēka baisms slēpjas tajā, ka tas atrodas starp Neko “esamības plīvuru” un vēsturi. Esamībai piemīt divas puses, Nekas un Laiks (vēsture).

Heidegers dzīvniekus pieskaita pie dzīvības un atzīst to, ka tie atrodas kopā ar cilvēku uz pasaules, taču noliedz to, ka dzīvnieks pasauli spētu uztvert tāpat kā cilvēks pat, ja atrodas ar to vienā telpā. Viņš uzskata, ka dzīvnieki sajūt un saprot lietas un parādības citādāk. Šeit abu domātāju uzskati ir līdzīgas, taču atšķirībā no Šēlera Heidegers cilvēku un dzīvnieku iedala pa dažādām pasaulēm. Dzīvnieks savā “nabadzīgajā pasaulē” pieredz “mazāk”, savukārt, cilvēks savā “bagātajā pasaulē” “vairāk”.

Salīdzinot Šēlera un Heidegera uzskatus, varētu teikt tā, kur Heidegers gribētu sākt savu izziņas izpēti tur, Šēlers to beidz, runājot par cilvēka “pasaulekscentriskuma” aprakstiem un komparatīvā auga, dzīvnieka un cilvēka skatījumu. Šeit izpaliek cilvēka aizsāktā metafizika. Nevar noliegt, ka abi šie domātāji ir 20.gadsimta vieni no izcilākajiem prātiem, tādējādi Heidegers sniedz papildinājumu Šēlera zināšanām, kopā veidojot vēl pilnīgāku, t. i., vēl izjautāt prasošāku cilvēka raksturojumu.

## LITERATŪRAS SARAKSTS

### Avoti

**Heidegers M.** Kas ir metafizika? Tulkojums latviešu valodā: R. Bičevskis (studiju materiāli)

**Heidegger M.** Being and Time. Published August 1st 1962 by Harper & Row (NYC/Evanston)

**Šelers M.** Cilvēka novietojums kosmosā. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008.

**Šelers M.** Ordo amoris // Kentauris XXI, augusts, nr. 49, 2009.

### Sekundārā literatūra

**Bičevskis R.** “Cilvēka pārvērtība viņa klāt-esamībā”. Heidegera Freiburgas inaugurālлекcija “Kas ir metafizika?”: interpretācijas, konteksts, perspektīvas. Izd.: **Bičevskis Raivis** (Sast. un zin. red.) Kants, Heidegers un dzīvespasaule. LU aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2015

**Bičevskis R.** Dzīves un nāves hermeneitika. Latvijas Universitātes aģentūra “Latvijas Universitātes Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2008

**Bičevskis R.** Heidegera Rīgas rudens. Heidegera lasījumi 1. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2010

**Gediņa L.** Heidegers par autentisku izturēšanos: brīvības praktizēšana. Izd.: **Bičevskis Raivis** (Sast. un zin. red.) Kants, Heidegers un dzīvespasaule. LU aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2015.

**Kasīrers E.** Apcerējums par cilvēku. Rīga, 1997.

**Kiope M.** Patiesība un valoda. Patiesība valodas ontoloģijā Martina Heidegera domājošās jautāšanas filozofijā. LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2008.

**Kūlis R.** Pasaule un lieta Martīna Heidegera filosofijā. Izd.: **Bičevskis Raivis** (Sast. un zin. red.) Kants, Heidegers un dzīvespasaule. LU aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2015

**Rubenis A.** Ētika XX gadsimtā. M.Heidegers. Apgāds “Zvaigzne ABC”, 1997.

**Sheehan, T.** Reading of Heidegger’s “What is Metaphysics?”. Izd.: The New Yearbook of Phenomenology I-2011. p. 181-201.

**Šuvajevs I.** Šēlera meklējumi. Izd.: Šēlers M. CNK. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008.

Intelektuālās identitātes un vērtības. Filosofoi **Larisai Čuhinai** – 100. Rīga, LU aģentūra “LU Filozofijas un socioloģijas institūts”, 2014

Interneta materiāli

**Davis Z. / Steinbock A.,** Max Scheler. <http://plato.stanford.edu/entries/scheler/>

Homepage of Max Scheler (ed. by **M. Frings**). <http://www.maxscheler.com/>

**Iyi S.** What Heidegger Wishes To Transcend: Metaphysics Or Nietzsche. <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Cont/ContIyi.htm>

Bakalaura darbs “Cilvēka metafizika un filozofiskā antropoloģija Maksa Šēlera un Martina Heidegera skatījumā” izstrādāts LU Vēstures un filozofijas fakultātē.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījumus veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādīties informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autors:

Rekomendēju darbu aizstāvēšanai.

Vadītājs:

Recenzenti:

Darbs iesniegts:

Metodiķe:

Darbs aizstāvēts bakalaura gala pārbaudījuma komisijas sēdē.

Komisijas sekretārs: