

# PATĪBAS ĢENEALOĢIJA FILOĢENĒZĒ

Anne Sauka

anne.sauka@lu.lv

**Atslēgas vārdi:** *ģenealoģija, filoģenēze, daba, kultūra, patība*

Šajā rakstā pievērsos filozofiskajai ģenealoģijai — cilvēka un patības izcelsmes līkločiem dabas un kultūras savijumā, tostarp rodot ceļus, pa kuriem tiltu citai pie citas meklēt humanitārajām un eksaktajām zinātnēm. Cilvēka iracionalitāte, “nenoteiktība” un daudzslāņainība, uz ko norāda ģenealoģiskā analīze, bieži tiek saistīta ar kultūras un valodas nenoteiktību un daudzslāņainību, pretstatā dabas stingrajām likumbām, radot maldīgu priekšstatu par aizu, kas pastāv starp valodiskajām un “nenoteiktajām” humanitārajām un lietiskajām, un “stingrajām” eksaktajām zinātnēm. Lai šos aizspriedumus lauztu, ģenealoģijas pamatojums un cilvēka nenoteiktības aizsākumi jāmeklē dabas evolucionārajā pagātnē, veidojot tiltu starp Fuko līnijai sekojošo autoru diskursu analīzi, Darvina evolūcijas teoriju un antropoģenēzi dabas un kultūras sintēzē, lai parādītu ģenealoģijas būtisko saikni ar filoģenēzi — dzīvo organismu vēsturisko attīstību.

## Cilvēks dabas un kultūras savijumā

Filozofijas centrā aizvien bijis jautājums: “Kas ir cilvēks?” Šis šķietami vispārīgais un nekonkrētais jautājums ir mīkla — jautājums, kas sevī ietver arī atbildi: “Cilvēks ir tas, kurš jautā — kas es esmu?” Izbrīns un šaubas — lūk, fundamentālais ikvienas zinātnes pamats! Šī atziņa ir tikai šķietami banāla, jo iezīmē ne vien cilvēku kā apzinātu būtni (kura spēj uzdot jautājumu par savu patību), bet arī norāda uz cilvēka neatbilstību “dabiskajai kārtībai”, cilvēka neiekļaušanos un nenoteiktību.

Tāpat jautājums aizvien ietver daļu atbildes — t.i., parāda cilvēku kā būtni, kas spēj apzināties sevi un vienlaikus norāda arī uz atbildes neiespējamību, jo cilvēks ir arī būtne, kurš nezina, kas viņš tāds ir, un tāpēc uzdod šo jautājumu. Turklāt neziņa par savu patību un sevis apzināšanās ir savstarpēji saistītas — tieši cilvēka “izmestība”, neiekļaušanās “dabas kārtībā” ir tā, kas ļauj uzdot jautājumu un liedz apmierinātu pastā-

vēšanu dabiskajā kārtībā. Filozofi<sup>1</sup> šo cilvēka stāvokli mēdz dēvēt par cilvēka starpbūšanu<sup>2</sup>, un, piemēram, vācu filozofs Frīdrihs Niče (*Friedrich Wilhelm Nietzsche*, 1844–1900) cilvēku nosauc par “nenoteikto dzīvnieku”<sup>3</sup>, līdz ar to vedinot domāt par dabas un kultūras attiecībām antropoģenēzē.

Tāpat saturiski jautājums iezīmē cilvēka dabu, savukārt jautājuma forma norāda uz nenoteiktību, kas ir pamatā cilvēcībai. “Es esmu nezinošais.” Šie jautājumi filozofijā ir plaši apspriesti, tāpēc uzreiz jāpiebilst, ka šoreiz svarīgāk likt uzsvaru uz ko citu — kas šo jautājumu darījis iespējamu? Proti, nozīmīgs ir jautājums par cilvēka veidošanos — antropoģenēzi, un tāpat arī kultūras rašanos. Ir skaidrs, kā apzinātai būtni cilvēkam ir iespēja abstrahēt (dabu) un tāpat domāt un radīt (kultūru). Bet kas bija pirmais — cilvēks vai kultūra?

Ja tiešām cilvēks būtu dabiskā un kulturālā savijuma atslēga, tad humanitāram un dabas zinātnēm varbūt mūžam jāpaliek

šķirtām, jo kulturālais cilvēkā nav dabisks, bet dabiskais attiecīgi nav kulturāls. Taču mūsdienās aktuālas ir arī diskusijas posthumānismā un ekofilozofijā, kas liek apjaust, ka kultūra, iespējams, nepieder tikai cilvēkam un paver iespēju meklēt dabas un kultūras savijumu vēl pirms antropoģenēzes filoģenēzē<sup>4</sup> — dzīvo organismu vēsturiskajā attīstībā kopumā.

Laikā, kad humanitāro zinātņu pienešums ilgi ticis apšaubīts, eksaktajās zinātnēs aizvien lielāku aktualitāti gūst tēmas, kas implicē dabas un kultūras ciešu savijumu. Tostarp atklājumi cilvēka epigenētikā, gēnu atmiņā, vai, piemēram, zarnu un smadzeņu savstarpējās saiknes izpētē<sup>5</sup> ļauj veidoties holistiskam cilvēka tēlam, kas nepavisam vairs neatgādina 18. gadsimta beigu un 19. gadsimta sākuma zinātnes ieviesto izpratni par cilvēku kā mehānisku ķermeņamasīnu<sup>6</sup>, kas ir pamatā franču domātāja Mišela Fuko (*Michel Foucault*, 1926–1984) atziņām par zinātnes diskursa veidošanos un ķermeņa objektivizēšanu<sup>7</sup>.

Filozofijā tāds skatījums pazīstams jau sen, tomēr arī nav guvis centrālu nozīmi, priekšplānā pārsvarā izvirzot izpratni par cilvēku kā garīgu būtni. Šķiet, kopš eksakto un humanitāro zinātņu nodalīšanās tās virzījušās pretējos virzienos — eksaktā zinātne lēnām pamet mehānisku cilvēka izpratni, savukārt humanitārā zinātne atsakās no garīgas cilvēka izpratnes ideālisma, un cilvēks kā miesiska patība (holistiskā, duālismu atceļošā nozīmē) ir vīduspunkts, kurā nu sastapušās eksaktās un humanitārās zinātnes, lai potenciāli raisītu konstruktīvu sarunu par cilvēces joprojām neatrisināto mīklu — cilvēku.

Īpaši atzīmējams ir F. Ničes devums — viņš miesu dēvē par “lielo prātu”<sup>8</sup>, vedinot domāt, ka cilvēks saprotams kā dabas un kultūras sintēze, turklāt (un tas šeit ir būtiskākais) miesiskais sevi ietver cilvēka garīgo noteiksmi, nevis tehniskā izpratnē, domājot ķermeni kā apziņas cēloni vai priekšnoteikumu, bet gan holistiskā nozīmē — viņš runā

par miesu, apveltītu ar jēgu. Tieši šis Ničes uzstādījums iedvesmo miesas fenomenoloģiju<sup>9</sup>, kura paver jaunas iespējas eksakto un humanitāro zinātņu savstarpējās saiknes veidošanai un uzdod jautājumu par dabas un kultūras saistību. Ja miesa ir daba, kas esam mēs pašī<sup>10</sup>, kā domājama dabas un kultūras sintēze cilvēkā?

Jautājuma par cilvēku risināšanā svarīgi tāpat ir trīs elementi — daba, kultūra un patība (jeb es-apziņa), un mūsu uzdevums ir noskaidrot, kādās attiecībās šie trīs ir domājami. Visprecīzāk cilvēka problēmu, manuprāt, ir formulējis dāņu filozofs Sērens Kirkegors (*Søren Aabye Kierkegaard*, 1813–1855) darbā “Slimība uz nāvi”, kur viņš raksta: “Bet kas ir patība? Patība ir attiecība, kas attiecina sevi pret sevi pašu, vai arī — tas attiecībā, ka attiecība attiecina sevi pret sevi pašu; patība ir nevis šī attiecība, bet gan tas, ka attiecība attiecina sevi pret sevi pašu. Cilvēkā sintezējas bezgalīgais un galīgais, laicīgais un mūžīgais, brīvība un nepieciešamība, isāk sakot — cilvēks ir sintēze. Sintēze ir divu elementu attiecība. No šāda viedokļa raugoties, cilvēks vēl nav patība.”<sup>11</sup> Šeit citētais teksta fragments, protams, ir filozofiski daudznozīmīgs un prasītu atsevišķu pievēršanos, taču šī raksta kontekstā te būtiski iezīmējas kāds aspekts, ko ierasti antropocentriska domāšana viegli ļauj nepamanīt.

Proti, Kirkegors gan norāda uz cilvēku kā bezgalīgā un galīgā sintēzi, ko šeit var saprast kā cilvēka “starp” stāvokli starp dabu un kultūru (vai, Kirkegora garīguma izpratnes variantā, starp galīgo — dabu un bezgalīgo — Dievu), taču vienlaikus norāda, ka cilvēcību, ciktāl tā saistāma ar es-apziņu jeb patību, neiezīmē sintēze pati par sevi, bet gan vēl kas vairāk — “tas, ka attiecība attiecina sevi pret sevi pašu”. Tātad dabas un kultūras (jeb galīgā un bezgalīgā) sintēze pati par sevi vēl nav kaut kas ekskluzīvi cilvēkam piemītošs.

Turklāt izteikums “cilvēks vēl nav patība” rāda, ka cilvēku par cilvēcīgu padara trešais elements. Tieši es-apziņa ir tā, kas ļauj

cilvēkam apzināties sintēzi, kas viņš ir. Šis uzstādījums atbilst iepriekš minētajai izpratnei par “miesu kā dabu, kas esam mēs paši”. Cilvēks ir miesa (sintēze), tomēr par cilvēku viņu padara trešais elements — es-apziņa jeb patība, kas pastāv patības pašattiecībā pret sevi pašu.

Šajā gadījumā svarīgākais nav tālāk analizēt patības uzbūvi, bet tūlīņ atgriezties pie iepriekš teiktā — ja dabas un kultūras sintēze nav ekskluzīvi cilvēcīga, jo filoģenētiski domājama pirms ‘es-apziņas’, tad no tā izriet, ka kultūra: a) nav es-apziņas konstruēta un b) ir domājama kā dabas daļa, ja vien konceptuāli neieviešam “pārdabiskā” jēdzienu. Proti, patības analīze te liek domāt, ka kultūra ir domājama pirms cilvēciskas es-apziņas, un tā tad daba un kultūra, iespējams, vispār nav domājamas šķirti, jo viena ir otras daļa un turpinājums. Šāds skatījums parāda, ka daba iespējo kultūru, un abas kopā — es-apziņu, un tas ir pretēji populāram pieņēmumam, ka tieši es-apziņa ir tā, kas iespējo kultūru, un tādējādi atrodas starp dabu un kultūru, kā tilts pāri nešķiramai aizai.

Tā tad — varbūt kultūras sākotne meklējama dabā un es-apziņa ir kultūras produkts? Šāda dabas un kultūras sintēzes izpratne citastarp sakrīt arī ar biosemiotiskiem u.c. novērojumiem par simboliskajiem procesiem dzīvnieku pasaulē, ļauj izvairīties no antropocentrisma un parāda cilvēka veidošanos kā pakāpenisku procesu (kas atbilst arī cilvēka evolucionārajai filoģenēzei) un pašu cilvēcību — kā, iespējams, atšķirību apziņas gradācijā citu būtņu vidū.<sup>12</sup>

### Kas ir ģenealoģija?

Šajā rakstā risināmās problēmas kontekstā iepriekš minētajai dabas un kultūras sintēzes izpratnei ir vismaz divas priekšrocības. Pirmkārt, tas parāda kultūru kā nepieciešamu un fundamentālu dabas sastāvdaļu, un, otrkārt, tas parāda dabu kā būtisku kulturālā dimensiju. Tādējādi var izvairīties gan no cilvēka un dabas *bioloģisma*<sup>13</sup>, kas tiek pār-

mesta 19. gadsimtā iedibinātajam zinātnes diskursam, gan arī no pārlieka *kulturālisma*<sup>14</sup> vai cilvēka izšķīšanas valodiskajā un vēsturē, ko joprojām bieži pārmet poststrukturālistiem un tostarp arī Mišelam Fuko, kurš uzskatāms par ģenealoģijas metodes iedibinātāju.

Vēl vairāk — lai parādītu ceļu ārpus kulturālisma un bioloģizēšanas šaurajiem rāmjiem, šveiciešu vēsturnieks Filips Zarazins (*Philipp Sarasin*, dz. 1956.) darbā “Darvins un Fuko. Ģenealoģija un vēsture bioloģijas laikmetā”<sup>15</sup> pievēršas Mišela Fuko un angļu zinātnieka Čārlza Darvina (*Charles Darwin*, 1809–1882) darbiem un parāda, ka autori, kuru vārdi ierasti tiek saistīti ar attiecīgi kulturālisma un bioloģizēšanas nostiprināšanos viņu pārstāvētajās sfērās, patiesībā stāv pāri tik šauram skatījumam un rāda ceļu pāri kultūras un dabas šķirtībai.

Tostarp, abus autorus viņš uzskata par ģenealoģiem un apraksta ģenealoģiju kā kaut ko vairāk par “diskursu par diskursu”<sup>16</sup>, rodot tai pamatojumu cilvēka evolucionārajā pagātnē. Bet kas gan ir ģenealoģija un kāda ir tās loma šeit aplūkojamās dabas un kultūras sintēzes kontekstā?

Pirmais “ģealoģos” filozofijā ir Frīdrihs Nīče, kuram pat ir darbs, veltīts tieši ģealoģiskiem meklējumiem — “Par morāles ciltsrakstiem”<sup>17</sup>, kurā viņš meklē šķietami pašsaprotamu vērtību (labais/launais, labais/sliktais, sirdsapziņa) izcelsmi miesas atmiņā. Lai arī saturiski viņa pienesums nav viennozīmīgs un viņš nav izstrādājis savas pieejas teorētisko pamatu, tas ir konceptuāli nozīmīgs uzstādījums, kurā parādās aizmetņi daudzām idejām, kuras šobrīd nostiprinās filozofijā un zinātnē un tiek apspriestas arī šajā rakstā. Svarīgākās no tām ir:

a) Ideja par parādību izcelsmes dažādajiem sākumiem, nevis viena avota jeb aizsākuma meklējumiem, kas ir ideja, kura būtiski iezīmē ģealoģiju un rāda Nīči kā pretinieku laikmetam raksturīgajiem hēģeliskajiem viena izcelsmes avota meklējumiem.

- b) Perspektīvisms jeb ideja par neskaitāmiem skatījumu veidiem — šo ideju pārņem arī M. Fuko diskursu analizē, turklāt tā ļauj veidot ģenealoģiju kā parādību izcelsmes daudzslāņainību un nenoteiktību.
- c) Ideja par nedeterminiskas tagadnes vēstures veidošanu un
- d) ideja par miesas atmiņu.<sup>18</sup>

Turklāt jāatzīmē, ka iepriekšminētās Ničes idejas ģenealoģijas kontekstā izriet no diviem plašākiem Ničes uzstādījumiem — iracionalitāte un dabas un kultūras sintēze miesā. Proti, ģenealoģijas ideja balstīta priekšstatā par pasaules iracionalitāti un dabas un kultūras lauku pārklāšanos.

Ģenealoģija veidojas kā nedeterministiska tagadnes vēsture, kas apraksta rašanos (*Entstehung*) un izcelsmi (*Herkunft*), bet nemeklē cēloni (*Ursprung*)<sup>19</sup> un nepakļauj vēsturi nevienai vispārējai, lineāru attīstības līniju iedibinošai likumībai, kas to novestu determinismā, vienai, vai tā ir teleoloģiska<sup>20</sup> vai balstīta kādā cēloņsakarības principā (pakļaujot visu, piemēram, darvinistu<sup>21</sup> *natural selection* izpratnei). Tā ģenealoģiju parāda arī M. Fuko. Var teikt, ka ģenealoģija ir Fuko diskursu analīzes “vertikālā ass”<sup>22</sup>. Arheoloģijas metode viņam ļauj analizēt diskursus “horizontālajā asi”, t.i., pievērsties pastāvošo, aktuālo varas attiecību analīzei un savstarpējai diskursu saistībai, savukārt ģenealoģija ļauj meklēt parādību izcelsmi un veidošanās gaitu, nepakļaujot tās determiniskam skatījumam<sup>23</sup>.

Etimoloģiski vārds ‘ģenealoģija’ (γενεαλογία) norāda gan uz radniecību, gan radīšanu un izcelsmi, un ierasti šo vārdu saistām ar radurakstu izpēti<sup>24</sup> — un ikdienā pierastā vārda ģenealoģija nozīme ļauj atāust, ka ģenealoģijai svarīgākā ir tagadne, nevis tās izpētes priekšmets — pagātne, kuras uzdevums ir atsegt tagadnes veidošanos. Līdzīgi kā pētot radurakstus, tiem drīzāk jāatbild uz pētnieka jautājumiem par viņu pašu, ģenealoģija pievēršas tagadnei, lietojot pagātnei kā

savdabīgu tagadnes karti. Taču tā ģenealoģija raksturojama ne tikai tāpēc, ka atbildes uz jautājumu par tagadni būtu būtiskākas par reālo parādību izcelsmi, bet arī tāpēc, ka pagātnes līkļiem piemīt nenoteiktība un iracionalitāte, kas liedz to galēju izpēti un tagadnes parādību pilnīgu izsmelšanu un “lietiskošanu” jeb tagadnes izskaidrošanu pagātnē, tāpēc, pārceļot akcentu no pagātnes tagadnē, bieži iespējams saprast vairāk. Turklāt tagadne ģenealoģijā izmantojama kā pagātnes atslēga — nezinot gala “rezultātu”, ir neiespējami paredzēt pagātnes līkļoču mērķi, ja vien nepieņem, ka pasaule ir determinēta (vai nu “galīgajā” vai “bezgalīgajā”, t.i., vai nu dabā vai “garā”).<sup>25</sup>

## Darvins un Fuko

Te der atcerēties sākotnējo uzstādījumu, ka viens no cilvēcības stūrakmeņiem ir spēja uzdot jautājumu par savu patību un nespēt gūt uz to apmierinošu atbildi. “Kas ir cilvēks?” ir jautājums un atbilde vienā, savukārt ģenealoģija šo nezināšanu ietver pētniecības uzstādījumā — tās mērķis nav atrast vienu izskaidrojošu atbildi, vienu aizsākumu un risinājumu, bet gan meklēt ceļus, kā veidojusies tagadne tāpēc, ka cilvēkam nav viena aizsākuma vai risinājuma un viena izskaidrojuma, jo pati cilvēka būtība (tātad cilvēka patība un antropoģenēze) ir balstīta iracionālajā un nenoteiktībā, kas raksturo cilvēka starpību.

Līdz šim zinātnēs lielākoties valdījis priekšstats par iracionalitātes un nenoteiktības piederību subjektīvajai valodiskajai ap-pasaulei, kas atrodas asā pretstatā un nav savietojama ar objektīvo lietisko eksakto zinātņu radīto pasaules ainu. Tā ir izveidojies priekšstats, ka humanitāris zinātnes pārsvarā pēta “konstruēto” kultūras pasauli, kurā zināšanas varbūt nemaz nav iespējamas, savukārt eksaktās zinātnes — lietu patieso ainu. Savā ziņā veidojas priekšstats par tādu kā “Matriksa” situāciju — vienā pusē ir tie, kuri pēta lietu parādīšanās veidus fenomenu pasaulē, savukārt otrā — tie, kuri nodarbojas ar

lietu “atšifrēšanu” noumenu līmenī, un vieni ar otriem nekādi nav saistīti. Tomēr ir iespējams parādīt, ka iracionalitāte un nenoteiktība, uz kuru kā pasauli virzošo principu atsaucas ģeonealģija, ir balstīta dabas un dzīvo organismu filogēnēzes principos, un caur to kultūra jau sākotnēji ir dabiski klātesoša, tāpēc ģeonealģija un diskursu analīze arī tur, kur tā tiecas izziņāt kultūru, ir balstīta uz reālām norisēm un konfrontācijām, ar kurām sastopas cilvēks kā organiskās dabas daļa. Proti, kā norāda F. Zarazins, Č. Darvins izšķir divus evolūciju virzošus procesus — “*natural selection*” (dabiskā atlase) un “*sexual selection*” (seksuālā atlase). Dabiskā atlase Darvina darbos tiek saistīta ar “*struggle for existence*” jeb izdzīvošanas principu, kas aizvien tiek piesaukts kā viens no racionālajiem principiem, kas ir pamatā evolūcijas procesam. Ar šo principu Darvins negribot ir aizsācis “bioloģijas laikmetu”, kuru iezīmē iepriekš minētā izpratne par objektīvām eksaktajām zinātnēm, kas pilnīgi “atšifrēs” cilvēku.<sup>26</sup> Ja Č. Darvins būtu palicis pie šī “Sugu izcelšanās”<sup>27</sup> ietvertā principa, viņu pamatoti varētu interpretēt kā deterministisku bioloģizācijas iedibinātāju<sup>28</sup>, taču viens no darba “Cilvēka izcelšanās un dzimmatlase”<sup>29</sup> mērķiem ir labot iepriekšējo uzstādījumu, proti, zinātnieks norāda, ka iepriekš ir kļūdījies, pārspilējot dabiskās atlases nozīmi, jo ir ķermeņa daļas un citas detaļas, kuras ir bezjēdzīgas vai kurām nav nekādas būtiskas nozīmes izdzīvošanā.<sup>30</sup> Proti, arī daba rada iracionālas struktūras, un šo struktūru izveidei ir jābūt kādam cēlonim. Šādu cēloni viņš saskata seksuālajā atlasē kā simboliskā/ zīmju procesā. Proti, seksuālā atlase daudzām sugām ir divkārtš process — no vienas puses, to iezīmē cīņa par izdzīvošanu un dabiskā atlase — tēviņu izrādīšanās ar “spožākajām spalvām”<sup>31</sup>, bet no otras — mātītes izdarītā “izvēle” par labu potenciāli veiksmīgākajam vairošanās partnerim. Turklāt šīs izvēles pamatā ir simbolisks nevis indeksāls zīmju process<sup>32</sup> — proti, zīmes, kas liecina, kurš tēviņš ir potenciāli piemērotāks pārošanās

procesam, nav tieši saistītas ar “reālo situāciju”, mātītes izvēle bieži krīt par labu “atšķirīgākajam”<sup>33</sup>, līdz ar to seksuālās atlases rezultāti var radīt pārsteidzošus iznākumus. Turklāt pārlietu nozīmi nav nepieciešams piešķirt jautājumam par reālo izvēļu izdarīšanas apstākļiem (brīvo gribu u.c. jautājumiem) — svarīgākais ir tas, ka nepieciešamība atrast partneri (ko uztur pirmais, dabiskās atlases princips) jau sākotnēji rada “izvēles iespēju”, kuru balsta tikai estētiski kritēriji. Proti, “skaistums”, kas bieži ir izvēli virzošais faktors, nav tieši saistīts ar patiesajām reprodukcijas spējām.<sup>34</sup>

Tā “seksuālās atlases” princips parāda kultūru kā sākotnēji bioloģijā klātesošu parādību, t.i., kulturālais jau sākotnēji ir “ierakstīts” un klātesošs organismu evolūcijā.<sup>35</sup> Līdz ar to atklājas, ka nenoteiktība un iracionalitāte, kas tiek pierakstīta kultūrai, ir jau sākotnēji piemērota dabai, tātad daba un kultūra aizvien jāskata kā vienotas, nevis šķirtas norises, un cilvēka specifiskais novietojums ir dabiski priekšnoteikts — t.i., apziņa un kultūra ir dabas parādības, un cilvēks varbūt atšķiras tikai ar savu divkārtšās refleksijas spēju, kas arī ir iracionālo “izvēles” spēku spēles nejaus rezultāts.

Turklāt evolūcija atklājas arī kā ģeonealģisks process, t.i., seksuālā atlase kā dabisko atlasī papildinošs un kultūras procesu sekmējošs princips parāda evolūciju ne tikai kā fizioloģisku, bet arī kulturālu pārmaiņu virzošo elementu, kas ļauj interpretēt cilvēka miesisko būšanu kā vēsturisku — t.i., parādās evolucionārs iemesls ģeonealģijai, kā to izprata Niče: vēsture, vērtības un jēga “ierakstās” miesā un paliek tajā kā pagātnes liecība un zīmju struktūras, ko “kulturalisti” var analizēt kā esošus pamatā pastāvošiem sabiedrības diskursiem. Šāda izpratne varētu būt atbilde uz daudziem jautājumiem, kas saistīti ar “*nature versus nurture*” debati un paver pilnīgi jaunu platformu.

Proti, miesiskais sākotnēji atklājas kā kulturāls (arī Niče apraksta ar jēgu apveltītu

miesu), savukārt evolūcija un seksuālā atlase pamato miesas vēsturiskumu — laika gaitā izdarītās izvēles spēlē lielu lomu arī vērtību “ierakstīšanā” miesā. Līdz ar to diskursa konstrukcijas, kas izrādās labvēlīgas sugas izdzīvošanai (saspēlē ar “dabiskās atlases” principu), izdzīvo ilgstoši, kamēr citas atmirst vai paliek kā nevajadzīgi veidojumi. Tas paver ceļu jaunai dabas un dabiskā izpratnei — arī dabai ir vēsture un tā tiek konstruēta.<sup>36</sup>

Joprojām vārdu “dabisks” bieži asociē ar jēdzieniem “noteikts” un “nemainīgs”, tāpēc dabiskais aizvien tiek izstumts no vēstures lauka, un tās nevēsturiskums tiek izmantots kā dabas zinātnes un kultūras robežšķirtne, par spīti konvencionālām zināšanām par evolūciju un organismu vēsturiskām pārmaiņām atkarībā no tā dzīves apstākļiem, klimata, kultivēšanas u.tml. Teorija par organismu filoģenēzi un evolūciju kā ģealoģisku procesu savukārt paver ceļu bioloģiski pamatotai<sup>37</sup> ķermeņa un dabas kultūras vēsturei.<sup>38</sup> Tātad daba un kultūra nav pretrunīgas vai savstarpēji papildinošas — tās pārklājas, turklāt, lai arī daba ir kultūras cēlonis (un primāra tādā nozīmē, ka viss pastāvošais ir dabisks), bet arī kultūra ir dabas attīstības priekšnoteikums, būtiska un neatsavināma tās sastāvdaļa, un tātad “gars” savā ziņā “veido miesu” — konstruē to, ko vēlāk uzskatām par dabisku. Kultūrkonstrukti tātad nekad nav “tikai” valodiski konstrukti — tā ir ķermeņa vēstures daļa, un ķermeņa vēsture savukārt nav tikai ķermeņa “izpratnes” vēsture, bet reāla vēstures, vērtību un uzvedības modeļu ierakstīšanās miesā.

Šie paši apsvērumi attiecībā uz ģealoģiju kultūras analizē atklājas arī M. Fuko darbos. Proti, Fuko rakstā “Niče, ģealoģija un vēsture”<sup>39</sup> nebūt nerunā par ģealoģiju kā par “tīri kulturālu” diskursu analīzi — gluži otrādi, viņš runā par miesas vēsturiskajām pārmaiņām, par tās pakļautību dažādiem režīmiem, klimata, uztura, dzīves apstākļu ierakstīšanās miesas atmiņā. Turklāt — biovaras attiecības rāda, ka vēsture ķermeni reāli izmaina, ne tikai maina valdošos “va-

lodiskos konstruktus” vai ķermeņa “izpratni sabiedrībā”.<sup>40</sup>

M. Fuko un Č. Darvina lasījums šādā interpretācijā parāda, ka abu autoru vēstījums ir gandrīz pretējs tam, ko tiem bieži pieraksta. M. Fuko, kurš tiek uzskatīts par mūsdienu “kulturālisma” pamatlicēju, parāda kultūru kā producējošu kodu, kas ieraksta miesā vērtības un normas, kuras faktiski maina reālo ķermenisko būšanu,<sup>41</sup> turklāt bieži determinējoši un neatkarīgi no subjekta gribas, savukārt Č. Darvins “seksuālās atlases” principu piedāvā kā izvēles, iracionalitātes un estētiskās nenoteiktības pamatu, kas izpaužas zīmju procesā.

Tā kultūra pat bieži atklājas kā determinējošais, subjektu ierobežojošais faktors, bet tās sasaiste ar dabu — kā brīvības iespējamības attaisnojums. Proti, kāds dzīvnieks, izvēloties partneri, ir pakļauts “producējošā koda” varai, un koda reproducēšana bieži nodrošina viņa reālo pastāvēšanu un stiprina sugas sabiedrisko realitāti. Tomēr šī kultūras koda bieži vien neapzinātā reprodukcija nav iespējama bez seksuālās izvēles izdarīšanas, kuru virza simbolisks zīmju process, kas savukārt paver ceļu variācijām un dažādībai, ko pieredzam dabā un kultūrā.<sup>42</sup>

Tā kultūra un bioloģija pārklājas, turklāt ne viena, ne otra nav pilnīgi determinējoša vai pilnīgi brīvas gribas vadīta, un ģealoģija kā kultūras un bioloģijas sasaistes princips ļauj iedomāties, ka dabas un kultūras analīzi iespējams sasaistīt vai vismaz veidot tiltus, kas ļauj abu jomu atklājumus skatīt kā savstarpēji papildinošus, nevis pretrunīgus.

## Noslēgums

Ģealoģija ir tagadnes vēsture, tāpēc tās nozīme ir divējāda — no vienas puses, tā atklāj tagadnes veidošanos, no otras puses — ļauj analizēt izcelsmi tagadnes kontekstā. Līdz ar to arī ģealoģijas pamatojumu var meklēt vismaz divējādi — vai nu caur tās nozīmību tagadnes sabiedrības diskursu analizē, kā to darijis M. Fuko, vai arī filozofiskās

antropoloģijas kontekstā — atsedzot dabas un kultūras savstarpēju fundamentālu sintēzi filoģenēzē plašākā nozīmē.

Šajā rakstā man svarīgs ir otrais aplūkojuma veids, kas parāda ģealoģiju ne tikai kā vienu no pētniecības pieejām filozofijā, bet arī kā pētniecības nozari, kuras pieeja ir būtiski saistīta ar cilvēka stāvokli pasaulē, un kuru attaisno atklājumi eksaktajās zinātnēs. Līdz ar to, iezīmējot ģealoģijas saikni ar cilvēka stāvokli pasaulē, ģealoģiju iespējams parādīt ne tikai kā metodi, bet arī kā daļu no teorijas par cilvēka, dabas un kultūras sinerģiju, izcelšanos, mainīgumu un evolūciju.

Par ģealoģijas pamatlicēju uzskatāms F. Niče, kurš savukārt ideju par sugas izmaiņām laika gaitā aizguvis no Č. Darvina idejas par sugu evolūciju. Darvins, lai arī neapzināti aizsāk “bioloģijas laikmetu”, savos darbos savukārt rada pamatu izpratnei par racionalitātes (dabiskā atlase) un iracionalitātes (seksuālā atlase) saspēli dabas procesos, kas ir pamatā kultūras procesiem, kuri savukārt ir neatsavināma dabas procesu daļa.

Līdz ar to seksuālā atlase, kas funkcionē kā pamatā estētisks simbolisku zīmju process, var tikt interpretēta kā kultūras pirm-pamats, kas tād vienlaikus parāda kultūru kā neatsavināmu evolūcijas un dabas pārmaiņu procesa sastāvdaļu (vismaz kontekstā ar seksuālo vairošanos). Tā daba parādās kā vēsturiska, savukārt vēsture cieši saistīta ar dabisko, un līdz ar to zinātne var izvairīties no ieslīgšanas “bioloģizācijā” (determinējot un reducējot parādības to bioloģiskās noteiksmēs) vai “kulturalismā” (reducējot parādības līdz subjektīviem, arbitrāri mainīgiem, valodiskiem, lietiskajām nefundētiem kultūrkonstruktiem). Tā vietā ģealoģija abus šos principus spēj apvienot, parādot dabisko kā bieži iracionālo, mainīgo un vēsturisko, bet kulturālo — kā miesas (un varbūt gēnu) atmiņā ierakstīto (daļēji nejaušo) varas spēku spēli.

Tādad ģealoģija — tagadnes vēsture, kas meklē parādību izcelsmi, izvairoties no

determiniska pirmcēloņa (Dievs, Darvina “dabiskā atlase”, deterministiskā ģenētika u.c.) vai teleoloģiska vēstures mērķa, savu pamatojumu rod dabas un kultūras savstarpējā sintēzē un sinerģijā un iesniedzas dabas parādību filoģenēzē, kas līdz ar *sexual selection* līdzās “cīņai par izdzīvošanu” kā stingri determinējošam dabas faktoram liek arī estētisko, izvēles faktoru, līdz ar to dabas zinātņu kontekstā kaut kādā mērā pat pamatojot arī Niče atziņu, ka pasaule ir attaisnojama tikai kā estētisks fenomens<sup>43</sup>.

## Avoti un piezīmes

- <sup>1</sup> Pārsvārā saistībā ar filozofisko antropoloģiju. Sk., piemēram, Šēlers M. *Cilvēka novietojums kosmosā*. No vācu val. tulkojis Iģors Šuvajevs. Rīga: Zvaigzne ABC, 2008, 144. lpp.
- <sup>2</sup> Desmond W. *Ethics and the Between*, SUNY, 2001, 544 pp.
- <sup>3</sup> Par nenoteikto dzīvnieku sk.: Nietzsche F. *Jenseits von Gut und Böse*, VII, 225. Ins: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Colli G., Montinari M. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 1999, Bd. 5, S. 161.
- <sup>4</sup> “Filoģenēze (gr. *phylon* cilts, ģints, suga + *genesis* izcelšanās) — jebkuras dzīvo organismu sistemātiskās grupas (taksona) vēsturiskā attīstība. Aptver evolūciju no arhaja ēras (pirms 3,5 mldg.), kad parādījās pirmās dzīvībai līdzīgas formas, līdz mūsu dienām.” Sk. Straupe I. *Meža enciklopēdija*. Zelta grauds, 2005. <https://www.letonika.lv/groups/default.aspx?cid=36006&r=7&lid=36006&q=&h=0>. Sk. 2018. g. 9. jūl.
- <sup>5</sup> Latviski sk., piem.: Endersa Dž. *Par zarnu šarmu*. No vācu val. tulk. Anne Sauka un Meldra Āboliņa. Rīga: Zvaigzne, 2016, 256. lpp.
- <sup>6</sup> Sarasin Ph. Der öffentlich sichtbare Körper. Vom Spektakel der Anatomie zu den “curiosités physiologiques”. Ins: *Physiologie und industrielle Gesellschaft: Studien*





- pieņemt tikai dabu — tā jau sākotnēji ir kulturāla es-apziņa. Turklāt, arī pētījumi epigenētikā liek domāt, ka cilvēka (un citu dzīvnieku) dzīves apstākļi nozīmīgi ietekmē “dabisko kārtību” (ģēnus), ļaujot tiem dzīves laikā pielāgoties un mainīties (mainīt savu izpausmi), atkarībā no dzīves apstākļiem un dažādiem tos ietekmējošiem faktoriem. Jautājums par determinētību gan tomēr joprojām paliek atvērts, un faktiski pasaules nedeterminētību var pieņemt vienīgi kā ētisku un funkcionālu, nevis metafizisku uzstādījumu (proti, parādot, ka funkcionāli filogēnēzes pamatā ir izvēle, kā tas atklājas raksta turpmākajā gaitā).
- <sup>26</sup> Sarasin, 2009, op. cit., S. 269–271.
- <sup>27</sup> Darwin Ch. *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*. London: Murray, 1859. “Darwin Online”: <http://darwin-online.org.uk/>. Sk. 2018. g. 16. jūl.
- <sup>28</sup> Un, mazāk pamatoti, varbūt arī par eigiņikas vai rasisma apoloģētu, bet par to, kāpēc viņš par tādu nav uzskatāms sk. nodaļu “Rasu kultūras vēsture”, grām.: Sarasin, 2009, op. cit., S. 286–296.
- <sup>29</sup> Darwin Ch. *The Descent of Man, and Selection in Relation to Sex*. London: John Murray, 1871. “Darwin Online”: <http://darwin-online.org.uk/>. Sk. 2018. g. 16. jūl.
- <sup>30</sup> Sk. Darwin Ch. *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. Second Edition. London: John Murray, 1874, p. 61.
- <sup>31</sup> Ko aizvien vēl labprāt piesauc kā seksisma “racionālu” attaisnojumu, apelējot pie dabiskās/bioloģiskās kārtības.
- <sup>32</sup> Sarasin, 2009, op. cit., S. 281.
- <sup>33</sup> Šo principu Filips Zarazins saista ar Deridā “diferences” jēdzienu. Sarasin, 2009, op. cit., S. 282. Zarazins piemin arī “seksuālās atlasēs” nenoteiktību — mātīte bieži var (iz)vēlēties “vēl” skaistāku tēviņu, savukārt no kāda šķietami laba kandidāta vienkārši atteikties (sk. S. 281), t.i., šis zīmju process nav noteikts un determinēts.
- <sup>34</sup> Ibid., S. 280.
- <sup>35</sup> Ibid., S. 278.
- <sup>36</sup> Līdz šim jau, protams, ir skaidrs, ka cilvēks dabu var “konstruēt” un daudz dabiskā mūsdienās ir piedzīvojis vēsturiskas transformācijas (kas parasti saistās ar jēdzienu “kultivācija”), taču šeit svarīgi atzīmēt dabas sākotnējo atrašanos “diskursīvo” pārmaiņu laukā.
- <sup>37</sup> Potenciāli savietojamai ar pētījumiem, piem., epigenētikā un pētījumos par ģenētisku atmiņas pārmantojamību.
- <sup>38</sup> Piemēram, līdz ar to zinātniski savienojami varētu kļūt arī iepriekš šķietami pretēji skatupunkti — piem., izpratne par dzimtes lomām kā sociāli konstruētām un apelēšana pie to dabiskuma. Te būtu vajadzīga plašāka izpēte, bet zināma taisnība varētu būt abiem viedokļiem — iespējams, noteikti uzvedības veidi vai izvēles varētu būt ierakstītas “miesas atmiņā” — tātad ne viss, kas ir dabisks, ir nepieciešams un nemaināms, bet vienlaikus — kultūrkonstrukti ir ģeoloģiski analizējami un veidojušies noteiktu dabas procesu, dabas spēku spēles sadursmju un estētisku izvēļu rezultātā.
- <sup>39</sup> Foucault, op. cit.
- <sup>40</sup> Nodaļa “Ķermeņa vēsture”, grām. Sarasin, 2009, op. cit., S. 297–308.
- <sup>41</sup> Lai arī ir kritiski jāizturas pret iespēju uzrakstīt reālo ķermeņa vēsturi (nevis priekšstatu un kultūrkonstruktu vēsturi), pirmkārt, tāpēc, ka vēsturiski arhivētie dati par ķermeni bieži vākti aizspriedumaini, balstoties uz ideoloģisku pārliecību par noteiktām sabiedrības grupām utt. Sk. Sarasin, 2009, op. cit., S. 306–308.
- <sup>42</sup> Ibid., S. 423–425.
- <sup>43</sup> Nīče F. V. *Tragēdijas dzimšana no mūzikas gara*. Tulkojis Ivars Ijabs. Rīga: Tapals, 2005, 23. lpp.

## Par autori

*Dr. phil.* **Anne Sauka** ir Latvijas Universitātes Vēstures un filozofijas fakultātes, Filozofijas un ētikas nodaļas lektore un pētniece un augstskolā lasa kursus filozofijas vēsturē un sociālajā filozofijā. Akadēmiskās intereses saistītas ar biofilozofiju, miesiskās patības, ķermeņa un dzimtes ģenealoģiju, filozofisko antropoloģiju, eksistenciālismu un psihoanalīzi.

## About the Author

*Dr. phil.* **Anne Sauka** is a lecturer and researcher at the University of Latvia, Faculty of History and Philosophy, Department of Philosophy and Ethics. She prepares and delivers courses in social philosophy and the history of philosophy. Research interests: biophilosophy, genealogy of the carnal self, body and gender, philosophical anthropology, existentialism and psychoanalysis.

## GENEALOGY OF THE SELF IN PHYLOGENESIS

**Anne Sauka**

*anne.sauka@lu.lv*

## Summary

**Key words:** *genealogy, phylogenesis, nature, culture, self*

The article addresses philosophical genealogy, following the winding pathway of the origins of human beings and the self in the clutches of nature and culture, and searches for ways for building a bridge between human and life sciences, particularly demonstrating a possibility for the combination of “social constructivism” (allegedly championed by Michel Foucault) and “biologism” (allegedly ascribed to Charles Darwin). The irrational, indeterminate and multi-layered existence of a human being, analyzed by genealogical research, often is associated with the ambiguity and manifoldness of the culture and language, in contrast to the strict laws of nature, creating a false image of an unbridgeable divide between the indeterminate human sciences and the objective life sciences. To surmount these biases the basis for genealogy and the origins of human indetermination must be searched for in the evolutionary past, bridging the gap between the authors following the research line of Michel Foucault and the theory of evolution by Charles Darwin.

To achieve these goals, the article discusses anthropogenesis in the synthesis of nature and culture and outlines the main building blocks of genealogy in the philosophy of Friedrich Nietzsche, who is thought to be the pioneer of genealogical research. The article then explores how Darwin’s principle of “sexual selection” corresponds to the genealogical conclusions by Friedrich Nietzsche and justifies the genealogical method within the context of life sciences and theory of evolution.