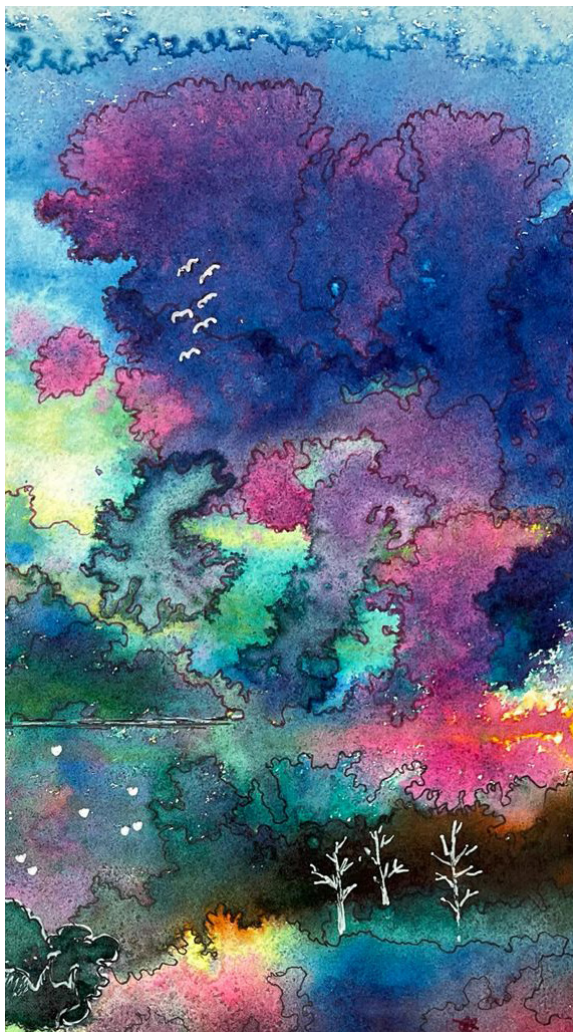


Skaitlis kultūrkritikas perspektīvā: valoda – sabiedrība – pasaule

Atslēgvārdi: kultūrfilosofija, kultūrkritika, valoda, modernā zinātne, skaitlis, Ludvigs Klāgess.

Jaunlaiku zinātņu un apgaismības optimistiskās cerības, ka prāts spēj izziņāt pasauli un tās likumus un konstruēt jaunas perfektas sabiedrības modeli, 19. un 20. gadsimta mijā tiek radikāli apšaubīts: šo sapņu rezultātā cilvēks drīzāk ir atsvešinājies no pasaules un saskaras ar aizvien sarežģītākām un dziļākām modernās sabiedrības sociāli politiskām problēmām. Ieklausoties 19. gadsimta kultūras krīzes praviēšos un filozofos pesimistos (romantisms, Johans Jākobs Bahofens, Arturs Šopenhauers), 20. gadsimta pašā sākumā izvērsās “kultūrkritika” – īpašs kopējās kultūras situācijas apraksta un analīzes žanrs un stils, kurā roku izmēģina daudzi autori. Patiesībā gan šis žanrs aizsākas jau līdz ar modernitātes nozīmīgo pavērsieni 18. gadsimta beigās kā modernā laika paškritika, un šī žanra pirmie autori ir tikpat lielā mērā Žans Žaks Ruso un Frīdrihs Šillers, cik Frīdrihs Niče un Pols Valerī. Ne visi no viņiem, protams, sauks sevi par “kultūrkritiķiem”, un tomēr viņu darbos var konstatēt noturīgu kopīgu tēmu un pieejas veidu slāni, kurš veido īpašo kultūrkritikas diskursu 20. gadsimta pirmajā pusē.¹

Viena no noturīgām kultūrkritikas tēmām ir aprēķināšana, skaitļošana, jaunlaiku zinātņu apsēstība ar skaitli un aprēķiniem. Skaitlis kļūst par noteicošo rādītāju arī ārpus zinātnes



1 Inguna Miļūna. Glezna no cikla “Mazā pasaule – viss tepat blakus”

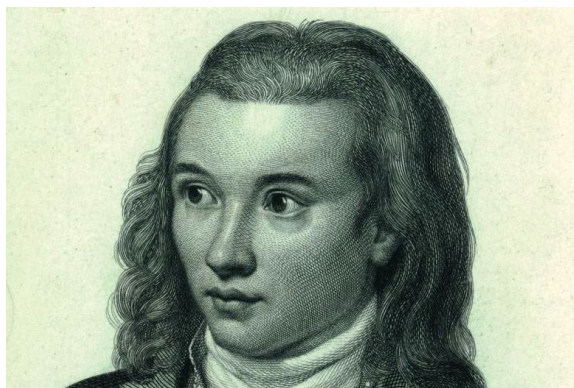
¹ Par kultūrkritikas jēdzienu, tēmām, autoriem, problēmām sk.: Bollenbeck, G. 2007. *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*. München: Beck; Konersmann, R. 2008. *Kulturkritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

rāmjiem: skaitļos var pārvērst kritušos karā, mirušos epidēmijā, atpūtniekus jūrmalā. Martins Heidegers reiz rakstīja par to, ka zemes kopšana ir pārtapusi izskaitļotā un motorizētā pārtikas industrijas sistēmā un aprēķinu ziņā neatšķiras no liķu fabricēšanas gāzes kamerās un koncentrācijas nometnēs.² Statistika kļūst par dzīves procesu un zinātņu karalieni, taču arī par paradigmu, kurā analizēt sabiedrību un nospraust tās nākotnes mērķus. Skaitlis valda pār sabiedrību un nosaka tās kultūru. Jau 18. gadsimta pašā izskaņā romantīķis Novālis ² dzejas rindās “Kad ne vairs skaitļi un figūras” ietvēra šīs skaitļošana aprēķinā sakņotās civilizācijas kritiku:

Kad ne vairs skaitļi un figūras
 Būs visas radības atslēgas,
 Kad tie, kas dzied vai skūpstās,
 Vairāk zinās nekā dziļi mācītie,
 Kad pasaule būs brīva dzīve
 Un brīva dzīve – pasaule,
 Un kad reiz atkal gaisma un ēna
 Savienosies istā skaidrībā
 Un pasakās un dzejojumos
 Taps zināms patiess stāsts,
 Tad no viena klusi teikta vārda
 It visi māņi projām steigs.³

Dažādās perspektīvās šo kultūrkritikas tēmu risina vairāki izcili 20. gadsimta domātāji, rakstnieki un publicisti. Neoromantisma, vitālisma un dzīves reformu kustību motīvi viņu darbos saplūst ar t. s. dzīves filozofijas (*Lebensphilosophie*) iracionālismu, pesimistiskas antropoloģijas idejām, ar Pirmā pasaules kara radīto kultūrpesimismu un vienlaikus – ar jauna laikmeta dzimšanas nojautām.

Kāds būs šis “jaunais laikmets”? Vai tas būs laikmets, kurā tiks nokratīta skaitļa un aprēķina kundzība? Vai tas būs laiks, kurā dzīvības sulas un vitāli spēki aizslaucīs modernā laikmeta viltus praviešus – zinātni un skaitli?



² Novālis (ist. v. Georgs Filips Frīdrihs fon Hardenbergs) (*Novalis; Georg Philipp Friedrich von Hardenberg, 1772–1801*)

² Heidegger, M. 2005. *Gesamtausgabe*. Bd. 79.

Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, S. 27.

³ Novalis. 2001. *Werke*. 4. Aufl. München: Beck, S. 85.

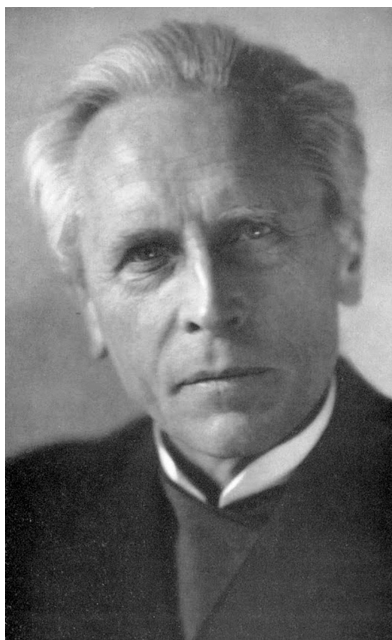
Ludvigs Klāgess

Viens no tālaika filozofiem, kurš asi kritizē moderno baiso triumvirātu starp kapitalismu, zinātni un tehniku, ir Ludvigs Klāgess. ³ Kas ir šis domātājs, par kuru šodien maz tiek runāts akadēmiskos gaitēnos un aktuālajās diskusijās?

1935.–1936. gada mijā Vācu akadēmijas uzdevumā priekšlasījumu turnejā pa Holandi, Skandināvijas un Baltijas valstīm dodas kāds vīrs, kurš ir darba “Gars kā dvēseles pretinieks” (1929–1932) autors un tobrīd savu līdzšinējo pārdrošo ideju un rakstības stila apogejā. Šis cilvēks, kuram turnejas laikā jāpiestāj arī Rīgā, ir Klāgess. Viņa ziņojums par braucieni, kas glabājas Mārbahas Vācu literatūras arhīvā, ir liecība no laika, kas pagājis. Pie pagājušā visdrīzāk piederas arī virkne paša Klāgesa intuīciju un formulējumu: digitalizācijas un datorikas pasaulē viņa reiz par zinātni uzlūkotā grafoloģija paliek vēstures ēnā, jo zūd tie, kas vēl pauž savas domas, ņemot rokā spalvaskātu vai pildspalvu; tāpat Klāgesa pirmvēstures panromaniskās rekonstrukcijas un vīzijas šodien nebūtu jēgas uztvert kā objektīvus vēstures aprakstus.

Tomēr pat šis nu jau dīkstāvē aizsūtītās idejas ir daļa no daudz vērienīgākās domātāja mācības par izpausmi, kas ietver gan dvēseles izpausmes rokrakstā, gan fiziognomijas, rakstura un ķermeņa studijas. Un aiz šīm studijām mīlsts mīts par kosmogonisko erosu un gigantiskajā darbā “Gars kā dvēseles pretinieks” atspoguļotās domāšanas primaritātē un aprēķinošā racionalitātē sakņotas civilizācijas kritika. Klāgesa darbu prizmā savdabīgi satiekas un nesamierināmā agonā saduras daudzi modernitātes sapņi un ilūzijas, tiek grandiozi izspēlēti Minhenes Švābingas bohēmas apsēsto un svēto redzējumi, satiekas filozofijas, mākslas un zinātņu cerības un maldu ceļi.

Klāgess ir domātājs, kurš īpašā veidā iemieso 20. gadsimta sākuma vācu filozofijas pašu būtību: tās tieksmi pēc oriģinalitātes, pēc “dižām domām”, kuru gaismā ieraugām pasauli it kā no jauna. Šādu domu vārdā gluži kā Gētes Fausts viņš ir bijis gatavs slēgt līgumu ar ambivalentiem spēkiem, kuri mīt cilvēka



³ Ludvigs Klāgess (*Ludwig Klages*, 1872–1956)

apziņas, dabas un vēstures dzīlēs un kuri, reiz atraisīti, vairs nav to atraisītāja kontrolējami. Tomēr viņa radītie teksti fascinē, to retoriskais iedarbības spēks ir liels. Klāgesam piemīt domu priestera harisma, kas ievēl lasītāju (un reiz ievēlka klausītāju) valdzošā stāstā gan par cilvēces izcelsmes noslēpumiem, gan mūsdienu civilizācijas postu, gan nākotnes vīzijām.

Klāgesa pētniecībā parādīties tas, ka visu viņa filozofiju kopumā varētu lietišķi saukt par dzīvības filozofiju jeb biofilozofiju. Klāgess pats ir vairākkārt izteicies, ka viņš ar saviem darbiem vēlēties “uzcelt pieminekli dzīvībai” (piemēram, agrīno tekstu vēlākā apkopojumā “Ritmi un rūnas”, 1944). Šis apgalvojums ir ambivalents: dzīvība tajā aprakstīta kā cildināmais un svarīgais, taču pieminekli parasti ceļ kādam, ko dzīvība jau pametusi. Sevi Klāgess novieto “norieta ditirambiķu” laikmetā, kad lielais dzīvības laiks tuvojas noslēgumam. Tā vietā sevi aizvien noteiktāk piesaka dzīvības izdzišanas, dvēseles norieta laiks. Klāgesa dzīvības filozofija ir vienlaikus asa un nesaudzīga šī “beigu” laika – modernās civilizācijas – kritika. Modernā kultūra (kas balstās uz apgaismību, kapitālismu, sekularizētu kristietību un jaunlaiku aprēķinošajām dabaszinātnēm) ir dzīvībai naidīga kultūra, kas tiecas to iznīcināt, pakļaut un tehniski pārstrukturizēt.

Teksts, kurā šo civilizācijas kritiku Klāgess pauž koncentrēti īsā (un tomēr retoriski un literāri ļoti ietekmīgā) veidā, proti, “Cilvēks un zeme” (1913), jāuzskata par vienu no pirmajiem modernās ekoloģiskās kustības manifestiem. Kā šāds teksts tas tagad tiek atzīts un citēts arī ārpus Klāgesa filozofijas pētniecības. Šai pētniecībai ir bijušas savas fāzes, cēlumī un kritumi: liela interese par Klāgesu (arī ārpus Vācijas) bija 20. gadsimta 30. gados saistībā gan ar viņa biofilozofiju, gan grafoloģiju un mācību par raksturiem; otrs intereses vilnis parādās saistībā ar viņa vēlinajiem darbiem (“Valoda kā dvēseles pētniecības avots”, 1948) un Kopoto rakstu izdevumu 10 sējumos. Šobrīd var runāt par mūsdienu Klāgesa pētniecību kopš 20. gadsimta 90. gadiem, kad tika radīts sauklis: “pārtulkosim” Klāgesu mūsdienīgā valodā un

mūsdienu problēmām. Tomēr joprojām saglabājas distance no Klāgesa saistībā ar viņa pausto modernā neopaganisma, apgaismības un liberālisma nesaudzīgo kritiku, kā arī viņa ambivalentā novietojuma dēļ nacistiskajā Vācijā: lai gan pats domātājs pamet Vācijas teritoriju un viņa istā mājvieta ir Šveice, Vācijā rodas Klāgesa lasītāju un apbrīnotāju pulks, kura rindās ir ietekmīgi nacionālsociālistiskās partijas darboņi, kā arī psiholoģijas un biozinātņu pārstāvji, tomēr pamatoti jāšaubās, vai viņu izpratne par Klāgesu bija pienācīga. Nacionālsociālisma laika pretendenti uz gara dzīves apstrādi – Alfrēds Boimlers, Alfrēds Rozenbergs u. c. – turpretī asi vērsās pret Klāgesa biofilozofiju: tā ir a-politiska, dzīves un dzīvības pārdzīvojumu un izjūtu filozofija, a-voluntāra un kontr-aktīva – nederīga pasaules pārveidei un dzīvības varasgribas cīņai un biopolitiskai kontrolei.

Pret aprēķinu

Klāgesa aktualitāti mūsdienu diskusijās var aprakstīt vairākos aspektos, no kuriem katrā spēcīgi izpaužas viņa kritiskā attieksme pret moderno aprēķinošo garu un vienlaikus – mēģinājums rekonstruēt dzīvības laikmetu.

Kultūras un civilizācijas kritika

Klāgesa dzīvības filozofija ir saistīta ar viņa kultūras filozofiju, respektīvi, kultūras kritiku. Viņš asi vērsās pret mūsdienu cilvēka iekrišanu *homo consumens* un *homo oeconomicus* lamatās. Ekonomizētā un patērnieciskā sabiedrība tomēr ir vēl dziļākas krīzes izpausme: mūsdienu sabiedrība ir sabiedrība bez pasaules, t. i., tā pašreferenciāli norobežojas no realitātes, kuru nav radījis cilvēks un kura izvairās no cilvēka veidotiem aprēķiniem, proti, nav pakļaujama. Tās vietā cilvēks modernās, skaitļos sakņotās kultūras veidolā tiecas radīt aizstājējpasauli, kurā lietas un procesi ir kontrolējami un pakļaujas cilvēkam. Jaunlaiku eiropeiskā civilizācija ir īpaši izteikta un agresīva *homo sapiens* izpausme, kurā valda vēlme radīt realitāti bez pretestības

un bez cilvēka prātu un zināšanas pārsniedzotiem spēkiem. Rezultātā cilvēks ir zaudējis spēju “rezonēt”, saskarties ar dabu, dabisko, neapreķināmo, neizskaitļojamo, nepakļaujamo.

Šo Klāgesa motīvu (ne vienmēr atsaucoties uz viņu) pārņēmuši dažādu jomu pārstāvji (t. sk. arī tie, kas citādi sakņojas Rietumu tipa kreisajās idejās un kustībās), piemēram, viens no mūsdienu redzamākajiem sociologiem, Frankfurtes skolas trešās paaudzes pārstāvis Hartmuts Roza, kurš savos daudzskaitlīgajos darbos par “rezonanses” ar pasauli zudumu, par paātrinātā laika deontoloģizēto civilizāciju, par paātrinātā laika kultūru utt. pauž Klāgesam ļoti radniecīgas domas.

Cits Klāgesa kultūras kritikas motīvs ir modernās sabiedrības biopolitikas kritika (kas ir aktuāla un izjautājama tieši tagad). Racionalizētā sabiedrība bez pasaules parādās Klāgesam kā uzraudzības un iznīcināšanas teritorija, kas ir norobežota no tām dzīves formām, kuras pārsniedz tās sterilitāti un aprēķināmību. Sasauces ar Džordžo Agambena idejām biopolitikas aprakstos te nebūt nav sekundāras.

Kapitālisma un dabas liberālās ekonomizācijas kritika

Klāgess asi vēršas pret “visas planētas virsmas un dziļu kapitalizēšanu”, kā arī pret cilvēka tieksmi apgūt un ierakstīt aprēķinā arī – runājot Martina Heidegera vārdiem – “interstelāro kosmisko telpu”. Jaunlaiku civilizācija kā aprēķina civilizācija ir viens no Klāgesa kritikas objektiem. Daba un dzīvais tiek saskatīts tikai un vienīgi kā izmantojamie resursi un peļņas avots. Dzišanās pēc peļņas dzen cilvēku spēku un resursu izmantošanas eskalācijā, kas galu galā ved, respektīvi, vedīs, pie dzīvās un nedzīvās dabas iznīcināšanas un paverdzina, respektīvi, paverdzinās, pašu cilvēku, kurš noticejis aprēķina nestajam un veicinātajam “progresam”. “Mēs nemaldisimies,” raksta Klāgess tekstā “Cilvēks un zeme”, “ja atklāsim “progresā” tukšas varas orgijas un redzēsim, ka iznīcināšanas trakumā īstenībā valda metodisks spēks. Aizsedzoties ar “noderīguma”,

“ekonomiskās izaugsmes”, “kultūras” saukļiem, šis trakums patiesībā ir dzīvības iznīcināšanas process. Tas izpaužas daudzās formās, izcērt mežus, nobeidz dzīvnieku sugas, aplāpē sākotnēji dzīvojošu tautu dzīvi, rosīgā industriālā apstrādē pārveido dabas ainavu un pazemo visu, kas vēl palicis dzīvs, padarot to par kautķermeņiem preču tirgū, kas savā “putna brīvībā” beztiesīgi krīt par upuri neierobežotai laupītkārei. Progresā kalpībā ir visa tehnika, un tās dienestā – vēl lielāks spēks: zinātne.”⁴ Kopumā “progress, civilizācija, kapitālisms ir vienas gribas intences dažādi aspekti”. Šī intence redzama ne tikai attieksmē pret dzīvo, bet arī veidā, kā cilvēks pats tiek atsvešināts no dabiskās ainavas un tās raksturīgajiem fenomeniem, kas formējuši šajās ainavās dzīvojošo cilvēku dzīvi. Klāgess saskata visciešāko saistību starp zinātni un noteiktu sabiedrības ekonomisko un sociālo pastāvēšanas veidu: “Par to, ka fizikas un ķīmijas spožie panākumi kalpo vienīgi kapitālam, šodien nevar šaubīties neviens domājošais. [...] īpašais jauno zinātņu sasniegums ir visu kvalitatīvo atšķirību aizvietošana ar kopu teoriju visās jomās; tā funkcionē kā gribas uzspiests pamatlikums; tas izdzēš visu mirdzošo dvēseles vērtību krāsu daudzveidīgumu, kas [...] tagad pārvērsts naudas vērtībā.”⁵

Šīs kritikas motīvu var atrast virknē labēji un kreisi noskaņotu autoru, sākot ar Frankfurtes skolu, Valteru Benjamīnu (kurš ietekmējies no Klāgesa darba “Par kosmogonisko erosu” (1922) un tajā atrodama jēdziena “aura”) un beidzot ar “jauno labējo” sociālekonomiskajām un “zaļajām” konservatīvajām utopijām dabas diskursos, dabas aizsardzības idejās un projektos.

Dabas un dzīvības izpratne

Klāgess asi vēršas pret vienkāršotiem dabas izpratnes modeļiem, piemēram, pret sociāldarvinistisku pieeju skatījumā uz dzīvību, t. i., pret

⁴ Klages, L. 2013. *Mensch und Erde*. Berlin: Matthes & Seitz, S. 18–19.

⁵ Turpat, 26.–27. lpp.

to, ka dzīvība ir ierauta cīņā par izdzīvošanu. Klāgesa akcents: dzīvība un dzīve ir nevis cīņa par izdzīvošanu, bet gan rūpes par dzīvību un dzīvo.⁶ Akcentu nobīde rada jaunu attieksmi. Klāgesa aktualitāte šeit slēpjas vērigumā pret to, kā mēs formulējam dabas izpratni, un pret tiem neapzinātajiem paraugiem, pēc kuriem dabu un dzīvo mēģinām izprast un kuru izcelsme drīzāk gan meklējama noteiktas sabiedrības skatījumā uz sevi, nevis “objektīvā” dabas un to likumu izziņā. Šeit Klāgesam (atkal ne vienmēr viņu nosaucot vārdā) ir daudzi sekotāji. Klāgess noteikti ir klāt diskusijā par dzīvo un dzīvību laikā no Ničes līdz Žilam Delēzam.

Klāgess iestājas par jutekliski pieredzētas dabas un dzīvības atgriešanos. Daba un dzīvais parādās ne tikai kā zinātnes izziņas objekts, bet arī kā estētikas, mākslas, maņu fenomēns. Klāgess vēlas rosināt uz dzīvību orientētu kultūru, kurā cilvēks gan sevī, gan savā vidē saskaras ar spēkiem un procesiem, kas to vieno, nevis šķir no citām dzīvības formām un veidiem, tomēr nereducējot cilvēka pieredzi, “neprimīvizējot” to. Dabas uztvere ir liela tēma, kuru risina vairāki mūsdienu filozofi un tieši saistībā ar ekoloģisko un arī sociāli politisko problemātiku. Saistībā ar noteiktu konservatīvismu to dara arī mūsdienu britu konservatīvisma flagmanis Rodžers Skrūtons, kura sasauces ar Klāgesu ir diezgan daudzas un tālejošas, lai gan neapšaubāmi pastāv arī ievērojamas atšķirības.

Vēstures izpratnes kritika

Klāgess vēršas pret progresā ideju vēsturē. Viņa acīs nozīmi iegūst tieši senvēsture, aizvēsture un “vēsture pirms vēstures”, t. i., laiks pirms rakstītās vēstures, kur vēsture saskaras ar antropoģenēzi – ar cilvēka tapšanu par cilvēku. Klāgesa ideja par “seno Eiropu”, par t. s. pelasgu kultūru, matriarhātu (ar atsauci uz 19. gadsimta “matriarhāta atklājēju” Bahofenu ⁴) un līdzīgām sirmas senatnes



⁴ Johans Jākobs Bahofens (*Johann Jakob Bachofen*, 1815–1887)

⁶ Sal. ar: Klages, L. 2013. *Mensch und Erde*. Berlin: Matthes & Seitz, S. 23.

fikcijām un konstrukcijām tomēr rāda, ka viņš tiecas atrast citu, alternatīvu cilvēka vēstures dzinēj spēku skaidrojumu. Gan jau šī diskusija vēl tikai izvēršies plašumā. Klāgesa idejas šajā jomā visai pastāvīgi izceļas uz divu mūsdienu vēstures konkurējošo modeļu fona: varam vērot, ka dažādās diskusijās par pasaules situāciju un Rietumu civilizācijas nākotni visai krasi viens otram oponentē progresa un atvērtās sabiedrības tapšanas modelis un špenglerisks norieta modelis. Abi šie modeļi kontrāri pretēji vērtē vienus un tos pašus sabiedrības un kultūras simptomus un izpausmes. Tuvākās nākotnes uzdevums būtu palūkoties uz Klāgesa vēstures modeļi šo divu modeļu sadursmes kontekstos.

Noteiktā pieejā radītas zinātnes un epistemoloģijas kritika

Klāgess asi vērsās pret jaunlaiku dabaszinātņi, t. i., pret matematizētu, abstraktu realitātes pieredzi, kā arī pret epistemoloģiskiem subjekta un objekta nošķirumu modeļiem. Viņš ir pret “pasaules atburšanu” (Makss Vēbers) un iestājas par “pasaules atkalapburšanu”. Klāgesu interesē jutekliski tiešā uztvere, tēli un pirmspredikatīvais moments pasaules pieredzē. Šajā virzienā var saskatīt paralēles ar 20. gadsimta beigu un mūsdienu fenomenoloģiju Francijā, Austrijā un Beļģijā (Marks Riširs, Mišels Anri u. c.), kā arī ar t. s. jaunās fenomenoloģijas (Hermana Šmica skola) interešu un akcentu jomu. Kā rāda psiholoģijas mēģinājumi izkļūt no šauri izprastas dvēseles mehanizācijas un funkcionalizācijas, tad no Karla Jaspersa līdz pat dažādiem psiholoģijas strāvotajiem 20. gadsimta beigās Klāgesa idejas (atkal jau ne vienmēr kā tādas identificētas) nav zudušas.

Antropocentrisma jeb antropisma kritika

Klāgess ir viens no pirmajiem konsekventajiem antropocentrisma kritiķiem. Ar antropocentrismu es šeit saprotu cilvēka kā pasaules centra absolutizēšanu. 2012. gadā publicētajā plašajā darbā “Homo mundanus” Volfgangs Velšs laikam gan izsaka šo absolutizāciju

visisāk: antropisms ir nostādne, ka atbilde uz visiem jautājumiem ir viena (šie jautājumi var skart dabu, pasauli, kosmosu, ētiku, metafiziku, zinātnes, dzīvo utt.), proti, – cilvēks.⁷ Klāgess vēlas iniciēt nevis antropocentrisku vai antropisku kultūru, bet gan biocentrisku kultūru. Cilvēks ir tikai daļa no dzīvā un dzīvības. Pārtulkojot to mūsdienu ekoloģijas debašu valodā: vārds “ekoloģija” lielākoties nozīmē rūpes par to, kā cilvēks izdzīvos paša izpostīto ekosistēmu situācijā. Taču tā ir antropiska pozīcija. Centrā atkal ir cilvēks. “Kā panākt nobīdi no sevis izvēršanās centrā?” – tas ir Klāgesa jautājums un, iespējams, arī mūsdienu ekoloģijas jautājums *par excellence*.

Monoteisma un monostāstu kritika

Klāgess asi vērsās pret monostāstu unificējošo universalizāciju. Tāpēc viņam nav pieņemama jūdaiski kristīgās tradīcijas pretenzija uz vienu patiesību. Viņš saredz arī draudus cilvēku kultūru dažādībai citos “monostāstos”, piemēram, “amerikānismā”. Tā vietā viņš liek lokālu piederību un pagānisma politeismu, galu galā – pasaules policentrismu un neunificējamību, kas pārklājas ar tās neizskaidrojamību. Pasaule ir fenomēns – parādīšanās, tēlu īstenība, šo tēlu parādīšanās hērakleitiskā plūsma, neierobežojama un nekontrolējama, dzīvi un dzīvību ietveroša, taču uz atsevišķiem, universalizējošiem tēliem nereducējama. Skaidrs, ka šo policentrisma akcentu savā ziņā tiecas pārņemt dažāda kaluma un ievirzes t. s. jaunie labējie; franču jauno labējo teorētiskā smagsvara Alēna de Benuā darbos Klāgesa motīvus nav grūti pamanīt, taču tiem noteikti ir arī rezonanse pavisam citā politisko un sociālo orientāciju pusē. Klāgess arī te paliek filozofs starp visiem krēsliem.

⁷ Sk.: Welsch, W. 2012. *Homo mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.

Tēlu kalkulācijas kritika

Klāgess uzsver, ka modernā kultūra radījusi fantomus – lietas “ietinusi” čaulās, kuras tās padara kontrolējamas, aprēķināmas un izskaitļojamas. Viņš vēlas lietas “iztīt” no šiem apvalkiem. Lietu čaulu jeb viltus tēlu motīvs ir tas, pa kura pavedienu var atgriezties pie “sabiedrības bez pasaules” koncepta un modernitātes likteņa. Klāgesa izteikumus attiecinot uz modernitāti, jāpārdomā, vai te nav radusies sabiedrība, kas ne tikai noteiktā abstraktā attālinājumā no īstenības radījusi intelektuālu lietu pasauli, bet turklāt šo lietu pasauli “ietinusi” juteklisku iespaidu tiklā, kura sākotnējā izcelsme ir nevis īstenības tēli, bet gan prāta un gribas pastarpināti veidojumi – iztēles fantomi, kuru tehnizētais lietojums attīstījis savu loģiku. Tiem piemīt vara, un aiz šķietamās maņu kairinājumu un iespaidu pārbagātības slēpjas prāta un gribas saspēles “methodiskais spēks”.

Klāgesa ietekmētais Valters Benjamins tekstā “Mākslasdarbs tā tehniskas reproducējamības laikmetā” rakstīja: “[...] līdz ar cilvēku kolektīvu kopīgo eksistences veidu mainās arī to jutekliskās uztveres veids un īpatnības.”⁸ Izmantojot jēdzienu “aura”, vispirms dabisku fenomenu aprakstā, viņš turpina: “Vasaras pēcpusdienā atpūtā ar acīm pārslidēt kalna nogāzei pie horizonta vai koka zaram, kura ēna krīt pār snaudošo, – tas nozīmē ieelpot šā kalna vai šā zara auru. Ar šā piemēra palīdzību ir iespējams viegli saskatīt šodien notiekošā auras sabrukuma sociālo nosacītību. [...] Mūsdienu masas vēlas lietas telpiski un cilvēciski “tūvināt sev” tieši tikpat kaislīgi, kā tām piemīt tendence pārvarēt it visa dotā vienreizīgumu ar tā reprodukcijas pārņemšanu. Dienu no dienas arvien neatlaidīgāk kļūst izjūtama vajadzība tuvās apkārtnes priekšmetus notvert tēlā, drīzāk gan – attēlā, reprodukcijā.”⁹ Lietu notveršana attēlā (tēlu sākotnējās varas tehniski

sociāla neitralizēšana patērētājsabiedrībā) ir Benjaminam un Klāgesam kopīgs temats, kura risinājumā atkārtojas pat lietotie jēdzieni (“tālums”, “tuvums”, “tēls” u. c.).

Klāgesa nozīme un ietekme uz Benjaminu (un Vilhelma Reiha, Ēriha Fromma, Karla Levita, Emīla Utica u. c.) idejām ir labi aprakstīta un atzīta – tāpat kā dzīvības tematizācijas “subversīvā pavediena” (Nītcans Lebovics) nozīme konservatīvās revolūcijas autoru darbos. Šie Klāgesa “kreisie” un “labējie” lasījumi tikai parāda to, ka viņa skartais jautājumu un jēdzienu loks ir modernitātes pastāvīgā tēma, kuru nav iespējams reducēt uz vienu pasauluzskatisku tipu vai aplūkot tikai no vienas idejiskas skolas vai ideoloģiskas nometnes skatpunkta. Klāgess ir kā modernitātes paškritikas un arī viziju mezglu punkts, kura teksti nodod liecību par modernitātes diskursiem un tēmām, kas atkārtojas un atgriežas un kas uzrāda modernitātes ambivalences.

Tēlu “notveršanas” un komerciālas neitralizēšanas problēma patērētājsabiedrībā ir tēma, kura 20. gadsimtā nav beigusī skanēt un kura skan un tiek jaunā konstelācijā ieskandināta arī šodien. To ieskicē arī Volfgangs Velšs mūsdienu “pārdzīvojumu pasaules” kontekstā: “Ja vien spētu to, ko gribētu, attīstītās Rietumu industrijas sabiedrības pārveidotu visu urbāno, industriālo un dabisko vidi par hiperestētiskām dekorācijām. Pasaule šajā norisē kļūst par pārdzīvojumu telpu.”¹⁰ Pārdzīvojumu pasaules ir tās norises konsekvence, kuru V. Velšs dēvē par “estetizāciju” un apraksta šīs norises universalizācijas (visaptverošuma) un fundamentalizācijas (dziļuma) aspektos. Tieši Velša estetizācijas aprakstos labi redzama saikne starp tēlu pārdzīvojamību un šīs pārdzīvojamības kalkulāciju, aprēķinu patērētājsabiedrībā. No šīs “amalgamas” neizkļūst arī māksla: “arī mākslas ražotne iekļāvusies pārdzīvojuma mašīnērijā un atražo sevi saskaņā

⁸ Benjamins, V. 2005. *Illuminācijas*. Rīga: LMC, 158. lpp.

⁹ Turpat.

¹⁰ Velšs, V. 2005. *Estētikas robežceļi*. Rīga: LMC, 14.–15. lpp.

ar šādu pseidopārdzīvojumu dialektiku”.¹¹ “Pseidopārdzīvojumu dialektika” ir tas, par ko runā (no dažādiem šķietami pretējiem skatpunktiem) Klāgess un arī Frankfurtes skolas pārstāvji.

Bet vai tomēr iespējams saglabāt tēlu sākotnējumu laikmetā, kas ir ne tikai tēlu reprodukcijas, bet arī tēlu inflācijas laikmets? Klāgess uz šādu jautājumu laikam gan atbildētu: jā, tas vēl ir nedaudz iespējams, ja vien tiek atmodināts prāts, kas sadarbojas ar dzīvību un tās tēliem, nevis tos izdzēš vai noraida. Adekvāti reaģēt uz “tēliem tehnikas laikmetā” nozīmētu samērot realitāti kā tēlplūsmu un tās uztvērēju tiem pienācīgās attiecībās. Nevis kalkulētas “pārdzīvojumu pasaules” (Volfgangš Velšs), bet gan pasaule savā “reālprezencē” (Boto Štrauss)¹² ir viens iespējamais šo attiecību “pols”. Ja prāta un gribas “amalgama” top par tēlplūsmas (iztēles) atskaites punktu, tad rodas fantasmī, kas “ekranizē” sevi, izveidojot “pasaules ainu” (Martins Heidegers) un lietas, kuras var šajā ainā parādīties amplitūdā no izziņas priekšmeta līdz tehniskas apstrādes objektam un konsuma precei. Citiem vārdiem: mūsdienu vēsturiskajā situācijā joprojām un vēl asāks ir modernitātes pašpretrunīgajā attīstībā parādīties jautājums par pasauli, tās uztvērēju un abus pastarpinošo tēlplūsmu un tās būtību. Klāgess šajā kontekstā ir ļoti aktuāls un nozīmīgs domātājs.

Valoda kā laikmeta zīme

Īpaša lappuse Klāgesa domā, kuras aktualitāte noteikti tikai pieaugs, ir viņa pievēršanās valodai. Lai gan pietiekami daudz piezīmju valodas sakarībā var atrast jau viņa darbos pirms Otrā pasaules kara, tomēr plašākais darbs, kurā Klāgess nodarbojas ar valodas jautājumiem, ir

“Valoda kā dvēseles pētniecības avots” (1948). Tas ir fundamentāls darbs, kurā vācu filozofs ne tikai analizē valodas un domāšanas attiecības, valodas un īstenības saikni, vārdu nozīmes tapšanu un tās ietekmi uz runātāju, bet arī pievēršas kultūrkritikas tēmām un parāda valodu “dzīvības norieta laikmetā”.

Šajā darbā Klāgess raksta: “Visu pasaules valodu kopums slēpj sevī zināšanu un gudrības dārgumus, no kuru globusa mūsu zinātne spējusi radīt tikai ļoti maza rādiusa lodi.”¹³ Modernās zinātnes ir orientējušās uz valodas izpēti, kas par pamatu ņemusi priekšstatu par valodu kā tikai komunikācijas līdzekli, kā “pas-ta puisi”, kurš steidz ar ziņām no ziņas devēja pie ziņas saņēmēja. Tieši tas, ko Klāgess uzskata par būtisko valodas centru, proti, dzīves pilnības (*Lebensfülle*) izpausme, paliek ārpus zinātņu uzmanības loka.¹⁴ Dzīves pilnības izpausme ir nepārtrauktā dzīvīgā norise, kurā cilvēku uzrunā īstenība un kurā šai uzrunai cilvēks atbilst valodā.

Zīmīgi, ka mūsdienu filozofs Čārlzs Teilors grāmatā “Valodiskais dzīvnieks” (2016) izsaka ļoti līdzīgu domu. Teilors ieskicē šādu valodas ainu: valoda nav iespējama bez tā, ka doto vārdu atceras, saglabā, nodod tālāk. Valoda, uz to raugoties šādā perspektīvā, ir kodēšana un informācijas saglabāšana: valoda, kurā vārds netiktu nodots tālāk, saglabāts, pavisam drīz izgaistu. Šis valodas, vārdu saglabāšanas un tālāknodošanas aspekts noved pie valodas sociālās un komunikatīvās dimensijas: dotā vārda nozīme(-es) tiek skaidrota(-as), interpretēta(-as), izmainīta(-as) kādā vēsturiski tapušā un topošā kolektīvā. Tam pievienojas valodas iemiesotības dimensija: vārds ir ievīts žestu, uzsvāru, performanču, ķermenisku izpausmju tīklā. Valoda ir ne tikai apzīmējumu kopums, bet gan (arī) ekspresīva darbība, cilvēka ekspresīvi radošā un sevi skaidrojošā izpausme. Šādi kodētais,

¹¹ Velšs, V. 2005. *Estētikas robežceļi*. Rīga: LMC, 15. lpp.

¹² Strauß, B. 2012. *Der Aufstand gegen die sekundäre Welt*. München: Hanser.

¹³ Klages, L. 1959. *Die Sprache als Quell der Seelenkunde*. 2. Aufl. Stuttgart: S. Hirzel Verlag, S. 351.

¹⁴ Turpat, 352. lpp.



5 Frīdrihs Šlēgels (*Friedrich Schlegel*, 1772–1829)

kopējais un iemiesotais veido valodisko universu, valodas pasauli.

Tātad valoda ir kodēta informācija, sociāla prakse, iemiesota darbība un ekspresīva izpausme. Un tomēr – tas viss nav ne par vārda došanu, ne par valodu kopumā. Teilors nonāk pie jautājuma par to, kas ir pirms visiem minētajiem valodas aspektiem un ko īpaši izcelt vēlētos arī Klāgess, proti, pie pārejas starp realitāti un cilvēku. Teilors (galvenokārt romantiķu un Heidegera mudināts) to pūlas aprakstīt nevis kā pārrāvumu, nošķiršanos, bet gan kā satikšanos: cilvēka valodā ir iespēja būt nevis tikai par apzīmējumu, kodējumu realitātei, bet gan par realitātes valodas izteiksmi – cilvēka valodā realitāte izsaka sevi, iegūst vārdisku izteiksmi. Šo pāreju no realitātes valodas pie tās artikulācijas cilvēka valodā Teilors – kopā ar Heidegeru – sauc par Dzeju (*Dichtung*).¹⁵ Lai gan dzeju pazīstam kā īpašu valodisku nodarbi, tomēr dzejošanas moments ir klātesošs valodā kopumā – tas ir valodas kodols. Klāgesa dzīvības pilnības izpausmes jēdziens tiecas aprakstīt līdzīgu fenomenu: valodas vārdu krājums, izteiksmes lokanums, nozīmju pārpilnība (to visu viņš apvieno jēdzienā *Formniwo* – formas līmenis¹⁶) pastāv un ir tikai tad, ja nav pārcirsta dzīvīga saikne ar īstenību. Dzīvā, radošā, īstā valodā notiek pāreja no realitātes pie cilvēka kā satikšanās, kurā tas, kas realitātei sakāms, tiek uzmanīgi uztverts un ietulkots cilvēka valodā. Realitāte laužas pie vārda un iegūst vārdu dzīvā valodā, atklājas tajā visā savā zaigojoši miglīnā neviennozīmībā un daudzveidībā. Kā modernā laika paškritikas garā izteicās romantiķis Frīdrihs Šlēgels, 5 “valoda ļauj sadzirdēt valodu”, proti, valoda var izteikt lietas, jo sastop tās jau kā runājošas.¹⁷ Mirusi valoda turpretī tikai apzīmē

¹⁵ Sk.: Taylor, Ch. 2016. *Das sprachbegabte Tier*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 646.

¹⁶ Klages, L. 1959. *Die Sprache als Quell der Seelenkunde*, S. 352.

¹⁷ Sk.: Nüsse, H. 1962. *Die Sprachtheorie Friedrich Schlegels*. Heidelberg: Carl Winter, S. 36.

lietas, klasificē un “subsumē” tās, manipulē ar tām, neievērojot to, kas lietām sakāms. *Tādējādi skatījumam uz valodu, valodas teorijai ir tālejošas sekas attiecībās ar realitāti.* Tās pārdomāt mūsdienās, kad tik asi tiek risināti dabas un cilvēka saiknes jautājumi, cilvēka novietojuma pasaulē fundamentālie (un arī pavisam konkrētie) jautājumi, izrādās, ir vairāk nekā nepieciešams. Bez attiecībām ar realitātes valodu, bez rezonanses ar realitātes “čukstiem” cilvēku valoda pārtop par pašreferenciālu, sevi reproducējošu, blāvu un spokainu nekurienu, un sabiedrība, kas runā šādā valodā, pārtop par sabiedrību bez pasaules – sabiedrību, kas noķerta pati savā tīklā. *Bez realitātes mājieniem*

un satikšanās telpas ar tiem ikviena valoda reiz zūd, jo zūd realitātes atmodinātais radošums, spēks un iedvesma. Tieši šādu īstenības klātbūtnes zudumu Klāgess konstatē modernajā kultūrā. Par spīti moderno dzejnieku pūlēm un valodiskajiem eksperimentiem, kopējā kultūras virzība dodas valodas instrumentalizācijas, nabadzības un tehnizācijas virzienā. Valodas bagātības laikmets – cilvēka un īstenības sarunas laikmets – noslēdzas.

Pētījums izstrādāts ar Valsts pētījumu programmas projekta “Latviešu valoda” 6.1 apakšprojekta “Valodas ontoloģija” (Nr. VPP-IZM-2018/2-0002) atbalstu.

Avoti un literatūra

- Benjamins, V. 2005. *Iluminācijas*. Rīga: LMC.
- Bollenbeck, G. 2007. *Eine Geschichte der Kulturkritik. Von Rousseau bis Günther Anders*. München: Beck.
- Heidegger, M. 2005. *Gesamtausgabe*. Bd. 79. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Klages, L. 1959. *Die Sprache als Quell der Seelenkunde*. 2. Aufl. Stuttgart: S. Hirzel Verlag.
- Klages, L. 2013. *Mensch und Erde*. Berlin: Matthes & Seitz.
- Konersmann, R. 2008. *Kulturkritik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Novalis. 2001. *Werke*. 4. Aufl. München: Beck.
- Nüsse, H. 1962. *Die Sprachtheorie Friedrich Schlegels*. Heidelberg: Carl Winter.
- Strauß, B. 2012. *Der Aufstand gegen die sekundäre Welt*. München: Hanser.
- Taylor, Ch. 2016. *Das sprachbegabte Tier*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Veļšs, V. 2005. *Estētikas robežceļi*. Rīga: LMC.
- Welsch, W. 2012. *Homo mundanus. Jenseits der anthropischen Denkform der Moderne*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.