

Dzintars Bušs.

„Nāves jēdziena satura iespējamība konkrēta dzīvības jēdziena kontekstā”

Cienījamie konferences dalībnieki! Manas uzstāšanās tēmā: „Nāves jēdziena satura iespējamība konkrēta dzīvības jēdziena kontekstā” es ne tik daudz pievērsīšos kādai noteiktai dzīvības jēdziena izpratnei, no kuras tad atvasinātu atbilstošo nāves jēdzienu, bet gan tām metodoloģiskajām nostādnēm, kuras būtu jāizmanto, lai šo uzdevumu veiktu. Šeit es mēģināšu ieskicēt polaritātes, reversibilitātes un nolieguma nolieguma principus, kas tieši attiektos uz šo jēdzienu saturu veidošanu, kā arī pievērsīšos plašākām pārdomām par metodoloģiju, kas saistīta ar zinātnes un reliģijas dialoga veidošanos vispār. Pievērsties tieši šīm plašākajām nostādnēm mani pamudināja kolēģu viedoklis, ka mana šī cikla iepriekšējā gada uzstāšanās nav bijusi nepietiekami akadēmiska. Šai sakarā tad nu es pārdomāju, kāda tad ir šī akadēmisma būtība un cik tāli tas piemērojams mūsu zinātniskās darbības laukam. Ar šo lauku es saprotu reliģijas un zinātnes kādu saskares punktu meklēšanu, kas rezultētos kā noteiktu jēdzienu saturu savstarpēji pieņemamas interpretācijas atrašana. Bet ko tad būtībā pieprasa zinātnes akadēmisms? Diemžēl, izvērstu, pieņemamu definīciju nevaru šeit piedāvāt, taču raksturīgākās tā īpašības tiek saistītas ar konkrētas zinātņu nozares stingru, aprobētu jēdzienu formu, profesionālismu, tematu un ideju izlasi un zināmā mērā jau kanonizētiem zināšanu jomas principiem. Tātad šis akadēmisms pieprasa arī dotās zinātnes nozares tīrību, perfektumu un zināmu konservatīvismu. Taču tad rodas jautājums, vai tādā gadījumā maz iespējams kāds dialogs starp šīm, tik atšķirīgām apziņas jeb zināšanu formām, kā reliģija un zinātne? Īpaši, ja katra no tām paliek pie saviem strikti nemainīgiem kanonizētiem jēdzieniem. Līdz ar to, manuprāt, velti meklēt akadēmiskajās fizikas, matemātikas vai bioloģijas zināšanās Dieva jēdzienu, vai tikpat labi teoloģijas tekstos akadēmiskas dabaszinātniskās zināšanas.

Ja nu esam šādi ierobežoti, kāda tad mūsu izvēlētajam darbības laukam – reliģijas un zinātnes dialoga meklējumiem- ir perspektīva vispār? Te nu es vēlos jūsu uzmanību pievērst teoloģijas doktores Elizabetes Teivānes rakstā „Sergeja Horužija antropoloģiskais pagrieziens: uz filozofijas, teoloģijas, psiholoģijas un fizikas robežas” (3,11) izklāstītām Horužija atziņām. Viņš uzskata, ka, citēju: „Cilvēks ir holistiska būtne, viņš ir veselums, tādēļ ir

nobriedusi nepieciešamība izstrādāt tādu cilvēka modeli, kas darbotos starpdisciplinārā līmenī un sniegtu pēc iespējas pilnīgāku problēmas risinājumu” (3,11). Zinātnieks te piedāvā savu redzējumu – proti sinerģijas antropoloģiju, kurā mēs neiedziļināsimies, bet kas mūs var īpaši uzrunāt ar savu metodoloģisko konstrukciju. Citēju: „Tā (sinerģijas antropoloģija-Dz.E.B) nepārstāv nevienu atsevišķu zinātņi par cilvēku, jo tās pamatu veido idejas un jēdzieni, kas aizgūti_no dažādām disciplīnām: no filozofijas, teoloģijas, psiholoģijas utt. Tādēļ šāds cilvēka modelis ir starpdisciplinārs. Tas ir spējīgs ne tikai sintezēt idejas, bet arī attīstīt tās kā metodoloģisku un konceptuālu kopumu. (...) Tādēļ sinerģijas antropoloģija ir drīzāk transdisciplināra, nevis starp-disciplināra” (3,11). Varam piebilst, ka paši jēdzieni „starpdisciplinārā” un „transdisciplinārā” kā metodoloģiskās pieejas idejas gan nav nekāds jaunums. Šai sakarā pēdējā jēdziena autors ir Žans Piaže, kas jau 1970. gadā rakstīja, ka pēc starpdisciplinārās izpētes posma varam sagaidīt daudz augstāku- transdisciplināru metodoloģiskās pieejas posmu, kas veidotu sistēmu pat bez stingrām robežām starp zinātniskajām disciplīnām.

Ar šo metodoloģisko pieeju pieminēšanu, referāta autors nedomā vienu vai otru no tām izmantot kā striktu metodi reliģijas un zinātnes dialoga risināšanai, taču tām jākalpo kā noteiktam vektoram, kas rāda šī dialoga iespējamo formu. Kas, manuprāt, iespējama tikai kā savstarpējo jēdzienu un dogmu „pieslīpēšanās”, jeb kā zināma to transformācija konsensusa panākšanai nezaudējot (*uzsveru, nezaudējot!*) ne reliģiskās atklāsmes, kas kristalizējusies dogmā, ne arī tai atbilstoša un pamatota zinātniskā jēdziena **būtību**. Bez šaubām, reliģiskās dogmas vienmēr paliks kā šī dialoga pasīvā un mazāk mainīgā, bet zinātnes interpretācijas kā aktīvā un vairāk mainīgā puse. Nepieciešams atzīmēt, ka nav pieļaujams zinātnes voluntārs kādas reliģiskās dogmas satura nihilistisks noliegums tikai tādēļ, ka šobrīd šīs dogmas saturam nav atrasts zinātnisks skaidrojums. Tādā gadījumā tai jāpastāv kā alternatīvai, bet to nedrīkst „izmest” no pastāvošo problēmu loka. Taču zinātnes loma šais jautājumos bieži tiek pārvērtēta. Šai sakarā zinātnes metodologs Pols Feieabends raksta, ka pat liela daļa teologu un mītu pētnieku uzskata zinātnes spriedumus bezmaz vai par jauna veida atklāsmi un izstumj no reliģijas un mītiem visas idejas un mājienus, kas spētu runāt **pretim zinātnei** (9,129-130). Šai sakarā viņš kritizē R.Bultmana demitoloģizācijas metodi, kas orientēta uz to, lai novāktu zinātnei pretrunīgo (un tādejādi kaut kā pasargāt mūsdienu cilvēku) tikai tālab, ka viņš balstās uz zinātnes radīto pasaules uzskatu (9, 130). Taču mūsdienu zinātnes patiesību relatīvā nosacītība un tās straujā attīstība var radīt situāciju, kurā pēc Pola Feierabenda vārdiem, citēju: „ (...) Pat vadošā un (šķietami) stabilākā teorija nav pasargāta no tā, ka varētu tikt modificēta vai vispār noraidīta ar tādu ieskatu palīdzību, kas (...) priekšlaicīgi tikuši nogādāti uz vēstures izgāztuvi. Tieši šādā veidā mūsdienu zināšanas rītu var pārtapt par

pasakām, bet pats smieklīgākais mīts pēkšņi spēj pārvērsties stabilā zinātnes sastāvdaļā”, *citāta beigās* (9, 184).

Atgriežoties pie mūs tieši interesējošo jēdzienu pāra – „dzīvība” un „nāve” satura veidošanos, mēs jau minējām polaritātes principu. Pazīstamais latviešu filozofs Roberts Mūks darbā „Reliģija un misticisms” (1) sekojoši atbild uz jautājuma: „Kas tad īsti ir polaritāte? Tā nav vienkārša dualitāte vai opozīcija. Teikt, ka pretstati ir polāri, nozīmē, ka tie ir saistīti un vienoti, nevis – atdalīti viens no otra; (*šie*) „pretstati” ir viena vienīga veseluma galējās robežas un kā tādi – (tie ir) nedalāmi...” (...) „Visumā ņemot, Rietumu kultūra ir slavas dziesma ilūzijai, ka labais var eksistēt bez ļaunā, gaisma bez tumsas, prieks bez sāpēm...” (1,68). Vai kā mūsu gadījumā (vismaz jēdzieniski) - dzīvība bez nāves, vai nāve bez dzīvības. Savukārt jau 18.g.s. filozofs NOVALIS, jeb Fridrihs fon Hardenbergs (1772.- 1801.) polaritātes ideju saista ar uzskatu par pretstatiem kā divu rindu parādībām, no kurām viena izpaužas kā otras apzīmētāja. Viņaprāt: „Apzīmētāja un apzīmējamā apgriezeniskums (jeb reversibilitāte-Dz.E.B.) savukārt nosaka to vienotību un rezultātā sakritību, kas noved pie iespējamības pārejai no vienas otrā (7,81).

Šeit minēto filozofijas zinātņu pārstāvju atziņas par polaritātes principu arī ļauj mums secināt, ka konkrēta **dzīvības** jēdziena saturs spēj pilnvērtīgi korelēt tikai ar atbilstošu **nāves** jēdzienu.

Vienkāršības un uzskatāmības dēļ salīdzināsim šeit Platona un Aristoteļa **dzīvības** un **nāves** jēdzienu saturus. Uz Platona mācību attiecas sekojošie teksti: „Tas, ko cilvēki dēvē par **dzīvo** ir pretstats **mirušajam**; tā kā **nāve** ir dvēseles atdalīšanās no ķermeņa, tā, savukārt, **dzīvība** ir dvēseles pievienošanās, dvēseles, kas neapšaubāmi jau pastāvējusi iepriekš, arī pirms paša ķermeņa...” (8,462). „(...) Kad dvēsele (pēc personas nāves- Dz.E.B.) nonāk tai pienācīgajā vietā, tad, bez tās palikušais zemei līdzīgais un bez apziņas esošais ķermenis, vairs nebūs cilvēks. Mēs- tā esam dvēsele, nemirstīga būtne, kas ieslēgta iznīcībai nolemtā cietumā” (8,415).

Tātad, pēc Platona ieskatiem **dzīvība** ir saistīta ar kādas bezķermeniskas, nemirstīgas, neiznīcināmas dvēseles iemājošanos kādā atbilstošā, bet iznīcīgā ķermenī. Līdz ar to šāds **dzīvības** jēdziens pieprasa arī konkrētu **nāves** jēdzienu, proti, šīs dvēseles netraucētu, neskartu aiziešanu no iznīcīgā ķermeņa un iemājošanos tai atbilstošās sfērās....

Savukārt Aristoteļa ieskats par **dzīvību** un tās veidošanos ir sekojošs: „...**Dvēsele** ar nepieciešamību ir dabiska ķermeņa, kas apveltīts ar dzīvības iespējamību, **būtība** tā formas nozīmē „ (5,394). Tātad dvēsele Aristoteļa mācībā ir ķermeņa būtība, kas ir forma un vienlaicīgi entelehija kā konkrēta veidojošā enerģija. Citēju: „Tātad, dvēsele ir tas, pateicoties kam mēs dzīvojam, sajūtam un domājam, tā kā viņa ir kāds saprāts un forma, bet ne matērija jeb substrāts.” „Tā kā **dzīva** būtne sastāv no matērijas un formas, tad nevis ķermenis ir dvēseles entelehija, bet dvēsele ir kāda ķermeņa

entelehija. Tādēļ taisnība ir tiem, kas uzskata, ka **dvēsele** nevar pastāvēt bez **ķermeņa** un arī pati nav kāds ķermenis” (5,398,399).

Tātad, pēc Aristoteļa ieskatiem **dzīvība** ir saistīta ar atbilstoša **ķermeņa** kā materiālā substrāta un tā **dvēseles** kā formveidojošās enerģijas, t.i. entelehijas **vienību**. Pretēji Platona mācībai, šī veidojuma **nāve** ir minētās vienības izjukšana, nesaglabājoties ne **ķermenim**, ne tā veidojošajai specifiskai formai, proti, **dvēselei**.

Manuprāt, dotajos Platona un Aristoteļa uzskatu par dzīvību un nāvi piemēros visai viegli varam konstatēt šo jēdzienu savstarpējo polaritāti un atkarību vieniem no otra. Tai skaitā arī šīs polaritātes principa reversibilitātes momentu. Tas ir, ne tikai **dzīvības** jēdziens (varētu teikt kā vadošais elements) nosaka **nāves** jēdziena saturu, bet arī **nāves** jēdziens pieprasa noteiktu **dzīvības** jēdzienu. Proti, ja Platonam **nāve** ir nemirstīgās dvēseles atdalīšanās no iznīcīgā ķermeņa un nonākšana kādā specifiskā vidē, tad, savukārt, **dzīvība** ir– nemirstīgās dvēseles savienošanās ar ķermeni. Aristoteļa mācībā gan šis reversibilitātes moments tik uzskatāmi neizpaužas, taču, ja nāve ir šī subjekta materiālā substrāta un dvēseles kā formējošās enerģijas saiknes iziršana, tad par dzīvību mums jāuzskata par šim procesam pretējo procesu.

Aplūkojot šo Platona mācību par dvēseli, pieskaramies jautājumam arī par tās ontoloģisko dabu, jeb saistību ar objektīvo esamību. Tā kā Platons pārstāv filozofisko ideālistu un šī viņa mācība ir tīri spekulatīva, līdz ar to tā ir pašpietiekama. Tā nevar tikt pakļauta šaubām, ko varētu radīt dzīves praktiskā puse. Savukārt „dabiskais materiālisms”, (ja tā drīkst teikt) uz ko tendēta zinātne, šķir šos ideju vai koncepciju veidojošos jēdzienu no viņu aprakstītā esamības lauka, mēģinot atrast vienojošās saiknes. Tēlaini izsakoties, zinātne nepārtraukti „uzar” šo esamības lauku, tā rezultātā daudz kas tiek atrasts, kas savukārt tālāk veido un attīsta atbilstošos jēdzienus. Tieši šis zinātnisko jēdzienu mūžīgās attīstības moments ir viens no tiem nosacījumiem, kas vieš optimismu, jo spēj tuvināt mainošās zinātnes atradumus reliģisko atklāsmju saturam. Šāds zinātnes attīstības vektors ir konstatējams, taču tā izklāstam mēs te nepieskāsimies.

Atgriežoties pie pamattēmas, no iepriekš teiktā varējām secināt, ka **jēdzieniskā līmenī** polaritātes reversibilitātes moments var būt nosacīti viegli realizējams. Taču nebūt nav viegls uzdevums atbildēt uz jautājuma: „Bet kā objektīvās esamības līmenī **nāve** nosaka **dzīvo**?”. Diemžēl šādā aspektā pieņemamu procesa ieskicējumu es šeit nespēju dot. Taču dažas individuāli psiholoģiska un sabiedriski evolucionistiska rakstura skices es vēlētos piedāvāt. Pazīstamais teologs Juris Rubenis par **nāvi** raksta sekojoši: „tā, iespējams, ir vienīgais notikums, kas mūsos pamodina kaut ko īstu. Nevar nepamanīt, ka, ar šo pieredzi saskaroties, daudzi cilvēki pārvēršas, tie sāk savādāk izturēties, savādāk runāt. ... **Nāves** klātbūtne mūs atbrīvo. Atbrīvo no nebūtiskā. Dara brīvas attiecības. Atklāj, kas ir paliekošais un kas

zūdošais” (2). Savukārt pazīstamais zinātnieks Imants Vilks uzskata, ka, citēju: „...Lielā laika mērogā, varam ieraudzīt vēl vienu indivīdu **nāves** derīguma aspektu... **Ja** kādas populācijas pārstāvji ...gadījuma izvēles gaitā izvēlas izdzīvošanai kaitīgus attīstības ceļus, dabiskā izlase uz to iedarbojas masveidīgi, vienlaicīgi iznīcinot šīs populācijas kultūru... Dzīvi palikušie, vai arī, ja tādu nav, tad citu populāciju pārstāvji turpina attīstību, izmantojot savu ģenētisko materiālu...vai arī **tās kultūras** sasniegumus, kuras nesēji ir izdzīvojuši.” (4,38). Savukārt, filozofs Roberts Mūks savu ieskatu **nāves** atgriezeniskajā iespaidā uz **dzīvo** saista arī ar demogrāfiskiem un ekonomiskiem momentiem, citēju: „Nāve rūpējas par to, lai dzīve turpinātos, nospraužot robežas iedzīvotāju, īpašuma un atmiņu akumulācijai, kas, pārsniedzot zināmu punktu, kļūtu statistiska un aizdambētu maiņu un dzīves plūsmu” (1,58).

Vēl es vēlētos pakavēties pie kāda metodoloģiska rakstura momenta, kas noteiktu **nāves** jēdziena lietojumu attiecībā uz dažādas attīstības pakāpes subjektiem. Jau pieminētajā Platona filozofijā **dvēsele**, kā dzīvības pamats, piemīt jau **augiem un dzīvniekiem**. Vai šādā sakarā mēs varētu lietot šo **nāves** jēdzienu arī attiecībā uz tiem? Savukārt mūsdienu izpratnē, ja zinātne **dzīvības** jēdzienu attiecina jau uz baktērijām un pat vīrusiem, vai korekti būtu runāt par šo baktēriju un vīrusu **nāvi**? Jeb te būtu lietojami citi jēdzieni, piemēram, „bojā eja”. Faktiski polaritātes princips noteikti pieprasa, lai **nāves** jēdziena pielietojuma robežas būtu saistāmas ar kādu nosacījumu jau pašā **dzīvības** jēdzienā. Platons attiecībā uz augiem un dzīvniekiem var nelietot jēdzienu **nāve**, jo izvairās no problēmas sekojoši, citēju: „(...) Acīmredzot nesaprātīgo būtņu dvēseles, kas vadās pēc šķietamības (...) un pēc būtības atšķiras no saprātīgo būtņu (dvēselēm –Dz.E.B.) ir mirstīgas un izzūdošas” (8,462,463). Līdz ar to, šīs būtnes var uzskatīt par starpposmu starp dzīvām un nedzīvām un to „bojā ejas” apzīmēšanai nav jālieto jēdziens „**nāve**”. Ļoti ceru, ka arī mūsdienu zinātne akceptēs tādu **dzīvības** jēdziena saturu, atbilstoši kuram, nevajadzēs runāt par vīrusu, baktēriju vai augu „**nāvē**”.

Bez aplūkotajiem polaritātes un reversibilitātes metodoloģiskajiem jēdzienu veidošanas un analīzes principiem ir vēl kāds princips, kas visi tuvs, ja neteiktu tieši saistīts ar šiem minētajiem. Un tas ir dialektiskais nolieguma noguma, jeb triādes princips. Mūsu tēmas sakarā to varam interpretēt sekojoši: **dzīvību**, kā kāda subjekta pastāvēšanas un attīstības apliecinošu notikumu, laika galā pievar **nāve**, kā šīs **dzīvības** noliegums. Taču šis triādes princips, kas demonstrē universālas attīstības mehānismu, neapmierinās ar abstraktu beigu „totalitārismu”, bet vismaz ideju pasaulē atrod šī nolieguma noliegumu. Mūsu gadījumā šo **nāves** noliegumu, ko visai viegli saskatīt tai pašā Platona filozofijā. Proti, **dzīvība**, šo dvēseli un ķermeni saistošā vienība, tiek noliegta **nāvē**, kas ir dvēseles atraisīšanās no ķermeņa un pēdējā iznīkšana. Taču šī iznīkšana, šī **nāve** savukārt tiek

noliegta ar nemirstīgās **dvēseles** nonākšanu tai atbilstošās sfērās un savkārtēju, atgriešanos pasaulē. Līdz ar to tiek noslēgts kāds plašāks cikls. Šai pašā sakarā, atbilstoši mūsu tēmai *Georgs Vilhelms Fridrihs Hēgelis*, kā lielākais dialektikas izkopējs, demonstrē triādi šādi, citēju: „Pirmais stāvoklis- apliecināšanas moments, otrais tā noliegums, trešais- nolieguma atgriešanās (vērsšanās) pret sevi (jeb nolieguma noliegums- Dz.E.B.) (...) „Nāve” - viņš raksta, ir- „vienkāršākais veids, kā noliegums realizējās subjektā” (6,29). Savukārt: „(...) Nolieguma noliegums, kas nozīmē, ka nāve tiek iznīcināta, un ka ļaunuma princips ir pārvarēts, ir ārkārtīgi svarīgs nosacījums (opreģeļeņije)”, citāta beigas. (6,34). Nav grūti saprast, ka Hēgelis, kā kristietis un ideālistiskās filozofijas pārstāvis veic šo nolieguma nolieguma procedūru kristīgās mācības garā. Jau attiecībā uz Platonu mēs konstatējam to nosacīto vieglumu, kā tiek veidoti šie ideālistiskie **dzīvības** un **nāves** jēdzieni. Arī Hēgelis, kā ideālists, viegli aizguva **nāves** nolieguma nolieguma saturu no kristīgās mācības satura. Toties uz „dabisko materiālismu”, tendētās zinātnes uzdevums atrast objektīvajā esamībā faktus **nāves** noliegumam, jeb **dzīvības** nolieguma noliegumam ir visai smags uzdevums un, vai tas maz iespējams.

Personiski referāta autora pārliecība ir, ka „jā” ! Un atbildei par pamatu ir ģenīnženierijas, kognitīvās psiholoģijas, medicīnas un modernās fizikas sasniegumi.

VĒRES

- 1) Mūks. R. Reliģija un misticisms. Rīga, Cīrulis, 1994, 149
- 2) Rubenis. J. Diena. Laikraksts. 25.10.2000. numurs.
- 3) Teivāne. E. Sergeja Horužija antropoloģiskais pagrieziens: uz filozofijas, teoloģijas, psiholoģijas un fizikas robežas. Reliģiski-filozofiski raksti XV. Rīga, LU Filozofijas un socioloģijas institūts, 2012, 184
- 4) Vilks. I. Zvaigžņotā Debess. Žurnāls. 2001.g. vasara, Nr.172, 39
- 5) Аристотель. Сочинения. Том 1. Москва, Мысль, 1975, 550
- 6) Гегель, Г.В.Ф. Философия религии в двух томах. Том 2. Москва, Мысль, 1977, 573
- 7) Михайлов А.В. Новалис. Философская энциклопедия. Том 4. Москва, Советская энциклопедия, 1967, 591
- 8) Платон. Диалоги. Москва, Мысль, 1986, 607
- 9) Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки. Москва, Прогресс, 1986, 544