

Vai saliedētības tematikai ir filosofiskie pamatojumi? No Hēgeļa loģikas līdz Žižeka filosofijai šodien

Atslēgvārdi: loģika, racionalitāte, integrācija, saliedētība, Kants, Hēgelis, neohēgelieši, Sartrs, Žižeks

Raksta ideja ir aplūkot, kā klasiskajā filosofijā priekšplānā izvirzītā loģika, universalitāte kā pieeja un racionalitāte laika gaitā pārvēršas par skatījumu uz vēsturi un diferencu atzišanu par vienu no galvenajiem principiem modernitātē. Universalisms un transcendentālisms pāraug par jautājumu par vēsturisko plurālismu un dažādību. Tas ietekmē filosofisko tēmu pārvirzi, pasaules ainas analizē liekot aktualizēt jautājumu: kā apvienot, saliedēt, integrēt atšķirīgo? Integrācijas programmas Latvijā kopš 2000. gada galvenokārt ir sociāli-politiskas, bet saliedētības programma, kas ir kultūrā vairāk gremdēta pieeja kopš 2015. gada, centrā izvirza tēmu – kā panākt saliedētību Latvijas sabiedrībā? Sakarā ar to, ka gan sabiedrības integrācijas programmas, gan sabiedrības saliedētības programmatiskie dokumenti ir valstiska mēroga likumdošanas daļa, to filosofiskie pamati Latvijā gandrīz nav tikuši apspriesti. Modernitātes premisas ir tikušas pieņemtas kā pašsaprotamas.

Taču, kā redzams, sasaistot sociāli politiskās norises ar filosofiskajām pieejām, jautājums *kā saliedēt?* rodas tieši tur, kur ir modernitātes stimulēta sašķeltība, sociālo, kultūras, reliģisko u. c. veida kopienas pretstāvēšana, vai vienkāršākā variantā to var saprast kā premisu – filosofijā valda diferencu princips, nevis universalitāte. Dažādašs tiek izprasts arī kā Citādašs (filosofa Emanuela Levina proponētā domas platforma), dzīve sabiedrībā norit kā

dzīvošana līdzās, bet *nesatikšanās*. Situācijās, kur ir etniskā viendabība, reliģiskās ticības kopība, ekumenisms vai liela, nozīmīga mērķa kopība, integrācija (cittautiešu integrācijas un saliedētības tēma) nav aktuāla. Tā, piemēram, Japānā, kas ir etniski monolīta valsts ar praktiski vienādu dzīves stilu (paaudžu atšķirības gan ir sākušas satraukt sabiedrību) nav ko integrēt. Ķīnieši tur nevēlas dzīvot, afrikāņus un islāmticīgos neredz, arābi uz turieni netiecas, amerikāņi ir, bet galvenokārt biznesā, eiropeieši maz, tad jau nav ko integrēt. Diezin vai paši japāņu filosofi cenšas solidarizēt japāņus. Saliedētība gan vērojama attiecībā pret ārējiem spēkiem – jautājums par Kuriļu salu atdošanu, kas skar Krieviju; jautājums par ķīniešu vardarbību un brutalitāti biznesā utt. Interesanti, ka ar naftu bagātās arābu valstis nevis integrē savus ticības brāļus no trūcīgākajām, karos ierautajām valstīm, bet pēc iespējas noslēdzas, pieļaujot tikai labi situētu ļaužu ierašanos. Vai tur kāds kādu vēlas integrēt? Neizskatās gan!

Latvijā kopš 1991. gada sabiedrības integrācijas, šobrīd jau saliedētības tematika un finansējums problēmu risinājumiem ir valdību prioritāte. Situācijā, kur pastāv etniskā hibritāte, spēcīgas migrācijas plūsmas, reliģiskās pretrunas, kultūru un dzīves stilu antagonisms un identitāšu milzīga daudzveidība, politiskais mērķis – *saliedēt* – kļūst par politisku izaicinājumu, jeb par nelaimi, ko neizdodas novērst. Tātad secinājums: vēlme sekot diferencu principam un kultivējot modernitātei raksturīgo dažādību, valstis nonāk situācijā, kad jācinās par saliedētību. Gribējāt modernitāti! Dabūjāt problēmu! Protams, ka integrācijas problēmu

pastiprina vēsturiskas klizmas,¹ kā tas Latvijā ir ar Krievijas PSRS laiku okupācijā iebraukušajiem cittautiešiem, kas daļa nav lojāli Latvijas valstij un atpakaļ uz dzimteni doties nevēlas, jo Latvijā, iespējams, saskata augstāka dzīves līmeņa iespēju.

Taču vai saliedētībai modernisma filosofijā ir kāda bāze, varbūt *saliedētības metafizika* vai *kultūras ontoloģija*, vai *sociālā epistemoloģija*, vai praktiski politiķu centieni sekot ES vērtībām un cilvēktiesību, tikpat labi arī nacionālo minoritāšu tiesību starptautiskajām deklarācijām? Jāsecina, ka uz Latvijas situāciju attiecas pēdējais no minētā, bet par filosofiskajiem pamatiem spriests ir minimāli.

Filosofiskā doma Eiropā 20. gadsimta gaitā nonāk līdz pat tēzei, kā raksta Žans Vāls (*Jean Wahl*), ka *loģika ir vēsture*, kurā jācinās par iekļaušanu un saliedētību, jo modernitātes filosofiskā doma uzrāda sašķeltību un diferencēšanos kā pamata stāvokli. Uzskatu, ka mūsdienās, ar to saprotot 21. gadsimtu (kaut pavērsiena saknes stiepjas vismaz pusgadsimtu iepriekš), ir notikusi paradigmas maiņa, ko apzīmēju ar jauna veida konceptu – nosaucot to par *Gribas laikmetu*. Tas skaidri uzrāda problēmas, kādas ir modernitātei, pazaudējot apgaismības universālismu un racionalitāti. Griba spiež uz to, uz ko tiecas vēlmes, kaut jāatzīst, ka saliedētības tematika joprojām Latvijā atrodas apgaismības, pat romantisma filosofijas ietvaros, un tiek pastiprināta ar ES tiesību doktrīnu.

Lai iedziļinātos, kā funkcionē saliedētību veicinošie faktori, jāatgriežas pie franču neohēgeliešiem un viņu ietekmes uz eiropisko domāšanu līdz pat mūsdienu populārajam, kreisajam filosofam Slavojam Žižekam, kuram saliedēšanās nešķiet romantiski aicinošs pasākums, bet kolektīvās gribas piepūles akts. Raksts kalpo par saliedētības tematikas

filosofiskā uzstādījuma analīzi, izvirzot priekšplānā aspektus, kas līdz šim ir maz ievēroti.

Rietumu racionalitātes pamatnostādnes

Cilvēku kopdzīve 21. gadsimtā mēdz kļūt arvien sarežģītāka – ar konfliktiem, pretrunām, pandēmiju un kariem. Tā kļūst komplicēta gan personiskajā līmenī, gan tajā līmenī, ko Hēgelis dēvē par objektīvo garu – sabiedrības dzīvē. Jautājums – *kas mūs apvieno cilvēku pasaulē?* – visbiežāk tiek atbildēts ar sociāli politisko un komunikācijas zinātņu palīdzību: tās ir sociālās struktūras, darbs, labklājības un pārtības centieni, piederība ģimenei, valstij, nācijai, atkarība no varas struktūrām, ideoloģijām u. c.

Taču uz šo jautājumu varam raudzīties arī dziļāk, universālāk. Pats dziļākais līmenis ir *piederība racionalitātei, saprāta un loģikas lietojums*. Loģika ir cilvēka racionalitātes centrs. Mēs dzīvojam universāliju pasaulē, (to vislabāk saprata Hēgelis, liekot centrā jēdzienu, un aiz viņa sekojošā analītiskā filosofija). Universālības mums atklājas vispārējos jēdzienos, nozīmēs (*Bedeutungen*), valodā kā universālā struktūrā. Nacionālā nozīmē valodas mēdz būt dažādas, bet kā jēgas nesējām tām ir liela līdzība. Valodas ir arī komunikācijas veids, saprašanas pamats, domāšanas ietvars un intencionalitātes jeb nozīmju došanas veids, un tikpat labi arī varas izpausme. Lai gan valoda varētu būt apvienošanas un saliedēšanas veids, tomēr modernitātes ievirze ir uz to, lai arī valodas diferencētu tādā nozīmē, ka notiek nemanāma atteikšanās no literārās pamatvalodas kā noteicošās (klasiskās filosofijas ietekmē valodniecībā daudzās kultūrās bija vērojama tieksme izstrādāt *tīru literāro valodu*, ko ieviest izglītībā, politikā, nācijas pašidentifikācijā) un tiek pieļauti, pat stimulēti, dialekti, slengi, necenzētā leksika, pieļautas svešvalodu sintakses, svešvārdu strauja ieplūšana latviešu runā utt. Kaut valodnieki par to “raud”, sabiedrības daļa triumfē, kad var krieviski lamāties un angļiski izteikties! Liekas,

¹ Kūle, M. Sabiedrības integrācija un saliedētība: konceptuālās nostādnes pētniecībā, programmās un praksē 1991–2024. *LZA Vēstis. A daļa*, 2025, Nr. 79, 21.–44. lpp. <https://www.lasproceedings.lv/wp-content/uploads/2025/08/2-Maija-Kule.pdf>



1 Maijas Kūles kolāža par valodu raibumiem un haosu, no privātā arhīva



2 Maijas Kūles kolāža no avižu strēmelēm – kā veidojas mediju un varas iespaids uz cilvēku, 2006, no privātā arhīva

ka nekad agrāk Latvijā (un citur) valodas izpausmes kultūras plašākajās sfērās kā māksla, politika, bizness, nav tik ļoti bijušas piesātinātas ar lamuvārdiem, necenzētiem izteikumiem, pussaprotamiem izdviesieniem un emocionālo bagāžu. 1 Ja kas tāds skan no TV ekrāniem, nerunājot par publiski pieejamajiem sociālajiem tīkliem, un Saeimas tribīnēm, tad lingvistiskā neskaidrība un sašķeltība ir jāuzskata par draudu saliedētībai.² Pagaidām gan Latvijā esam tikuši līdz prasībai – *runājiēt valsts valodā!*, t. i., latviski, bet kā to dara komunikatīvi morālajā nozīmē, tas ir kļuvis maznozīmīgi. Netiek skarti jautājumi, piemēram, ka *es* (kaut abstrakts *es*) nekad nesaliedēšos ar deputātu, kas lamājas, kam ir “netīra valoda”, neskaidra doma, nav universālu jēdzienu, bet uzstāšanās un rīcība ir kā no dzērātgultas apakšas! Diemžēl jāatzīst, ka valsti par saliedēšanos mēdz runāt kā par labvēlīgu attieksmi starp etnosiem, piemēram, latviešu un krievu labticīgu sadzīvošanu, pēc iespējas runājot latviski. Par kādām citām (ne) saliedēšanās jomām nemēdz spriest.

Filosofisks skatījums uz loģiku un nozīmēm (jēdzieniem, konceptiem) ir pirmais stāsta posms par to, kas *mūs vieno kā cilvēkus* – vieno nevis kā rases, etnosu, izglītības vai šķiru pārstāvjus, bet tieši kā cilvēkus! Mēs cilvēkbūšanas nozīmē principā esam racionālas būtnes, kuru domāšana balstās uz loģiku. Citiem vārdiem – *logos* ir mūsu universālā būtība, neskatoties uz to, ka cilvēki bieži ir iracionāli, varaskāri, naidīgi, absurdi vai ļauni.

Taču modernitātes laikmetā *logosa* izkopšana mēdz kļūt otršķirīga. Loģikas un prāta trūkums – mazsvarīgs. Daudziem augstākā līmeņa varas subjektiem racionālais prāts, loģika, spriestspēja piemīt daudz mazākā mērā nekā emocionāli ievirzīts praktiskums vispirms savā labā. Diemžēl tā ir ne tikai Latvijā.

² Šo valodas sapluinīšanas fenomenu kā viens no pirmajiem sāka fiksēt Saeimas deputāts Artuss Kaimiņš, filmējot deputātu uzstāšanos, izteikumu skaudrumu un miglainību, ieskaitot lamuvārdus svešvalodā, pats gan daudz neatpaliekot no citiem.

Taču apgaismība nesa vēsti par kopīgumu – kopīgas zināšanas, kopīgi sabiedriskie ligumi un kopīga griba par nākotni, balstīta uz saprātu, sabiedrisko ligumu un zināšanām! Nevis varas subjektu šļupstēšana, varas deķa plēšana uz visām pusēm vai kulturālas gaumes trūkums. 2 Saliedētības pamatam tādēļ, pirmām kārtām būtu jābūt racionalitātei, izglītībai, labai gaumei, morālai uzvedībai un pat būtu jāsaka – protestantiskajam darbīgumam visu labā. Saliedēties var tikai ar tiem, pret kuriem ir cieņa. Ja tā ir tikusi pazaudēta dažādos etnosos, okupācijā, karos, frivolā patērētājsabiedrībā, tad no valsts politiskajām programmām gala rezultātā būs tikai čiks.

Nākamais kopīguma vektors, kam var saskatīt filosofisko bāzi, ir emocionāli tipiskas, eksistenciālas struktūras, ko aprakstījuši franču neohēgelieši, tostarp Žans Pols Sarts savā eksistenciālisma filosofijā. Tēze: *Tu vari ar savu projektu pagriezt sevi un tātad pasauli citādi! Pat darbojoties aiz cietuma mūriem!* Patiešām, cilvēkus apvieno dziļākās zemapziņas eksistenciālās struktūras, kam ir savs tipiskums – *Tu vari iet revolūcijā neatskatoties, ja tai tici!* Tomēr personiskās dzīves traģēdijas, negativisma princips un nāve cilvēkus beigās vairāk šķel, nekā vieno.

Vēl viena atbilde meklējama fenomenoloģiski eksistenciālajā domāšanā, kādu izteikuši Martins Heidegers un Hanss Georgs Gadamers, kā arī viņu sekotāji līdz pat mūsdienām. Iemestība situācijās vieno, un ir jāiztur, jārupējas un jāizdzīvo nāves priekšā. Hermeneitiķi uzsver, ka tradīcijas un kopīgā dzīvespasaule mūs vieno.

Paraudzīsimies tuvāk, kā darbojas šīs filosofiskās paradigmas, un vai tām ir atskaņas Latvijas mūsdienu sabiedrībā?

No Kanta līdz Hēgelim: divas loģikas, jēdzieni un universālisms kā cilvēkus vienojoši faktori

Kants jau agrāk pretstatīja pasaulīgo filosofijas izpratni akadēmiskajai – kā racionālu

zināšanu sistēmai. Viņa “kopernikāniskais pagrieziena” subjektivitātes virzienā darbā “Tīrā prāta kritika”, tiro aprioro struktūru atzīšana, loģisko formu un dialektikas analīze, kā arī epistemoloģisko robežu (das *Grenze, Ding an sich*) noteikšana brīvības pamatojumam ir raksturīgi visiem cilvēkiem neatkarīgi no viņu piederības, tautības, psihiskajām spējām, dzimuma, vecuma vai intelekta līmeņa. Kants kā filozofs rakstīja par universālu modeli, neko konkrēti neprecizējot – to viņš darīja tikpat labi kā augsta līmeņa filosofiskos, metafiziskos tekstos, kā arī tekstos par ētiku, gaumi, cilvēku dzīvi. Kants savā darbā “Mūžīgu mieru” gan sprieda, ka pasaule ir daudzveidīga un miera formulai ir ierobežojumi, tomēr to pavada pārliecība, ka sašķeltība nav tas briesmīgākais, ko nevarētu risināt.

Kants aprakstīja trīs cilvēka spējas: tiro prātu, praktisko prātu un spriestspēju (*Urteilskraft*)³, kur parādās dabas, kultūras, emocionālās sfēras, gaumes un vērtējuma horizonti. Tiro aprioro formu analīze ir attīstīta kā *universāla pieeja* – tā vieno mūs kā cilvēkus, neskatoties uz to, kā šīs spējas tiek konkrēti piepildītas ikdienas dzīvē. Otrās daļas “Tīrā prāta kritikas” sadaļa “Transcendentālā analītika” ir veltīta transcendentālās loģikas un jēdzienu analītikai. Tur Kants raksta: “Tā, piemēram, *visība* (totalitāte) nav nekas cits kā daudzība, aplūkota kā vienība; [...] *kopība* ir divu savstarpēji viena otru noteicošu substanču kauzalitāte; beidzot nepieciešamība nav nekas cits kā eksistence, kas dota jau ar savu pašas iespējamību”.⁴ No Kanta mācības izriet – pirms sāciet spriest par integrāciju un saliedētību, paraugieties uz šo jēdzienu abstrakto izpratni, saistību ar visības kopā pastāvēšanu. Nereti pētniecībā notiek citādi – vispirms empīriskā pieeja, uzskaitot gadījumus, tad to apkopojums, tad jēdziena

³ Vācu filozofs Vilhelms Diltejs to veiksmīgi papildināja ar vēl vienu – *vēsturiskā prāta spēju*, kas īpaši svarīga saliedētības sfērā.

⁴ Kants, I. *Tīrā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, 2011, 100.–101. lpp.

piemērošana. Bet tur, kur ir ticība loģikai un saprātam, tiek prasīta jēdzienu skaidrība.

Pēc Kanta domām, vispārīgā loģika nav ne konkrētas zinātnes kanons, ne instruments (*organon*), bet gan cilvēka saprašanas *katarse* (attīrīšana). Tādējādi loģikas formas un jēdzienus izpratne spēlē nozīmīgu lomu Kanta filosofiskās sistēmas uzbūvē.

Lasot Kantu, gribas padomāt, cik ļoti viņu vadīja vēlme atrast universālos prāta principus, neskatoties uz to, vai domā cilvēciskas būtnes, stulbas un gudras, marsieši vai aprobežoti cilvēki! Mūsdienās šis kopīguma principa meklējums tiek pārnests uz cilvēciskām būtnēm ar miesu, vēsturi, vēlmēm un kaprīzēm, aizspriedumiem un muļķīgām pozīcijām, pazaudējot to cilvēcisko dimensiju, kas visus vieno – prāta apriorie principi! Politika, etniskums, rase, vēsture, ķermeņa vēlmes un aizspriedumi ir izlīduši priekšplānā, nostumjot malā universāli cilvēcisko cilvēkā. Patiesībā jau tas vienojošais ir **cieņa**, par ko abstraktā veidā runā 1948. gadā ANO pieņemtā Universālā cilvēktiesību deklarācija, tikai šķiet, ka tās universālumu mūsdienās maz kas vairs saprot.

Tā forma, kas ir kopīga visiem empīriskajiem subjektiem, un, kas viņos ar tīro jēdzienu un spriedumu palīdzību konstituē vienu un to pašu objektu pasauli, Kanta izpratnē tika nosaukta par *tīro jeb transcendentālo subjektu*. Tas viņam nebija mistisks tēls, bet gan formu komplekss, kuru iespējams konstatēt visiem.

Tādējādi var pieņemt, ka transcendentālais subjekts nav tukša, muļķīga filosofiskā ideālasma kategorija, bet gan saprātīgs cilvēces kopības modelis – nevis socioloģiski vidējais cilvēka tips. Daudzi mūsdienu laikmeta filosofi izjūt simpātijas pret Kanta universalismu, tieksmi uz vispārējo, pretstatā iegrimšanai riskantā subjektivitātē, kā tas notiek mūsdienu sašķeltajā realitātē, kas grib katram savu! Un netiecas pēc kopīgā. Jeb tiecoties, būvē simulakrus un ar valsts varu apveltītu birokrātiju.

Hēgelis bija pirmais, kurš apvienoja pasaulīgo filosofijas izpratni – kā laikmeta diagnozi – ar tās akadēmisko nozīmi. Viņš veica kopernikānisko pagriezīenu subjektivitātes un

objektivitātes sasaistes virzienā, savstarpēji tās savijot, parādot struktūru vēsturiskumu, demonstrējot tieksmi uz *vēsturisko apriorismu*, vēsturisko dialektiku un veicot epistemoloģiskās robežas, tostarp *Ding an sich*, atcelšanu. Viņa filosofijā triumfēja brīvība un attīstība, panloģisma ideja, pretstatu cīņas un sintēzes princips. Cilvēka spējas viņš neuzlūkoja kā trīs atsevišķas, bet kā vienu veselumu – šeit redzama Johana Gotlība Fihte jēdziena *Tathandlung* (domāšana – griba – darbība) ietekme uz Hēgeļa domas attīstību.

Vienot un savienot pretrunīgo, pie tam kā izaugsmi, bija Hēgeļa moto 19. gadsimta sākumā. Tagad tas šķiet dīvaini, ka tik ļoti var universalizēt procesu analīzi, ka tik ļoti var ticēt prāta spēkam, virzībai uz brīvību un sašķeltības atcelšanai. Taču Eiropā tā bija. Marksistiski ievirzīti pētnieki tam atrod sociāli ekonomiskus pamatus – Hēgelis sajutis garu, ka nākotnē nāksies apvienot Vāciju – sadrumstalotība nekam nederēja, spēks bija kopībā, mūsdienās teiktu – integrācijā.

Hēgelis attīstīja sintētisku cilvēka spēju vienotību: loģiskais saprāts vienots ar praktisko saprātu, domāšana ar gribu, kas virzās uz racionāliem mērķiem. Kamēr Kants savā sistēmā nošķīr tīro un praktisko prātu, meklējot katram no tiem aprioros principus, Hēgelis tos satuvina. Domāšana ir praktiska, tā tuvojas gribai, tā ir iesaistīta gan apziņā, gan rīcībā, gan jēdziena (jēdziena kā *Gestalt*, *Begriff*) realizācijā. Frederiks Beizers (*Frederick Beiser*) atzīst: “[...] tāpat kā Kants *Tīrā prāta kritikas* transcendentālajā dedukcijā apgalvo, ka kategorijas ir jebkuras iespējamās pieredzes nepieciešams priekšnoteikums, tā Hēgelis “Fenomenoloģijā” apgalvo, ka metafizikas idejas ir aktuālās pieredzes nepieciešams priekšnoteikums.”⁵

Hēgelis savā sistēmā atzīst loģikas prioritāti un attīsta īpašu loģikas izpratni – tās dialektisko formu. Hēgelis bieži lieto jēdzienus *universālais*, *universalitāte*, lai parādītu, ka šajā

⁵ Beiser, F. *Hegel*. New York and London: Routledge, 2005, p. 171.

līmenī visi cilvēki ir vienoti – viņi seko vēlmei sajūst, saprast un zināt. Viņš raksta: “Loģikā tiks parādīts, ka domāšana (un universālais) nav vienkārši pretstats sajūtai: tā neko nepalīdz garām, bet, pārspējot savu citu, tā ir reizē gan šis cits, gan tā pati. Valoda ir domāšanas darbs, un tāpēc viss, kas tiek izteikts valodā, ir universāls”.⁶

Merolds Vēstfāls (*Merold Westphal*) kā galvenos jēdzienus Hēgeļa sistēmā izceļ: *universālais, partikulārais, individuālais*.⁷ Šo trīs jēdzienu attiecības sistēmā (jēdzienos un loģikā) parāda ceļu uz jautājumu – vai pastāv kaut kas, kas mūs vieno kā domājošas būtnes, vai tomēr nē. Sociālās saliedētības teorijai, lai tā būtu veiksmīga, nepieciešama filosofiska atbilde uz šo jautājumu – nevar tikai runāt par individuālo sakļaušanos vai nodarboties ar universālisma kritiku.

Hēgeļa pievēršanās valodai kā universālo jēdzienu platformai (balstītai uz vārdiem–attēliem) parāda viņa tuvumu mūsdienu hermeneitiskajai filosofijai, kur jēdzieni (*Begriff, Gestalt*) kā vēsturiski attīstītas valodas un tās interpretāciju daļa ieņem centrālo vietu.

“Gara fenomenoloģija” parāda cilvēka gara attīstību, pašapziņas pretrunas, refleksiju un vēsturiskumu. Loģika, citiem vārdiem sakot, ir cilvēciska, tā universāli vieno visus cilvēkus. Loģika ir vēlme iebilst tīram transcendentālismam, ko filosofijā attīstīja Kants un agrīnais Huserls. Šī vēlme iebilst pret transcendentālisma ideju filosofijā Hēgelim nozīmē eksistences filosofiju. Mūsdienās mēs sakām: *stāstu par cilvēku pasaulē*.

Hēgeļa tēze: saprast *substanci kā subjektu* ir radījusi daudz interpretāciju. Lai cik nespēcīgiem tas var likties attālināti, tomēr tieši subjekta izpratne ir viena no centrālajām

integrācijā un saliedētībā. Kanta filosofijā subjekts ir transcendentāls (visu cilvēka apziņu vienojošs formulējums). Fihtes mācībā subjekts ir sevis un ne sevis savijums – subjektīvais subjekt-objekts. Hēgelim subjekts ir objektīvs subjekt-objekts, jo viņš subjektu atrod objektā. Subjekts ir domāšana. Nav tā, ka subjektam piemīt domāšana – pats subjekts *ir* domāšana. Gars eksistē kā filosofija. Filosofija nav mācība par realitāti, bet pati realitāte (*Wirklichkeit*). Vāciski tas skan: *Philosophie ist das Innerste der Weltgeschichte* (filosofija ir pasaules vēstures iekšējā būtība). Šāds filosofijas novērtējums kā ideju un jēdzienu ģenerētājam ir svarīgs, lai atcerētos mūsdienu situāciju, kad filosofija vairāk orientējas uz praktisku labumu, nevis augsta līmeņa metafizisku domāšanu, kas iespaido praktisko, morālo, kultūras un politikas rīcībaspēju. Frederiks Beizers (*Frederick Beiser*) saskata Hēgeļa filosofijā brīvības stimulu un tiesību pamatu, intersubjektivitāti, subjektīvo reliģiozitāti kā mūsdienu individualitātes identifikāciju (*Glaube im Gefühl*).

Hēgeļa jēdziena (*Begriff*) izpētē ir vairāki līmeņi: subjektivitāte, objektivitāte un ideja. Ķermenis un dvēsele apvienojas, izpaužoties kā dzīva individualitāte, kurai svarīgs ir iekšējais attīstības mērķis. Kuno Fišers (*Kuno Fischer*), Hēgeļa filosofijas pētnieks 19. gadsimtā, atzīmēja Hēgeļa dvēseles izpratnes (kā organisma *entelehijs*) tuvumu Šopenhauera jēdzienam *dzīves griba* (*der Wille zum Leben*), lai gan Šopenhauers kategoriski noraidīja Hēgeļa abstrakto filosofiju. Fišers jau tolaik saskatīja iespēju no Hēgeļa filosofijas izvilkt emocionāli dzīvās, izteiksmīgās notis, ko vēlāk darījis franču neohēgelieši.⁸ Hēgelis, atšķirībā no Kanta linijas transcendentālisma un Huserla, uztver izzināšanu (*das Erkennen*) nevis kā instrumentu vai līdzekli (ne instrumentāli), bet kā jēgas/esamības eksistenci. Mūsdienās mēs

⁶ Hegel, G. W. F. *The Logic of Hegel*. Translator William Wallace, translated from *The Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, Oxford University Press, 1892, p. 38.

⁷ Westphal, M. *Hegel, Freedom, and Modernity*. State University of New York Press, 1992, p. 4.

⁸ Фишер, К. *Гегель: его жизнь сочинения и учение*. Первый полутом. Москва; Ленинград: Государственное социально-экономическое издательство, 1933, с. 428.

teiktu, ka Hēgelis ir izstrādājis eksistences un sociālās dzīves filosofiju kā visaptverošu fenomenu. Vitorio Hesle (*Vittorio Hösle*) redz “Gara fenomenoloģijas” mērķi divu perspektīvu sakritībā: subjekta un objekta, *Es un Mēs (Ich und Wir)*.⁹ Šis darbs vairāk nekā *Enciklopēdija* pievēršas intersubjektivitātes tēmai. Tas ir svarīgi laikā, kad komunikācijas un intersubjektivitātes tēmas ir filosofijas priekšplānā.

Kopības veidošanās noteiksmes – franču neohēgelisms

20. gadsimta filosofijas attīstības gaitā loģika kā centrālais uzstādījums zaudē savu vispārējo nozīmi – tās vietā nāk diskusijas par prātu (ne jau kā racionālu saprātu), par zemapziņas sfēru, iekšējo laiku, emocionalitātes fenomenoloģiju, iracionālajiem procesiem, ķermeniskumu, atšķirībām, negativismu. Ļoti interesants pavērsiens notika franču neohēgeliskajā domāšanā: *loģika ir vēsture!* Tas var šķist pārsteidzoši, taču nevar noliegt, ka Hēgeļa sistēmā loģikai ir cieša saistība ar vēsturiskumu. 20. gadsimta hermeneitika seko šim virzienam, atzīstot vēsturiskuma universalitāti. Ja loģika kā racionalitātes centrs satur saprātīgo cilvēces daļu kopā – *tur pie prāta*, tad vēsture cilvēci sašķaida drupatās. Vai ir kāda impērija, kas nav mirusi? Vai ir kāda kopība, kura ir mūžīga? Modernitātes filosofija vēsturē neredz likumus, nepieņem apriorismu, nepieļauj “atgriešanos”, bet liek akcentu uz diferencēšanos, gribas realizāciju un jutekliskuma (ķermeņa) dominanci.

Pēc filosofijas klasiskā perioda 19. gadsimtā dominē uzsvars uz sašķeltību, pārmaiņām un nepastāvību. Absolūtais kļūst par joku, kā smieklīga lelle. Tā zudumu pavada atsvešinātība, individuālisms, ideoloģizācija, nepatika pret Citādo. Zīmīgi, ka filosofija sāk nopulēties ar

intersubjektivitātes jautājumiem un to pirmais dara Edmunds Huserls atzīstot, ka īsti galā netiek.

Entfremdung – atsvešinātība – mūsdienās izpaužas kā bezdarbība jeb “vilcināšanās”, nepiedalīšanās sociālajās struktūrās, personiskā atomizācija, egocentriska attieksme – tās ir raksturīgas mūsdienu filosofijas tēmas. Rodas tendence uz solipsismu un egoloģiju ar mokošu jautājumu – kā savienot sašķelto pasauli un diferencētos individuus? Jo sabiedrība vairāk jūtas atsvešināta, jo mazāk cerību uz kādu varas virzītu integrāciju vai saliedētību.

Dažas mūsdienu filosofijas aktualitātes var izteikt jautājumos: vai pasaule ir absolūti plurāla, diferencēta un sadalīta? Vai tautas ir sašķeltas bez iespējas atgriezties sarežģītā vienotībā, ko plašā nozīmē varētu dēvēt par saliedētību? Vai ir diži, kopīgi mērķi, kuru dēļ varētu saplūst kopā? Klimata krīzes novēršana? Komunisma uzcelšana? Vai cilvēkam ir daudzas identitātes, nevis viena? Kā iespējama epistemoloģiskā, sociālā, kultūras procesu sintēze?

Globalizācija ir iespējamās sintēzes *simulakrs*, taču tai nav *kopīgas dvēseles*. Šo *dvēseli* varētu iztēloties kā virzošu spēku uz veselumu – uz kopīgu izpratni bez dziļām iekšējām pretrunām. Taču ticība veselumam ir zudusi tikpat kā ticība Hēgeļa Absolūtajam garam. Tomēr Hēgeļa idejas par vēsturiskumu, jēdzienu vēsturisko konkrētību, negativismu kā dialektiskā procesa otro posmu, jēgu un nozīmi, ļaunumu, absurdu, galīgumu ir ļoti ietekmīgas pēchēgeliskajā filosofijā.

Ļoti interesants pavērsiens jēdziena (*Begriff*) interpretācijā notika franču neohēgeliešu grupā 20. gadsimta 20.–30. gados. Jēdziena attīstība tiek skatīta kā *spēle ap personisko ideālu, ceļa uz sevi attīstība*. Spekulatīvā jēdziena ideja atbilst pašizziņas ideālam. Filosofijas sākums ir neapmierinātās – ciešanu pārņemtas – apziņas izlīgums. Iespējams, ka apgūstot filosofiju, te var ieraudzīt arī mūsdienu migrantu traumas un ciešanas, ar kurām nomokās daudz, migrantus uzņēmušo, zemju valdības. Līdz ar Dieva humanizāciju parādās ciešanu, nāves, atgriešanās pie sevis (*an sich oder für uns*) tēmas. Pastāv

⁹ Hösle, V. *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie. Rückblick auf dem deutschen Geist*. München: Verlag C. H. Beck, 2013, S. 137.

mēģinājums cilvēces vēsturi un pasaules izziņu attēlot mistificētā veidā. Tieši tādēļ Hēģeļa filosofijai pēc viņa nāves ir radušās tik daudzas interpretācijas – labējie un kreisie hēģeliāņi, marksisti, franču skola, neoheģeliānisms, Heidegers, hermeneitika, Žižeks un citi.

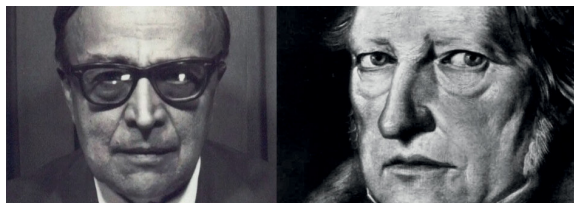
Tālāk koncentrēsimies uz dažiem aspektiem cilvēka, dzīves, nāves, ķermeniskuma un jutekliskuma, simbolisma un ideoloģijas interpretācijā, tuvinot Hēģeli mūsdienās dominējošajam tematu lokam.

Raksturīgākās franču stila neoheģelisma iezīmes ir:

- a. antropoloģiskais pavērsiens, atteikšanās no Hēģeļa panloģisma, tātad arī loģikas likšanas centrā;
- b. pantraģisms jeb traģēdijas pārspilējums;
- c. eksistenciālais protests un negativisma eksistenciāla interpretācija;
- d. sociālekonomiska negativisma interpretācija – bezdarbs, atsvešinātība;
- e. nelaimīgā apziņa (Ž. Vāls, Ž. P. Sartrs);
- f. Hēģeļa “Gara fenomenoloģijas” ietekme uz psihoanalīzi;
- g. varas filosofija Ničes un Fuko sekotāju darbos;
- h. izjūtas dzimšana par iespējamo Gribas laikmetu nākotnē.

Franču neoheģelisms uzsver emocionāli tipiskās, eksistenciālās kopienas formas, kas ir sadalītas un diferencējušās negativisma dēļ, kā arī nāves universalitāti. Vismaz nāves ziņā ir palicis universālais cilvēces kopīgums, tikai žēl, ka dažas impērisma pārņemtās varas nogalina citus daudz ātrāk, nekā ir pienācis tiem Dieva atvēlētais laiks!

Francijas domātāji laikā no 1920. līdz 1940. gadam iemīlēja Hēģeli kā vēstures filosofu, eksistenciālu domātāju un likumsakarību meklētāju. Starp viņiem bija Aleksandrs Koževs, Aleksandrs Koirē, Žans Vāls, jaunais Žans Pols Sartrs, kā arī sirreālisti mākslā. Aleksandrs Koževs 3 Parīzē lasīja lekcijas no 1933. līdz 1939. gadam, un viņš ietekmēja Sartru, Merlo-Pontī, Levi-Strosu, Lakānu, Bataju u. c. Sirreālisti izmantoja Hēģeļa nolieguma jēdzienu kā realitātes



3 Divas sejas, divi filosofi. Pa kreisi Aleksandrs Koževs, pa labi Georgs Vilhelms Frīdrihs Hēģelis. *Voegelin View*, 2023, <https://voegelinview.com/tag/kojeve-and-hegel/>

noraidījumu – sapni, kas nav realitātes kopija, bet pilns radošuma un negativisma.

Viena no interesantajām mūsdienu Hēgeļa pārinterpretācijām ir šāda: Hēgeļa filosofijas būtība ir laika filosofija. Laiks ritinās uz priekšu, rauj, nevis savieno. Nākamais secinājums – Hēgeļa loģikas būtība ir cilvēka antropoloģija. Būt – nozīmē būt laikā. Koževs atzīst: “[...] paša dažādā identifikācija ir Laiks. Vienmēr ir bijis zināms, ka cilvēka jēdziens parādās kādā Laika brīdī; un bija zināms, ka cilvēkam nepieciešams laiks, lai domātu.”¹⁰ Pat eksistence veidojas caur cilvēka laicīgumu. Hēgeļa mācība par jēdzienu (*Begriff*) tāpat ir mācība par to, kā personība veidojas radošā darbībā. *Begriff* ideja ietver vēsturisku transcendenci. Šī līnija 20. un 21. gadsimtā turpinājās hermeneitikā.

Žans Vāls attīstīja mācību par nelaimīgo apziņu. Hēgeļa “Gara fenomenoloģijā” šī tēma parādās attiecību starp kungu un vergu skaidrojumā, stoicismā un skepticismā. Apziņa sevi uztver kā negatīvu (vergs), noraida ārējo pasauli un veido iekšēju izturību (stoicisms), noraida eksistenci (skepticisms). Ābrahāma tēls, kas klejo tuksnesī, saprot, ka galīgais cilvēks nav nekas salīdzinājumā ar Dievu. Ekofenomenoloģijā šo stāstu skaidrojām kā paradoksālu neiesaistišanās spēku – neprotestēšana pret Dievu kļūst par vilcināšanās formu, kas sniedz risinājumu bez traģēdijas.¹¹

Vāls atzina, ka nelaimīgajai apziņai ir ne tikai vēsturiska, bet augstāka nozīme – tā ir vēlme savienot galīgo ar bezgalīgo, individu ar universālo, saplēsto pasauli ar kopīgu vienotību. Mirstīgais atrodas mūžīgā konfliktā ar universālo. Vāla filosofijas nozīme ir atzīt, ka iekšējais negativisms ir daudzslāņains un ir dialektikas dzinējspēks – tas konfrontē reālās vajadzības ar ideoloģiskajiem priekšstatiem. Šī tēma ietekmēja franču marksistus, eksistenciālistus un sociālos filosofus 20. gadsimta 20.–50. gados, bet šodien tā vairs nav populāra. Taču, ja aplūkojam mūsdienu sociālās saliedētības mācības, šīs tēmas joprojām ir nozīmīgas – saliedētība saduras ar negativismu, pretestību un nepakļaušanos veselumam.

Lai uztvertu realitātes dialektiku, domāšana nevar tai neko pievienot – tāpēc, kā domā Koževs, Hēgeļa metode ir aprakstoša, novērojoša, līdzīga Huserla fenomenoloģiskajai metodei. Loģika nav ne atziņas teorija, ne formālā loģika, bet eksistences pētījums – ontoloģija. Tā ir jēdzieniski izprasta eksistence. Reālais un jēdzieniskais ir loģiski reāls (*logisch-real*), realizēts jēdziens un jēdzieniska realitāte. Dialektika attiecas uz realitāti, kas ir negatīva. Identitāte un negativisms ir divas sākotnējās ontoloģiskās kategorijas. Hēgeļa uzskatu shēma ir pārveidota antropoloģiskā pieejā, kur centrā ir antropoloģiskā individualitāte – identitātes un jēdzienu jautājums; negativisms – brīvības refleksijas attīstība; totalitāte ir identiska ar vēsturiskumu; – cilvēka galīgums nozīmē nāvi, taču tā atver brīvības horizontu. Šī filosofija ir spraiga, jutekliska, sāpīga un nebūt netuvina cilvēku kopības iespējamajam mierinošajam ritmam vai vismaz pasargātībai. Tomēr tai Rietumu pasaulē kopš 30. gadiem līdz pat pēckara laikam ir daudz sekotāju, tajā skaitā mākslā.

¹⁰ Kojève, A. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Transl. by J. H. Nichols, Jr. Ithaca; London: Cornell University Press, 1947, p. 127. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/u.osu.edu/dist/5/25851/files/2016/02/KOJEVE-introduction-to-the-reading-of-hegel-zg6tm7.pdf>

¹¹ Kūle, M. The Importance of Eco-phenomenology in the Understanding of the Pandemic Crisis – New Turns and Concepts. In: Verducci, D., Kūle, M. (eds.). *The Development of Eco-Phenomenology as An Interpretative Paradigm of the Living World. Applications of the Living World*. Springer, 2022, Analecta Husserliana, Vol. 124, pp. 3–24. Sk. arī: Kūle, M. Eco-phenomenological Interpretation of Autonomous Being at the Time of Pandemic. In: Verducci, D., Kūle, M. (eds.). *The Development of*

Eco-Phenomenology as An Interpretative Paradigm of the Living World. Applications of the Living World. Springer, 2022, Analecta Husserliana, Vol. 124, pp. 273–289.

Galvenie filosofiskie jēdzieni ir darbs un cīņa. Darbs padara cilvēku par dialektisku būtni, bet cīņa ir katalizators. Dialektika rodas starp tiem – tie veido domāšanu un diskursu. Cilvēks bieži uztur savus maldus. Tikai cilvēka dēļ kļūdas ir mūžīgas. Cilvēku var aprakstīt kā eksistējošu kļūdu. Cilvēks, kurš kļūdās, ir Nekas – ideāls, kas atrodas realitātē. Iespējams, ka no šīs skaudrās patiesības par kļūdu filosofijā tālāk aizvījās nostādne – Citālais ir kļūda! Tas ir jāatgrūž, nevis jāpieradina un jāieklauj!

Neohēgelieši atzīst, ka patiesība pastāv tikai tur, kur pastāv arī kļūda, tātad patiesība ir dialektiskā saskarē ar negatīvo. Tieši darbs palīdzot kļūdu pārvērst patiesībā. Darbs pārvērš noliegumu realitātē, transformē eksistenci. (Jāatzīmē, ka darba piesaukšana man šķiet pozitīva lieta, kaut par to kā iekļaušanas rīku mūsdienās runā par maz).

Kā mainās jēdzieni un rīcība? Tie ir relatīvi. Piemēram, cilvēks nogalina karali – monarhijas laika morālē tas ir ļaunums. Esošā vara viņu iesloga. Taču sākas revolūcija – cilvēks tiek atbrīvots un kļūst par varoni, par labo personu. Šo izmaiņu noteica cīņa. Cīņa un darbs ir negatīvisma nesēji, kas nosaka realitātes dialektisko struktūru. Vēsture mainās šo faktoru ietekmē. Salīdzinot ar mūsdienu saliedētības filosofiju, jāatzīst, ka tā spēlē uz mierīgākām notīm, pat lūdzošām un cerošām, un cīņa minēta netiek.

Koževs uzdeva klasisku Hēgeļa jautājumu: kad beidzas vēsture? Atbilde: kad realitāte pilnībā apmierina vēlmes (*Begierde*), kas saistītas ar atzišanu (*Anerkennung*). Šī atbilde atšķiras no Hēgeļa, lai gan lieto viņa jēdzienus – vēlmi un atzišanu. Iedziļinoties šajos spriedumos jāsaprot, ka vēsture nebeidzas nekad. Tātad arī iekļaušana nebeidzas, bet var pāraugt par izkļaušanu.

Koževam galvenais motīvs vēsturē ir cīņa par atzišanu, kas sevī ietver vēlmi un kaislību.¹² Tā kulminē revolūcijās, kurās nepieciešami upuri. 1968. gadā Parīzē par Koževu

bija liecības, ka viņš izteicies: “Ja nav upuru, tad tā nav nekāda revolūcija!” Viņš bija pilns revolucionāra gara, identificējās ar studentu sacelšanos, bet vienlaikus bija dziļš filozofs – eksistenciālā tipa neohegelianis. Viņš nebija kreisais politiskā nozīmē, bet sociālais analītiķis. Viņš nebija politiķis, bet domāja par sociālās realitātes pārveidi.

Žans Pols Sartrs (*Jean-Paul Sartre*) bija tipisks Hēgeļa ietekmēts domātājs, ar uzsvaru uz negatīvātīti kā radošo pusi. Viņa galvenais darbs “*Būt un nekas*” (“*L’être et le néant*”) ir rakstīts hēgeliskā stilā – ar milzīgi augstu abstrakcijas līmeni, nepieciešamību pēc sistēmas un tās noliegumu. Sartrs ir viens no tiem, kas dekonstruēja subjektu un pārinterpretēja apziņu. Apziņa ir *trūkums* (*manque*). Gars ir negativisms (tāds tas ir arī Koževam kā brīvība attiecībā pret nāvi). Sartru fascinēja Hēgeļa dialektika kā dialektika bez totalitātes, bez sintēzes veseluma – detotalizēta totalitāte.

Sartrs aizsāka subjekta individuācijas tēmu, saasinot jautājumu par konfliktu un “nekas” jēdzienu (*néant*). Ja filosofiski sekotu Sartram, tad nekāda saliedētība nekad neizdotos, jo brīvais indivīds projektē sevi, nevis integrējas kaut kur! Sartram ir spēcīga subjektivitātes filosofija (kaut viņš neaizmirst: *esi atbildīgs par visu!*), kas sapurina liberālisma radikālo spārnu, vērstu uz individualizāciju un totālu brīvību. Kādā no Sartra lugām varonis saka: “Elle – tie ir citi.” Ja šādam aicinājumam nepadodas, tad sākas sāpīgas izjūtas par kopības trūkumu, sašķeltību un pamestību, “mēs” dimensijas zudumu, ko politiskā valodā izsaka kā vēlmi pēc integrācijas un saliedētības.

Hēgelis piedāvā iespēju pārvarēt nelaimīgo apziņu, bet Sartrs to kultivē, jo apziņa atklāj sev noteikumus: pagātni, ķermeni, attiecības ar citiem, vēsturisko situāciju. Viņš svārstās starp divām galējībām – cilvēka realitāte pastāv kā veselums, bet apziņas izkliede laikā izraisa totalitātes zaudējumu. Eksistē citu apziņu plurālisms. Šādā spēcīgā plurālisma pārlicībā saliedētība kļūst par milzīgu problēmu, jo tā sastopas ar pretestību un nepakļaušanos veselumam.

¹² Kožēve, A. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*.

Sartrs netic konfliktu atrisinājumam starp indivīdu un sabiedrību, pat starp pašiem indivīdiem. Viņš balsta negativisma procesu laika ontoloģijā, laika fragmentos, situācijās. Apziņa ir gatava satvert objektu, bet var to satvert tikai transcendējot esošo horizontu – tādējādi tas ir nereāls veselums. Tomēr vēlme pēc veseluma nekad netiek apmierināta, un apziņu vajā “mednieks” – veselums.¹³

Sartrs mums atgādina, ka Hēgeļa filosofija māca – apziņa var gūt papildījumu, bet viņš pats uzskata, ka tā nevar, jo tā ir mokas. Sartrs saskata Hēgeļa loģikā mērķi: Hēgeļa loģika ir tāda, lai parādītu jēdzienu nepietiekamību...

Cilvēks vēlas būt pats, bet viņš to nespēj. Hēgeļa skatījumā ir pretēji – savstarpēja atzišana ir iespējama, bet Sartram – nav, jo apziņas ir nereducējami daudzveidīgas. Es nevaru kļūt vienkārši par objektu Otram, jo tad man būtu jāsamazina sava apziņa. Otrs nav objekts, bet kā subjekts ienāk manā pieredzē.

Cilvēce nav totalitāte, nav veselums, kas virzās uz kopīgu mērķi, bet gan detotalizēta individualitāšu un grupu totalitāte, kas atrodas konfliktā. Mēs ir redzams kā ideāls katra apziņā. To var sasniegt principā, cerību dēļ, bet ne praktiski.

Viņaprāt, pastāv kopīga griba jeb anonīmais Cits, taču kultūra ir vispārēja indivīdu objektivācija un tādējādi – universāli atsvešinoša. Objektīvais gars ir “saplosīts” indivīdu daudzveidības un pluralizējošā spēka dēļ. Pastāv arī dihroniska atsvešinātība starp vēsturiskām paaudzēm.

Secinājums: Sartra filosofijā, ko daļēji ievada franču neohēgelieši, cilvēces vienotības spēks ir zudis uz visiem laikiem. Atbilde uz jautājumu *Kas mūs var vienot?* ir – nekas.

Ja mēs ticam progresējošās sociālās saliedētības teorijai, Sartra filosofija nevar kļūt

par tās filosofisko pamatu. Latvijā arī tās nav nemaz, kaut progresīvo partijas dažās tēzēs jūtama saskaņa ar šī laika franču kreiso kustību. Ja paraugāmies uz viņa ietekmi uz Latvijas domu pēc 1991. gada, jāsecina – nekādas nozīmīgas ietekmes, izņemot Sartra jubileju svinēšanu, viņa filosofijas iekļaušanu studiju kursus un dažas publikācijas. Sartrs vairāk ir ticis iepazīts kā literāts, nevis dzīves pozīciju veidotājs.

Citas filosofijas par iespējamo kopību: attiecību filosofija

Nāve, eksistence, konflikti un kari, absoļūtais šausmas iespējamā kodolkara gadījumā šodien tiek apspriestas daudzos filosofiskos darbos (Pēters Sloterdajks, Pols Viriljo, Džordžo Agambens, Žans Bodrijārs u. c.). Jau tagad var apgalvot, ka visas planētas bojāeja kodolkarā būtu līdzvērtīga Hēgeļa Absolūtajam, tikai ar negativisma zīmi. Taču tas filosofus neiepriecina – labāk ir meklēt to, kas mūs vieno, nevis saskatīt vienotību iznīcībā.

Mūsdienās pastāv filosofiskie virzieni, kas apraksta attiecības moderno cilvēku veiksmes un neveiksmes saskarsmē¹⁴ (Martins Būbers¹⁵, Jirgens Hābermāss¹⁶, Emanuēls Levins, Alfrēds Šics, Kalvins Šrāgs, Džordžs Agambens¹⁷ u. c.). Galvenā tēze: *būtība izpaužas attiecībās*. Šāda pieeja ir daudz komunikatīvāka, uz saskarsmi vērsta nekā franču asais radikālisms, un nodrīga saliedētības filosofisko pamatu analīzei. Tas būtu atsevišķa darba vērts. Hābermāss izstrādāja *komunikatīvā saprāta* jēdzienu, kas

¹³ Sartre, J. P. *Being and Nothingness. An Essay on phenomenological ontology*. Transl. by H. E. Barnes. London; New York: Routledge, 2003, pp. 36–95, 383–453.

¹⁴ Hösl, V. *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie. Rückblick auf dem deutschen Geist*.

¹⁵ Būbers, M. *Es un Tu*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2010.

¹⁶ Habermas, J. Three Perspectives: Left Hegelians, Right Hegelians, and Nietzsche In: Habermas, J. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Polity Press, 1987, pp. 51–75.

¹⁷ Agambens, Dž. *Esejas*. Rīga: Latvijas Laikmetīgās mākslas centrs, 2020.

dialektiku pārnes citā apgaismības gaismā. Aiz šiem procesiem redzama Hēgeļa ēna – vai reakcija pret viņu. Šajā nozīmē Hēgelis patiešām liekas nemirstīgs. Te gan redzam arī to, kas nebija Hēgelim: konstruktivisma izplatību sociālajās zinātnēs, identitātes politikā un multikulturālismā.

21. gadsimta pēdējā desmitgade rāda vilkmi uz veselumu, būtībām, ceļu pie jaunas metafizikas un pie tā stila filosofijas nomierināšanas, kas bija vērsta uz diferencēšanu. Veselums ir labāks par sašķeltību; dziļa, sena kultūra ir vērtīgāka par tās salaušanu daļās postmodernisma iespaidā, daudzus jau sāk apgrūtināt nemitīgā atšķiršanās politika, kas nemitīgi meklē atšķirības, jaunumus un pēc tam ir spiesta cīnīties par saliedētību.

Heidegera Hēgelis un hermeneitika: no loģikas uz pieredzi, no jēdziena uz vārdu, no *Dasein* uz *Mitsein*

Alternatīvais ceļš pēc Hēgeļa ir Martina Heidegera interpretācija, fenomenoloģiskā komunikācijas un sapratnes filosofija, mūsdienu vēstures filosofija un Hansa Georga Gādamera hermeneitika. Ja franču neohēgelieši uzsver dzīvi, negativitāti, juteklisko un traģisko aspektu, tad fenomenoloģiski-hermeneitiskajā interpretācijā tiek akcentēta vēsture, valoda un saprašana. Mūsdienu filosofiskās hermeneitikas dibinātājs H.G. Gadamer ir pārliecināts, ka dialektikai ir jāatgūst sevi hermeneitikā. Tā ir nozīmīga mūsdienu filosofijas attīstības līnija. Loģika kļūst par pieredzi, jēdziens pārtop par vārdu. Gadameris trāpīgi pasaka: “Arī nozīmes ir sava veida telpa, kur sakārtojas lietas.”¹⁸

Pirms hermeneitiskā pagrieziena 20. gadsimta 60. gados parādās Heidegera fenomenoloģiski hermeneitiskais skatījums grāmatā “Esamība un laiks” (*“Sein und Zeit”*)

un nodaļā “Hēgeļa pieredzes jēdziens” (*“Hegels Begriff der Erfahrung”*), kas publicēta krājumā “Malkasceļi” (*“Holzwege”*, 1936–1946, pirmo reizi izdots 1950. gadā). Darbs “Hēgeļa pieredzes jēdziens” ir rakstīts kā komentārs katram Hēgeļa “Gara fenomenoloģijas” ievada paragrāfam un izdots atsevišķi arī angļu valodā.

Heidegers ir pārliecināts, ka Hēgeļa nodoms (sākotnējais viņa “Gara fenomenoloģijas” nosaukums bija “Apziņas pieredzes zinātne”) sākumā bija pieredzes jēdziena izskaidrošana. Hēgelis tic apziņas absolūtajai pašpietiekamībai, kad tā vēršas pie zināšanām, un aicina neapstāties skeptiskuma līmenī, bet meklēt Absolūtā absolūtumu. Tomēr, kā uzskata Heidegers, vēlme iepazīt Absolūto ir neracionāla iecere, jo zināšanas tiek izmantotas kā instruments, kā līdzeklis. Vēl zinātnē nav patiesības, lai gan Hēgelis ir radījis *Loģiku* kā zinātni, kur svarīga ir jēdzienu attīstība. Taču pats gars (*Geist*) tiek raksturots kā vardarbīgs – tas konstruē un tad īsteno.

Heidegers pārveido Hēgeļa Absolūtā stāstu, uzsverot, ka tas satur eksistenci (*Sein*), kas vēlas būt ar mums, kā patiesības gaisma. Darbā “Hēgeļa pieredzes jēdziens” lasām:

“[...] tuvība ar mums pati par sevi ir tas veids, kādā patiesības gaisma – pats Absolūtais – met savu staru uz mums. [...] Pirmais solis, kas jāspēr, lai apzinātos Absolūto, ir pieņemt un uzņemt Absolūto tā absolūtumā, proti, tā esamībā ar mums (*Sein bei uns*).”

Hēgelis aicina atteikties no ierastā izpratnes par zināšanām – tās ir jāpārbauda. Zinātne, kā saka Hēgelis, rodas līdzīgi kā citas zināšanas – tai ir jāpārādās, un tā neizbēgami parādās. Mūsdienās par šo teiktu – visi integrācijas un saliedētības procesi parādās (ja spēj tos jēdzieniski tvert), taču tie ir jāpārbauda, pirms atzīt par zināšanu.. Taču dabiskā apziņa neskatās uz esamību (*Sein*), tā redz tikai esošo (*Seiendes*), bet Heidegers vēlas, lai mēs atklātu esamību. Dabiskā apziņa ir tikai ontiska (vēsta uz esošo), bet nepieciešama ontoloģiska orientācija (uz esamību), uz ko vedina filosofa ceļš. Heidegers paskaidro: “Mēs esam tie, kas esošā

¹⁸ Gadamer, H. G. *Patiesība un metode*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Jumava, 1999, 404. lpp.



4 Latviešu filosofi, ejot pa Heidegera lauku ceļu pie Mēskirhas Vācijā, 2009, no privātā arhīva

esamību skeptiski ievērojam un tādējādi to īsti godājam”.¹⁹

Heidegers, atšķirībā no franču neohēģeliešiem, turpina loģikas humanizācijas ideju, lietojot jēdzienus “ar mums”, “mēs”, “griba”, bet antropoloģizācija šeit nenotiek, jo Absolūtā otrreizējā parādīšanās nav cilvēka darbības rezultāts, bet gan esamības atklāšanās. Heidegers redz dziļāku, pat mistisku apvēršņa dimensiju, kas pārsniedz dabiskās apziņas atziņu. 4

Materiālistiskā filosofija atzīst, ka mūs vieno objektīvās realitātes (matērijas jēdziena) izziņa, kur darbojas loģika un racionāli jēdzieni. Turpretī Hēģelis savā dialektikā veido divkāršas (vai trīskāršas) struktūras, kā notiek izziņa, pārvēršot to par konfliktējošu jēdzienu vēsturisko attīstību. Tas ir ļoti līdzīgs mūsdienu hermeneitikai, kuras galvenā tēze ir: *vēsture ir valoda*. Runa saliedētības valodā nenozīmē vienkārši papļāpāšanu par to, kā būt kopā, bet gan visu to daudzplākšnaino apziņas struktūru virzību, ko ierauga Heidegers, lai nonāktu pie jēdziena un patiesības.

Tātad tas, kas mūs vieno, nav meklējams tikai universālajā loģikā, bet valodā un vēsturē. Tādēļ var atzīt, ka mūsdienu Eiropas sociālās saliedētības pētījumi principā, lielākoties iztiekot bez filosofiskas apzinātības, virzās pareizajā virzienā – uz valodu kā identitātes pamatu un uz vēsturi kā vietu, kur iespējams saskaņot konfliktējošus un plurālus skatījumus. Tomēr jāņem vērā, ka saliedēšana ir grūts, pretrunīgs un ilgstošs process, īpaši ja vēstures interpretācijas ir galēji atšķirīgas un valodas apguve netiek pieņemta kā dzīves noteikums.

¹⁹ Heidegers, M. *Malkasceļi*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Intelekt, 1998, 139. lpp.

Deridā kā nozīmes stabilitātes kapracis un jaunie ideologi – slovēņu franču filosofs Slavoj Žižeks

Trešais posms ceļā pēc Hēgeļa ir saistīts ar Žaku Deridā, neomarksistiem un jaunajiem ideologiem, piemēram, slovēņu/franču filosofu Slavoju Žižeku. Deridā ir ietekmējies no franču neohēgeliešiem, jo kādu laiku viņš bija Žana Vāla (*Jean Wahl*) pētniecības asistents. Viņš izvirzīja atšķirības (*différance*) jēdzienu un radīja dekonstrukcijas mācību. Ja turpinām raudzīties uz saliedēšanās filosofiskajiem pamatiem, tad jau vēsturiskuma virpulī ierauto domāšanu, nozīmju nestabilitāti un mainīgumu Deridā satricina vēl vairāk. Viņaprāt, nozīmēm to noteiksmes nav dotas, bet gan top attiecībās ar citām jēgām, pie tam neiegūstot noteiktības statusu.

Deridā kritizē kādu citu franču filosofu – Mišelu Fuko par to, ka viņš meklē atšķirības starp neprātu un saprātu ārpus prāta norisēm (raksta par institūcijām, kā, piemēram, psihiatriskās slimnīcas), kamēr – kā to jau minējis Hēgelis – tas ir strīds pašā apziņā. Apziņa mēs līmenī nav tik skaidra un nepretrunīga, lai risinātu konfliktus bez bēdām. Filosofiem būtu jāredz tieši sevis dezintegrācija, iekšēja nozīmes paškaitināšana, heterogenitāte, kas nav autonomija, kā to domāja klasiskās filosofijas pārstāvji. Heterogenitāte pastāv arī katrā izjūtas aktā. Pašpretruna attiecas arī uz nozīmēm, kuras izmantojam ne tikai domāšanā, bet arī sociālajā dzīvē, kultūrā, vēsturē.

Visa vēsture, pēc Deridā domām, ir *gara vēsture*, nevis – kā uzskatījis Fuko – neprāta vēsture. Starp to, ko saka valoda, un to, ko tā grib izteikt, pastāv plaša; starp valodas solījumu un to, ko tā zaudē nelaimīgajā apziņā (atsaucoties uz franču neohēgeliešiem). Vārdi var nozīmēt pretējo tam, kas ir bijis domāts. Deridā principā noliedz iespēju izveidot saikni sintēzē starp nodomu un nozīmi, starp *es* un *otro es*.

No kultūrvēstures viedokļa viņa izpratnē nelaimīgā apziņa paliek ceļā, bez kristīgās *pazudušā dēla* atgriešanās mājās. Ne apziņa, ne

intencionalitāte, ne objekts nav pilnībā dots tagadnē. Dzīvais tagad pastāv tikai kā atšķirība, apziņa ir primārā atšķirība, nemiers, atvērtība bezgalīgai nākotnei, distancēšanās no sevis.

Šādā nozīmē Deridā pats ir lielāks eksistenciālists un lielāks Hēgelis nekā visi pārējie filosofi, kurus pieskaita Hēgeļa sekotājiem. Deridā izjūt simpātijas pret mūsdienu hermeneitiku kā vispiemērotāko Hēgeļa vēsturiskuma interpretāciju, kā arī atbalsta Heidegera izpratni par Hēgeļa pieredzes jēdzienu, bet nepiekrīt *jaunajiem ideologiem*, uzskatot tos par bīstamiem mūsdienu pasaulei, īpaši Balkānu reģionam, Kaukāzam un Baltijas valstīm.

Slavoj Žižeks ir Hēgeļa fantoms – ieinteresēts turpinātājs un apvēršējs, kas modina to, kas Hēgeļa filosofijā palicis apslēpts un pakļauts racionalitātei. Viņa spēja parādīties interneta videoklipos, piedalīties domu vētrās, būt rupjam, paviršam un nogurušam – tādējādi atainojot mūsdienu Eiropas filosofijas seju – ir padarījusi viņu par vienu no vadošajiem (labāk pazīstamajiem) domātājiem. Var runāt par Hēgeļa renesansi Eiropas kreisajos ideju virzienos, taču tas nav marksisma-ļeņinisma atgriešanās vilnis, kaut arī Žižeks izmanto jēdzienu “komunisms”, izraisot šausmas to valstu pārstāvjos, kuras piedzīvojušas komunisma varas skarbo izpausmi.

Žižeks savos tulkojumos bieži atsaucas uz Gadamera domu par iedarbības vēsturi (*Wirkungsgeschichte*). Hēgelis ir “dzīvs” visos viņa interpretāciju kontekstos, tai skaitā universālajā dimensijā zaudējumā un pasaules attēla daudzveidības un atšķirību uzsveršanā. Žižeks atzīst: “Vienīgais veids, kā ‘glābt Hēgeli’ šodien, ir caur Lakānu.” Tātad uz skatuves uznāk vēl viena liela personība, kas nosaka domu veidu, kā saprast valodu, bezapzināto sfēru, sarunu, komunikāciju un iespēju vienoties lielajā daudzveidībā.

Žižeks pārņem Lakāna teorijas par subjektu un bezapziņu un izmanto tās kā pamatu Hēgeļa interpretācijai, kurš ir klātesošs viņa darbos, piemēram, “*The Sublime Object of Ideology*” (1989), “*The Ticklish Subject*” (1999), “*Organs without Bodies*” (2004), “*Less Than*



5 Slavoj Žižeks Leipcijas grāmatu izstādē 2015. gadā.
Foto: Amrei-Marie, licence CC BY-SA 4.0, adaptēts no oriģināla

Nothing: Hegel and The Shadow of Dialectical Materialism” (2012) u. c. Žižeks 5, kurš filozofijā darbojas postpostmodernisma laikmetā, pieļauj interpretāciju nekonsekvenci – viņa “Hēgelis šķiet dzīvs, taču apvērsts kājām gaisā”. Īpatnēji ir tas, cik tomēr lielā mērā mūsdienu Hēgeļa interpretācijas ir ietekmējuši franču neohēgelieši. Negativitātes, atšķirības, universalitātes zuduma un eksistenciālo tēmu nozīmes līnija turpinās. Diferencēšanas ideja kļūst centrāla, dominē plurālisms, pieaug trauksme. Sociālā saliedētība tiek izmantota kā simulakrs. Es laikmetu ar šādi saistītu pazīmju kopumu esmu nosaukusi par *Gribas laikmetu*.²⁰

Šajā jaunajā kārtībā Griba parādās nevis vienkārši kā kopīga ar saprātu cilvēciskā spēja, bet kā centrālais spēks, kas cenšas veidot pasaules ainu. Kā novēroja Hanna Ārente: “Domāšana, kas apcer pagātņi, ir Gribas radīta.”²¹

Ātruma laiks prasa spēku un grauj stabilitāti. Gribas spēks cenšas diktēt. Daudzveidība, kas šodien ir tik populāra, šķel, nevis stiprina. Minoritātes vairs nevar atrasties centrā. Ja Apgaismības laikmets godāja saprātu kā cilvēka gribas kompasu, tad šodien redzam pretēju procesu: griba ir kļuvusi par spēku, kas pats veido realitāti, kas bieži vien ir neierobežota ar racionāliem pamatojumiem, atrauta no ētiskas pienākuma apziņas un vienaldzīga pret patiesību. Pasaule ir sākusi dzīvot varas, spēka un savvaļīgas iztēles politikā. Vēl vairāk par to liecina starptautiskajās valstu sarunās atzītais formulējums – tagad lietot spēka politiku (*politics of strength*).

Neatkarīgi no tā, vai mēs runājam par Gribu kā filosofisku jēdzienu, politisku spēku

²⁰ *Ideology and Politics Journal*, 2025, 1(27): The Age of Will: Philosophical Foundations, Political Expressions, and Cultural Shifts, ed. by M. Kūle. <https://www.ideopol.org/the-age-of-will-philosophical-foundations-political-expressions-and-cultural-shifts>

²¹ Ārente, H. *Prāta dzīve. II. Gribēšana*. Rīga: Intelekts, 2001, 39. lpp.

vai kultūras enerģiju, Griba ir atgriezies kā laikmeta noteicošais elements. Politisko līderu rīcībā var vērot uzsvāru uz *Es gribu*, kam bieži vien nepretojas ne varas institūcijas, ne plaša sabiedrība.

Jēdziens *Gribas laikmets* netiek lietots kā metafora vai vienkāršs apzīmējums politiskajam gribasspēkam. Drīzāk tas apzīmē laikmeta pārveidi pašā varas, darbības, cilvēka uztveres un realitātes struktūrā, ieskaitot paātrinātā laika pieredzi – akcelerāciju – un notikumu izmaiņu ātrumu kā dzīves nosacījumu. Nevar saprast, kas notiek, kad tas jau ir beidzies! Situācijas, kas kaleidoskopiski mainās, spiež gribēt, nevis izvēlēties.

Tas sākās jau Covid-19 pandēmijas laikā, kad bija jāgrib vakcinēšanās pret vīrusu bez alternatīviem variantiem, jo tie, kas nevakcinējās, varēja zaudēt darbu, tika neieļauti sabiedriskās vietās, veikalos, poliklīnikās utt. Kad pandēmija beidzās, momentā pasauli pāršalca Krievijas iebrukums Ukrainā. Tas visus pārsteidza ar militāru un impēriskā ideoloģijā sakņotu Gribu (var saukt par Putina gribu), kurai pretoties tikpat kā nebija izvēles, jo sodi par pretošanos un neiekļaušanos Krievijā ir milzīgi.

Gribas laikmeta raksturīga iezīme ir notikumu intensifikācija – šķietami maznozīmīgi notikumi var strauji pārvērsties par izšķirošiem pavērsieniem. Šie notikumi bieži attīstās saskaņā ar iekšēju loģiku, kas nepakļaujas vienkāršai cēloņu un sekas skaidrošanai. Kaut arī zinātnieki cenšas noteikt šo notikumu izcelsmi, šādi skaidrojumi parasti ir aprakstoši un nespēj atklāt patieso impulsu – kādas Gribas un spēka klātbūtni, kas stāv aiz šiem notikumiem.

Dažādās jomās – politikā, kultūrā, organizatoriskajās struktūrās un pārvaldībā – novērojama pāreja no horizontālām, demokrātiskām mijiedarbības formām uz vertikālām, autoritātīvām. Lēmumi, kas kādreiz tika pieņemti kolektīvā diskusijā, arvien biežāk tiek diktēti centralizēti, t. i., varas struktūru iespaidā. Piemēram, tāds “sākums” kā universitāšu dekanu iecelšana – agrāk tas bija vēlēšanu process – tagad bieži tiek vienpersoniski uzspiests no augstākām instancēm, pamatojoties uz

neskaidru nepieciešamību “respektēt šo autoritāti”. Līdzīgi – aiz okeāna augsti attīstītā valstī prezidents var pēkšņi apturēt visus universitāšu attīstības projektus, kas iepriekš tika apstiprināti stingrā akadēmiskā izvērtēšanā un atklātā konkursā, balstoties vienīgi uz savu – smagu politisko Gribu.

Šādas attīstības tendences – gan lielas, gan šķietami sīkas – ir Gribas laikmeta pazīmes, lai gan tās bieži vien netiek pamanītas. Viena no šī laikmeta iezīmēm ir notikumu neprognozējamība, kam bieži vien trūkst racionāla pamata. Vara kļūst performatīva, un tās pārstāvjus aizvien vairāk vada vēlme demonstrēt pārakumu un *glābt seju*. Parādās harizmātiski līderi, kurus vairāk vada intuīcija un tīra griba, nevis izsvērti spriedumi vai kompetence.

Šādos apstākļos ievērojama sabiedrības daļa kļūst klusa un atsvešinās, pieņemot neiesaistīšanās stratēģiju kā izdzīvošanas līdzekli. Vēsturiski Gribas laikmets ir novedis pie sacelšanās un revolūcijām. Taču, ja sabiedrības jau no sākuma tiek smagi apspiestas, tad pretestība tiek aizkavēta vai pilnībā nomākta. Ikdienu rūpēs iesaistīto “mazo cilvēku” griba tiek pieklusināta, viņu aktivitāti balstot uz izdzīvošanas vajadzībām vai zemēs, kur ir augstāks labklājības līmenis, uz labumu baudīšanu. Demokrātiskās institūcijas sāk erodēties, jo notikumu temps un spiediens padara jēgpilnu apspriešanu un publisku diskusiju par neiespējamu. Demokrātijām bieži vien pietrūkst mehānismu, lai sevi aizsargātu pret šādiem postošiem spēkiem. Minētie procesi soli pa solim ir vērojami Latvijā, kas joprojām sevi uzskata par liberālu, demokrātisku un brīvu zemi.

Vēsture, loģika, racionālā domāšana un zināšanas sāk aiziet otrajā plānā. Līdz ar to sabiedrības integrācijas un saliedētības programmām nākas balstīties uz filosofiju, kurai vēl joprojām ir racionālas, hermeneitiskas un dialogu veicinošas saknes.

Tieši Žižekam, interpretējot Hēgeli, atdzimst marksistiskā revolucionārā nots tādā nozīmē, ka vajag spēku un pārliecību, lai savaldītu sadrupināto un jēdzienos pazaudēto pasauli. Cilvēki baidās no šāda ceļa, jo, ja tiek teikts, ka

jābūt upuriem (atcerēsimies Žanu Vālu par obligātajiem upuriem), tad šādas filosofijas parādīšanās biedē visu Eiropas Savienību, tajā skaitā Latviju un neatkarīgo Gruziju, kuras centieni pamest virzību uz ES jau ir dramatiski.

Jautājums joprojām ir aktuāls: kas var kalpot par pamata filosofiju sabiedriskajai saliedētībai un mieram? Vai saliedētības proponēšanā Latvijā ir iespējams izvairīties no jaunā laikmeta tendencēm?

Avoti un literatūra

- Agambens, Dž. *Esejas*. Rīga: Latvijas Laikmetīgās mākslas centrs, 2020.
- Ārente, H. *Prāta dzīve. II. Gribēšana*. Rīga: Intelekts, 2001.
- Beiser, F. *Hegel*. New York and London: Routledge, 2005.
- Bübers, M. *Es un Tu*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2010.
- Gadamer, H. G. *Patiesība un metode*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Jumava, 1999.
- Habermas, J. Three Perspectives: Left Hegelians, Right Hegelians, and Nietzsche In: Habermas, J. *The Philosophical Discourse of Modernity*. Polity Press, 1987, pp. 51–75.
- Hegel, G. W. F. *The Logic of Hegel*. Translator William Wallace, translated from *The Encyclopaedia of the Philosophical Sciences*, Oxford University Press, 1892.
- Heidegers, M. *Malkasceļi*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Intelekts, 1998.
- Höle, V. *Eine kurze Geschichte der deutschen Philosophie. Rückblick auf dem deutschen Geist*. München: Verlag C. H. Beck, 2013.
- Kants, I. *Tirā prāta kritika*. Tulk. R. Kūlis. Rīga: Zinātne, 2011.
- Kojève, A. *Introduction to the Reading of Hegel: Lectures on the Phenomenology of Spirit*. Transl. by J. H. Nichols, Jr. Ithaca; London: Cornell University Press, 1947. <https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/u.osu.edu/dist/5/25851/files/2016/02/KOJEVE-introduction-to-the-reading-of-hegel-zg6tm7.pdf>
- Küle, M. Eco-phenomenological Interpretation of Autonomous Being at the Time of Pandemic. In: Verducci, D., Kūle, M. (eds.). *The Development of Eco-Phenomenology as An Interpretative Paradigm of the Living World. Applications of the Living World*. Springer, 2022, Analecta Husserliana, Vol. 124, pp. 273–289.
- Küle, M. The Importance of Eco-phenomenology in the Understanding of the Pandemic Crisis – New Turns and Concepts. In: Verducci, D., Kūle, M. (eds.). *The Development of Eco-Phenomenology as An Interpretative Paradigm of the Living World. Applications of the Living World*. Springer, 2022, Analecta Husserliana, Vol. 124, pp. 3–24.
- Küle, M. Sabiedrības integrācija un saliedētība: konceptuālās nostādnes pētniecībā, programmās un praksē 1991–2024. *LZA Vēstis. A daļa*, 2025, Nr. 79, 21.–44. lpp. <https://www.lasproceedings.lv/wp-content/uploads/2025/08/2-Maija-Kule.pdf>
- Sartre, J. P. *Being and Nothingness. An Essay on phenomenological ontology*. Transl. by H. E. Barnes. London; New York: Routledge, 2003.
- Ideology and Politics Journal*, 2025, 1(27): The Age of Will: Philosophical Foundations, Political Expressions, and Cultural Shifts, ed. by M. Kūle. <https://www.ideopol.org/the-age-of-will-philosophical-foundations-political-expressions-and-cultural-shifts>
- Westphal, M. *Hegel, Freedom, and Modernity*. State University of New York Press, 1992.
- Фишер, К. *Гегель: его жизнь сочинения и учение*. Первый полутом. Москва; Ленинград: Государственное социально-экономическое издательство, 1933.