

SVĒTUMA IDENTITĀTE UN KOMUNIKĀCIJA

Skaidrīte Lasmane

lasman@latnet.lv; skaidrite.lasmane@lu.lv

Atslēgas vārdi: svētums, absolūtais, emocionāls pārdzīvojums, komunikācija, kultūras kapitāls

Svētuma ceļi cilvēka apziņā un darbībā ir daudzveidīgi, sarežģīti un nenoteikti. Vēstures gaitā pārveidojas to saturs, mainās virzieni, pastiprinās vai vājinās intensitāte, taču bez sakrālā (svētā, svētuma) kā vērtības, pārdzīvojuma un komunikācijas sabiedrība nav domājama. Iet bojā vieni svētumi, citi rodas to vietā un paliek, papildinot vai apstrīdot iepriekšējos. Daudzveidīgā svētuma pieredze un tās komunikācija raksturo gan laikmetu, gan sabiedrību un patību, gan dinamisku kultūras procesu vispār un kalpo par vienu no cilvēka un sabiedrības identitātes liecībām.

Rakstā skaidrota sakrālā pretrunīgā un nenoteiktā identitāte, tās meklējumi un skaidrojumi filozofijā un socioloģijā. Analizēts svētums kā integrāla augstākā vērtība, kāda absolūta klātbūtnes zīme, emocionāls pārdzīvojums un komunikatīva kultūras struktūra ar tajā uzkrāto kultūras kapitālu. Pievērsta uzmanība svētuma izpausmēm un komunikācijai mūsdienu sabiedrībā. Ieskicētas svētuma atveidojuma īpatnības latviešu tradicionālajā kultūrā.

Svētuma ceļi cilvēka apziņā un darbībā ir daudzveidīgi, sarežģīti un nenoteikti. Vēstures gaitā pārveidojas to saturs, pārbīdās virzieni, pastiprinās vai vājinās intensitāte, taču nav kultūras un sabiedrības, kura iztīktu bez mainīgas un samērā netveramas sakrālā¹ klātbūtnes. Vieni svētumi iet bojā, citi rodas to vietā un paliek, papildinot vai apstrīdot iepriekšējos. Daudzveidīgā svētuma pieredze un tās komunikācija raksturo gan laikmetu, gan sabiedrību un patību, gan dinamisku kultūras procesu vispār un kalpo par vienu no cilvēka un sabiedrības identitātes liecībām.

Nav viegli rast svētuma identitāti tās izpausmju dažādībā un dinamismā. Visticšāk un nepārprotamāk tā, protams, iestrādāta ilgstošā pasaules reliģiju pieredzē. Taču mūsdienu svētuma pētnieki, piem., Lankasteras

universitātes profesore Kima Knota (*Knott*) vai amerikāņu sociologs Gordons Linčs (*Lynch*) u.c. pamatoti norāda uz maldīgu un vienkāršotu ievirzi saskatīt svēto tikai reliģijā. K. Knota uzskata, ka reliģiju nevajag vienādot ar sakrālo, bet svēto nevajag atstāt tikai profānajam². Lai izvairītos no nepamatota vienkāršojuma, viņa lieto sekulārā svētuma (*secular sacred*) jēdzienu. Arī G. Linčs norāda uz tādiem mūsdienu viņpus reliģijas pastāvošiem svētumiem kā cilvēktiesības vai rūpes par bērniem³. Vienlaikus viņš uzsver, ka abas svētuma zonas — reliģiskā un pasaulīgā — vēsturiski savijas: autonomam, nereliģiskajam svētam, cilvēktiesībām vai rūpēm par bērniem viņš saskata analogas saknes reliģijā⁴.

G. Linčs min divus svētā skaidrojumus, ko izsaka ontoloģiskās un subjektīvās pieejas

nošķirumā. Dalījums norāda uz atšķirīgām identitāti apliecinošām pazīmēm — objektīvu parādību atzišanu (Dieva, dievišķā, absolūtā esamība) un subjektīvu sociālo pieredzi, kas izpaužas refleksijā un pārdzīvojumā. Ontoloģiska sakrālā izpratne agrāk vai vēlāk, pēc Linča domām, saplūst ar reliģiju un kļūst par tās sinonīmu. Reliģijai viņš piedēvē identifikāciju ar tās pamatā esošām ontoloģiskām svētuma (*sacred, holy*) struktūrām⁵.

Daudzveidīgo svētuma pieredzi divās savstarpēji saistītās daļās — sakrālā un profānā — izteicis reliģiju vēsturnieks Mirča Eliade (*Eliade*). Abu klātbūtni viņš iekļāvis *homo religiosus* jēdzienā un vienlaikus saskatījis svētumu gan pārpasaulīgā transcendencē, gan ikdienas profānajā telpā un laikā, kuru tomēr vienlaikus nošķīris no iracionālās mītu un reliģiju lielās telpas un laika. Svētums atzīts par universālu cilvēku apziņas struktūru, un abas svētuma izpausmes saglabātas jau minētajā *homo religiosus* zīmē. Ar Eliadi pētniecībā ienāk “maskēts mīts un deģenerēti rituāli”⁶, ko plaši izmanto mūsdienu komunikācijas un mediju teorijās. Binārā opozīcija sakrālajam viņa shēmā pieder profānajam, par kura desakralizēto saturu, viņaprāt, liecina gan kosmosa demistifikācija, gan ikdienas telpa un laiks bez mītiskā lieluma un cēluma.

Sakrālā pētniecību nepārprotami ietekmējis Emīla Durkheima (*Durkheim*) darbs “Reliģiskās dzīves elementārās formas” (1912). Viņa plaši izmantotajā svētuma raksturojumā apvienoti trīs aspekti — kognitīvais, emocionālais un rituālais⁷. Šajās struktūrās iekļauts un apliecināts reliģisko formu un svētuma universālums, kas attiecināts ne tikai uz primitīvajām tautām, bet transformēti izmantots arī moderno sabiedrību koplietojumā.

Kognitīvi simboliskais saistāms ar klasifikāciju, kultūras kodu pārzināšanu un zināšanām. Rituālā pieredzē iegūtais emocionālais jeb afektīvais aptver jūtu kompleksu, kas nepiespiesti rodas un atklājas kolektīvā simboliskā darbībā. Emocionālo rituālā pārdzīvojumu Durkheims atzīst par normatīvā-

tes avotu. Tajā kolektīvi tiek izstrādātas nozīmes, normas un aizliegumi, kurus to kopīga veidojuma un augstākās vērtības dēļ ir liegts individuāli vērtēt un pārkāpt. Šajā disciplinārajā stingrībā ievilkta robeža starp svēto un profāno⁸. Ne tikai normas, tabū, bet arī agrīnās vienkāršās klasifikācijas franču sociologs balsta nevis tikai uz racionālu kārtību un pamatojumu, bet uz ritualizētām morālām jūtām un sociālu jutīgumu. Tikai tad, kad ar laiku samazinās afektivitāte, pieredze vairāk pakļaujas racionālai analīzei un klasifikācijai, bet tikai tad, kad tā aiz sevis atstājusi emocionālas pēdas — afektīvu efektu, kurā izdzīvo, paliek un iemiesojas normas un vērtības.

Durkheima pieņēmumus izmanto mūsdienu sociologi Roberts N. Bellahs (*Bellah*) un Džefrejs C. Aleksanders (*Alexander*). Katrs no viņiem par pamatu ņem gan E. Durkheima pirmatnējo reliģiju pētniecību, gan savu pieredzi un savas valsts — ASV — vēstures kontekstu. Viņi papildina Durkheima vienkāršās svētuma formas ar mūsdienīgām, paplašinot franču sociologa shēmu un lietojot to citā sociālā un vēsturiskā kontekstā.

Pilsoniskās reliģijas vārdā emocionālu atieksmi pret savu valsti nosaucis R. Bellahs. Viņa interese galvenokārt pievērsta simboliska svētuma pārpilnājam amerikāņu pilsoniskajai reliģijai, un kritika adresēta tikai tādām reliģiskajām svētumam, kurš nepieļauj plurālismu. R. Bellahs definē svētumu kā uzskatu, simbolu un rituālu kopumu cieņā pret sakrālām lietām, kura institucionalizēta kolektīvos ASV valsts simbolos, tekstos, autoritātēs un rituālos — ASV Neatkarības dienas vai Pateicības dienas svinībās⁹. Svētajiem rakstiem viņš gatavs pielīdzināt ASV Konstitūciju un Neatkarības deklarāciju.

Reliģijas sociologa Bellaha skolnieks, kultūras sociologs Dž. C. Aleksanders vairākkārt pieminējis cilvēktiesību svētumu, īpaši Holokausta un 2001. g. 11. septembra kopsakarā¹⁰. Viņš raksturo svētumu 20. gs. kopā ar sociālās performances skaidrojumu¹¹ un uzsver, ka kultūras socioloģijai jāapzinās vēl

neatklātās un neverbalizētās, neapzinātās sociālās struktūras, kuras regulē dzīvi sabiedrībā, atzīdams šādas struktūras par sociālai esībai, saesībai nepieciešamām vai pat obligātām: bez šādām struktūrām sabiedrība nevar pilnvērtīgi pastāvēt. Aleksanderam svētums ir neaizstājams un obligāts sociāls institūts, kurš vienlaikus ar profānā nošķirumu "iedibina vitālu garantiju kopīgajai "labā" normativitātei. Tajā pašā laikā tas uzceļ spēcīgas, bieži vien agresīvas barikādes pretī visam, kas apdraud labo..."¹².

Svētā un svētuma jēdzieniskais saturs un dimensijas

Svētums un svētais pieder kultūras laukam, kurā norit nozīmju veidošana, piešķiršana, pārveidošana un komunikācija. Sakrālais tajā iekļaujas kā garīgu, transcendentu un pāriķdienišķu, racionālu, neracionālu un iracionālu vēlmju un vērtību integrāls veidojums. Svētais ir viena no valodas zīmēm, kurā iekļauta noslēpumaina un nenoteikta nozīmju un vērtību pieredze — simboliska, rituāla, emocionāla. Kāds vērojums, atklāsmē, kāds epifāniskis mirklis un neikdienišķs pārdzīvojums izraisījis vajadzību pēc viena apkopjoša vārda, lai nosauktu un dalītos neparastajās izjūtās ar citiem. "Pirms vēstījuma un meditācijas darbs ir *mèlos*, poēma, kurā nemiera un miera, nāves un patiesas dzīves, jautājuma un atbilžu akordi noslēdz (*end out*) savas asonantās un disonantās vibrācijas uzrunā Absolūtajam," tā par Augustīna darbu "Atzišanās" raksta Žans Fransuā Liotārs.¹³ Svētais kopā ar daudziem atvasinājumiem — svētums, svētsvinīgs, svētlaimīgs, kā arī attiecinājumiem — svētais karš, tēvzemes, nācijas, zvēresta, solījuma, dzīvības un neskaitāmi citi svētumi — pieņemts par garīgā, nesavtīgā, pārpraktiskā, "augstāk par zemi" lauka struktūru un integrālu vērtības izteiksmi. Priedēklis *pār* norāda citādo, ikdienā nepierasto, kas augstāks par individu, par normālo un parasto, par jutēkliski vai ar prātu tveramo un izskaidrojamo.

Svētums — jēdziens, izjūtas, pārdzīvojums, refleksija — ir sociālās dzīves un kultūras daļa, ar to saprotot apziņu un darbības, kurā notiek pāriķdienišķas — gan transcendentas un pārpasaulīgas, gan pārpraktiskas parādības apjausme, augstākās vērtības vai dzīves principa konstrukcija un nozīmes piešķiršana dabas un cilvēku lietām. Tāpat kā blakus sešām parastām kalendāra dienām pievienota septītā — svētdiena, tāpat praktiski instrumentālajam piepulcināts pārpraktiskais, sasniedzamajam — neaizsniiedzamais, izzinātajam — neizdibināmais un misteriozais, kas viņpus ierastuma izpaužas citā — ideju, ideālā, brīvības un citu garīgu norišu laukā. Vēlmju un vērtību (nozīmju) sfērā tas izsaka misteriozo, to, kas uz robežas starp zināmo un nezināmo, kas nav izolēts no citām vērtībām — skaistā, labā, patiesā, taču nesaplūst ar tām un iekļauj sevī hierarhiski augstāku ideālā tendenci. Labais un svētais tad pāriet viens otrā, savienojas un paliek piepulcināts garīgumam: labais kļūst svēts un svētais pārvēršas labajā. Līdzīgi tas ir ar skaistumu mākslā un arhitektūrā vai patiesības svētumu, kurā norisinās vērtību kopsakara alķīmija.

Kopumā var nodalīt trīs savstarpēji saistītas svētā un svētuma struktūras jeb dimensijas, kas veido dažādus aspektus refleksijā un pētniecībā. Pirmais no tiem ir simbolisku nozīmju un vērtību lauks, kurā vēstīta kāda misterioza, pārpasaulīga, pārpraktiska pieredze, kas reliģijās ietverta dievu/Dieva jēdzienā vai uzsver kādas absolūtas idejas, pilnīguma, ideāla klātbūtni. Minētā struktūra raksturo bieži vien konfliktiem pārpilnu un nevienprātīgu attieksmi reālajā vērtību un principu komunikācijā, aizstāvot vienus un izlēdzot citus principus, dogmas un ideālus. Otrs — komunikatīvais — aspekts attiecināms uz absolūtu un svētuma attēlojumu un vēstījumu kultūrā, ko raksturo trīs kultūras figūras — dievi, varoņi un svētie kopā ar rituālo komunikāciju. Trešais attiecas uz individuālu un kolektīvu situatīvu pārdzīvojumu. Minētās struktūras

un pētniecības virzieni pārklājas, papildina un pāriet cits citā, tomēr nesaplūst, par ko turpmāk.

Transcendentais, absolūtais

Pirmais akcents un asociācijas svētuma sapratnei un apjaušmai attiecināmas uz absolūtā un transcendentā — bezgalīgā un mūžīgā — nozīmes izteikšanu un vēstīšanu. Zināmā mērā to var atzīt par Dieva un dievišķā sinonīmu. Svētais ir absolūtā izteiksmes veids, kas raksturo nebeidzamu atskārsmi par mūžīgas un bezgalīgas pilnības misteriozu un ideālu klātesamību sociālajā laikā un telpā.

Kosmoss un debesis ir simboliska svētuma telpa, augstums un vertikāle ir simboliska svētā dimensija, mūžība ir sakrālā laika pazīme. Ideāls izsaka dinamisku un aktīvu vēlmju un vērtību virzienu kopā ar brīvību tiekties, neaizsniedzot, protams, absolūto, taču saglabājot virziena ticību un iedvesmu. Absolūtais iegūst misteriozu distances norādi kopā ar atbilstošu rituālu un pielūgsmes darbību kopumu, kas nereti ievirza visu svētuma izpratni reliģisko un citu simbolu, nozīmju, rituālu komunikatīvajā laukā.¹⁴

Absolūtā vērtību kultūrā pavada īpaša attieksme — saudzējamība, neaizskaramība. No attieksmes savukārt izriet praktiski lietojamās normas un liegumi fiziski vai verbāli aizskārt, ievainot, patērēt, izmantot savtīgi instrumentāli. Svētums ir iekļauts īpaši aizsargājamu un neaizskaramu parādību lokā, sargājot no rupja, barbariski brutāla skāruma, iznīcināšanas vai klaja prakticisma.¹⁵ Ne velti E. Durkheims pirmatnējo reliģiju rituālā pārdzīvojumā saredzējis normu un noteikumu sociālo sākotni. Svētuma zīme ievēl sociālās kārtības robežas, bez kurām var sākties apjukums, haoss un iznīcība. Par svētu atzītais komunikācijā ar to nepieļauj zaimus, cinismu, ironiju. Kā liecina traģiskais *Charlie Hebdomaire* vardarbīgais akts ar deviņu dzīvību bojāeju 2015. g., fundamentālais princips nepieļauj ne novirzes, ne dažādību, ne

plurālismu tā interpretācijā. Ne vienreiz vien vēsture apliecinājusi vardarbību un karus reliģisku principu aizstāvības vārdā.

Viens no pirmajiem paradoksālo augstākās vērtības simbolisko klātbūtni ikdienišķā cilvēku esībā filozofiski izteicis sengrieķu filozofs Platons. Pazīstamais alas tēls absolūto¹⁶ izsaka "Valsts" 7. grāmatā ar idejas žilbinošo gaismu, kas nav pieejama pie alas sienas pieķēdētajam ar muguru pret ieeju! Pilnības iemiestojs un galvenais absolūtā pamato-tājs ir simboliskais Sokrata tēls. Viņa klātbūtne dialogos, viņa ironija un vēstītais norāda uz citādu domāšanas saturu atšķirībā no ikdienišķi praktiskās, no sava laika elites un slavenību pasaules uztveres. Dialogs "Dzīres" ataino absolūtā izteiksmes un apzināšanās meklējumus "Erota slavinājumā"¹⁷ un simboliskajā tā nozīmes minējumā, kas vienlaikus pārvērsta reflektīvas baudas dzīrēs. Erots ir viens no svētuma pievilcības un universālās tieksmes apliecinājuma veidiem. Tieksme uz to dara pilnīgāku nepilnīgo cilvēku.

Blakus absolūtajam un reliģiskajam svētumam arvien pastāvējuši citi svētuma izjūtu avoti un formas, ko pieņemts dēvēt, kā jau minēts, par profānu, sekulāru vai pasaulīgu (laicīgu) svētumu. Svētumu galu galā var piedēvēt jebkam, ja tam kāda instrumentāla mērķa vārdā izdodas piešķirt ticamu augstākā svarīguma nozīmi, nošķirot no ikdienišķā samērīguma un pierastā kopsakara. Karls Mannheims raksta, piem., par romantisma tapšanu nestabilā, nepabeigtā pasaules izjūtā, kur "par svētu padarīta visa pagātne"¹⁸. Rainim svētums ir pārvērtībās un cīņās: "Daudz, daudz vēl kauju — tik nepagurt!/Tik svēto sajūsmas uguni kurt!"¹⁹ Par svētiem var padarīt politiskus mērķus, ko izmanto kādas ideoloģiskas vai militāras mobilizācijas nolūkos, piešķirot tiem absolūtā nozīmi. Tad cēlās jūtas — godbijību, apbrīnu — vairāk aizstāj fanātisms un bailes, kuras motivē pakļauties un sekot. Uz svētumiem var attiecināt Platona vārdus par saprāta "dievišķāko spēju" un spēku: "Tas var būt gan derīgs un lietojams,

gan nederīgs un pat kaitīgs atkarībā no tā, uz kuru pusi tas pavērsts.”²⁰ Tomēr, neraugoties uz svētuma identitātes nenoteiktību, sociālā būve izrādītos nabadzīgāka un nedrošāka bez ideālā, absolūtā, pārikdienišķā — racionālā, aracionālā un iracionālā.

Svētuma pārdzīvojums

Vienlaikus ar augstāko vērtību integrālu saturu un komunikācijas veidiem, svētums pieder emociju un emocionālu pārdzīvojumu laukam, ko pēta filozofija, teoloģija, zinātne. Svētums ir īpašs svinīga varenuma un godbijības pārdzīvojums reliģijā, kā arī katarsisku izjūtu vietne mākslā vai meditatīvas refleksijas objekts filozofijā. Impulss svētuma vēsturiskām izjūtām rodams vai nu kāda triumfa kolektīvā komunikatīvā pārdzīvojumā vai sociālu traumu, upuru un sēru simbolizācijā.

Klasiska loma reliģiskā pārdzīvojuma apzināšanai un atveidojumam pieder vācu filozofam un reliģiju pētniekam Rudolfam Otto (*Otto*), kurš svēto un svētumu (*heilig*) nosauc par dievišķai ticībai raksturīgu interpretācijas un novērtējuma kategoriju²¹. Viņš to pielīdzina Kanta sublīmajam — cēlajam/ cildenajam — vārdos neizsakāmības ziņā: Kants par sublīmo jeb cildeno nosaucis to, kas nav piemērots racionālam izskaidrojumam. Gan jāpiebilst, ka R. Otto neizslēdz racionālo svētuma pārdzīvojumā, taču iekļauj tajā pārsvarā iracionālu un aracionālu dažādību, nereti paradoksālu.

Pārdzīvojums vispirms attiecināts uz kaut ko, kas apjausts kā dižens, varens, majestātisks, misteriozs un grandiozs. Taču “lieta neiegūst cildenumu tikai ar savu lielumu”²². Svētā un cildenā iepazīšanai un atzišanai pievienojamas citas kvalitātes. Viena no tām ir ētiskums, ko R. Otto paskaidro ar jau minēto Kanta kategorisko, universālo imperatīvu, kurā iekļauts aicinājums rīkoties atbilstoši vispārējai pienākuma gribai, tikai atšķirībā no racionālā reliģiskais svētums (svētais) ir misteriozs, iracionāls, šausminošs²³. Racionālais, iracionālais un aracionālais sakļaujas un

integrejas īpašā par numinozo nosauktā pārdzīvojumā, kuram raksturīga svinīgas varenības un godbijības apjauta līdzīga pirmatnējo reliģiju pēdām — dēmoniskiem draudiem, kuri vēlāk modificējas cēlākās un pacilatākās izjūtās, taču saglabā savu noslēpumaino numinozitāti.

Meklēdams līdzību ar skaistumu vai absolūti labo, R. Otto vienlaikus norāda uz svētā nesalīdzināmību un savdabību, kuras izteikšanai arī izmantots numinozais (*numinous*). Tādējādi viņš grib atbrīvot svēto no morālā normatīvisma virsvaldības un skaistuma brīvās baudas. Numinozais R. Otto ir īpašas izjūtas, kas izpaužas ne ar ko citu nesalīdzināmā pārdzīvojumā — reliģiskajās emocijās jeb radīšanas un atpestīšanas izjūtās (*salvation*), uzticībā, mīlestībā, kopā ar *mysterium tremendum* īpašo pārņemtību jeb ekstāzi. Numinozo apziņu raksturo godbijība, majestātiskums un vitalitāte jeb enerģija. Tas, kas dziļi apslēpts, ir iekļaujams iracionālā mistikā vai aracionālā misteriozitātē, proti, numinozās pieredzes fascinējumā, kas tajā pašā laikā neļauj izskaidrot objektu, uz kuru numinozais apziņas stāvoklis attiecas, proti, Dievu²⁴. Objekts ir neaizsniedzams izziņai, jo absolūtais, mūžīgais nav satverams jēdzieniski citādi kā transcendentais, pārdabiskais, neizdibināmais²⁵. Šīs izjūtas pārņem tempļu vērojumā vai reliģiskos rituālos un liturģijā.

Varenums samazina cilvēka pašvērtību, pastiprinot grēku nožēlu. Saskatāma netieša saikne starp svinīgu majestātiskumu, tā spēku un intīmi pārdzīvotu bijību, godbijību un cildenumu, kopā ar *mysterium tremendum* atbalsi, kas raksturota kā majestātiskas varas apjaušana un apjukums kaut kā pilnīgi citādā priekšā²⁶.

Sakrālais attiecas uz kultūras notikumiem un to pārdzīvojumiem, bet ne tikai. Uz ziemeļblāzmu vai kalnu varenumu, kādu dabas stihiju vai zieda apbrīnojamo smalkumu un skaistumu tas attiecināms ne mazāk. Vienai svētuma formai var būt auglīgākas, citai mazāk auglīgas emocionālās sekas. Savs

svētums ikdienā, savs reliģiskā transcenden-
cē, savs metafizikā, savs radīšanas jomās.
Pastāv niansas un dažādība katrā no tām
kopā ar katarsisku labā, skaistā un citu vērti-
bu potencialitāti.

Svētuma komunikatīvā dimensija kultūrā

Svētuma formas ir paredzētas un radītas
komunikācijai, lai, ar tām identificējoties,
pilnveidotos un uzlabotu sociālo ikdienu.
To atbalss un uzdevums ir bagātināt, pa-
pildināt, radīt un uzturēt saprātīgo — labo,
skaisto, patieso — un pārnest to rīcībā. Lai
pieļautu svētā aktualizāciju, lai iekļautu un
integrētu svētumu darbībā, attiecinot uz sevi,
G. Linčs izmantojis pasaulīgā (*mundane*),
nevis M. Eliades profānā jēdzienu, kas pārāk
pretstata, noslēdz un nodala vienu no otra:
“Šāda identifikācija spēj enerģizēt, kritizēt vai
atsvaidzināt pasaulīgās sociālās mijdarbības
uzvedību (*the conduct of mundane social
interaction*), kā arī remoralizēt vai radīt pār-
rāvumu pasaulīgajās sociālajās ekoloģijās (*as
well as remoralize or disrupt mundane social
ecologies*).”²⁷

Svētumā ir daudzfunkcionāla vieta un
loma kultūrā. Neaizstājama svētuma funkcija
ir vienot, saliedēt sabiedrību, aicinot uzturēt
saprātīgo — tikumus, estētisko, patieso un
patiesību. Svētais pastāv kā viena no patību
un sabiedrību ilgtspējīgai attīstībai virzošām
un pilnveidojošām pieredzēm.

Karls Manheims darbā “Socioloģija kā
politiska izglītība” izskaidro svētuma ietekmi
uz dzīvi ar *tas-attieksmi*, kurai jāatbrīvo no
identitātes ar sevi, lai notiktu identifikācija ar
citu. Ikdienas vai pārikdienišķie dzīves noti-
kumi pārvēršami *tas-attieksmē*, distancējo-
ties no tiem, kas iespējams vien tad, kad pa-
tība / subjekts spēj nošķirt sevi no sevis paša.
Tādējādi svētums un ideālais vispār diez vai
uztverams kā abstrakta utopija, kā kāda ne-
piepildāma jāmūtība vai vēlamība. Utopiju
K. Manheima skatījumā nevajadzētu atzīt par
kaut ko nereālu, kas nav piepildāms nākotnē,

bet drīzāk ar to saistīt tādas nozīmes piešķi-
rumu, kas norāda uz iespējamību, nākotnes
varbūtību un piepildāmību²⁸.

Svētums norāda uz potencialitāti, piedāvā
to kā citādību, kā pretstatu esošajam un vien-
laikus kā mērķi, pēc kura tiekties un iemiesot
darbībā. Svētais paredz konfrontāciju ar eso-
šo, tādējādi piešķirot realitātei svinīgu sagai-
du, ilgojamu veidolu, bez kura nav domājama
patības un sabiedrības attīstība. Kārļa Skal-
bes antiutopija “Kā es braucu ziemeļmeitas
lūkoties” ar zemajiem ikdienas griestiem de-
besu vietā raksturo pasauli bez utopijām un
absolūtā.

Lietderību un svētuma pieprasījumu
pamato jau minētā cilvēkam un sabiedrī-
bai raksturīgā spēja un vēlme pilnveidoties.
Pilnveidei savukārt vajadzīga virziena noteik-
šana un mērķis, kas paveikts dažādi — gan
reliģijā, kur dominējošais pilnveides virziens
nosaukts Dieva un dievišķa svētuma vārdā,
gan filozofijā un mākslā ar tās absolūtā un
ideālā daudzveidīgajiem saturiem, gan ētikā,
kur platoniskā ideāla refleksija kopš Aristote-
ļa pārorientēta uz morālu praksi — zināšanu
iegūvi un treniņu, lai veicinātu tikumu kā
augstāko labumu. Lidzīga nozīme piešķirta
Kanta svētajai pienākuma gribai — katego-
riskajam imperatīvam. Tādējādi pamatota un
iedrošināta cilvēka spēja pašam sevī īstenot
augstāko labumu — tikumu, krietnumu, god-
prātību, taisnīgumu, cieņu.

Svētums komunicēts un pārņemts uz dar-
bību ar īpašu zīmju starpniecību, kurās atklā-
jas dievišķā un misteriozā vai cildenā nozīme
kopā ar nosacījumiem un apstākļiem, kuros
zīme pāriet reliģiskā vai nereliģiskā emocio-
nālā pārdzīvojumā. Zīme ir kaut kas ārējs,
kas modina iekšēju pacilātību, pielūgsmi,
apbrīnu, parauga izjūtu. Par zīmi var kalpot
īpaša telpa, sākot no dzimto vietu, māju svē-
tuma un beidzot ar distancētām vēsturisku
notikumu piemiņas vietām. Desakralizētie,
nereliģiskie svētumi atšķiras no reliģiskās
transcendences vai kosmiskās bezgalības
spontānām izjūtām ar tuvības, mīlestības,

savības dominējošo klātbūtni, kurā R. Otto minētais varenums un bijība izpaliek. Dzimtās vietas mīlestība paliek tuvības, ne distances attālumā, taču vienlaikus paliek iekļauta kādā plašākā telpā, kā to uzsvēris franču vēsturnieks Pjērs Norā (*Nora*) ar atmiņu vietnes (*lieux de memoire*) jēdzienu²⁹ un Francijas vēstures piemiņas zīmju savākumu (arhivarizāciju), savienodams kopā vietas, kur atmiņai iesieties mezglā. Svētvieta konservē, saglabā stāstus un tajos iekodēto notikumu, tradīciju atbalsi.

Svētuma zīmes kultūras telpā glabā gan vēsturisko celtni drupas, gan pilis, katedrāles un citi arhitektūras darinājumi. Akustiski paspilgtināts svinīgums, majestātiskums raksturo no ikdienas norobežoto un citādo, pārpraktisko varenumu Kolizeja, Karnakas drupu vērojumā vai Šartras, Ķelnes, Milānas, Parīzes Dievmātes un daudzu citu katedrāļu tuvumā, uzrunājot ar citādu, pārikdienišķu telpas pieredzi. R. Otto par pārdzīvojuma izraisītājiem nosauc maģisko un sublīmo pustumsu, tumsu vai apzīlbinošus gaismas efektus un klusumu, kā arī horizontālu un vertikālu distanci, augstumu, tālumu, kas arhitektūrā palīdz izraisīt cildenu svētuma pārdzīvojumu³⁰. Viņš uzsver divaino maģisku gotisko celtni iedarbību noteikta varenuma un cildenuma paušanai.

Kopā ar kultūras telpu, sakrālā klātbūtne intensificēta laikā: nav grūti pamanīt, ka svētī un svētums ir vienas saknes vārdi, kuri papildina ikdienu, būdami no tās atšķirīgi. Līgo/Jāņu mistērija tāpat kā ziemas saulgriežu gaismas atgriešana vistumšākajā laikā, rituāli pastiprināta, ļauj piedzīvot citu, kosmiska laika klātbūtni kopā ar tajā iekodēto simbolisko un vitāli mobilizējošo spēku.

Kultūras figūras un naratīvi

Dievi, varoņi un svētie ir trīs kultūras autoritātes un figūras, kuras pārstāv, iemieso un komunicē svētumu mītos, reliģijā un mākslā. Kopš mītiem un kristiešu leģendām naratīvi jeb stāsti /vēstījumi ir vieglākais un efektīvā-

kais identifikācijas ceļš, lai iedvesmotos un iegūtu jaunu, citādu pieredzi gan ikdienā, gan kritiskās situācijās, kurās pieprasīta cita varēšana, piem., karos, krīzes gadījumos. Kopā ar mītiskajām dievībām un dieviem, ar Kristus tēlu, Jakoba no Voragīnes (*Jakobus de Voragine*) viduslaiku svēto "Zelta leģendām" (*Legenda sanctorum*) vai varoņu drosmes un spēka naratīviem vēstīta cita, pārvarīga, pārnormas pieredze, lai nosargātu eksistenciāli vissvarīgāko un, to atdarinot, iedvesmotu turpināt. Pašatteikšanās askētiskais spēks ticības vārdā kalpo par paraugu svēto morālai paškultivēšanai. Varoņi, no kuriem parasti neprasa morālu pilnību, kas svētajiem iegūta izolētībā no dzīves burzmas, iedvesmo drosmei un varībai kritiskās situācijās, lai pretotos bailēm, vājumam, vieglumam, neļautos savtīgumam un nodevībai. Svētums komunicē entuziasmu, aizstāvot dzīvību, brīvību, tiesības uz pilnveidi. Naratīvi ir veids, kā uzturēt svētuma vērtību, kas integrēta dzīves stilos.

Trīs kultūras figūru skaidrojuma piemērojams Burdjē (*Bourdieu*) kultūrkapitāla jēdziens, kurš izsaka paaudzēs iegūtu garīguma uzkrājumu, kas potenciāli noder paaudzū socializācijai un kultivācijai. Tā apzināšanās un praktizēšana ir atbildīgs izglītības un kultūras darbs. Sabiedrība diskutē un vienojas vai, gadās, nevienojas kaut kā atzišanai par paraugu un vērtību, ko institucionāli iekļaut izglītības saturā vai kultūras kanonā.

Identifikācija ar svētuma paraugfigūrām ļauj, atzīstot par savām, iesaistīt un transformēt to naratīvus eksistenciālā, atdarināmā pieredzē. Vēstures notikumi, stāsti par tiem, piem., izsūtījumu, kopā ar lietuviešu režisora Audriusa Juzena (*Juzenas*) filmas "Ekskurstante" mazo varoni apliecina: vienalga, ar kādām grūtībām atgriešanās panākta, gatavība to atkārtoti piedzīvot saglabāta, jo ir apgūts simboliskais varoņa atpakaļceļš uz mājām — līdzīgi Odiseja un citu varoņu universālam ceļojumam.

Viens no efektīgākajiem svētuma komunikācijas līdzekļiem un veidiem ir rituāls, ar

kuru saprasts “brīvprātīgs, apzināti veidots uzvedums, kura saturs ir atbilstoša rīcība, lai simboliski ietekmētu vai piedalītos nopietnā reālā dzīvē”³¹. Tas ir simbolisks ārēju darbību kopums jeb secība, kurā kultūras un tās zīmju zināšanas liktas lietā pārdzīvojuma ekstāzes izraisījumam darbībā.

Latviešu kultūrā svētumu izraisa gan vitāls auglības rituāls saulgriežos, gan trausls un poetizēts “dieviņš gāja rudzu lauku” simbolisks atveidojums tautas dziesmā, neskaramais, pielūdzamais, saudzējamais. Ritualizētais svētais ir sinonīms labajam — raženajam un auglīgajam. To pavada gan skaļums, atbaidot visu, kas ļauns un eksistenciāli bīstams, gan svinīgs un bijīgs klusums, kad “Dievs ienāca istabā” ar mieru, dabas auglības labvēlīgu spēku, saules siltumu un citiem simboliem. Niansēti mutvārdu kultūras apstākļos rituālā komunikācijā tiek atbalsotas un pārmantotas tradicionālās “absolūtās realitātes”, lai labāk organizētu sociālo dzīvi³².

Latviešu reliģiskās dzejas sakārtojumā “Mūžība” dievišķais ieguvis ideāla un cerību apveidu pretstatā ikdienas rutīnai, ciešanām vai morālam pagrimumam. Svētais norāda uz morālās tīrības augstumiem, kurus poētiski apbrīnojot un pielūdzot, var iegūt cerību atbrīvoties no nepilnīgās eksistences. Svētais pielīdzināts gaismai, gaišumam, uz ko tiek ties, kā Antona Bārdas dzejolī “Gaisma”³³.

Radišanas svētums *mākslā*

Svētums ir nepabeigts, tas komunikatīvi turpinās pārdzīvojumā, iztēlē un refleksijā. Māksla ir piemērotākais iztēles ierosinājuma avots svētuma un citu vērtību pārdzīvojumam. Viens un tas pats simbols niansēti atbalsojas un top papildināts nebeidzamos individuālos variantos, identificējoties ar stāstiem un tēliem, katru atsevišķi un ar katru savādāk. Mūzika (Bahs, Hendelis u.c.) vai teātra uzvedums, glezniecība, tēlniecība, dzeja atstāj vietu svētuma iztēlei un izjūtām, vairāk pacilājošām nekā nomācošām. Dziesmu svētku svinīgais varenums ar daudzbalssību,

estētiku, rituālu izraisa svinīguma un svētuma izjūtas.

Mākslā svētumam nav pareizības un normatīvisma rāmējuma. Mākslinieciskā aizrautība dažkārt sapludina radišanas svētajā mistērijā pareizo un par nepareizu atzīto, pašu radišanu pasludinot par augstāko vērtību. Visas svētuma pazīmes — mistērija, mistiska nejaušība, magnētisks pievilcības spēks atklājas “mūžības rotaļai” atbilstošā radišanas realitātē, kura izteikta Aspazijas dzejas dinamiskajos tēlos. *Mākslā* “svētums un grēks” ir tuvi pretstati, kā to apliecina dzejolis “Vienīgā sposme”: “Tik viena vienīga man atlikusi liesma,/ Tā reizē ir mans svētums un mans grēks;/ Tur iekšā sakopots ir viss mans spēks —/ Tā pārveidībā izteicas kā dziesma.”³⁴

Dzejnieks savukārt pielīdzināts pasaules radītāja varenumam: “Līdzī esam daļa/ Radišanas elpas, Kas ar savu spēku/ Pilda pasauli telpas.”³⁵ Paradoksāli pievelk tas, no kā vajadzētu vairīties, bīties, bēgt un neatkārtot vai nepieņemt. Svētuma mērķis un izpausme ir tapt pārveidotam, ļauties pārveidot sevi un skart citu pieredzes, lai atjaunotu radišanas misteriozos spēkus. Nemiers, attīstība, pārtašanās, pārveidošanās un citas ārējas un iekšējas metamorfozes sakūst svētajā radišanas mistērijā. Nav jābrīnās, ka tās sakralizējums dažkārt atbrīvo svēto no normas un normālā zīmoga un ļauj to tuvināt novirzēm.

Mediētais un mediatizētais svētums

Svētuma komunikācijā mūsdienās neaizstājama loma pieder masu medijiem jeb plašsaziņai. Mediji piedalās svētuma diskursu un nozīmju konstrukcijā, atbalstā, aizstāvībā vai pretestībā tiem. To vara izpaužas ne tikai informācijas sniegšanā un izklaidē, bet arī vērtību un nozīmju komunikācijā. Ziņas, naratīvi, mediju notikumi, dienaskārtība rada attiecīgu ikdienišķu vai svētsvinīgu noskaņojumu verbāli, vizuāli un audiāli.

Mediji pieradina pie citāda, ne tik misterioza un godbijīga, tomēr svētuma. Ar tēliem,

stāstiem, krāsām un skaņām atveidots, tas līdzīgi citām komunikatīvām struktūrām iztēlē un identifikācijā piedāvā paplašinātu morālo pieredzi, ko sauc par garīgumu, un vieno sabiedrību kādam mediatizētam notikumam vai procesam.

Divi jēdzieni, kas raksturo mediju funkcijas, ir mediācija un mediatizācija. Mediācija ir neitrāla starpniecība kāda vēstījuma nodošanā līdzīgi Mozum Svētajos Rakstos. Atšķirībā no neitrāla komunikācijas kanāla lomas, mediatizācija nozīmē plašsaziņas līdziesaisti sakrālā pārdzīvojuma radīšanā vai simbolu kognitīvā skaidrojumā un aicinājumā rīkoties atbilstoši svētuma zināšanām un paraugiem. Tie organizē publisku attieksmi, iekļauj noteiktas svētuma formas dienas kārtībā un konstruē vērtību un vēlamu orientāciju diskursus — nozīmju radīšanas veidu, kas ietekmē un organizē attieksmi un rīcību.

Mediji var komunicēt naida svētumu vai ļaunumam piešķirt svētuma auru; var nemanāmi noārdīt kādu svētuma būvi noliedzošos diskursos. Svētums prasa apliecinājumu, atkārtojumu, atmiņā paturēšanu un atmiņas atjaunināšanu, kas labāk par citiem iespējams mūsdienu komunikatīvajām tehnoloģijām ar to reprodukcijas un atkārtotības iespējām. Cilvēki domā līdzīgi, jūt un rituāli rīkojas, mediju organizēti un vadīti. Mediji situatīvi var piedalīties ticības un uzticamības vairošanā un godināšanā, taču to varā vienlīdz ir efektīvs šaubu, cinisma, neticības vai nicinājuma diskursus, kura iespaidu palielina tehnoloģisks atkārtojums, izceļot, uzsverot vienas un noklusējot citas nozīmes.

Mediju iespaids un atbilstošu tehnoloģiju dēļ tādēļ īpaši uzsverama ne tikai vārda brīvības, bet arī atbildības svētums kā princips un nepārkāpjama norma, bez kuras var būt apdraudēta saprāta un tradicionālu svētumu saglabāšana mūsdienās. Tie var pārraidīt patriotisko Breikša dzeju, bet var piepildīt publisko telpu ar skepsi, neuzticību nācijai, valstij, pilnveidei, tradīcijām, kultūrai, reliģijai. Tie var izraisīt morālo paniku gan tikumu

pārkāpuma sakarā, gan nemanāmi ik dienas drupināt nepārkāpjamus godīguma principus.

No svētuma iracionālās pieredzes atsvabināts, mīts un rituāls medijos ieguvis ikdienišķu, taču efektīvu nozīmju radīšanas un pārraides līdzekļa funkciju. Aiz sajūsmas un pārdzīvojuma raud vai smejas publika, godbijību un pielūgsmes vai augstāko atzišanas izjūtu vairojot vai mazinot.

Mūsdienu transformācijas

Pamats jautājumiem, vai minētās svētuma struktūras — absolūtais, tā simboliski tēli un pārdzīvojums — turpinās arī 21. gs., rodams daudzajās radikālajās iepriekšējā gadsimta pārmaiņās, kurās politisko, tehnisko un citu revolūciju rezultātā būtiski mainījušies daudzi normu un vērtību priekšstati. Pārfrāzējot Žanu Bodrijaru, var apgalvot, ka mūsdienās ir pārkāpti tik daudzi seksuāli, morāli un sociāli liegumi (tabū), ka izraisītais apjukums vairs neļauj skaidri saprast, kas ir svētums. Svētuma identitāte kā daudzas citas identitātes ir mainījusi savu noteiktību un stingrās robežas. Kaut gan svētuma izpratne vienmēr ir bijusi apgrūtināta parādības ontoloģiskās netveramības un empīriskās nenoteiktības dēļ, šobrīd izziņu vēl vairāk sarežģī jaunu svētuma objektu un to komunikācijas realitāte.

Par vienu no 21. gs. sākuma tendencēm uzskatāms pārikdienišķā, transcendentā piezēmējums. Tā sākums meklējams agrāk. Iespējams, ka Hēgelis viens no pirmajiem ir pamanījis augstuma pazeminājuma tendenci garīgās kultūras un mākslinieciskās pieredzes laukā. Savās “Estētikas lekcijās” (1835) viņš ieminējies par augstāko vērtību atveidojuma zudumu mākslā³⁶. Tomēr transcendentais un absolūtais neizzūd pavisam. Jāpiekrīt Pipam Norisam (*Norris*) un Ronaldam Inglehartam (*Inglehart*), ka nevar vispārināt svētuma un sekularizācijas izpausmes, jo “sekularizācija ir tendence, nevis dzelzs likums”³⁷. Visu nepārņem pragmatiskais, instrumentālais un savtīgi

piepildāmais, tikai paplašinās izklaides un svētku raksturs vai nereti instrumentāls ezoteriskums, un maģija aizstāj misteriozitāti. Sakarā ar komunikatīvo tehnoloģiju iespējām māksla, reliģija un svētais transformēts un iekļauts ikdienišķa izklaidējoša garīguma kartējumā. Tradicionāli kultūrā par pāriekdienišķu pieredzi atzītais distancējums, piem., varonības, godbijības naratīvs pārņests uz tuvo ikdienu. No vertikālās domāšanas augstumiem noceltais svētais iemiesojas sporta vai popkultūras varoņos, slavenību krāsainajos attēlos, subkultūru rituālos utt. Atmirst piepūles vajadzība raudzīties abstraktos vērtību augstumos, kuri nepadodas racionālai un loģiskai analīzei, pat lietojot mūsdienu pētniecības metodes. Pieredzes dažādība šķietami paplašinās pielūgsmes un aprīna piedāvājumu pārpilnībā, taču vienlaikus, zaudējot augstuma un distances dimensiju, sašaurinās. Svēto dzīves stāstus aizvieto citādo īpatņu (*queer*) vizualizācija medijos un varonību — sporta uzvaras. Vērtības pārvērstas ikdienas pieredzes jutekliskumā, izskaidrojamībā, parastumā, atkārtojamībā. Jaunās pieredzes ļauj līdzīgi Ničēem ironizēt: “Svētums, iespējams, ir pēdējais no augstākajām vērtībām, ko var saredzēt pūlis un sieviete, ideāls horizonts visam, kas no dabas tuvredzīgs.”³⁸

Mūsdienās sakrālajam pamatoti pievienoti arī nacionālie, jau Roberta Bellaha sakarā minētie, par pilsonisko reliģiju dēvētie svētumi. Nācijas idejas sakralizācija tās tapšanā ir atzīstama par nozīmīgu valsts veidošanās un atbrīvošanās stimulu, kā pierāda nāciju vēsture un Benedikta Andersona darbs “Iedomātās kopienas” (*Imagined communities*, 1983). Latviešu nācijas iztēlotājs un apziņas veidotājs Atis Kronvalds un līdzdomātāji nacionālās identitātes atveidojumā izmantojuši svētā jēdzienu un pārdzīvojuma elementus, ko apliecina Ausekļa “Gaismas pils” ar senaizmirstiem svētumiem — sakrālo tautas pagātni nogrimušas pils veidolā. Vēstures atmiņa, ainavas majestātiskums,

arhitektūra, dabas stihiju varenums un daudzas citas izpausmes pievienojamas garīguma pieredzei arī 21. gs.

Dažādās svētuma formas un to saturs var viena otru papildināt un iegūt saskaņīgu koeksistenci, taču var izraisīt neauglīgus konfliktus, kā tas atšķirībā un dažādībām parasts. Gordons Linčs norāda uz divnozīmīgu sakrālā lomu, kas var kultūrā nest cēlu un cildenu labumu, bet var izraisīt fundamentālisma postu: “Svētuma formas tādējādi ieņem fundamentāli divdomīgu pozīciju sociālajā dzīvē. Tās simbolizē dziļākās morālās saistības, kas uztur sociālo dzīvi, un tādējādi nodrošina simboliskos un emocionālos resursus, kas mobilizē cilvēkus cīņai par sociālo taisnīgumu, vienlīdzību un labklājību. Tiem, kuri norūpējušies par modernās dzīves iztēloto pagrimumu (*anomie*), svētais piedāvā līdzekļus sabiedrības remoralizācijai. Taču vienlaikus ar šo daudzsološo lomu, svētā formu ekskluzīvā daba var apdraudēt sociālo saliedētību (*cohesion*). Paradoksāli, ka, padziļinot identifikāciju ar svētā formām, mēs varam tapt morālāk uzlādēti, taču mazāk spējām dzīvot bez konfliktiem plurālā sabiedrībā.”³⁹

Svētums nav sevī noslēgta pašvērtība. Tas ir uz rīcību pārejošs darbības vārds. No augstākā ideāla vai ikdienišķās vērtības tas pāriet uz rīcībspēju tāpat kā jebkurš cits emocionāls pārdzīvojums — vienalga, vai iegūts rituālā vai individuāli situatīvā pārdzīvojumā.

Mūsdienās svētuma formas, kā jau norādīts, komunicē mediji, vienlaikus mainot svētuma raksturu. Komunikācijas tehnoloģijas konstruē jaunus svētumus, bieži vienlaikus ar sabiedrības vilšanos tajos un atbilstošu pretreakciju. Jebko uz laiku var novest līdz kādas sabiedrības daļas ticībai, īpaši tad, kad svētuma brīvprātību aizstāj vai nu reklāma vai totālas varas organizēts obligātums un likuma vara. Kā visas vērtības, svētums ir auglīgs brīvā godbijības un daudzīnājuma vērtā saprātīgumā. Vara svītro svētuma pārdzīvojuma brīvprātību.

Ticības brīvības lomu savā 17. gs. uzsvēris britu filozofs Džons Loks. Ne mazāk iespaidīgi citā totalitārisma gadsimtā to līdzīgi izteicis Gunārs Priede 1973. g. lugā "Es jūs piespiedīšu mīlēt Raini", kurā vecais kurinātājs Kārlis, septiņdesmitgadnieks, atgādina: "Cilvēkam jāiet pie cilvēka brīvi, kā meža putns ienāk sētā — var jau viņu arī noķert cilpā, sagrābt un piespiest dzīvot aiz stieplu režģa, bet kāds tur vairs jaukums, vistu ferma..."⁴⁰ Atbilstoši paaudžu psiholoģijai aizejošā paaudze allaž jutusi bažas par garīguma likteņiem turpmāk. Pašsaprotami, ka atbildība un bažas īpaši pieaug radikālu un revolucionāru pārmaiņu laikos, par kādu atzīstams 20.–21. gs. ar komunikācijas un citu tehnoloģiju ienākšanu, patērieciskumu, labas dzīves vēlmju pieaugumu un citu radikālu pārmaiņu realitāti, jaunu vēl radikālāku pārmaiņu prognozēm vai to priekšvakaru. Uz laiku prommestais svinīgums, cēlums, cildenums, populārās kultūras skaļais masveidīgums un demokrātiskais dzīves stils attālinājās klasiskās svētuma pazīšanas zīmes, kas izsaka godbijīgu distanci, pazemību un klusumu. Svētums pastāv arī ikdienišķākās un piezemētākās formās un citādos pārdzīvojumos. Kā senāk, tā tagad svētums ir trausls un neaizsargāts pret ikdienas prakticismu un politiskās varas viendienīgām stratēģijām, tāpēc tas ir sargājams un saudzējams kultūrā un komunikācijā.

Avoti un piezīmes

- ¹ Turpmāk latīņu cilmes vārds sakrāls (*sacer*) lietots paralēli ar latviešu *svēts*, *svētais*, *svētums* un citiem atvasinājumiem.
- ² Kim K. The Secular Sacred: In between or both/and? In: Day A, Giselle Vincent G. and Cotter C. R. (eds.) *Social Identities Between the Sacred and Secular*. Surrey, Burlington: Ashgate Publishing company, 2013. P. 145.
- ³ Lynch G. *The Sacred in the Modern World. A Cultural Sociological Approach*. Oxford: Oxford University Press, 2014. P.163.

- ⁴ Turpat.
- ⁵ Turpat.
- ⁶ Eliade M. *The Sacred and the Profane*. Cambridge: Cambridge University Press. P. 204.
- ⁷ Gordona Linča uzskatos Durkheima "Reliģijas vienkāršās/ elementārās formas" labāk piemērojamas svētuma, nevis reliģiju analīzei, kā tas bijis sākumā iecerēts. Durkheims tādējādi uzlūkojams arī par mūsdienu svētuma teorijas aizsācēju.
- ⁸ Durkheim E. *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2008. P. 237.
- ⁹ Bellah N. R. *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge, Mass; London, The Belknap press of Harvard University Press. P. 746.
- ¹⁰ Alexander J. C. *Trauma. A Social Theory*. Cambridge, Malden: Polity, 2012.
- ¹¹ Alexander J. C. Cultural pragmatics: social performance between ritual and strategy. In: Alexander J. C., Giesen B., Mast J. L. (eds.) *Social Performance. Symbolic Action, Cultural Pragmatics and Ritual*. New York: Cambridge University Press, 2006. P. 61.
- ¹² Alexander J. C. *Trauma. A Social Theory*. Cambridge, Malden: Polity, 2012. P. 36.
- ¹³ Lyotard J-Francois. *The Confession of Augustine*. Stanford, California: Stanford University Press, 2000. Pp. 66–67.
- ¹⁴ Kad gribas pateikt pārikdienišķo, lietojam vertikāles, debesu, tāluma, augstuma apzīmējumus. Pa garo pupu latviešu pasakās nācās kāpt pēc citas pieredzes, lai attālinātos no zemes lietām. "Augstāk par zemi" ir Andas Buševicas autorraidijs Latvijas radio 1 kanālā, lai attālinātos no pragmatiskām ikdienas lietām un tiktos ar cilvēkiem, kuriem neparastāki mērķi un dzīves stils ar izteikti pārpraktisku ievirzi. Domāšanas, mērķu un pieredzes neparastums tuvina svētā diagnozei. No tāluma vērotajā izzūd sīkas, tikai tuvumā samanāmas detaļas, taču kopskats paplašinās. Vienalga

- kādos vārdos izteikts un kā tēlots, bet kultūras cilvēkam vajadzīgs augstākais punkts vai septītās debesis kā viduslaikos, kad tās nebija tukšums, bet "aiz tāles tāle": augstākā vērtība, visnetveramākā, bet klātbūtņīga esamība, kas raksturo transcendentu emocionālu pārdzīvojumu/ izjūtas.
- ¹⁵ Gunāra Priedes lugā "Es jūs piespiedīšu milēt Raini" (1973) skolnieks Valērijs stāsta: "Skolotāja Rummele kļuva zalgani bāla, kad dzirdēja (ka estrādes dziesma ir ar Raiņa vārdiem — S.L.), jo viņa uzskata, ka tā esot svētuma zaimošana. (Struka I. *Gunāra Priedes dzīve un darbi*. Rīga: Jumava, b.g. 580. lpp.).
- ¹⁶ Platons. *Valsts*. Rīga: Zvaigzne ABC, b.g. 130.–133. lpp.
- ¹⁷ Platons. *Menons. Dzīres*. Rīga: Zvaigzne, 1980. 98. lpp.
- ¹⁸ Mannheims K. *Sociology as Political Education*. P. 26.
- ¹⁹ Rainis. Vēl šī cīņa nav pēdējā. Nepārtraukta cīņa. *Kopotī raksti*. 1. sēj. Rīga: Zinātne, 1977. 298. lpp.
- ²⁰ Platons. *Valsts*. 134. lpp.
- ²¹ Otto R. *The idea of the Holy*. P. 5.
- ²² Turpat, 41. lpp.
- ²³ Turpat, 12–13. lpp.
- ²⁴ Turpat, 58–59. lpp.
- ²⁵ Pamatojumam viņš izmanto Lutera apgalvojumu par to, ka tad, ja cilvēks nejūt svētumu, lasot Jesajas 6. nodaļu, nekāda sludināšana, dziedāšana vai teikšana to neizdarīs, proti, spontāns pārdzīvojums ir neaizstājams numinozitātes pamatojums. (Otto R. *The Idea of Holy*. Pp. 60–61.)
- ²⁶ Otto R. *The Idea of Holy*. P. 63.
- ²⁷ Lynch G. *The Sacred...* Pp. 134–135.
- ²⁸ Mannheim K. *Sociology as political Education*. P. 22.
- ²⁹ Nora P. *Realms of Memory: Rethinking the French Past, 3 vol.* New York: Columbia University Press, 1996–1998.
- ³⁰ Otto R. *The Idea of the Holy*. P. 65.
- ³¹ Rothenbuhler E.W. *Ritual Communication. From Everyday Conversation to Mediated Ceremony*. Thosand Oaks, New Delhi: Cambridge University Press, 1998. P. 130.
- ³² Lynch G. *The Sacred...* P. 126.
- ³³ *Mūžība. Reliģiskās dzejas antoloģija*. Rīga: Latvju Grāmata, 1943. 62. lpp.
- ³⁴ Aspazija. *Kopotī raksti*. 2. sēj. Rīga: Liesma, 1986. 450. lpp.
- ³⁵ Turpat, 449. lpp.
- ³⁶ Hegel G. W. F. *Aesthetics, Lectures on Fine Arts*. Oxford: Clarendon Press, 1998 (1835). P. 10.
- ³⁷ Norris P. and Inglehart R. *Sacred and Secular. Religion and Politics Worldwide*. Second ed. Cambridge, New York etc.: Cambridge University Press, 2011. P. 5.
- ³⁸ Nietzsche F. *Der Fall Wagner; Götzen-Dämmerrung; Nietzsche contra Wagner*. München: Goldmann, 1999. S. 16–17.
- ³⁹ Lynch G. *The Sacred...* Pp. 122–123.
- ⁴⁰ Struka I. *Gunāra Priedes dzīve un darbi*. 583. lpp.

IDENTITY AND COMMUNICATION OF SACREDNESS

Skaidrīte Lasmāne

Summary

Keywords: *sacral, the absolute, emotional experience, communication, cultural capital*

The ways of sacredness in human cognition and activity are diverse, complicated and indefinite. In the course of history, their content is transformed, directions are changed, their intensity increases or grows weaker, but it is impossible to think of a society lacking the dimension of the sacral (sanctity, holiness), as a value, emotional experience, and communication. Sometimes sacred things perish being exchanged by others that are preserved, supplementing or contesting the previous ones. The multiform experience of sacredness and its communication characterises the epoch, the society and the self, and the whole dynamic cultural process, and serves as an evidence of a person's and society's identity.

The paper expounds on the controversial and indefinite identity of the sacral, the quest for it and explanations in philosophy and sociology. Sacredness is analysed as an integral supreme value, as a sign of somebody's absolute presence, emotional experience, and communicative cultural structure along with the accumulated cultural capital. Attention is paid to manifestations of sacredness and its communication in modern society. Peculiarities of the reproduction of sacredness in Latvian traditional culture are outlined.