

Smieklī un asaras: smieklīgā un skumjā izpratne Latvijas sabiedrībā un nozīme Latvijas sabiedrības saliedēšanā

Atslēgvārdi: smieklī, humors, skumjas, brīvība, ideoloģija, sabiedrības saliedētība

Viena no īpatnējākajām un tāpēc būtiskām latviešu kultūru raksturojošām parādībām ir kapusvētki. 2014. gadā iznāca Latvijas zinātnieču Luras Uzules un Vitas Zelčes grāmata ar nosaukumu “Latviešu kapusvētki: Identitātes rituāls”, kurā pētīta kapusvētku izcelsme, izmaiņas un nozīme Latvijas kultūrā un latviešu identitātē. Vienviet autore pievēršas arī jautājumam par kapusvētku nosaukuma izcelsmi, norādot, ka to raksturo “emocionāla dihotomija. Vārds “kapi” saistās ar skumjām, nopietnību, savukārt “svētki” – ar prieku.”¹ Mēģinot atcelt šo dihotomiju, autore norāda uz iespējamo *svētku* jēdziena ģealoģisko saistību ar *svētuma* jēdzienu, kas paredz nevis prieku, bet drīzāk apgaismības un noskaidrošanās brīdi. Autore raksta: “Tautas valodā vārds “kapusvētki” viegli iesakņojās un iederējās kopš šās tradīcijas sākuma un joprojām iederas, tas bija vienkāršs, ērts sarunā un šo vasaras svētku raksturu atspoguļojošs. Domājams arī, ka 19. gadsimtā vārda “kapusvētki” jēdzieniskā dihotomija nebija tik spilgta kā mūsdienās, svinīguma un svētuma saturs tajā bija daudz izteiktāks. Izklaide un priecāšanās kā svētku galvenais saturs un jēga *svinīgumu* un *svētumu* ikdienas izpratnē lielā mērā nomainīja 20. gadsimta nogalē, uzplaukstoš patērniecības

kultūrai un komercializētiem izklaides pasākumiem.”²

Proti, autore skaidro, ka pirms patērniecības kultūras šī kapusvētku jēdzienā ietvertā emocionālā dihotomija nebija tik izteikta vai nepastāvēja vispār, jo jēdziens *svētki* nenozīmēja kā prieku, tā svinīgumu un svētumu. Problēma šeit tomēr drīzāk ir saistīta nevis ar *svētku* izpratnes izmaiņām, lielākā vai mazākā mērā *svētki* tomēr vienmēr ir bijuši saistīti ar prieku, tiktāl, ciktāl svin to, ko atzīst par labu, t. i., pozitīvu parādību, nevis kaut ko sliktu vai nevēlamu, t. i., negatīvu. 20. gadsimta patērnieciskā kultūra drīzāk ienesa izmaiņas tajā, kā priecājas un arī – par ko priecājas. Šeit arī parādās galvenā problēma, kas attiecas uz mulsinošo *kapu*, t. i., nāves, un svinēšanas savienojumu, proti, mainījusies nevis izpratne par svinēšanu, bet par nāvi kā kaut ko, ko būtu iespējams uztvert kā pamatā labu un tād – svinamu notikumu. Autore raksta: “Atvadas, bēres, kapu iekārtošanu un kopšanu, arī kapusvētkus mēdz dēvēt par “dzīves svinēšanu”. Tajā dzīvie novērtē un slavē dzīvi un dzīvību, formulē attiecības ar nāvi un jau mirušajiem cilvēkiem, mazina savas bailes no nāves un neziņu par dzīvi “viņsaulē”.³ Lai būtu iespējams šādi attiekties pret nāvi, nepieciešams ticēt viņsaulei, un 20. gadsimta raksturīgākā iezīme šajā kontekstā ir ticības viņsaulei mazināšanās vai izzušana. Kristietības dominētā kultūrā nāve ne tikai nebija skumja parādība, bet pat priecīga:

¹ Uzule, L., Zelče, V. *Latviešu kapusvētki: Identitātes rituāls*. Rīga: Mansards, 2014, 33. lpp.

² Turpat, 34. lpp.

³ Turpat, 21. lpp.

“Kopš kristietība triumfēja pār nāvi, piedzimšana šajā pasaulē ir īstā nāve un fiziskā nāve ir pāreja uz mūžīgo dzīvi. Tādējādi kristietis tiek mudināts gaidīt nāvi ar prieku, kā jaunu piedzimšanu.”⁴ Tādējādi ipatnējais skanējums, ko kapusvētku nosaukums ieguvīš, saistāms ne tik daudz ar svētku izpratnes izmaiņām, bet drīzāk ar nāves izpratnes un nozīmes izmaiņām. ¹ Šīs izmaiņas, protams, attiecas ne tikai uz Latviju, bet uz plašāku kultūrtelpu, tomēr tās ir zīmīgas Latvijas kontekstā. Var apgalvot, ka arī vēl pirms izmaiņām 20. gadsimtā, kuras būtiski skārušas cilvēku reliģisko pārliecību un piederību, nāve nebija svinams notikums un kapi nebija svinību vieta tādā nozīmē, kādā tas bija un joprojām ir latviešu kapusvētku gadījumā, nozīmē, kuru pētījuma par kapusvētkiem autore izceļ, piemēram, aprakstot kapusvētkus Vidzemē, kur izskan tādi izteikumi kā *Apsveicu kapusvētkos!* vai *Priecīgus kapusvētkus!*.⁵ Kādus secinājumus par priecīgā izpratni latviešos var izdarīt, apsverot šo savdabīgo latviešu identitātes daļu – kapusvētkus? Šeit rodas divi pretēji secinājumi: pirmkārt, par latviešiem kā par tik gaišu un dzīvespriecīgu tautu, kas pat skumjajā atrod, par ko priecāties, otrkārt, par latviešiem kā drūmas un smagnējas mentalitātes cilvēkiem, kuri skumjo neuztver kā kaut ko atbaidošu, bet – gluži pretēji – uzskata to par tuvu, pieņemamu un ērtu vidi, kurā ir vieta arī priekam un svinēšanai. Ja raugās uz stereotipiskiem priekšstatiem (kas ir jebkāda nacionāla rakstura saturs) par latviešiem, tad pareizs drīzāk ir otrs secinājums. Tā latviešu literatūrzinātniece un folkloras pētniece Janīna Kursīte kādā intervijā norāda, ka “vienmēr esam bijuši ļoti paškritiski, sakot – latvietis jokot neprot. Bet vai tas tiešām ir tā?” No Kursītes-Pakules pētījumiem izriet, ka “latviešu humors vienmēr



¹ Kapusvētki Latvijā. Attēls no SIA "Griva" tīmekļa vietnes, https://griva.lv/lv/memorialas_arhitekturas_sadala/pieminas_dienas_mirusajiem/kapu_svetki/

⁴ Ariès, P. *The Hour of Our Death. The Classic History of Western Attitudes Towards Death over the Last One Thousand Years*. Tr. by H. Weaver. New York: Vintage Books, 2008 (1981), p. 60.

⁵ Uzule, L., Zelče, V. *Latviešu kapusvētki: Identitātes rituāls*, 193. lpp.

ir pastāvējis, taču tas izpaužas specifiskā, dažkārt grūti pamanāmā formā”, humors latviešiem ir kalpojis drīzāk nevis kā prieka avots, bet izdzīvošanas mehānisms – “visvairāk humors ir uzplaucis tad, kad bijuši grūti laiki – kara gados, sērgu laikā”.⁶ Latviešu humors ir saistīts ar pārdzīvojumiem un grūtībām un ir atbilde uz šiem pārdzīvojumiem un grūtībām – gluži tāpat kā asaras. Patiešām bieži apgalvots, ka latviešu sociālās atmiņas centrā ir skumjie un traģiskie notikumi, kas kā tādi arī tiek pieminēti. Latviešu identitāti ievērojami vairāk nosaka šie notikumi, nevis notikumi, kurus var interpretēt kā lielākus vai mazākus tautas varoņdarbus vai labus un veiksmīgus notikumus tautas dzīvē. Citiem vārdiem: latvieši netiek uzskatīti un arī paši sevi neuzskata par priecīgu tautu tajā nozīmē, kādā prieks un smiekli ir no skumjām vai bēdām un asarām pilnīgi atšķirīga parādība.

Apgalvojums, ka ir kāda noteikta nozīme, kādā prieks un skumjas, smiekli un asaras ir pilnīgi atšķirīgas parādības pirmajā tuvinājumā, var šķist problemātisks, jo implicē, ka ir kāda cita nozīme, turklāt ne margināla, kurā šīs parādības ir radniecīgas. Un tā patiešām ir. Te jāpiebilst, ka smiekli neizriet tikai no priecīgā, bet tos var izraisīt un visbiežāk arī izraisa tieši komiskais jeb smieklīgais, kas var nebūt nekas priecīgs, bet – gluži pretēji – kaut kas skumjš, kā tas ir t. s. melnā humora gadījumā. Bet tieši šī neviennozīmīgā un šķietami patvaļīgā smieklu un asaru klātbūtne samērā atšķirīgās parādībās uzrāda, ka gan smiekli un asaras, gan arī skumjais, priecīgais un smieklīgais ir kaut kādā, iespējams, būtiskā nozīmē savstarpēji saistītas parādības.

Platona “Dzīru”² noslēgumā Sokrats pārējiem diviem nomodā palikušajiem viesiem – Agatonam un Aristofanam – norāda, ka komēdiju un traģēdiju var radīt viens un tas pats cilvēks un traģiskā dzejnieks ir arī komiskā dzejnieks.⁷ Sacītais netiek izvērst, jo drīz aizmieg arī Aristofans un Agatons un Sokrats dodas prom. Lai kāds būtu neizteiktais šī apgalvojuma pamatojums, tas nešķiet pārsteidzoši, ņemot vērā ka komēdija un traģēdija var attiekties uz līdzīgiem vai pat vieniem un tiem pašiem notikumiem un raisīt pamīšus abas reakcijas – smieklus un asaras – vai arī abas reakcijas vienlaicīgi. Parādības, kas izraisa smieklus un / vai asaras, var būt vienlaicīgi skumjas, traģiskas, priecīgas un smieklīgas un raisīt kā smiešanos līdz asarām, tā raudāšanu, kas pāriet smieklis.

Imanuels Kants savos antropoloģiskajos pētījumos norāda, ka smiešanās un raudāšana ir afekti, ar kuru palīdzību “daba veicina cilvēku veselību”⁸. Afektus savukārt Kants iedalīja atkarībā no tā, vai tie izriet no cilvēciskā spēka vai vājuma izpausmes. Pirmā veida afekti ir uzbudinoši, bet nogurdinoši, otrie savukārt ir “dzīves sparū vājinoši”, bet arī dziedējoši afekti. Smiekli ir pirmā veida afekti, kas ir “konvulsīvs prieks”, bet raudāšanu “pavada vājinoša bezspēcīga dusma uz likteni un citiem cilvēkiem, līdzīgi kā tad, ja no tiem būtu piedzīvots aizvainojums, izjūta un šī izjūta ir skumjas”. Tomēr gan smiešanās, gan raudāšana “uzmundrina, jo tā ir atbrīvošanās no dzīves spēka [izpausmes] šķēršļiem”⁹. Tātad, pēc Kanta domām, gan smiešanās, gan raudāšana ir veids, kādā cilvēka ķermenis atbrīvojas no spriedzes, ko var izraisīt dažādas situācijas. Bieži konkrētas situācijas korē ar noteiktu atbrīvošanās veidu, proti, ir gadījumi, kad lielākā daļa cilvēku gandrīz noteikti

⁶ Kursīte: “Humors ļauj paskatīties uz sevi no malas, reizēm ar smaidu, citreiz ar smīnu”. Intervija TV24 raidījumā “Nedēļa. Post Scriptum” 30.07.2025. https://www.la.lv/kursite-humors-lauj-paskatities-uz-sevi-no-malas-reizem-ar-smaidu-citreiz-ar-sminu#google_vignette

⁷ Platons. *Menons. Dzīres*. Sērija “Avots”. Tulk. G. Lukstiņš. Rīga: Zvaigzne, 1980, 108. lpp.

⁸ Kant, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. VII. Berlin: Prussian Academy of Sciences, 1907, S. 261.

⁹ Turpat, 255. lpp.

būs skumji un raudās, kā arī ir situācijas, kuras vairākumā gadījumu raisīs smiekļus, tomēr saskaņā ar Kantu ārējais kairinātājs nav noteicošais faktors attiecībā pret reakciju. Svarīgs šeit ir arī jautājums par, piemēram, temperamentu, vecumu un, kā norāda Kants, arī dzimumu. Kants raksta, ka iemesls, kāpēc jauni cilvēki dod priekšroku traģēdijām, ir tāds, ka, “ņemot vērā jauniešu vieglprātību, beidzoties izrādei, no sirdi stindzinošā vai baisā iespaida pāri nepaliek nomāktība, bet tikai patikams nogurums pēc spēcīgas iekšējas kustības, kas atkal veicina prieku.”³ Turpretim veciem cilvēkiem šis iespaids tik ātri nepazūd un viņi nevar sevi tik viegli noskaņot priekam.”¹⁰ Tātad, traģiska stāsta vērojums jaunos cilvēkos, lai gan pastarpināti, tomēr atkal dod ierosmi priekam, kamēr vecākos cilvēkos tas atstāj nomāktību, no kuras jāatbrīvojas ar zināmām pūlēm. Kas attiecas uz dzimumu, Kants norāda: “Smiekli ir vīrišķīgi, bet asaras sievišķīgas [...]. Vīrietim, kuram acis mirdz asaras, var piedot tikai tādas asaras, kas nāk no cēlsirdīgas, taču bezspēcīgas līdzī jušanas citu ciešanām, bet šīs asaras nedrīkst ritēt lāsēs, vēl jo mazāk tās drīkst pavadīt elsas kā tāda pretīga mūzika.”¹¹ Kants skaidro smiekļus un asaras kā jutekliskas reakcijas, kas saistītas ar konkrētā cilvēka kopējo psihofizioloģisko konstitūciju. Lai kura no šīm reakcijām parādītos, tās mērķis, dabas perspektīvā raugoties, ir psiholoģisks atbrīvojums un atvieglojums. Šis smieklu un asaru skaidrojums nozīmē, ka to starpā nav būtiskas atšķirības.

Arī tad, ja smiekli un asaras netiek skatīti kā tikai jutekliski, tās tik un tā atklājas kā būtiski radniecīgas parādības. Helmutš Plesners pētījumā par smiekliem un asarām iztaujā pašu juteklības un racionalitātes nošķirumu, ar kuru operē Kants. Plesners norāda, ka “cilvēks ne tikai nav vien miesa, ne arī miesa (ķermenis)



2 Platona “Dzīres”. Anselma Feuerbacha glezņa (1869). Attēls: Wikipedia, [https://la.wikipedia.org/wiki/Convivium_Platonicum_\(Feuerbach\)](https://la.wikipedia.org/wiki/Convivium_Platonicum_(Feuerbach))



3 Kants un viņa viesi. Emila Dērstlinga (Doerstling) glezņa. Attēls no timekļa lapas “SHZ”, <https://www.shz.de/deutschland-welt/schleswig-holstein/artikel/300-jahre-immanuel-kant-warum-kant-immer-noch-cool-ist-46851943>

¹⁰ Kant, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. VII. Berlin: Prussian Academy of Sciences, 1907, S. 263.

¹¹ Turpat, 255.–256. lpp.



4 Attēls no Džambatistas della Portas darba
"De humana physiognomonia" (1856)

ir kaut kas tāds, kas viņam vien pieder".¹² Cilvēkam ir īpatnējas attiecības ar savu ķermeni, jo viņš nav ne pilnībā identisks ar šo ķermeni, ne arī nošķirts no tā tādā veidā, ka ķermenis būtu cilvēka īpašums. Smieklis un asaras, pēc Plesnera domām, īpaši raksturo īpatnējās cilvēka un ķermeņa attiecībās, līdz ar to tās Plesneram arī nav tikai jutekliskas parādības, bet ir starp juteklisko un garīgo sfēru, gluži kā pats cilvēks: "Smieklis un asaras paver citu ainu uz cilvēka attiecībām ar savu miesu. [...] Rosinātas pašā cilvēkā, šīs izpausmes parādās kā nekontrolēti un neapstrādāti vienlaikus par patstāvīgu kļuvuša ķermeņa izvirzumi. Cilvēks tām pakļaujas, viņš iekrīt smieklos, viņš ļaujas kritienam asarās. [Šajās izpausmēs] viņš atbild uz kaut ko, tikai ne atbilstoši noformētā veidā – valodiskā secībā, mīmiskās izteiksmēs, žestos vai darbībā. Viņš atbild ar savu ķermeni kā ķermenis, it kā no neiespējamības vēl pašam atrast atbildi. Un zaudētajā savaldībā pār sevi un savu miesu, viņš apliecina sevi kā vienlaikus ārpusķermenisku būtņi, kas pilnībā piesaistīta savai fiziskajai eksistencei, dzīvo spriedzē ar to."¹³

Plesnera skaidrojumā, smieklis un asaras ir vienoti kā parādības, kas atklāj īpašo cilvēka situāciju – atrašanos starp juteklisko (ķermenisko) un garīgo elementu, esot iekšpusē un ārpusē attiecībās ar savu ķermeni. Smieklos un asarās manifestējas patstāvīgais ķermenis, taču nevis kā jutekliska vienība, bet tieši kā cilvēcisks ķermenis, ķermenis, kas vienlaikus ir arī cilvēks. Plesnera asaru un smieklis koncepcija neiezīmē atšķirības abu parādību starpā, gluži pretēji, saskaņā ar Plesneru abos gadījumos cilvēki ļaujas smiekliem un asarām, padodas tiem, tādējādi pazūd citu filozofu, piemēram, Kanta iezīmētā atšķirība starp smiešanos un raudāšanu – smiešanās ir afekts, kas izriet no spēcīgā cilvēkā,

¹² Plessner, H. Das Problem von Lachen und Weinen. *Tijdschrift voor Philosophie*, 2de Jaarg., Nr. 2/3. Peeters Publishers, 1940, S. 347.

¹³ Turpat, 340.–341. lpp.

savukārt asaras – no vājā. Kas ir arī iemesls, kādēļ Kants atbilstoši tolaik valdošajiem priekšstatiem vienu saista ar sievišķo, bet otru ar vīrišķo.

Atšķirības – par spīti Sokrata atziņai “Dzīrēs” – smieklu un asaru starpā saskata arī Platons. Platons ir īpaši kritisks pret smiekliem. ⁴ Antīkās filozofijas pētnieks Franko Trivīno (*Trivigno*) norāda, ka “par spīti smieklu daudzumam gan dialogos, gan arī ārpus tiem, Platona eksplīcitās smieklu un komēdijas teorijas pārsvarā ir kritiskas un koncentrējas uz *noteikta veida smiekliem*, kas tiek pasniegti kā morāli kaitīgi”¹⁴. Trivīno skaidro, ka Platons nošķir dažādus smieklu veidus un viņš nav kritisks pret smiekliem vispār, jo Platons uzskata, ka ir iespējama arī ētiski pieņemama smiešanās, un pat norāda uz komēdijas izglītojošo funkciju.¹⁵ Lielākoties tomēr, kā atklāj arī paša Trivīno analīze, Platons ir negatīvi noskaņots pret smiešanos, turklāt šī smieklu un smiešanās kritika nav sadrumstalota un nejauša, bet “loģiski konsekvanta un pamatota”¹⁶. Neiedziļinoties dažādajos Platona smieklu analīzes un kritikas aspektos, būtiski uzsvērt pieminēto Platona uzskatu par to, ka smiešanās pēc savas iedabas ir morāli relevanta. “Valstī” Sokrats apgalvo: “Kļuva skaidrs, ka tikai muļķis par smieklīgu uzskata kaut ko citu, nevis tikai slikto. Ikviens, kurš mēģina izklaidēt, norādot uz jebkādu citu ainu, kā tikai to, kurā parādās muļķība un ļaunums, nopietni uzstādījis sev par skaistuma standartu kaut ko citu, nevis tikai labo.”¹⁷ Ja smiešanās tiek skaidrota kā sliktā noraidījums un tātad arī paša tikumiskās pozīcijas apliecinājums, smiešanās zaudē savu izpausmes sfēru un līdz ar to īpatnējo raksturu, kas paredz

zināmu apziņas spēli un prieku. Var sacīt, ka šādas smiešanās pieļaušana patiesībā drīzāk ir smiešanās kā īpatnējas ar morālu vērtējumu ne-saistītas parādības noliegums.

Platona aizdomas un nepatika pret smiešanos šķiet zīmīga parādība Hannai Ārentei. Viņasprāt, Platona attieksmi pret smiekliem vislabāk demonstrē nevis viņa izteikumi “Valstī” vai “Likumos”, bet “pilnīgā nopietnība”¹⁸, kādā viņš atstāsta notikumu ar filozofu Talēsu un trāķiešu kalponi. Dialogā “Teaitēts” Platons apraksta situāciju sekojoši:

“Par Talētu, Teodor, stāsta, ka viņš, veroties augšup zvaigznēs, iekritis akā, un par to viņu trāpīgi izsmējusi kāda asprātīga trāķiešu kalpone, ka viņš gribot zināt to, kas ir debesis, bet nepamanot, kas ir zem kājam, - lūk, šis asprātīgais joks attiecas uz ikvienu, kurš savu dzīvi vada filosofijā. Jo patiesi, tāds nepazīst pat savu tuvāko kaimiņu, viņam nav zināms ne tikai, ko tas dara, bet gandrīz arī - vai tas ir cilvēks, vai kāds cits kustonis.

[..]

Tad, lūk, tāpēc, draugs, šāds cilvēks saskarsmē ar citiem – gan ar atsevišķiem cilvēkiem, gan atklātībā, kad, kā jau teicu, viņš ir spiests tiesā vai kur citur runāt par to, kas ir viņa priekšā, – izraisa smieklus ne tikai trāķietēm, bet arī pārējam pūlim, pieredzes trūkuma dēļ iekrizdams akās un pilnīgā bezizejā, un viņa šausmīgā neveiklība sagādā viņam nelgas slavu.

[..]

Apreibis, karādamies nepierastajā augstumā un no augšas raudzīdamies lejup, viņš ir nobijies, apmulsis un kaut ko neskaidri murmulē.”¹⁹

Šajās pasāžās Sokrats apraksta filozofa nespēju veiksmīgi vadīt sadzīvi, risināt vienkāršas praktiskas problēmas un rast vietu līdzcilvēku starpā. Problēma, kā uzsver Sokrats, ir ne tik daudz trāķiešu kalponei līdzīgie, kas varētu

¹⁴ Trivigno, F. V. Plato on Laughter and Moral Harm. In: *Laughter, Humor and Comedy in Ancient Philosophy*. Ed. by P. Destrée and F. V. Trivigno. Oxford University Press, 2019, p. 13.

¹⁵ Sk. turpat, 14. lpp.

¹⁶ Turpat.

¹⁷ Plato. *The Republic*. Ed. by G. R. F. Ferrari, tr. by T. Griffith. Cambridge University Press, 2000, p. 148.

¹⁸ Ārente, H. *Prāta dzīve I. Domāšana*. Rīga: Intelekts, 2001, 85. lpp.

¹⁹ Platons. *Teaitēts*. Tulk. I. Neiders, E. Narkēvičs. Liepnieks & Rītups, 2008, 87.–91. lpp.

smieties par filozofu, bet viņam līdzīgie – brīvie sabiedrības locekļi. Tieši šo sabiedrības locekļu neizpratne un nicinājums pret filozofu izrādās filozofam bīstami, tā ir pieredze, ko, pēc Ārentes domām, Platons gūst pēc Sokrata notiesāšanas, nostiprinot pārliecību, kas turpmāk raksturo visu filozofu attieksmi pret politiku: ka filozofam ir jāvalda vai jābūt tuvu varai, citādi viņu nogalinās. Tieksme iznīcināt – tāpat kā smiekli – rodas no neizpratnes, nezināšanas. Tas padara smieklus, vismaz Platona acīs, par bīstamu parādību. Tāpat kā saskaņā ar Ārenti Kants ir vienīgais filozofs, kas spējis domāt par politiku bez skepses, kas mantota no Platona, vai pat naidīguma pret šo jomu, Kants ir arī vienīgais, kas var ļauties smieklam pat par un varbūt pat īpaši par filozofiem. Ārente raksta:

“Divaini, ka visā garajā filozofijas vēsturē tikai Kants (būdams visnotaļ brīvs no filozofu raksturīgajiem trūkumiem) atskārta, ka varbūt spekulatīvās domāšanas talants ir līdzīgs dāvanai “ar kuru Junona apveltīja Teiresiju, tam atņemdamā acugaismu, lai piešķirtu pareģotspēju”. [...] Katrā ziņā liekas, ka Kants vienīgais no filozofiem ir bijis pietiekami suverēns, lai pievienotos parasto cilvēku smieklam.”²⁰

Ārentes Platona attieksmes pret smieklam interpretācija izgaismo noteiktu būtisku smieklam izpratni, kas ir bijusi personiski svarīga arī pašai Ārentei. Veids, kādā Ārente apraksta iespaidu, ko Sokrata nāve atstāja uz Platonu, liek domāt par tādu psiholoģisku traumu un no tās iespējams radušos apsēstību, kas ne tikai neļauj objektīvi raudzīties uz politikā notiekošo, bet arī neļauj saskatīt, ka smiekli par filozofa neveiklību var būt “nevainīgi un pavisam citādi nekā izsmiekls”²¹. Citiem vārdiem – Platonam “izsmiekls rādās jebkuros smieklos”²², un tāpēc smiekli kļūst nepieņemami un ir aizliedzami ne tikai tad, ja skar filozofu, bet, nepieciešams “stingri aizliegt katru literāru darbu, kurā

izsmiets kāds pilsonis”²³. Ārente ne tikai vēlas norobežoties no platoniskā lāsta, kas lemj jebkuru filozofu neobjektīvam un naidpilnam skatījumam uz politiku, bet viņa norobežojas arī no aizdomām pret smieklam saistībā ar politiku. Abas vēlmes viņu pietuvina Kantam, un Ārentes piezīme par Kantu uzrāda viņas izpratni par smieklam – smiešanās ir suverenitātes izpausme. Un kā suverenitātes izpausme tā neizbēgami ir arī cilvēcības apliecinājums, tomēr ne tādā ziņā, kā to domā Plesners – cilvēka īpašā stāvokļa starp juteklisko un garīgo sfēru izpausme –, bet pilnīgas neatkarības un patstāvības gan attiecībā pret citiem, gan attiecībā pret dabiskajiem nosacījumiem apliecinājums. Šī smieklam nozīmes izpratne atklājas Ārentes 1964. gada intervijā Ginteram Gausam (*Gaus*) vācu televīzijā. Gauss jautā Ārentei par nupat iznākušo grāmatu “Eihmanis Jeruzalemē. Ziņojums par ļaunuma banalitāti”, kura izraisīja lielu ažiotažu, Ārentei inkriminēja pārmētumus ebrejiem gan par pakļaušanos, gan sadarbošanos ar nacistiem, tāpat kritizēja arī toni, kādā sarakstīta grāmata. Atbildot uz pēdējo iebildumu, Ārente saka: “Redziet, ir cilvēki, kuri man pārmet vienu lietu, un to es zināmā mērā varu saprast, proti, ka es joprojām varu smieties. Bet es tiešām domāju, ka Eihmanis ir āksts un es Jums saku, ka es lasīju viņa nopratināšanas protokolu – 3600 lapaspuses – un lasīju ļoti uzmanīgi un es nemaz nezīnu cik daudzas reizes es skaļi smējos! Šo reakciju cilvēki man nevar piedot! Tur es neko nevaru darīt. Es zīnu vienu lietu: es droši vien smietos arī trīs minūtes pirms drošas nāves.”²⁴

Skaidrojot, ka viņa var attiekties ar smieklam, pirmkārt, pret traģiskajiem notikumiem, kas atklājās vai tika atkal iztirzāti Eihmaņa prāvas laikā, otrkārt, pret auditoriju,

²⁰ Ārente, H. *Prāta dzīve I. Domāšana*, 86. lpp.

²¹ Turpat, 85. lpp.

²² Turpat.

²³ Turpat.

²⁴ Arendt, H. “Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache.” Günter Gaus im Gespräch mit Hannah Arendt. *Zur Person*, ZDF, October 28, 1964. https://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html

kas būs šo smieklu (ironiskā toņa) liecinieki, lasot grāmatu, treškārt, pret pašas nāvi kā neizbēgamu fiziskās eksistences nosacījumu, Ārente apliecina, ka saprot smiešanos kā brīvību. Turklāt runa te nebūt nav par izsmiešanu, jo tikai tādi smieklī, kas var būt vērsti arī uz sevi pašu, ir brīvības izpausme. Runa ir par smieklīem kā “humora pilnu uzbudinājumu, kas ļauj cilvēkam pierādīt savu būtisko brīvību caur tādu kā mierīgu pārkumu pār savām kļūdām”²⁵. Pārākums pār savām kļūdām šeit nav jāsaprot kā kļūdu neatzišana vai to nozīmes mazināšana, bet drīzāk kā sava neatkarība no cilvēciskās nolemtības noteiktiem stāvokļiem, kas liek vai ļauj cilvēkam kļūdīties, kas dara viņu ievainojamu un arī mirstīgu. Tādējādi var sacīt, ka smieklī, pēc Ārentes domām, ir cilvēciskās brīvības apliecinājums. Šī atziņa saskan ar Kanta priekšstatu par smieklīem tiklī, ciklī Kants apgalvo, ka smieklī ir spēka, bet asaras – vājuma izpausme.

Runājot par humora raisītiem smieklīem, Zigmunds Freids skaidro, ka tā ir brīvības kā nepadošanās ārējiem nosacījumiem izpausme. Runa ir par tādu nostāju, kurā cilvēks apliecina savu neatkarību un distancēšanos attiecībā pret ārējiem apstākļiem, kas viņu ierobežo vai viņam kaitē. Īsā 1927. gada apcerē par humoru Freids raksta:

“Humoram piemīt ne tikai kaut kas atbrīvojošs, kā jokiem un komiskajam, bet arī kaut kas varens un cildens, ko nevar saskatīt abos pārējos baudas gūšanas intelektuālās darbības veidos. Varenais acīmredzot ir narcisisma triumfā, uzvaroši apliecinātajā Es neievainojamībā. Es atsakās ļauties realitātes kaitinājumam, [tas atsakās] ļauties, lai to piespiež ciest, tā viņš apliecina, ka realitātes sapņojumi viņam nevar pietuvoties, tas pat parāda, ka [šie sapņojumi]

viņam ir tikai iemesls gūt baudījumu. Šī pēdējā iezīme ir būtiska humora [izpratnei].”²⁶

Humors un ar to saistītie smieklī tātad ir es jeb subjekta neatkarības attiecībā pret realitāti apliecinājums. Cilvēka nepakļaušanās spaidiem un ciešanām, kas izpaužas humorā, ir iemesls, kāpēc humors un tā izraisīti smieklī ir jebkādam apspiešanai nepieejami un tātad jebkādam apspiedējam nepatīkami un aizdomīgi. Baznīcas nepatika pret smieklīem iemūžināta slavenajā Umberto Eko (*Ecco*) romānā “Rozes vārds” (1980), kur kāds sirms mūks cenšas slēpt no citiem Aristoteļa “Poētiku” tādēļ, ka tur rakstīts par smiešanos tikumisko vērtību. Slavojš Žižeks (*Žižek*) norāda, ka šo darbu raksturo ticība “smiešanās, ironiskas distances atbrīvojošajam antitotalitārajam spēkam”²⁷. Arī, piemēram, Padomju Savienībā jokošana – tāpat kā smiešanās par neatbilstošiem jokiem – varēja būt bīstama. Šī atziņa ietverta populārajā jokā: “Kas uzbūvēja Baltās jūras kanālu? Labo pusi tie, kuri stāstīja anekdotes, bet kreiso tie, kuri klausījās.” Par spīti tam, ka jokot par politiski un sabiedriski relevantām tēmām bija riskanti, cilvēki tomēr jokoja daudz un labprāt, jo joki un anekdotes ne tikai sniedza baudu, bet arī spēja precīzi aprakstīt bieži vienlaikus traģisko un komisko realitāti atklāti.²⁸

Slavojš Žižeks, balstoties savā ideoloģijas analizē un Pētera Sloterdaika (*Sloterdijk*) izvīrtajā nošķīrumā starp kinisko un cinisko nostāju un tēzē par ideoloģiju kā apgaismoto viltus apziņu, iebilst pieņemumam par to, ka smieklīem piemīt atbrīvojoša iedaba un ka tie apliecina indivīda suverenitāti un tādējādi ir antitotalitāri pēc savas iedabas. Žižeks raksta:

“Mūsu tēze šeit ir gandrīz pilnīgi pretēja Eko romāna pamatā esošajai premisai: mūsdienu

²⁵ Arendt, H. *Essays in Understanding 1930–1954. Formation, Exile and Totalitarianism*. Schocken Books, 2005, p. 200.

²⁶ Freud, S. Der Humor. In: *Gesammelte Werke. Werke aus den Jahren 1925–1931*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, S. 385.

²⁷ Žižeks, S. *The Sublime Object of Ideology*. Verso, 2008, p. 24.

²⁸ Sk. Davies, C. Humor and Protest: Jokes under Communism. *International Review of Social History*, 2007, Vol. 52, p. 293.

sabiedrībās, demokrātiskās vai totalitārās, tā ciniskā distance, smieklī, ironija ir, tā sakot, spēles daļa. Valdošo ideoloģiju nemaz nav paredzēts uztvert nopietni vai burtiski. Iespējams lielākais totalitārisma apdraudējums ir cilvēki, kuri tā ideoloģiju uztver burtiski.”²⁹

Modernie ideoloģizēti subjekti ir ciniski.

“Ciniskais subjekts labi apzinās atšķirību starp ideoloģisko masku un sociālo realitāti, bet viņš tomēr uzstāj uz masku. Formulējums, kā to piedāvā Sloterdajks, tad ir sekojoša: ‘viņi ļoti labi zina ko dara, bet viņi turpina to darīt’. Ciniskais prāts vairs nav naivs, bet tas ir apgaismotās viltus apziņas paradokss: viņš zina nepatiesību ļoti labi, viņš ļoti labi apzinās konkrētās intereses, kuras slēpjas aiz ideoloģiskās vispārības, bet viņš joprojām to nenoliedz.”³⁰

Ja piekrit Sloterdajka un Žižeka tēzei par mūsdienu ideoloģizācijas transformāciju, t. i., ka spēkā vairs nav Marksa ideoloģijas kā viltus apziņas skaidrojums, bet gan ideoloģijas kā apgaismotās viltus apziņas skaidrojums, kas paredz, ka ideoloģijai pakļautais subjekts apzinās šo pakļautību, nav pamata sacīt, ka smieklī nav atbrīvojoši un antitotalitāri un tāpat arī antiideoloģiski. Žižeks pieņem, ka smiešanās ir būtiski saistīta ar situācijas apzināšanos un izpratni. Ja kāds smejas par noteiktu naratīvu, viņš to zina, bet tas nenozīmē, ka viņš nav šī naratīva subjekts. Iespējams, ka tas tā ir, tomēr tas nenozīmē, ka ja kāds zina noteiktu naratīvu un ir tā nesējs, tad viņš ir spējīgs par to smieties, nevis tikai ironizēt.

Šajā sakarībā var pieminēt kādu interviju “Latvijas Vēstneša” portālam ar Latvijas Universitātes pasniedzēju Sigitu Strubergu. Intervija ir par to, kā Krievijā propagandas nolūkos tiek izmantots humors. Intervijas nosaukums ir “Humors Krievijas propagandas mērcē – kāpēc Rietumiem smieklī nenāk?”.³¹

Proti, Krievijas propagandas nolūkos izmantotais humors, kurā izsmej Rietumu ideoloģiskās pārliecības, pašiem Rietumiem nešķiet smieklīgas. Patiesībā, ja raugās uz humoru un smiešanos politikas kontekstā, viegli ievērot, ka pārsvarā smejas (ne tikai izsmiešanas nozīmē, tāpat ne nepieciešami naidīgi) nevis par tiem, kas pārstāv paša politisko pārliecību, bet tiem, kuri pārstāv citu vai pretēju politisku nostāju. Nesen veikts pētījums par humoru politikā liecina, ka humors tiek izmantots, lai novērstu uzmanību no noteiktām problēmām, par kurām nevēlas runāt, lai provocētu vai slēptos no uzbrukuma, lai pārliecinātu vai nomierinātu, lai nostiprinātu vai – gluži pretēji – destabilizētu varas hierarhijas.³² Visu šo humora lietojumu pamatā ir pieņēmums par to, ka humors kalpo kā cīņas instruments, lai paturētu to, uz kuru vērsts šis humors, savā ideoloģiskajā pusē, un humors pats ir vērsts nevis pret savu, bet citu pārliecību.

Neatkarīgi no tā, vai Žižekam ir taisnība, varētu šķist, ka ir pamats šaubīties par iepriekš pieņemto smieklu saistību ar brīvību un suverenitāti. Ja spēja smieties par savu ideoloģisko pārliecību nenozīmē brīvību no šīs pārliecības, tad smieklī nav suverenitātes apliecinājums, bet, ja sava ideoloģiskā pārliecība ir kaut kas tāds, par ko nevar smieties, pat ja to apzinās, bet smiešanās ir iespējama tikai, runājot par citu, atšķirīgu pārliecību, arī tad var šaubīties par to, ka tā ir brīvības izpausme. Tomēr Žižeka tēze paredz, ka, lai gan subjekts, kas var smieties par savu ideoloģisko pārliecību, tomēr no tās neatsakās un turpina rīkoties saskaņā ar to, tas nenozīmē, ka šis subjekts nav brīvs no attiecīgās ideoloģijas, gluži pretēji, secinājums, kuru šeit var izdarīt attiecībā uz

²⁹ Žižek, S. *The Sublime Object of Ideology*, p. 24.

³⁰ Turpat, 25.–26. lpp.

³¹ Struberga, S. Humors Krievijas propagandas mērcē – kāpēc Rietumiem smieklī nenāk? Intervē E. Brikmane. *Latvijas Vēstnesis*, 18.12.2018,

<https://lvportals.lv/viedokli/300935-humors-krievijas-propagandas-merce-kapec-rietumiem-smieklī-nenāk-2018>

³² Sk.: Beck, D., Spencer, A. (Un)Funny Against All Odds: The Changing Landscape of Humour in Politics. *Sage Journals. Alternatives*, 2025, Vol. 50, Issue 1, pp. 7–9.

brīvību ir tāds, ka subjekts ar savu ideoloģiskās pārliecības apzināšanos, ir to izvēlējis un attiecīgi – brīvi pārstāv un īsteno šo pārliecību. Citiem vārdiem, tas, ka smieklī nav antitotalitāri vai antiideoloģiski, nenozīmē, ka tie nav atbrīvojoši.

Apkopojot iepriekš izvirzītos apsvērumus par smieklīm un asarām, var secināt, ka, lai gan varētu sacīt, ka kopiena, kuru lielākā mērā vieno humors un smieklī nekā skumjais,

ir stipra kopiena, no tā neizriet, ka šī ir arī saliedēta kopiena, jo būtiskā nozīmē smieklī ir individa brīvības apliecinājums. Šādā nozīmē var sacīt, ka, ja latviešiem veltītajiem pārmetumiem (un latviešu pašpārmetumiem) par pārlieku lielo koncentrēšanos uz skumjo Latvijas un Latvijas tautas vēsturē, kā arī apvienošanas drīzāk skumjās, nevis smieklos un priekā, ir kāds pamats, tad tas nav uzskatāms par šķērslī Latvijas sabiedrības saliedēšanai.

Avoti un literatūra

Ariès, P. *The Hour of Our Death: The Classic History of Western Attitudes Towards Death over the Last One Thousand Years*.

Tr. by H. Weaver. New York: Vintage Books, 2008 (1981).

Arendt, H. *Essays in Understanding 1930–1954: Formation, Exile, and Totalitarianism*. New York: Schocken Books, 2005.

Arendt, H. Was bleibt? Es bleibt die Muttersprache. Günter Gaus im Gespräch mit Hannah Arendt. *Zur Person*, 28.10.1964.

https://www.rbb-online.de/zurperson/interview_archiv/arendt_hannah.html

Beck, D., Spencer, A. (Un)Funny Against All Odds: The Changing Landscape of Humour in Politics. *Alternatives*, 2025, Vol. 50, Issue 1, pp. 3–17.

Davies, C. Humor and Protest: Jokes under Communism. *International Review of Social History*, 2007, Vol. 52, pp. 291–305.

Freud, S. Der Humor. In: *Gesammelte Werke: Werke aus den Jahren 1925–1931*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999, S. S. 383–389.

Kant, I. *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*. In: *Kants gesammelte Schriften*, Bd. VII. Berlin: Prussian Academy of Sciences, 1907.

Kursīte: "Humors ļauj paskatīties uz sevi no malas, reizēm ar smaidu, citreiz ar smīnu". Intervija TV24 raidījumā *Nedēļa*.

Post Scriptum, 30.07.2025. https://www.la.lv/kursite-humors-lauj-paskatities-uz-sevi-no-malas-reizem-ar-smaidu-citreiz-ar-sminu#google_vignette

Plato. *The Republic*. Ed. by G. R. F. Ferrari, tr. by T. Griffith. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Platons. *Menons. Dzīres*. Sērija "Avots". Tulk. G. Lukstiņš. Rīga: Zvaigzne, 1980.

Platons. *Teaitēts*. Tulk. I. Neiders, E. Narkēvičs. Rīga: Liepnieks & Rītups, 2008.

Plessner, H. Das Problem von Lachen und Weinen. *Tijdschrift voor Philosophie*, 1940, 2de Jaarg., Nr. 2/3, S. 319–388.

Struberga, S. Humors Krievijas propagandas mērcē – kāpēc Rietumiem smieklī nenāk? Intervē E. Brikmāne.

Latvijas Vēstnesis, 18.12.2018, <https://lvportals.lv/viedokli/300935-humors-krievijas-propagandas-merce-kapec-rietumiem-smiekli-nenak-2018>

Trivigno, F. V. Plato on Laughter and Moral Harm. In: *Laughter, Humor and Comedy in Ancient Philosophy*. Ed. by P. Destrée and F. V. Trivigno. Oxford University Press, 2019, pp. 13–36.

Uzule, L., Zelče, V. *Latviešu kapusvētki: Identitātes rituāls*. Rīga: Mansards, 2014.

Žižek, S. *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso, 2008.