

LATVIJAS UNIVERSITĀTES  
VĒSTURES UN FILOZOFIJAS FAKULTĀTES  
ARHEOLOĢIJAS UN VĒSTURES PALĪGZINĀTŅU KATEDRA

Vēstures Bakalaura studiju programmas

3. kursa studente

Laine Kalēja

Stud. apl. Nr. lk08330

**POLITISKĀS ĒTIKAS PROBLEMĀTIKA MARKA  
AURĒLIJA DARBĀ  
BAKALaura DARBS**

Darba zinātniskais vadītājs

Dr. habil. hist., prof. Harijs Tumans

RĪGA, 2011

## SATURS

Anotācija.....	3
Annotation .....	3
Avotu un literatūras apskats .....	5
Saīsinājumi .....	9
Ievads.....	10
1. Dabiskais likums .....	18
1.1. Dabiskā likuma definīcijas problēma.....	18
1.2. Dabiskais likums un romiešu tiesības .....	28
1.3. Dabiskais likums sabiedrībā.....	34
1.4. Secinājumi.....	40
2. <i>Kosmopolis</i> ideja .....	42
2.1. <i>Kosmopolis</i> idejas saknes.....	42
2.2. Kosmopolītisma leģitimitāte.....	48
2.3. Etniskais un reliģiskais kosmopolītisms .....	57
2.4. Cilvēku sociālās vienlīdzības ideja .....	64
2.5. Secinājumi.....	69
3. Varas ētika.....	71
3.1. Ideāla valdnieka tikumi.....	73
3.2. Ideāls valdnieks darbībā.....	80
3.3. Secinājumi.....	90
Nobeiguma secinājumi .....	91
Izmantoto avotu un literatūras saraksts .....	95

## ANOTĀCIJA

Bakalaura darba tēmas nosaukums ir „Politiskās ētikas problemātika Marka Aurēlija darbā”. Bakalaura darbs sastāv no Marka Aurēlija sarakstītā filozofiskā sacerējuma *Ta eis heauton* jeb „Pašam sev”, citur tulkots arī kā „Meditācijas”. Šāda analīze tiks saistīta ar Marka Aurēlija politisko darbību, un galvenais mērķis ir parādīt Marka Aurēlija politiskās darbības saskaņu vai nesaskaņu ar viņa filozofiju, kā arī attiecības starp Marka Aurēlija politiskajiem ideāliem, kā dabiskais likums, kosmopolītisms un cilvēku vienlīdzības idejas, un viņa imperatora profesionālo ētiku, kas nosaka valsts un tās pilsoņu interešu stādīšanu pirmajā vietā.

„Dubultās pilsonības” koncepts, kuru lieto gan stoīķi, gan Marks Aurēlijs, nosaka, ka var pastāvēt t.s. dubultā lojalitāte jeb var pastāvēt grūtības starp Marka Aurēlija imperatora lomas un viņa kā *kosmopolis* pilsoņa identitātes savienošanu, respektīvi grūtības pastāv, jo pastāv jautājums, kurai lomai dot priekšroku, un kuras lomas uzdotos pienākumus nepieciešams pildīt vispirms. Vēl viens bakalaura darba mērķis ir noskaidrot, kāpēc pastāv tik dažādi uzskati jautājumā par to, vai Marks Aurēlijs bija tik ideāls valdnieks, kā viņa stoiciskā filozofija ierosināja.

Bakalaura dara struktūra sastāv no trīs galvenajiem tematiem: dabiskā likuma teorija, *kosmopolis* ideja un varas ētikas jautājumi. Darba metode ir „Pašam sev” analīzes salīdzināšana ar citiem vēstures avotiem un vēstures un filozofijas literatūrā atrodamajiem dažādajiem viedokļiem.

## ANNOTATION

The title of the bachelor's thesis is „The Problem of Political Ethics in the Work of Marcus Aurelius”. It consists of the analysis of Marcus Aurelius's philosophical work *Ta eis heauton* or „To Himself”, also known as „Meditations”. This analysis is related to the political actions of Marcus Aurelius and the main aim is to show the consistency between Marcus Aurelius philosophy and politics and the relations between his philosophical ideals such as natural law, cosmopolitanism and human equality idejas and his ethics as an emperor which today might be called professional ethics. The concept of „dual citizenship” found both in stoics

and in Marcus Aurelius suggests that there might be a question about dividing loyalty and difficulties might appear for the Marcus Aurelius as an emperor to decide which of his roles – an emperor or a human being in the *kosmopolis*, should be preferred and which of the duties should be done. The other aim is also to clarify why there is such a different points of view whether Marcus Aurelius was consequent in his actions in regards to his stoic philosophy or not.

The structure of the barchelor's thesis consists of three main topics: natural law theory, *kosmopolis* idea and the ethics of power. The method of writing is comparison of the analysis of „To Himself“ with other sources and different literature that gives an opinion of the historical events of the time.

## AVOTU UN LITERATŪRAS APSKATS

### 1. Marks Aurēlijs „Pašam sev”

Tiek uzskatīts, ka „Pašam sev” sarakstīts pēdējos 12 Marka Aurēlija dzīves gados, ko viņš pavadījis karojot ar ģermāņu ciltīm impērijas ziemeļu daļā. Tātad darbs sarakstīts laikā no 168. līdz 180. gadam Itālijas ziemeļu daļā un mūsdienu Vācijas teritorijā<sup>1</sup>. Otrās grāmatas virsraksts ziņo par to, ka tā „sarakstīta starp kvadiem<sup>2</sup>” (*Marc. Aurel. II*), bet trešā grāmata sākas ar vārdiem „sarakstīts Kartantamā” (*Carnuntum*<sup>3</sup>) (*Marc. Aurel. III*).

Darbs sastāv no 12 grāmatām, kuras sarakstītas sengrieķu valodā, no kurām pirmajā apkopoti pateicības vārdiem visiem cilvēkiem, no kuriem viņš mācījies dažādas labās īpašības, kuras arī uzskaita, bet pārējās 11 grāmatas atspoguļo aptuveni 500 aforistiskā veidā izteiktas pārdomas, bez sistemātiskas struktūras. Kristofers Džils uzskata, ka tās drīzāk vērtējamas kā sev adresētas, personīga rakstura praktiskās ētikas piezīmes, nevis kā stoiķu skolotāja piezīmes, kas domātas plašākai auditorijai<sup>4</sup>. M. Morfords uzskata, ka darbs „Pašam sev” attēlo vientuļu valdnieku, kas izjūt smago pienākumu atbildības nastu<sup>5</sup>. E. Birlijs uzskata, ka nav šaubu, ka Marks Aurēlijs rakstījis vienatnē, klusībā, sava teltī<sup>6</sup>, un lielākā daļa piezīmes tapušas karu laikā.

Literatūrā nav viennozīmīga viedokļa par to, vai Marka Aurēlija filozofija būtu dēvējama pilnībā par stoicismu. M. Le Glejs uzskata, ka „Pašam sev” apliecina pilnīgu piederību stoiķu skolai, taču E. Birlejs turpretī neuzskata, ka Marks Aurēlijs pārstāvētu ortodoksālo stoicismu, jo „Pašam sev” nevienā vietā Marks Aurēlijs nedēvē sevi par stoiķi, un drīzāk dēvējams par eklektiķi, jo viņu piesaistīja mācības no citām skolām<sup>7</sup>, kā arī viņš maz interesējās par pārējām

---

<sup>1</sup> Gill, C. Stoic Writers of the Imperial Era. In: Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 612.

<sup>2</sup> Viena no ģermāņu ciltīm, kas bija apmetušies uz ziemeļiem no mūsdienu Vīnes teritorijas 2.gs. p.m.ē.

<sup>3</sup> Romiešu karaspēka bāze, kas atradās pāris kilometrus no mūsdienu Vīnes pie Donavas, uz ziemeļiem no teritorijas, kurā tolaik bija apmetušies kvadi.

<sup>4</sup> Gill, C. Stoic Writers of the Imperial Era. In: Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought...* P. 612.

<sup>5</sup> Morford, M. *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. London; New York: Routledge, 2002. P. 230.

<sup>6</sup> Ibid., P. 213

<sup>7</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. New York: Routledge, 2000. P. 98.

stoicisma daļām – fiziku un loģiku<sup>8</sup>. M. Morfords uzskata, ka Marka Aurēlija filozofija ir stoicisms, par spīti tam, ka viņš bieži vien atsaucās uz daudziem ne-stoikiem<sup>9</sup>.

Vēstures avotos agrākās atsauces uz „Pašam sev” datējamas ar 4. gadsimtu<sup>10</sup>, taču tad parādās liels iztrūkums, un nākamais datējums ir tikai ar 10. gadsimtu<sup>11</sup>. Kopumā „Pašam sev” pirmo reizi tika publicēts 1559. gadā Cīrihē. Šo publikāciju veica Andreas Gesners, izmantojot Ksilandera (*Xylander*) jeb Vilhelma Holcmana tulkojumu latīņu valodā no sengrieķu valodas<sup>12</sup>.

Laika gaitā ir mainījies vēsturnieku, tulkotāju un pētnieku skatījums uz šo darbu un tā ieceri, respektīvi, mainījies priekšstats par to, kādi varējuši būt paša Marka Aurēlija mērķi, rakstot šo darbu, un vai to bija iecerēts publicēt. 17. gadsimta angļu tulkotāji Meriks Kasabons un Tomass Gatakers šo darbu uzskatīja par *hypomnemata* (no latīņu val. – piezīmes, komentāri), kas sarakstīti ikdienas notikumu iespaidā paša autora personīgajai izmantošanai<sup>13</sup>. Franču vēsturnieks Ernsts Renāns 1882. gadā šo darbu tika nosaucis par personīgo Marka Aurēlija dienasgrāmatu, kurā tas atspoguļo iekšējos dvēseles stāvokļus<sup>14</sup>. Pjērs Hadots mūsdienās uzskata, ka, tā kā šis darbs nebija iecerēts publikācijai, tā liktenis būtu bijis palikt tai vēstures laikmetā, kurā tas radies, un līdz mums tas ir nonācis tikai pateicoties laimīgai apstākļu sakritībai<sup>15</sup>.

Katrā ziņā skaidrs ir, ka “Pašam sev” ir vairāk vai mazāk intīma rakstura darbs, tādējādi iespējams uzskatīt, ka tas daudz vairāk atklāj paša Marka Aurēlija peronību kā valdnieka, Romas pilsoņa un vienkārši cilvēka, nekā to darītu kāds darbs, kas būtu sarakstīts par viņu, vai arī, ja Marks Aurēlijs būtu centies veidot savu filozofiju tādu, kas būtu domāta plašām auditorijām.

Darbā izmantots *Loeb Classical Library* bilingvālais izdevums: Capps, E., Page, T. E., Rouse, W. H. D. (eds.). *The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antoninus, Emperor of Rome. Loeb Classical Library*. Tulkojuma no sengrieķu valodas uz angļu valodu autors ir K. R. Heinss (Haines, C. R.). Izmantots arī Ineses Ķemereres „Pašam sev” tulkojums latviešu valodā, kas atrodams: Antēns, N. (red.). *Marks Aurēlijs. Pašam sev*. Rīga: Zvaigzne ABC, 1991.

---

<sup>8</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. p. 98.

<sup>9</sup> Morford, M. *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. London; New York: Routledge, 2002. P. 233.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Ibid.

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Hadot, P. *Philosophy as a way of Life*. Oxford; Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 181.

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid.

Tādējādi vietās, kur tas netiks norādīts, būs izmantots pamatā I. Ķemeres tulkojums latviešu valodā no sengrieķu valodas, taču gadījumos, kad, pēc darba autores domām, attiecīgo citātu būtu bijis iespējams izteikt atbilstošāk kontekstam vai doma izklausījies nedaudz savādāk, tiks veiktas modifikācijas tulkojumā, izmantojot oriģinālo sengrieķu tekstu, kas atrodams minētajā *Loeb Classical Library* bilingvālajā izdevumā. Šādā gadījumā tas tiks norādīts atsaucē.

## 2. Diogēns Lāertijs „Slaveni filozofu dzīve, uzskati un izteikumi”

Diogēns Lāertijs (*Diogenes Laertius*) dzīvojis ap 3. gadsimta pirmo pusi pēc Kr., taču skaidri dzīves dati nav zināmi. Sarakstītais darbs „Slaveni filozofu dzīve, uzskati un izteikumi” (ap 220. g. pēc Kr.) ir sarakstīts grieķu valodā un ir vienīgais saglabājies nepārtraukts vadošo grieķu filozofu dzīves un viņu mācību apraksts<sup>16</sup>. Diogēns veidojis savu darbu lielākoties no sekundāriem avotiem<sup>17</sup>, tādējādi darbs nereti varēja atšķirties no tā oriģināla, ko rakstīja Diogēna aprakstītie filozofi. Tāpēc tiek uzskatīts, ka uzticamība konkrētajām Diogēna teksta daļām, atkarīga no uzticamības tiem avotiem, ko viņš pats konkrētajā filozofa vai doktrīnas aprakstā ir izmantojis<sup>18</sup>, taču lielākoties stoiķu doktrīnu apskats tiek uzskatīts par vienu no drošākajiem<sup>19</sup>. Darbā izmantots oriģinālais teksts grieķu valodā, kas publicēts *Loeb Classical Library* 1925. gada izdevumā, un par pamatu tulkojumam, izmantots šajā pašā izdevumā atrodamais Roberta Drjū Hiksa (*Robert Drew Hicks*) tulkojums angļu valodā.

## 3. Kasijs Dions

Kasijs Dions esot ticis pazinis Marku Aurēliju un viņa dēlu Komodu personīgi<sup>20</sup>. Kasijs Dions (*Cassius Dio*) dzimis 164. vai 165. gadā Nīkejā, Bitīnijā. 189. gadā kļuva par kvestoru, pēc tam par senatoru. 194. vai 195. gadā – par prētoru<sup>21</sup>. Septīmija Sevēra valdīšanas laikā

---

<sup>16</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 408.

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Potter, D. S. (ed.). *The Blackwell Companion to Roman Empire*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2006. P. 135.

<sup>21</sup> Swan, P. M. *The Augustan Succession. An Historical Commentary on Cassius Dio's 'Roman History'*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 1.

aptuveni 200. gadā sācis veikt pētīšanas darbus Romiešu Vēsturi, lai „aprakstītu visu vērtīgo, ko romieši darījuši”<sup>22</sup>. Kasijus esot pavadījis aptuveni 12 gadus, rakstot „Romiešu Vēsturi” un pabeidzis to aptuveni uz Septīmija Sevēra valdīšanas laika beigām, ap 211. gadu<sup>23</sup>. Sevēra Aleksandra valdīšanas laikā (222-235) kādu laiku bijis arī Āfrikas prokonsuls. „Romiešu vēsture” tikusi publicēta ap 230. gadu.

T. Vaitmāršs uzskata, ka Marka Aurēlija valdīšanas laiks Diona uztverē ir pilns apbrīnas, un Dions vispār esot ļoti apbrīnojis tos romiešus, kas labprāt sevi saistījuši ar grieķu kultūru<sup>24</sup>.

Arī šeit izmantots *Loeb Classical Library* sērijas tulkojums<sup>25</sup>, un visur tekstā, kur nav norādīts tulkojums, šis tulkojums ir darba autores tulkojums no angļu valodas.

---

<sup>22</sup> Swan, P. M. *The Augustan Succession. An Historical Commentary on Cassius Dio's 'Roman History'*. P. 2.

<sup>23</sup> Ibid.

<sup>24</sup> Whitmarsh, T. *Greek Literature and Roman Empire*. London: Routledge, 1997. P. 224.

<sup>25</sup> [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius\\_Dio/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html). [skatīts 10.05.2011.]



## SAĪSINĀJUMI

<b>Cass. Dio</b>	Cassius Dio
<b>Cic.</b>	Cicerons
<b>Diog. Laert.</b>	Diogēns Lāertijs
<b>Epic.</b>	Epiktēts
<b>Hist. Aug.</b>	Historia Augustae
<b>Marc. Aurel.</b>	Marks Aurēlijs
<b>Nic. Eth.</b>	Aristotle 'Nicomachean Ethics'
<b>Off.</b>	Cicero 'De Officiis'
<b>Pol.</b>	Aristotle 'Politics'
<b>Rhet.</b>	Aristotle 'Rhetorics'

## IEVADS

Edwards Gibons 18. gadsimtā rakstīja, ka „laiks no Domitiāna nāves līdz Komoda kļūšanai par imperatoru, iegājis cilvēces vēsturē kā vislaimīgākais un labklājības pilnākais. Romas impērija tika pārvaldīta ar absolūto varu, kas balstījās uz tikumību un gudrību”<sup>26</sup>. Lai arī cik ideālistisks nebūtu šāds Gibona viedoklis, tomēr jābūt pamatam, kāpēc tieši šis laiks, kurā valdīja arī Marks Aurēlijs, tika raksturots kā tik ētiski pilnīgs. Marks Aurēlijs Antonīns Augusts (121. – 180. g.) pirmām kārtām pazīstams kā Romas imperators, taču filozofijas vēsturē viņš vairāk zināms kā viens no trīs Romas vēlinās stijas jeb Impērijas stoicisma<sup>27</sup> pārstāvjiem, kura sarakstītais darbs „Pašam sev” (*Ta eis heauton*) vērtējams kā piederīgs politiskās filozofijas<sup>28</sup> kategorijai, jo Marks Aurēlijs runā par tādiem jautājumiem kā taisnīgums, kopīgais labums, vienlīdzība, proti, jautājumiem, kas ietilpst politiskās filozofijas priekšmetu kopā<sup>29</sup>.

Romas Impērijas stoicisma filozofijas saknes meklējamas Senajā Grieķijā, un šai laikā stoicismā galvenā loma bija ētikai<sup>30</sup>. Ētika savukārt ir mācība par labo un ļauno, pareizo un nepareizo<sup>31</sup>, un nodarbojas ar tādiem jautājumiem, kā “Kas ir labais?”, “Kas padara dzīvi labu?”, “Kādiem tikumiem jāpiemīt cilvēkam?”, “Kādi ir mūsu pienākumi pret citiem un pret mums

<sup>26</sup> Gibbon, E. *Decline and Fall of the Roman Empire*, Vol. 1. London: David Camball, 1993-1994. P. 90.

<sup>27</sup> Vēlinā Stoja bija t.s. Impērijas laika stoicisms, kura uzplaukums datējams ar 1. un 2. gs. pēc Kr. Trīs ievērojamākie vēlinās stijas pārstāvji: Seneka (ap 4. g. pirms Kr. – 65. g. pēc Kr.), Epiktēts (ap 50. – ap 138. g. pēc Kr.) un Marks Aurēlijs (121. – 180. g. pēc Kr.). Seneka bija imperatora Nerona skolotājs un valsts darbinieks, bet Epiktēts – Nerona miesassarga brīvvalstais vergs. (Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 20.) Vēlinā Stoja vismazāk pievērsās metafiziskām diskusijām, bet vairāk nodarbojās ar praktiskās ētikas jautājumiem. (Barnes, J. *Logic and the Imperial Stoa*. Leiden, New York: Brill, 1997. P. 2.)

<sup>28</sup> Šis darbs principā tiks balstīts uz to politiskās filozofijas izpratni, ko piedāvā „Blackwell Dictionary of Western Philosophy”. „Politiskā filozofija jānošķir no politikas zinātnes, kas nodarbojas ar empīrisku jautājumu aprakstu, taču politiskā filozofija ir normatīva, ieviešot (konstatējot) normas vai ideālos standartus kā valdībām vajadzētu darboties. Tiek meklēts racionāls pamats, vai pieņemt vai noraidīt konkrētās politiskās institūcijas. Līdz ar to arī politiskais filozofs ir tas, kas nodarbojas ar šādiem jautājumiem, piemēram, Platons. (Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ. Ltd., 2004. P. 536.) D. Rafēls grāmatā „Politiskās filozofijas problēmas” uzskata, ka tradicionāli (klasiskajā laikmetā) politiskā un sociālā filozofija atšķīrās no mūsdienu zinātniskajām politiskajām un sociālajām teorijām ar to, ka bija „normatīva” nevis „pozitīva”. Tādējādi tā bija filozofiska teorija kā doktrīna par to, kāds būtu sabiedrības ideāls un kādas morāles normas būtu jāievēro sabiedrībai un valstij. (Raphael, D. D. *The Problems of Political Philosophy*. 2nd ed. London: Macmillan, 1990. P. 7.)

<sup>29</sup> Bird, C. *An Introduction to the Political Philosophy (Cambridge Introductions to Philosophy)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. P. 6.

<sup>30</sup> Inwood, B. *The Cambridge Companion to Stoics*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003. P. 33.

<sup>31</sup> Ētika ir mācība par labu un ļauno. (Cobuild, Collins. *English Dictionary*. London: HarperCollins Publ., 1995. P. 564.) Ētika ir mācība par tādiem konceptiem, kā labais, pareizais, tikums, pienākums, brīvība, [...]. (Blackburn, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 1996. P. 126.)

pašiem?”<sup>32</sup>. Tātad, ja Marks Aurēlijs bija viens no trim vadošajiem Vēlīnās Stojas pārstāvjiem, tad arī Marks Aurēlijs pievērsās ētikas un morāles filozofijas jautājumiem<sup>33</sup>, bet viņa nodarbošanās pirmām kārtām bija būt par Romas imperatoru, kas dod priekšstatu, ka viņa filozofija varētu tikt dēvēta par politisko ētiku. Tādējādi vispirms nepieciešams noskaidrot, ko antīkajā laikmetā saprata ar šiem jēdzieniem.

Adjektīvs “politisks” antīkajā domā bija daudz plašāks jēdziens nekā tas ir mūsdienās<sup>34</sup>. “Politisks” etimoloģiskās saknes saistītas ar grieķu polisu (*polis*), un Aristotelis ar to apzīmēja ar pilsoņa dzīvi un viņa dzīvošanu kopienā saistītos jautājumus<sup>35</sup>, un plaši pazīstams ir Aristoteļa izteiciens, ka cilvēks ir “politisks dzīvnieks” (*Politics*, 1253a)<sup>36</sup>. Pēc Freda Millera, Jr. domām mūsdienu nozīmē Aristoteļa „politiskais dzīvnieks” būtu saprotams kā „sociālais dzīvnieks”<sup>37</sup>, tātad „politisks” antīkajā laikmetā attiecās uz visu to, kas attiecās uz cilvēka dzīvi kopienā – polisā. Saskaņā ar Cicerona rakstīto, arī stoīķi piekrīt, ka cilvēki ir „politiski dzīvnieki” (*De Finibus*, III, 63-66.). Tas arī pamato, kāpēc tiek uzskatīts, ka klasiskās politiskās filozofijas pamatā bija “labā” un “taisnīgā” meklējumi<sup>38</sup> - jēdzieni, kas definē tikumisko, tātad to, kas

---

<sup>32</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Companion to Philosophy*. Cambridge, Massachusetts: Blackwell Publ. Ltd., 1996. P. 198.

<sup>33</sup> Lielākajā daļā literatūras jēdzieni “ētisks” un “morāls” tiek lietoti līdzīgi. “Morāls” ir latīņu cilmes vārds, no *moralis*, kas nozīmē uzvedība, paradums, izturēšanās, un saskan ar grieķu vārdu *ēthos*. Atšķirīgais varētu būt tas, ka latīņu *moralis* liek lielāku uzsvaru uz sociālo iznākumu, respektīvi tiek attiecināts uz indivīda attiecībām ar apkārtējiem, bet grieķu *ēthos* – uz indivīda raksturu, taču indivīda raksturs neizbēgami tomēr skar apkārtējos. (Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ. Ltd., 2004. P. 443.). Gan ētika, gan morāle attiecās uz sociāliem priekšrakstiem, kas balstās kultūras un vēsturiskajās tradīcijās un vada cilvēka raksturu un uzvedību. (Ibid., P. 228.)

<sup>34</sup> Mūsdienās “politisks” tiek attiecināts uz tām indivīda vai indivīdu grupas darbībām, kas skar valdības (*government*) darbību, vai var ietekmēt tās darbību. Šādas darbības var būt balsošana, politisko partiju veidošana un dalība tajās vai tml. (P. 30. Raphael, Problems of Political Philosophy). Tādējādi visa “politiskā” būtība slēpjas faktā, ka pastāv tāds institūciju kopums, kas regulē sabiedrības lietas. Taču pastāv arguments, ka pastāv tādas sabiedrības, kuras neveido Valsti, taču tām piemīt spēja uz politisku rīcību. (P. 31.)

<sup>35</sup> White, M. J. *Political Philosophy: An Historical Introduction*. Oxford: Oneworld, 2003. P. 40. Līdz ar to arī „politika” (*ta politika*) attiecās uz jautājumiem, kas skāra pilsoņa dzīvi. (Cartledge, P. *Ancient Greek Political Thought In Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. P. 14.) Mūsdienās savukārt politika drīzāk ir mākslīga un formāla lieta, nevis dabiska aktivitāte (Ibid., P. 15.) Aristotelim *polis* bija kas tāds, kas pastāv ar mērķi veidot labu dzīvi (Raphael, D. D. *The Problems of Political Philosophy...* P. 41.), tās jautājumu lokā ietilpa visi pilsoņa dzīvi skarošie jautājumi, gan reliģiskie, gan morālie, gan kārtības, mākslas, kara utt. jautājumi. *Polis* tiek tulkots mūsdienās pārsvarā kā valsts, taču Rafaēls atzīmē, ka *polis* nebija valsts modernajā nozīmē, bet mūsdienu valsts daudzās lietās, kas skar pilsoņa dzīvi, un tās tikumību, nodod dažādu sociālo nevalstisko institūciju rokās, vai pašu indivīdu rokās. (Ibid. P. 41.)

<sup>36</sup> Tulkojums no sengrieķu teksta autores. Page, T. E., Capps, E. (eds.). *Aristotle, Politics*. Loeb Classical Library. (Transl. Rackham, H.). London: William Heinemann, Ltd.; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1959.

<sup>37</sup> Miller, F. M. Jr. *Nature, Justice and Rights in Aristotle's 'Politics'*. Oxford: Clarendon Press, 1995. P. 358.

<sup>38</sup> Strauss, L. On Classical Political Philosophy. In: Strauss, L. *What Is Political Philosophy?: and other studies*. Glencoe, IL: Free Press, 1959. P. 89.

saistīts ar cilvēku un viņa dzīvi attiecībās ar apkārtējiem<sup>39</sup>. Tā kā ētika ir mācība par tikumisko<sup>40</sup>, tad tās būtība, kā atzīmē Džūlija Anna, slēpjas tieksmē pēc ideāla, pēc mēģinājuma dzīvot labāk<sup>41</sup>. Tas pats attiecas uz cilvēka politisko dzīvi, un, piemēram, Aristotelis par vienīgo no dabas vislabāko valdīšanu nešaubīgi pasludināja to, kas kalpo kopējam labumam (*Pol.*, 1279a)<sup>42</sup>, tādējādi arī nepieciešams Marka Aurēlija politisko filozofiju skatīt sociālās ētikas ietvaros.

“Pašam sev” atrodam, ka Marks Aurēlijs savu nodarbošanos vispirmām kārtām saista ar darbošanos sabiedrībai (κοινωνικὰ πράξεις) (*Marc. Aurel.*, V, 1., arī VI, 7.), tātad no viņa sagaidāma sociālās ētikas jautājumu risināšana<sup>43</sup>. Un Marks Aurēlijs uzskata, ka valdniekam ir jātop krietnam (ἀγαθός) (IV, 16.) un jārīkojas taisnīgi (δίκαιον) (Ibid.), tātad viņš nodarbojas ar tiem jautājumiem, par kuriem tiek uzskatīts, ka nodarbojas klasiskā politiskā filozofija<sup>44</sup>. Džons Stjuarts Mills<sup>45</sup> 19. gadsimtā rakstīja, ka Marku Aurēliju visas dzīves garumā raksturojis nevainojams taisnīgums<sup>46</sup>. Būtībā tiek pateikts tas, ka Marks Aurēlijs esot bijis ideāls valdnieks, jo vai tad viena no teicamākajām, ja ne visteicamākā valdnieka īpašība nebūtu taisnīgums? Markam Aurēlijam viņa ētikā taisnīgums ir tikums, kas stāv pāri visiem citiem tikumiem (XI, 10.). Taisnīga rīcība jeb taisnīgums (*dikaiosynē*)<sup>47</sup> pieder pie seno grieķu tikumu kvarteta: mērenība (*sophrosynē*), drosme (*andreia*), gudrība (*phronēsis*), un ir visus vienojošais un vissvarīgākais tikums<sup>48</sup>. Par šiem kardināltikumiem pirmais runāja Platons<sup>49</sup>, vēlāk tos pārņēma stoīķi<sup>50</sup>. Seno grieķu taisnīguma idejai bija jāvada gan indivīda uzvedību, gan jākalpo par visas

<sup>39</sup> Tas iespējams vēl jo vairāk tāpēc, ka politiskā darbība sengrieķu polisā bija tieša, nepastarpināta, (Cartledge, P. *Ancient Greek Political Thought...* P. 16.) tātad cilvēka raksturs un darbība deva tiešus rezultātus.

<sup>40</sup> Skatīt 18. piezīmi augstāk.

<sup>41</sup> Copp, D. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 525.

<sup>42</sup> Izmantots: Page, T. E., Capps, E. (eds.). *Aristotle, Politics*. Loeb Classical Library. Kā arī White, M. J. *Political Philosophy: An Historical Introduction*. P. 52.

<sup>43</sup> Turklāt šeit tiek lietots grieķu vārds πράξεις, un *praxis* Senajā Grieķijā nozīmēja rīcību, uzvedību, un bija saistīts ar praktisko gudrību (*phronesis*) (Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, P. 534.).

<sup>44</sup> Strauss, L. On Classical Political Philosophy. In: Strauss, L. *What Is Political Philosophy?*... P. 89.

<sup>45</sup> Džons Stjuarts Mills (1806 – 1873) – britu filozofs, ievērojamākais darbs – “Par brīvību” (*On Liberty*).

<sup>46</sup> Mills, Dž. S. Par brīvību. (Tulk. Ivars Ījabs). Rīga: Tapals, 2007. 37. lpp. Ivars Ījabs, Milla darba „Par brīvību” tulkotājs, uzskata, ka „sajūsma par Marku Aurēliju kā izcilu tikumisko īpašību un praktiskās politiskās gudrības apvienojumu Millam bijusi visai noturīga”. (Turpat, 140. lpp., 11. piezīme)

<sup>47</sup> Attiecībā uz taisnīgumu, es savā darbā pieturēšos pie klasiskās taisnīguma definīcijas, ka taisnīgums ir tikumu saskaņa indivīdā. (Stumpf, S. E. *From Socrates to Sartre: A History of Philosophy*. 4<sup>th</sup> ed., New York: McGraw-Hill, Inc., 1988. P. 73.)

<sup>48</sup> Hefe, O. *Taisnīgums. Filosofisks ievads*. (Tulk. I. Šuvajevs). Rīga: Zvaigzne ABC, 2009. 20. lpp.

<sup>49</sup> Cimmers, R. *Filosofu portāls*. (Tulk. Sarmīte Pijola). Rīga: Jumava, 2007. 17. lpp.

<sup>50</sup> Rubenis, A. *Ētika: kristīgās antropoloģijas un ētikas veidošanās. Lekciju kurss*. Rīga: Zvaigzne ABC, 2004. 22. lpp.

sabiedrības organizācijas projektu<sup>51</sup>. Tātad viscaur antīkajai filozofijai vijās aicinājums realizēt tikumiskos ideālus praksē, tai skaitā, un it īpaši tai skaitā, politiskajā dzīvē. Tādējādi klasiskās politiskās filozofijas pamatā bija politisko un ētisko uzskatu ciešs kopsakars. To uzsver Marija Fjodorova, rakstot: “Klasiskās politiskās filozofijas paradigmas ietvaros līdzās politikai vienmēr nostājas ētika, turklāt ētiskā perspektīva un rūpes par labo gūst pārsvaru pār politiskajām rūpēm”<sup>52</sup>. Patiešām, senajiem grieķiem politiskajā filozofijā centrālā vieta bija teorijas (*theoria*) un prakses (*praxis*)<sup>53</sup> kombinācijai<sup>54</sup>, un tiek uzskatīts, ka klasiskās politiskās filozofijas raksturīgākā iezīme vispār bija tā, ka tā bija tieši saistīta ar politisko dzīvi un praksi<sup>55</sup>. Tāpēc ir droši iespējams apgalvot, ka klasiskā politiskā filozofija bija saistīta ar politisko dzīvi tieši.

Stoiķi nebija izņēmums šajā ziņā un arī stoiķi uzskatīja, ka dzīve saskaņā ar tikumiem pilnībā iespējama praktiskas rīcības ietvaros<sup>56</sup>. Tātad, ja mēs varam uzskatīt Marku Aurēliju par piederīgu stoicismam, un līdz ar to arī klasiskajai politiskajai filozofijai, tad iespējams uzskatīt, ka arī viņam aprakstītā laikmeta iezīme bijusi izteikta. Un Marks Aurēlijs pats arī turklāt darbā “Pašam sev” liek uzvaru uz praktisku rīcību, jo būtisku vietu viņa darbā ieņem jēdziens *κοινωνικαὶ πράξεις*, kā sabiedriska darbība, proti visa pamatā Marka Aurēlija politiskajā filozofijā ir darbošanās kopības labā<sup>57</sup> (III, 6.). Tātad šeit parādās Marka Aurēlija ētiskā nostādne, kas uzstādīja par obligātu rīcību, darbību (*praxis*), nevis tikai filozofiskās spekulācijas un teoriju (*theoria*).

Tiktāl ir noskaidrots, ka klasiskajā filozofijā ētika bija *theoria* un *praxis* kombinācija, un tas pats pēc idejas attiecās uz politisko ētiku kā šaurāku ētikas apakšnodalījumu. Mūsdienu

---

<sup>51</sup> John K. (ed.). *Ethics*, Vol. 2. Pasadena, CA: Salem Press, Inc., 2005. P. 1021.

<sup>52</sup> Fjodorova, M. *Klasiskā politiskā filozofija*. Rīga: Jumava, 2006. 10. lpp. „Politika attiecas pret sabiedrisko dzīvi tāpat kā morāle pret privāto dzīvi”, kas nozīmē, ka jebkura politiskā doma antīkajā filozofijā automātiski sevī iekļāva ētisko perspektīvu.

<sup>53</sup> *Praxis* Aristoteļa filozofijā bija saistīts ar praktisko gudrību (*phronesis*). Skat. Becker, L. C., Becker, C. B.. *Encyclopedia of Ethics*. 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 3. New York; London: Routledge, 2001. P. 1364.

<sup>54</sup> Šis uzskats būtībā ir piederīgs aristoteliskajai domai, jo Aristotelis runāja par politisko dzīvi kā saistītu ar filozofiskajiem un ētiskajiem jautājumiem. Politiskajai dzīvei vajadzēja sastāvēt no šādas ideālās *theoria* un *praxis* kombinācijas. Cartledge, P. *Ancient Greek Political Thought In Practice*. P. 14.

<sup>55</sup> Strauss, L. *On Classical Political Philosophy*. P. 78.

<sup>56</sup> Rowe, C., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 598

<sup>57</sup> *λογικῶ καὶ πολιτικῶ ἀγαθῶ*. (*Marc. Aurel.*, III, 6.). Kā jau rakstīju tas izskaidrojams ar vārda *politikos* plašo nozīmi klasiskajā politiskajā domā. Iespējams novērot, ka *λογικῶ καὶ πολιτικῶ ἀγαθῶ* (III, 6.) lietojums sakrīt, un ņemot vērā “politisks” plašo nozīmi antīkajā pasaulē, ja saprāta (*λογικῶ*) labums bija kopības labums, un saprāta labums bija arī politiskais labums, tad nav jāšaubās, ka secinājums “kopības labums ir politiskais labums” ir paties, un saskan arī ar Aristoteļa uzskatu, ka vislabākā valdīšana ir tā, kas kalpo kopējam labumam (*Pol.*, 1279a).

politiskās ētikas izpratne ir nedaudz savādāka. “Ētikas enciklopēdija” izvirza trīs galvenos jautājumus, ar ko tiek saistītas politikas un ētikas attiecības. Šie jautājumi skan šādi: (1.) “Kas ir labais?” (“Ko šis politiķis uzskata, kas ir labais?”), (2.) “Vai šis politiķis rīkojas tā, kā ir labi?” (“Vai šis politiķis rīkojas tā, kā uzskata, ka ir labi?”) un “Vai mērķis attaisno līdzekļus?” (“Vai šis politiķis uzskata, ka mērķis attaisno līdzekļus?”)<sup>58</sup>. Pēdējais neapšaubāmi radies Nikolo Makjavelli<sup>59</sup> iespaidā<sup>60</sup>, līdz ar to vairāk vai mazāk nav aktuāls šeit, taču pirmie divi jautājumi saskan ar aristotelisko *theoria* un *praxis* kombināciju. Un, ja tiek paturēts prātā tas, ka ētikas būtība slēpjas tieksmē pēc ideāla<sup>61</sup>, tad politiskās ētikas problemātika slēpjas jautājumos “Ko šis politiķis uzskata, kas ir labais?” un “Vai šis politiķis rīkojas tā, kā uzskata, ka ir labi?” Tādi arī būtībā būs jautājumi, uz kuriem tiks meklētas atbildes šajā darbā attiecībā uz Marka Aurēlija sarakstīto darbu “Pašam sev” un viņa politisko darbību, jo vēlētos atzīmēt, ka vārdu savienojumu „Marka Aurēlija darbā” iespējams saprast divējādi. Viens ir, ar to apzīmējot viņa sarakstīto filozofisko sacerējumu „Pašam sev”, bet otrs, ko ir iespējams saprast, ir Marka Aurēlija darbība kā imperatoram un Romas pilsonim vispārīgākā nozīmē, kā praktisko darbību, kas nes rezultātus. Vēl jo vairāk Marka Aurēlija politiskās ētikas problemātika kļūst aktuāla, ja ņem vērā, ka bieži „Pašam sev” atgādina, ka nepieciešams mest teoriju pie malas, un, ka jākļūst tikumīgam<sup>62</sup>.

Tāpēc, saistībā ar visu iepriekš minēto, cik ļoti antīkajā politiskajā filozofijā teorija bija sakausēta ar praksi, rodas jautājums vai Marka Aurēlija politiskā filozofija bija arī viņa politiskā prakse un cik lielā mērā viņš savus politiskās filozofijas ideālus tiecās īstenot praktiskajā valdīšanā? Ņemot vērā gan kristiešu vajāšanas Marka Aurēlija laikā, gan vergu stāvokli impērijā, kad viens no sešiem impērijas iedzīvotājiem bija vergs<sup>63</sup>, kā arī to, ka vispārējā likumdošanas sistēma uz 2. gadsimtu bija attīstījies tā, ka bija „viens likums bagātajiem un cits

<sup>58</sup> John K. (ed.). *Ethics*, Vol. 2. Pasadena, CA: Salem Press, Inc., 2005. P. 1146.

<sup>59</sup> Nikolo Makjavelli (1469-1527) – itāļu humānists, filozofs, pazīstamākais darbs „Valdnieks”.

<sup>60</sup> “Visiem politiskajiem pasākumiem jābūt pakļautiem vienam mērķim – saglabāt respektu (Cimmers, R. *Filosofu portāls*. 51. lpp.), stabilizēt varu (Turpat, 50. lpp.)”, uzskatījis Makjaveli. “Makjavelli par politikas tematu diskutēja no vēl nebijuša skatupunkta – no iedarbīguma pozīcijas” (Turpat, 40. lpp.). Makjaveli uzskatīja, ka veiksmīgs valdnieks ir tāds, kas rīkojas efektīvi, un ne vienmēr saskaņā ar pieņemtajiem morāles principiem. Blackburn, Simon. *Oxford Dictionary of Philosophy*. P. 227.

<sup>61</sup> Copp, D. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 525.

<sup>62</sup> „Grāmatu slāpes atmet” (Marc, Aurel., II, 3.). „Tu vairs nelasīsi nedz savas piezīmes, nedz par seno grieķu un romiešu darbiem, nedz arī izrakstus no grāmatām, kurus tu biji sev atlicis uz vecumdienām.” (Ibid., III, 14.) – šķiet, ka Marks Aurēlijs labprāt lasījis klasisko autoru darbus, tāpēc neapšaubāmi daudz nodevies *theoria* jautājumiem, taču šo rakstot, šķiet, nonācis pie atzinuma, ka ar *theoria* nepietiek. „Topi krietns” (ἀγαθός γενοῦ) (Ibid., IV, 17.), kā arī visbūtiskākais citāts šajā sakarā: Μηκέθ ὄλωσ περι τοῦ οἴον τινα εἶναι τὸν ἀγαθὸν ἄνδρα διαλέγεσθαι, ἀλλὰ εἶναι τοιοῦτον. – “Vairāk vispār nespriest par to, kāds ir tikumīgs (labs) cilvēks, bet būt tādām.” (Ibid. X, 16.)

<sup>63</sup> McLynn, F. *Marcus Aurelius: Life*. P. 7.

likums nabagajiem”<sup>64</sup>, kā arī daudz ko citu, rodas šaubas par Marka Aurēlija „nevainojamo taisnīgumu” un atbilstību *theoria* un *praxis* kombinācijas ideālam. Šādu jautājumu izvirza arī Kristofers Džils, kas uzskata, ka tā kā „Pašam sev” dod priekšstatu par Marku Aurēliju kā uzticīgu stoicisma piekritēju, taču ņemot vērā 1. gadsimtā aktuālo stoiķu opozīciju imperatoru ētiskajai uzvedībai<sup>65</sup>, rodas jautājums par attiecībām starp Marka Aurēlija stoicisma uzskatiem un viņa valdnieka praksi<sup>66</sup>.

Ētikas vēsturē priekšstats par Marku Aurēliju šķiet tikpat ideālistisks kā iepriekš minētais Milla apgalvojums. Tiek rakstīts, ka Marka Aurēlija dzīve esot bijusi “balstīta patiesā ticībā stoiķu filozofijai”<sup>67</sup>, kas ņemot vērā teorijas un prakses nešķiramo raksturu liktu spriest par Marku Aurēliju, kā iespējams vislabāko no imperatoriem. Savukārt filozofijas vēstures grāmatā atrodami vārdi, ka “savā darbībā viņš [Marks Aurēlijs] tiecas iedzīvināt stoiķu gudrā ideālu – būt pieticīgs, taisnīgs un godprātīgs”<sup>68</sup>. Tieši šeit, manuprāt, slēpjas “Pašam sev” un arī Marka Aurēlija politiskās darbības problemātika, proti, “Pašam sev” būtībā ir ideālistiski pamācošs sacerējums, kas izvirza daudzus būtiskus politiskās darbības principus, ideālus un valdnieka uzvedības noteikumus, kā arī “Pašam sev” kā īsteni stoiķu ētikai piederīgs darbs runā par tādiem ideāliem, kā “dievu un cilvēku pilsēta”, “cilvēku vienlīdzība” un “dabiskais likums”. Bet praksē Marks Aurēlijs būtībā turpina savu priekšgājēju imperatoru politiku<sup>69</sup>, un vērtējums literatūrā par viņu ir visdažādākais.

Tāpēc par sava darba mērķi vēlētos formulēt: rast priekšstatu par galvenajām politiskās filozofijas idejām Marka Aurēlija darbā “Pašam sev”, lai gūtu priekšstatu par Marka Aurēlija ideālā valdnieka tēlu, noskaidrot šo politiskās filozofijas ideālu atbilstīgumu Marka Aurēlija profesionālajai ētikai un šo ideju leģitimitāti Romas impērijā un visbeidzot izpētīt, kā un vai Marks Aurēlijs centās savus filozofiskos ideālus realizēt praktiskajā darbībā, paturot prātā iepriekš minēto, ka klasiskā laikmeta politiskās filozofijas pamatā ir “labā” un “taisnīgā” meklējumi un nepieciešama bija *theoria* un *praxis* kombinācija, lai sasniegtu šo “labo” un

---

<sup>64</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 139.

<sup>65</sup> 62. un 65. gadā Nerons izraidīja no impērijas vairākus stoiķu filozofus par opozīciju imperatora uzskatiem. Vespasiāns arī 71. gadā nosūtīja daudzus filozofus trimdā, kā arī Domiciāns 89. gadā un 95. gadā.

<sup>66</sup> Gill, C. *Stoic Writers of the Imperial Era*. In: Rowe, C., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2000. P. 598.

<sup>67</sup> John K. (ed.). *Ethics*, Vol. 2. P. 898.

<sup>68</sup> Kūle, Maija, Kūlis, Rihards. *Filosofija*. Rīga: Zvaigzne ABC, 1998. 192. lpp.

<sup>69</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 22.

“taisnīgo” politiskajā darbībā. Tādējādi politiskās ētikas problemātika ir skatāma divos aspektos. Viens no tiem ir jautājums, kādās attiecībās atradās Marka Aurēlija politiskās filozofijas koncepti (tādi kā dabiskais likums, kosmopolītisms jeb ideja par morālu “pasaules pilsētu”, cilvēku vienlīdzība) ar viņa kā Romas imperatora filozofiju un darbību<sup>70</sup>. Otrs aspekts ir jau antīkajā laikmetā uzdotais jautājums (*Historia Augustae*, XXVII, 7.)<sup>71</sup>, un joprojām bieži pieminētais jautājums par Marka Aurēlija politiskās filozofijas ideālu atspoguļojumu viņa politiskajā praksē.

Šī jautājuma aktualitāte pamatojama ar ārkārtīgi pretrunīgo viedokļu pastāvēšanu vēstures un filozofijas vēstures literatūrā, kas uzdod jautājumu, vai Marks Aurēlijs centās iemiesot savus filozofiskos principus praksē? Tādējādi darba gaitā tiks aplūkoti arī dažādi viedokļi, kas tiks apstiprināti vai atspēkoti. Darba zinātniskais nozīmīgums var tikt pamatots ar faktu, ka trūkst plašāka apjoma literatūras, kas izvērtētu tieši Marka politiskās ētikas principu atbilstīgumu viņa darbībai. Filozofiskā un ētiskā satura grāmatas lielākoties dod ideālistisku skatījumu uz Marku Aurēliju, kā vienu no trīs Impērijas laika ievērojamākajiem stoīkiem, savukārt vēstures literatūrā šis jautājums pazūd zem Marka Aurēlija politiskās darbības aprakstiem, vai netiek risināts vispār.

Lai risinātu Marka Aurēlija politiskās filozofijas konceptu atbilstīgumu viņa reālajai politiskajai darbībai, darba metodoloģija sastāvēs galvenokārt no “Pašam sev” kā vēstures avota, kas dod priekšstatu par Marka Aurēlija ētiskajiem principiem politiskajā darbībā un sociālajā dzīvē, analīzes. “Pašam sev” kā avots par Marka Aurēlija tikumiskajiem, politiskajiem un sociālajiem ideāliem savu ievēribu iegūst arī, ja tiek paturēts prātā, ka Romas impērijā nepastāvēja nekāda valdnieka rīcību ierobežojoša likuma, tādējādi pats imperatora raksturs teorētiski kļuva par vienīgo viņa rīcību noteicošo faktoru<sup>72</sup>. Tas ievērojami samazina Marka Aurēlija valdnieka rīcību noteicošos faktorus, jo tādējādi viņa darbību varēja noteikt vai nu viņa personība vai viņa morālā filozofija. Marka Aurēlija morāles filozofija varēja atspoguļot viņa personību, bet nevar būt skaidra atbilde uz jautājumu, vai viņa personība vienmēr bija saskaņā ar viņa morāles filozofiju. Ideju vēstures apzināšanai, ievērojot autora ierobežotās zināšanas ideju

---

<sup>70</sup> Šāds jautājums savu aktualitāti iegūst arī tad, ja tiek pieņemts, ka „politika ir valsts varas izpausme, vai vismaz valsts mēģinājums ietekmēt to, kā vara valstī tiek lietota. Tādējādi politiskā filozofija ir, stingri ņemot, valsts filozofija” (Wolff, R. P. *In Defense of Anarchism*. New York: Harper & Row, 1970. Citēts no: Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*, P. 536.). Tas iespējams dod pamatu domāt, ka Marka Aurēlija politiskā filozofija varētu būt arī Romas impērijas filozofija, vai viņš vismaz mēģināja to ietekmēt.

<sup>71</sup> Gill, C. *Stoic Writers of the Imperial Era*. P. 614.

<sup>72</sup> Norena, C. Tādējādi imperatora personība bija vitāli svarīgs politisks jautājums P. 267 *Blackwell Political thought* Norena *Autocracy*;



vēsturē, tiks izmantotas dažādas vispārēja rakstura filozofijas vēstures grāmatas, kā Semjuela Enoha Stumpfa „Filozofijas vēsture”, Sjūzenas Sovas Meijeres „Antīkā ētika”, Kembridžas universitātes izdotā „Grieķu un romiešu politiskās domas rokasgrāmata” u.c. Lai izpētītu dziļāk dažādu konceptu saknes, tiks izmantoti arī atsevišķi fragmenti no Platona un Aristoteļa darbiem. Lai reflektētu Marka Aurēlija politiskās filozofijas konceptus un principus viņa darbībā, tiks izmantoti avoti: dažādu autoru sarakstītā *Historia Augustae* un Kasija Diona „Romiešu vēsture”, kā arī vairākas monogrāfijas, kas iekļauj sevī Marka Aurēlija filozofijas un darbības aprakstus, kā arī darbi, kas sarakstīti par filozofijas vēsturi, un dod viedokli par Marka Aurēlija teorētisko ideālu saistību ar viņa praktisko darbību. Tādējādi, lai atspoguļoto Marka Aurēlija politiskās filozofijas teorētisko daļu, tiks izmantots darbs „Pašam sev”, bet no otras puses, lai parādītu praktisko pusi – citi vēstures avoti un zinātniskā literatūra.

Tāpat darba uzdevumi sastāv no: 1) Marka Aurēlija politiskās filozofijas principu apgūšanas un analīzes, kādi tie ir atrodami darbā “Pašam sev”; 2) izpētīt, kā šādi koncepti saskanēja ar valdnieka varas ētiku un profesionālo ētiku; 3) izpētīt vai Marks Aurēlijs tiecās realizēt savus ideālus praksē, un kā Romas impērijas politikā un sociālajā dzīvē varēja izpausties politiskās idejas, kas atrodamas Marka Aurēlija darbā.

Darba hronoloģiskās robežas ir Marka Aurēlija dzīves laiks, kas bija 121. – 180. g. pēc Kr., taču ņemot vērā, ka lielākā daļa Marka Aurēlija politiskās filozofijas konceptu (dabiskais likums, vienlīdzīgums, kosmopolītisms) un tikumisko ideālu (taisnīgums, žēlsirdība, pienākuma apziņa, praktiskā gudrība) tika pārņemti no stoīķu ētiskās tradīcijas, bet tās saknes savukārt bija Platona un Aristoteļa darbi, tad hronoloģiskās robežas var tikt palielinātas, aptverot laiku no 5.gs. pirms Kr. līdz pat Marka Aurēlija laikam.

# 1. Dabiskais likums

Marka Aurēlija darbā “Pašam sev” aprakstīts likums, kas stoiķu teorijā ieguvis nosaukumu dabiskais likums. Marks Aurēlijs raksta, ka saprātīgu būtņu mērķis ir sekot vissenākās valsts un tās iekārtas prātam un likumam<sup>73</sup> (*Marc. Aurel.* II, 16.). Savukārt Imanuels Kants 18. gs. raksta, ka dabiskais likums balstās aprioros<sup>74</sup> principos<sup>75</sup>. Bet mūsdienās Otrfrīds Hefe<sup>76</sup>, runā par dabiskajām tiesībām kā priekšpozitīvo un virspozitīvo nozīmīgi tiesisko saistību kopumu<sup>77</sup>, ko grieķi to esot dēvējuši par no dabas tiesisko/taisnīgo (*physikon dikaion*)<sup>78</sup>. Tātad no visa minētā var secināt, ka runa ir par kādu augstāku likumu. Tā, kā Marks Aurēlijs iekļāvis to savā politiskajā filozofijā un teorijā, var rasties priekšstats, ka tas pieder impērijas likumiem, jeb ir saistīts ar romiešu tiesībām. Taču dabiskais likums ir saprotams kā morāles princips. Tāpēc nepieciešams noskaidrot, kā dabiskais likums tiek izprasts stoiķu ētikā un Marka Aurēlija politiskajā filozofijā, vai tas ir uzskatāms par romiešu tiesību sastāvdaļu, un kā dabiskais likums izpaužas sabiedrībā.

## 1.1. Dabiskā likuma definīcijas problēma

Dabiskais likums enciklopēdiskā rakstura izdevumā „Ētika”<sup>79</sup> tiek definēts kā morāles likums, kas pastāv jeb izceļas no dabas nevis no kultūras, un ir universāls likums, kas kopīgs visai cilvēcei<sup>80</sup>. Tātad tas sastāv no trīs elementiem: 1) tas attiecas uz ētiskiem jautājumiem; 2)

---

<sup>73</sup> Τέλος δὲ λογικῶν ζώων τὸ ἐπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ. (Tulkojums mans.)

<sup>74</sup> *a priori* (latīniski “no iepriekšējā”) – slēdziens par kuru neatkarīgi no jebkādas pieredzes ir zināms, ka tas ir patiess vai aplams. (Adikibi, O., Baleins, B., Brejī, u.c. *Ideju vārdnīca: domātāji, teorijas un jēdzieni filozofijā, zinātnē, reliģijā, politikā, vēsturē un mākslā*. (Tulk. Z. Ikere, u.c.). Rīga: Zvaigzne ABC, 1999. 26. lpp.). Kantam apriors ir tas, kas ir neatkarīgs no pieredzes, un nav vajadzīga pieredze, lai konstatētu, ka tas ir patiess. Pretstats tam – *a posteriori*, kā tādas zināšanas, kas balstās empīriskos principos. (Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 42.).

<sup>75</sup> Kant, I. *Metaphysical Elements of Justice: Part I of Metaphysics of Morals*. (Transl. John Ladd.). London: Hackett Publishing, 1999. P. 37.

<sup>76</sup> Mūsdienu viens no ievērojamākajiem vācu politiskās filozofijas un ētikas pārstāvjiem.

<sup>77</sup> Hefe, O. *Taisnīgums. Filosofisks ievads*. 39. lpp.

<sup>78</sup> Turpat.

<sup>79</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*, Vol. 1. Pasadena, CA: Salem Press, Inc., 2005.

<sup>80</sup> *Ibid.* P. 1016-1017.

tas balstās dabā; 3) tas ir universāls, respektīvi, spēkā uz visiem cilvēkiem visās vietās vienlīdzīgi<sup>81</sup>.

Dabiskais likums un dabiskās tiesības vislabāk kļūst saprotamas, kad tiek pretstatītas t.s. pozitīvajām tiesībām, kas izriet no vienošanās un kārtības<sup>82</sup>, tādējādi tās var būt spēkā tajā vietā, kur iedibināta attiecīgā kārtība, jo to obligātumu nosaka valsts<sup>83</sup>. Savukārt dabiskās tiesības raksturo universalitāte (“tām visur ir viens un tas pats spēks”) un nepatvaļīgums (“tās nav atkarīgas no tā vai cita viedokļa”)<sup>84</sup>. Otrfrīds Hefe uzskata, ka eiropēiskā tiesību doma gadsimtiem ilgi dzīvo no dabisko un pozitīvo tiesību sastatīšanas un pretstatīšanas<sup>85</sup>.

Daba - likums nošķirums pieder klasiskā perioda sofistiem, kas argumentēja, ka cilvēka daba (*physis*) un likums (*nomos*) ir antitēsis<sup>86</sup>, no kuriem otrais tika saprasts, kā tradīcija, kura balstās vispārpieņemtos priekšstatos par to, kas ir pareizs un kas nē, un izpaužas formālos likumos, kurus kodificējusi pastāvošā vara<sup>87</sup>. Taču viņu izpratne par taisnīgumu un šādu „dabiskā likuma” versiju atšķīrās no tā, ko vēlāk domāja stoīķi un tā, ko par savējo pieņēma Marks Aurēlijs. Jeb precīzāk – atšķīrās abu sofistu un stoīķu vērtību sistēmas.

Nākamais šādu nošķirumu iezīmēja Aristotelis. Viņš nošķīra starp dabisko (*to physikon*) un likumisko (*to nomikon*) jeb starp dabisko taisnību un konvencionālo taisnību, jo “daļa no politiskā taisnīguma ir dabiska, daļa likumiska” (*Nicomachean Ethics*, V, 7, 1134b)<sup>88</sup>, tādējādi izšķirot dabiskās un pozitīvās tiesības. Turklāt Aristotelim šis dabiskais taisnīgums ir tāds, kam visur piemīt vienāds spēks, un tā pastāvēšanas pamatā nav cilvēka domāšanas veikta darbība (*Nic. Eth.*, V, 7., 1134b)<sup>89</sup>. Ir vērts pieminēt, ka šis Aristoteļa nošķirums, kā atzīmējis Freds Millers, ir ticis veikts politiskā taisnīguma ietvaros, kas nozīmē, ka pašā likumdošanā var būt

---

<sup>81</sup> Ibid.

<sup>82</sup> Hefe, O. *Taisnīgums*. 23. lpp.

<sup>83</sup> Martin, E. A. *A Oxford Dictionary of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 326.

<sup>84</sup> Hefe, O. *Taisnīgums*. 23. lpp.

<sup>85</sup> Turpat, 40.lpp.

<sup>86</sup> White, M. J. *Political Philosophy: An Historical Introduction*. P. 13.

<sup>87</sup> Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, Inc., 2003. P. 1.

<sup>88</sup> Hutchins, R. M. (eds.). *The Works of Aristotle. Vol. 1. Great Books of the Western World*. (Transl. Ross, W. D.). Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1952. P. 383. Par to raksta: Hefe, O. *Taisnīgums*. 23. lpp.; Pakaluk, M. *Aristotle's 'Nicomachean Ethics', An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 204.

<sup>89</sup> Ibid. Tas principā nozīmē to, ka dabiskais taisnīgums nevar būt cilvēka radīts, un tādējādi nevar arī piederēt konvencionālajiem likumiem.

lietas, kas balstītas uz dabisko taisnīgumu<sup>90</sup>, un dabiskās tiesības attiecināmas arī uz politiskajām tiesībām.

Aristotelis arī darbā „Retorika” dod skaidru priekšstatu par to, ka pastāv divu veidu likumi – atsevišķais un universālais likums, kas ir „tāds pats visiem”, bet atsevišķais ir piederīgs noteiktai kopienai (*Rhetorics*, I.13.1.-2.)<sup>91</sup>. Aristoteļa nošķīrumā arī meklējamas dabiskā likuma tādas izpratnes saknes, kāda atrodama stoiķu teorijā, taču Aristoteļa nošķīrums vēl nepiedāvāja to noteikumu un pienākumu kopumu, ko stoiskā dabiskā likuma teorija<sup>92</sup>. Tikai ar stoiķu ētikas attīstību būtībā var runāt par dabiskā likuma koncepcijas izkristalizēšanos un noformulēšanos<sup>93</sup>, un stoiķi pirmie par dabisko taisnīgumu, par dabisko likumu runāja preskriptīvā formā<sup>94</sup>, tādā, ka tas ieguva likuma raksturu.

Dabiskais likums vispārēji stoiķu teorijā, kāda tā tiek uzlūkota mūsdienās, tiek saprasts, kā Likums, kas balstīts saprātā, kas ir spēkā visur un vienmēr, neatkarīgi no vietas un vietējām tradīcijām<sup>95</sup>, un nosaka, kas pēc dabas ir nepareizi vai pareizi<sup>96</sup>. Šāda definīcija itin labi saskan ar to, ko rakstīja agrīnās Stojas<sup>97</sup> pārstāvis Hrīsips<sup>98</sup>, kas tiek uzskatīts par stoiķu ētiskās sistēmas galveno pamatlicēju<sup>99</sup>:

---

<sup>90</sup> Miller, F. M. Jr. *Nature, Justice and Rights in Aristotle's 'Politics'*. P. 75.

<sup>91</sup> Ὀρισται δὴ τὰ δίκαια καὶ τὰ ἄδικοι πρὸς τε νόμους [δύο] καὶ πρὸς οὓς ἐστὶ δικῶς. λέγω δὲ νόμον τὸν μὲν ἴδιον τὸν δὲ κοινόν, ἴδιον μὲν τὸν ἐκάστοις ὀρισμένον πρὸς αὐτοῦς, καὶ τοῦτον τὸν μὲν ἄγραφον τὸν δὲ ψευγραμμένον, κοινὸν δὲ τὸν κατὰ φύσιν. ἔστι γάρ, ὃ μαντεύονται τι πάντες, φύσει κοινὸν δίκαιον καὶ ἄδικον, κἄν μηδεμία κοινωνία πρὸς ἀλλήλους ἢ μηδὲ συνθήκη. „Es izšķiru šeit divu veidu likumus, atsevišķo un universālo; ar atsevišķo es domāju to, ko kopienas locekļi ir noteikuši katrā kopienā (kas attiecas uz tiem pašiem tikai), un tas būt gan rakstīts, gan nerakstīts. (Cope, E. M., Sandys, J. E. (eds.) *Aristotle: Rhetoric, Vol. 1. (Cambridge Library Collection – Classics)*. (Transl. ). Cambridge: Cambridge University Press, 2010. P. 245-246.)

<sup>92</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. *Encyclopedia of Ethics*. 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 2. P. 1206.

<sup>93</sup> Gagarin, M., Cohen, D. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 395.

<sup>94</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. P. 302.

<sup>95</sup> Tas, ka „likums ir spēkā vienmēr un visur, neatkarīgi no vietas un vietējām tradīcijām” nozīmē, ka ir runa par kaut ko pretēju pozitīvajam likumam.

<sup>96</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. Princeton: Princeton University Faculty of Classical Philosophy, 1989. P. 7.

<sup>97</sup> Agrīnā stoja – viens no trīs posmiem antīkās pasaules stoicisma vēsturē. Tradicionālais tiek uzskatīts, ka Agrīnā stoja sākās ar Zēnonu no Sitijas (dzīvojis 336.-ap 264. g. pirms Kr.) un viņa laikabiedriem Klēantu no Asso (ap 331.-232. g. p.m.ē.) un Hrīsipu no Solīnas (ap 280. – 206. g. pirms Kr.). Par Agrīnās Stojas mācību ir saglabāties vismazāk rakstīto avotu, bet galvenās tēmas bija loģika un fizika, taču Zēnons uzsvēra arī spēcīga rakstura nozīmi ētiskajā un politiskajā darbībā. (Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 19.) Zēnons esot 300. g. p.m.ē. sācis pulcināt savus skolniekus uz „Nokrāsota lieveņa” (*Stoa Poikile*) Atēnās, no kura arī skola ieguvis savu nosaukumu.

“Mūsu dabas ir daļa no veseluma. Tādēļ par mērķi kļūst dzīvot saskaņā ar dabu (φύσις), kas nozīmē [dzīvot] saskaņā ar paša [dabu] un saskaņā ar veseluma [dabu], nedarot neko, ko aizliedz kopīgais (κοινός) likums (νόμος), kas ir pareizs saprāts (ὀρθὸς λόγος), cauri visam plūstošs (*Diog. Laert.*, VII, 89.)<sup>100</sup>.”

Izteiktāku dabiskā likuma definīciju var atrast Hrīsipa darba “Par likumu” ievadā:

“Likums ir visa cilvēciskā un dievišķā valdnieks. Likumam ir jāvalda gan pār to, kas ir godājams, gan to, kas ir nekrietns [...], likumam ir jābūt pareizā un nepareizā standartam, nosakot, dzīvniekiem, kuru iedabas ir politiskas, ko tiem vajadzētu darīt un aizliedzot to, ko tiem nevajadzētu darīt (*Justinian Digesta*, I, 3.2.)<sup>101</sup>”.

Tātad šeit runa ir par likumu, kas balstīts dabā, tam piemīt universāls raksturs (jo tas ir κοινός), un ir identisks ar pareizo saprātu (ὀρθὸς λόγος). Tādējādi pierādās, ka stoīķu filozofiskajā tradīcijā abi jēdzieni - νόμος κοινός un ὀρθὸς λόγος būtībā nozīmē vienu un to pašu<sup>102</sup>, pareizais saprāts nosaka kopīgo likumu, bet νόμος κοινός pats par sevi izriet no dzīvošanas saskaņā ar dabu. Bet saprāts ir vadošais elements, kaut kas, kas cilvēku vieno ar pārējiem cilvēkiem un, ko cilvēks daļa ar dievišķo saprātu, kas valda pār Visumu<sup>103</sup>. Tas ir šeit, kur dabiskā likuma definīcija iegūst savu ne-kodificēto un nerakstīta likuma raksturu, jo

---

Agrīnajai stojai sekoja vidējā stoja, bet tā šajā darbā tiks vismazāk pieminēta, jo vairāk no vidējās stojas laika tiks izmantots Cicerona rakstītais, kas gan vairāk uzskatāms par piederīgu Akadēmiskajai skolai, taču daudz ietekmējies no stoīķu mācības, it īpaši dabiskā likuma teorijā. Vidējās stojas uzplaukuma laiks bija 2. un 1. gadsimts p.m.ē. 156. gadā Diogēns no Seleukijas ieradās Romā, tobrīd vadošais Atēnu Stojas skolas līderis, sākās stoicisma uzplaukums Itālijā. Divi visievērojamākie vidējās stojas līderi bija Panēcijs no Rodas salas (185. – 110. g. p.m.ē.) un Poseidonijs no Apamejas (ap 135. – ap 51. g. p.m.ē.), kas abi ienesa kādus platonisma elementus stoicismā, abi esot padarījuši agrīnās stojas askētisko raksturu pieņemamāku (ibid.).

<sup>98</sup> Hrīsips (ap 280. – 206. g. p.m.ē.) bija Stoa skolas vadītājs no 232. līdz 206. gadam p.m.ē. Viņš bija Klēanta skolnieks, kas savukārt bija Stoa skolas dibinātāja Zēnona skolnieks un pēctecis. Hrīsips tiek vērtēts kā „visinteliģentākais un centīgākais no visiem Hellēnistiskā perioda stoīķiem” (Kenny, A. *Ancient Philosophy*. Oxford: Clanderon Press, 2004. P. 98.) Hrīsips dēvēts arī par „otro stoicisma dibinātāju” aiz Zēnona. (Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 20.)

<sup>99</sup> Kenny, A. *Ancient Philosophy*. P. 99. Šāda ētiskā sistēma tādā izpratnē, ka tās pamata princips ir pakļaušanās Dabai.

<sup>100</sup> Μέρη γάρ εἰσιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆς τοῦ ὄλου. διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῆ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατὰ τε τὴν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὄλων, οὐδὲν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύειν εἴωθεν ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, διὰ πάντων ἐρχόμενος. (Tulkojums autores.)

<sup>101</sup> Autores tulkojums no angļu valodas, izmantojot K. Jēdena tulkojumu no latīņu valodas. Jedan, C. *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*. New York: Continuum, 2009. P. 123.

<sup>102</sup> Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. P. 17.

<sup>103</sup> Laks, A., Schofield, M. *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 193.

dabiskais likums stoiķiem būtībā ir pareizi vadīts saprāts, ko katrs cilvēks spēj sevī veidot<sup>104</sup>. Tāpēc dabiskais likums uzskatāms par augstāko morāles likumu, kuram iespējams sekot, ja cilvēks seko savai dabai, proti likums ir cilvēkā pašā mītošs, un saskan, kā arī izriet no stoiķu uzskata, ka katrā cilvēkā ir dievišķā daļiņa.

Lai arī Hrīšips uzskatāms par pirmo, kas deva pilnīgāku dabiskā likuma versiju, uzskats, ka „kopīgais likums” ir tas pats, kas „pareizs saprāts” (ὁρθὸς λόγος) pieder Zēnonam<sup>105</sup>, Stoa pamatlicējam<sup>106</sup>. Zēnons bija arī pirmais, kas par cilvēka mērķi nosauca „dzīvi saskaņā ar dabu” (*Diog. Laert.*, VII, 39.)<sup>107</sup>.

Grieķu vārdu *physis* (φύσις) stoiķu ētikas kontekstā un dabiskā likuma kontekstā galvenokārt definēja, kā cilvēka dabu<sup>108</sup>. Taču stoiķi par dabu runāja arī kā kosmisko dabu, Visuma dabu<sup>109</sup>, ko mēdza identificēt arī ar likteni, saprātu, providenci, Zevu<sup>110</sup>, Dievu, ideāli saprātīgo Visuma cēloni<sup>111</sup>, tāpēc arī stoiķi uzskatīja, ka katrā cilvēkā mīt dievišķā daļiņa, jo cilvēka paša daba ir daļa no veseluma dabas (*Diog. Laert.*, VII, 89.). Arī Marks Aurēlijs rakstīja, ka veseluma daba (ὅλων φύσις) ir visa esošā daba (φύσις) (*Marc. Aurel.*, IX, 1.), tādējādi ar “visa esošā dabu” saprotot arī cilvēka dabas, kas ir daļa no tā.

Stoiķi bija pirmie, kas ieviesa dabas jēdzienu kā Dabu ar lielo burtu, kā vienu veselumu, kā Visuma kārtību, kas izpaužās visa struktūrā<sup>112</sup>. Marks Aurēlijs dabu dēvē arī par vissenāko no dieviem (ἡ πρεσβυτάτη τῶν θεῶν) (*Marc. Aurel.*, IX, 1.). Jāatzīmē, ka stoiķiem „sekošana dabai” nav saprotams kā sekošana impulsiem un instinktiem, bet gan „sekot dabai” nozīmē dziņas un

---

<sup>104</sup> Gagarin, M., Cohen, D. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. P. 425.

<sup>105</sup> Zēnons (334. – 262. g. pirms Kr.) bija Stoa pamatlicējs. Dzimis Kīpras salā, bet 313. gadā pirms Kr. devies uz Atēnām. Zēnons bijis kīniķa Krateja skolnieks, taču dibināja pats savu skolu Stoa, kuras mācību sadalīja trīs daļās: loģika, fizika, ētika (*Diog. Laert.*, VII, 39.). No Zēnona sarakstītā nekas nav saglabājies, un tikai no Diogēna Lāertija uzzinām, ka viņa slavenākais darbs bija „Valsts”, kurā tas apvienoja Platona valsti ar kīniķu domas elementiem (ibid.).

<sup>106</sup> Gagarin, M., Cohen, D. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. P. 425.

<sup>107</sup> “Zēnons pirmais teica [traktātā] “Par cilvēka dabu”, ka mērķis ir dzīvot saskaņā ar dabu, kas ir tas pats, kas tikumiska dzīve, uz ko mūs ved daba”. Διόπερ πρῶτος ὁ Ζήνων ἐν τῷ Περὶ ἀνθρώπου φύσεως τέλος εἶπε τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν. ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις. (*Diog. Laert.*, VII, 39.). (Tulkojums autores.)

<sup>108</sup> Long, A. A. *Stoic Studies*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996. P. 141.

<sup>109</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. P. 159.

<sup>110</sup> Ibid.

<sup>111</sup> Gagarin, M., Cohen, D. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. P. 425.

<sup>112</sup> Kenny, A. *Ancient Philosophy*. P. 281.

tieksmes noregulēt atbilstoši saprātam<sup>113</sup>. Tādējādi stoikiem vārds „dabisks” apzīmē tādu, kas ir saskaņā ar dabisko saprātu<sup>114</sup>, jo cilvēkam dzīvnieciskā dabu papildina otra – saprātīgā daba, jo cilvēks atšķirās no dzīvnieka ar prātu un saprāta spēju. Dabai galvenokārt bija divas lomas stoīķu ētikā: daba kā esošais, kā visas parādības un norises, kas notiek neatkarīgi no cilvēka nodomiem vai iejaukšanās<sup>115</sup>, un daba kā tiekšanās pēc ētiskā ideāla<sup>116</sup>.

Dabai šajā Hrīsipā uzskatā tiek piedēvēts normatīvs raksturs<sup>117</sup>, taču problēma ir, ka šis aizliegums ir diezgan abstrakts, jo nenosaka konkrēti, kas būtu darāms, un no kādas rīcības būtu jāizvairās<sup>118</sup>. Tas ir pamatā iemeslam, kāpēc mūsdienās dabiskās tiesības tiek kritizētas kā neatbilstīgas tiesību jēdzienam<sup>119</sup>, kas nosaka pozitīvu piespiedu raksturu un tā, kā sastāv tikai no tiesību pamatprincipiem, nav iespējams noteikt, ko var prasīt no viena, un kas tam pienākas. Taču, Hefe uzsver, ka šāds arguments rodās no tā, ka dabiskās tiesības mūsdienās tiek aplami izprastas kā pozitīvās tiesības<sup>120</sup>.

Mūsdienās būtībā likums tiek saprasts kā noteikumu kopums, ko ieviesusi atzīta vara, lai regulētu noteiktas sabiedrības, kultūras uzvedību<sup>121</sup>. Tas nozīmē to, ka, ja valsts vara mainās, tad mainās arī likums, un nozīmē arī to, ka šajā definīcijā likums attiecināts uz noteiktu sabiedrību. Tātad teorētiski tas var būt arī savādāks vai savādāk realizējams citā vietā. No šādas definīcijas acīmredzami tiek izslēgts dabiskais likums. Dabiskais likums atšķirās ar to, ka ir patstāvīgs un nemainīgs, un kā jau minēts, vēl viena tā īpašība ir universālisms. Rodas jautājums, vai tas būtu dēvējams par likumu vispār? Tomēr dabiskā likuma tradīcijai bijusi nozīmīga ietekme uz likuma un Rietumu politiskās teorijas attīstību<sup>122</sup>, kā arī dabiskais likums ir bijis svarīga jurisprudences sastāvdaļa daudzajos likumdošanas vēstures gadsimtos<sup>123</sup>. Vēl vairāk – dabiskais likums (*ius naturale*<sup>124</sup>) tiek dēvēts par fundamentālo visa likumu elementu<sup>125</sup>, un sabiedrības likumus var

---

<sup>113</sup> Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. London; New York: Routledge, 2008. P. 139.

<sup>114</sup> Wacks, R. *Philosophy of Law: a Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2006. P. 3.

<sup>115</sup> Gagarin, M., Cohen, D. *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. P. 415.

<sup>116</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. P. 141.

<sup>117</sup> Jedan, C. *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*. P.122.

<sup>118</sup> Ibid., P. 123.

<sup>119</sup> Hefe, O. *Taisnīgums*. 42. lpp.

<sup>120</sup> Turpat.

<sup>121</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*, Vol. 2. P. 827

<sup>122</sup> Ibid. P. 1020.

<sup>123</sup> Martin, E. A. A *Oxford Dictionary of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 326.

<sup>124</sup> Berger, A. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. New York: The American Philosophical Society, 1953. P. 530.

atzīt par spēkā esošiem un likumīgiem tikai tad, ja tie nenonāk pretrunā ar dabiskā likuma prasībām<sup>126</sup>. Tas tomēr nozīmē, ka dabiskais likums dēvējams patiešam par likumu.

Sjūzena Meijere, runājot par dabiskā likuma nekodificēto raksturu, uzskata, ka, tā kā dabiskais likums neizvirza noteiktas rīcības paraugus, tad tas, kas ir dabiskajam likumam atbilstoša uzvedība, pēc Meijeres domām, ir t.s. „situāciju fleksibilitāte”<sup>127</sup> (Meijeres ieviests termins). „Situāciju fleksibilitāte” apzīmē vadīšanos pēc saprāta visās dzīves situācijās, tādējādi līdzīgās situācijās iespējamās dažādas pareizās uzvedības, atkarībā no apstākļiem. Tāpēc arī šajā kontekstā būtu svarīgi atzīmēt arī visai svarīgu Meijeres doto piezīmi, ka stoiķu dabiskais likums vienmēr ir vienskaitļa formā, un tas, pēc Meijeres domām, ir tāpēc, ka dabiskais likums ir uz saprātu balstīta norma (κανόν)<sup>128</sup>. Manuprāt, tas ko Meijere šeit ar to ir domājusi ir tas, ka dabiskā likuma avots vienmēr ir viens - ὁρθὸς λόγος, jo ὁρθὸς λόγος ir arī νόμος κοινός, proti, pats šis dabiskais likums, kas arī nosaka, kā būtu pareizi rīkoties konkrētajā situācijā, un principā nosaka, ka no vienas puses nav nekādu kodificētu formu, kā rīkoties, taču tā, kā morāles likumiem, kas aptverami ar cilvēka saprātu, piemīt augstākais spēks, tad tiem piemīt arī likuma spēks.

Mūsdienu dabiskā likuma teorija uzskata, ka katrs cilvēks ir spējīgs pēc savas dabas saskatīt šo likumu un tiesīgs rīkoties un uzvesties tam atbilstoši, jo tas ir kopīgs visiem cilvēkiem un balstās cilvēkbūtnes spriešanas spējā<sup>129</sup>. Taču Agrīnās Stojas pārstāvjiem pastāvēja tāds jēdziens kā “stoiķu gudrais” (σοφός). Hīrsips gudrajam piedēvē īpašību zināt, kas ir labs (ἀγαθός) un, kas ir ļauns (κακός), un būšanu nekļūdīgam (ἀναμαρτήτος). (*Diog. Laert.*, VII, 122-123.) Gudrais dara visas lietas labi<sup>130</sup> un ideāli pārzin (valda pār) likumu (τὸν νόμον) (*Diog. Laert.*, VII, 125.). Agrīnās Stojas teorijā dabiskais likums ir cieši saistīts ar „stoiķu gudro”, kura rīcība ir tā, kas dod nekļūdīgas rīcības standartu, kas būtu saskaņā ar dabu<sup>131</sup>, un gudrais ir tas, kas vislabāk var izpildīt dabisko likumu.

---

<sup>125</sup> Martin, E. A. *A Oxford Dictionary of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003. P. 274.

<sup>126</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*, Vol. 2. P. 1020.

<sup>127</sup> Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. P. 141.

<sup>128</sup> Ibid.

<sup>129</sup> Weinreb, L. L. *Natural Law and Justice*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1987. P. 43

<sup>130</sup> πάντα τ' εὖ ποιεῖν τὸν σοφόν. (Tulkojums autores.)

<sup>131</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 34. Šāda nostāja agrīnajā stojā saistīta ar nošķirumu starp ideāli ētisko darbību (κατόρθωμα) un t.s. vienkārši darbību (καθήκοντα), kas varēja būt gan laba, gan slihta, atkarībā no pareizā saprāta jeb pareizas rīcības saskaņā ar dabu. Tā kā tikai gudrais varēja veikt ideāli



Tieši Cicerons<sup>132</sup> padarīja dabisko likumu pieejamu visai sabiedrībai<sup>133</sup>, visiem cilvēkiem, nevis tikai izredzētajiem gudrajiem, un nenoliedzama ir Cicerona loma dabiskā likuma teorijas lielākā pielāgošanā praktiskajai politiskajai ētikai<sup>134</sup>. Šādā izpratnē šī dabiskā likuma teorija kļuva par pārsvarā dominējošo politisko filozofiju vēlīnajā antīkajā laikmetā<sup>135</sup>.

Cicerona dabiskā likuma versija skan šādi:

„Patiess likums ir pareizs saprāts saskaņā ar dabu, vispārīgi pielietojams, nemainīgs, mūžīgs, tas aicina cilvēkus pildīt savus pienākumus un attur tos no viltus ar saviem aicinājumiem vai aizliegumiem. [...] Ir grēks mēģināt pārveidot šo likumu, nedz arī ir iespējams atcelt kādu tā daļu, vai atcelt to pilnībā. Nedz senāts, nedz cilvēki nevar mūs atbrīvot no tā saistībām, un nav vajadzīgs neviens Seksts Aurēlijs, lai to mums izskaidrotu vai interpretētu<sup>136</sup>. Un šis likums nebūs savādāks Romā un Atēnās, nedz arī savādāks tagad un nākotnē, bet viens mūžīgs un nemainīgs likums būs spēkā visām tautām visos laikos, un būs viens valdnieks un pavēlnieks, tas ir, Dievs, pār mums visiem, kas ir šī likuma autors, tā paudējs un izpildītājs, kā arī tiesnesis” (*De Re Publica*, III, 3.33.)<sup>137</sup>.

Tātad Cicerona dabiskais likums ir pārāks pār visām konstitūcijām, visiem cilvēka radītajiem likumiem, normām, paražām, pats šis likums ir „suverēnais valdnieks”<sup>138</sup>. Vēl vairāk –

---

ētisko darbību, tad cilvēks, kas veica vienkārši darbību (καθήκοντα) varēja nezināt, ka tās sekas varēja būt labas vai sliktas. (Jedan, C. *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*. P. 136.)

<sup>132</sup> Cicerons. (*Marcus Tullius Cicero*) (106. – 43. g. pirms Kr.). Romiešu orators un valstsvīrs. Daudz rakstījis par dažādām filozofiskajām doktrīnām un labi pārzinājis visas četras galvenās sava laika filozofijas skolas, un par saviem skolotājiem filozofijās uzskatīja epikūriešus Faidru un Zēnonu, Stoiķi Poseidoniju, Peripatētiķi Staseju, Akadēmiķus Filonu un Antiohu un daudzus citus. Principā vistuvāk savā filozofijā bijis akadēmiķiem, taču morālās filozofijas jomā daudz ietekmējies no stoiķiem, bet vismazāk no epikūriešiem (Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 113-114.).

<sup>133</sup> Tiek uzskatīts arī, ka Cicerons ienesa dabisko likumu likumdošanas debatēs, pārstāvot uzskatu, ka rakstītie likumi ir taisnīgi tikai tādā gadījumā, ja saskan ar augstākajiem dabas likumiem, tādiem, kādus tos raksturo stoiķi. (Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 3. P. 1656.)

<sup>134</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 213.

<sup>135</sup> *Ibid*, P. 232.

<sup>136</sup> Seksts Aurēlijs bija 2 gs. jurists Cicerona laikā, pieminot viņu, Cicerons uzsver atšķirību starp dabisko uz pozitīvo likumu, no kuriem pēdējo romiešu valstsvīriem un tautai skaidroja juristi.

<sup>137</sup> Oriģināli šis citāts atrodams Cicerona darbā „Par valsti” (*De Re Publica*), III, 3.33., taču tā, kā šis darbs nav saglabājies pilnībā, tad šo citātu var atrast Laktancijs (*Lactantius*) darbā *Divine Institutes*, kas dzīvojis aptuveni no 250. līdz 325. gadam pēc Kr., tātad labi varējis pārzināt gan Cicerona sarakstītos darbus, gan citus tā laika ievērojamus darbus. Šeit izmantots autores tulkojums no angļu valodas, kas atrodams Bowen, A., Garnsey, P. (eds., transl.) *Lactantius: Divine Institutes*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003. P. 346., kur tulkots oriģinālais avots (*Lactantius, Divinae Institutes*, VI, 8.7-9.).

<sup>138</sup> Kainz, H. P. *Natural Law: an Introduction and Re-examination*. Chicago: Open Court Publ., 2004. P. 11.

Cicerons uzskatīja, ka Romiešu likumam būtu jāpastāv no „dabiskā saprāta” (uzsverot dabiskās taisnības ideju un cilvēku vienlīdzības ideju) vairāk nekā jābalstās uz pozitīvo likumu ierosinājumiem. Viņam dabiskais likums bija Dieva dots, mūžīgs, nemainīgs, un to varēja piemērot visiem cilvēkiem, visās vietās<sup>139</sup>.

Būtībā vēlīnās stojas filozofijā notikusi dabiskā likuma transformācija, kā atzīst Džūlija Anna, un uzsver, ka agrīnajā Stojā dabiskajam likumam nepiemita pozitīvā likuma raksturs<sup>140</sup>. Tam vispār nebija likuma nozīmes, jo tas balstījās pareizā saprātā un bija pareizi vadīta saprāta preskriptīvais saturs<sup>141</sup>, taču šajā jautājumā viedokļi atšķīrās, un, piemēram, līdz ar Ciceronu tas ieguva tādu statusu kā likums, kas augstāks pār pārējiem pozitīvajiem likumiem, tāds kā likumu idealizēta versija, kam piemīt universāli attiecināms, saistošs raksturs<sup>142</sup>. Šādā versijā arī dabiskais likums nonāca tālāko laikmetu filozofu jautājumu lokā.

Marka Aurēlija dabiskā likuma izpratne principā pamatojas uz tādiem pašiem principiem, kā jau minētajā Hrīsipa piemērā. Marks Aurēlijs seko jau Zēnona izvirzītajam principam, ka vajag dzīvot saskaņā ar dabu (ζῆσαι κατὰ τὴν φύσιν) (Marc, Aurel, VII, 57.), bet, pēc Hrīsipa definīcijas, domājošai būtnei darbība atbilstoši iedabai (κατὰ φύσιν) ir darbība atbilstoši prātam (κατὰ λόγον)<sup>143</sup> (Marc. Aurel., VII, 11.), tātad tas, kas būs saskaņā ar saprātu, būs saskaņā ar dabu.

Marka Aurēlija dabiskajam likumam piemīt augstāks, apriors raksturs, jo Marks Aurēlijs uzskata, ka “neviens nevar aizkavēt runāt un rīkoties vienmēr saskaņā ar dabu” (Ibid., II, 9.)<sup>144</sup>. Agrīno stoiķu un dabiskā likuma teorijā kopumā vispār, kā jau ticis minēts, ir grūti noteikt, kas būtu atbilstoši dabiskajam likumam un kas nē. Ir grūti noteikt vispārīgo dabiskā likuma teorijas saturu. Taču Marka Aurēlija teorija šajā ziņā ir viena no praktiskākajām. Viņa dabiskā likuma teorijas saturā ietilpst darbošanās kopības labā (κοινωνικὰ ἔργα) un pieņemt visu to, ko iedala kopīgā daba (κοινή φύσις) (Ibid., VIII, 7.). Bieži vien Marks Aurēlijs sev atgādina, ka “lai kas vien atgadītos, to ir atnesis veselums”<sup>145</sup> (Ibid., VI, 45.). Un tā, kā Marks Aurēlijs uzskata, ka

---

<sup>139</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*, Vol. 2. P. 1020.

<sup>140</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. P. 306.

<sup>141</sup> Ibid.

<sup>142</sup> Ibid. P. 305.

<sup>143</sup> Τῷ λογικῷ ζῳῳ ἢ αὐτῇ πρᾶξις κατὰ φύσιν ἐστὶ καὶ κατὰ λόγον.

<sup>144</sup> οὐδεὶς ὁ κωλύων τὰ ἀκόλουθα τῇ φύσει, ἢς μέρος εἶ, πράσσειν τε αἰεὶ καὶ λέγειν. (Domāts ar to dabu, kuras daļa viņš un citas saprātīgās būtnes ir.)

<sup>145</sup> Ὅσα ἐκάστῳ συμβαίνει, ταῦτα τῷ ὅλῳ συμφέρει.

“tikai saprātīgai būtnei ir dots labprātīgi sekot tam, kas notiek” (X, 28.)<sup>146</sup>, tad ievērot dabisko likumu un sekot tam, nozīmē ne tikai pieņemt dažādus atgadījumus, bet arī sekot saprātīgas būtnes dabai.

Ja aplūko to, ko Marks Aurēlijs uzskata par labo un labumu (ἀγαθόν), tad tas pirmkārt ir tas, kas ir līdzpiederīgs dabai (III, 2.) un ir derīgs kopīgajam labumam (VI, 44.), jo veseluma prātam ir raksturīga kopība (κοινωνικός)<sup>147</sup> (V, 30.). Līdz ar to arī dabiskajā likumā ietilpst „nevienam nenodarīt pāri nedz vārdos, nedz darbos”<sup>148</sup> (V, 31.). Savukārt „tieksme uz netaisnību, izlaidību, dusmām, sarūgtinājumu un bailēm nav nekas cits kā atkāpšanās no dabas”<sup>149</sup> (XI, 20.). Galu galā mērķi vajag virzīt tādu, kas vērsts uz kopības un sabiedrisko labumu (τὸν κοινωνικὸν καὶ πολιτικὸν ἀγαθόν) (XI, 21.)<sup>150</sup>. Tas ir arī saprāta un politiskais labums (λογικός καὶ πολιτικός ἀγαθός) (III, 6.)<sup>151</sup>, ar tādu nozīmi, ka politiskais labums ir tas pats, kas kopības labums. Marka Aurēlija dabiskā likuma teorijā taisnīgums ir tieši tas, kas ir derīgs šim sabiedriskajam un kopības labuma. Taisnīgs pēc būtības ir tas, kas ir derīgs kopības labumam (III, 4.), jo “viss saprātīgais ir vienots veselums un rūpes par visiem cilvēkiem atbilst cilvēka iedabai”<sup>152</sup> (III, 4.). Tāds cilvēks, kas rūpējas par kopības labumu, ir “iegremdējies taisnības (δικαιοσύνη) dziļumos” (III, 4.). Marks Aurēlijs izmanto vārdu κοινωφελός (III, 4.), kas darināts no vārda κοινωνία, kā adjektīvu, kas apzīmē tādu, kas derīgs κοινωνία jeb kopībai.

Kopumā Marka Aurēlija dabiskā likuma definīcija atbilst un saskan ar agrīno stoiķu pārstāvju definīciju, taču būtiskākā atšķirība ir tā, ka Marka Aurēlija dabiskā likuma teorija ir pieejama visiem cilvēkiem, šis dabiskais likums attiecas uz visiem vienādi. To pierāda tas, ka Marks Aurēlijs runā par savu radniecību ar tā cilvēka būtību, kas kļūdās, un tādējādi atzīst cilvēku radniecību ne tik daudz pēc sēklas un asinīm, kā pēc piederības prātam un dievišķajai daļai (II, 1.). Cilvēku vienlīdzību Marks Aurēlijs pamato ar to, ka neatkarīgi no tā, kas cilvēks ir pēc statusa, nodarbošanās, vecuma vai mantiskā stāvokļa, viņš, pirmkārt, ir miesa, elpa un

<sup>146</sup> μόνῳ τῷ λογικῷ ζῳῳ δέδοται τὸ ἐκουσίως ἔπεσθαι τοῖς γινομένοις.

<sup>147</sup> Ὁ τοῦ ὄλου νοῦς κοινωνικός. (κοινωνικός šajā gadījumā kā īpašības vārds, burtiski: veseluma prāts ir “kopistisks”.)

<sup>148</sup> μήτε τινὰ ρέξει ἐξαισίον μήτε εἰπεῖν.

<sup>149</sup> ἢ γὰρ ἐπὶ τὰ ἀδικήματα καὶ τὰ ἀκολαστήματα καὶ τὰς ὀργὰς καὶ τὰς λύπας καὶ τοὺς φόβους κίνησις οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἀφισταμένου τῆς φύσεως.

<sup>150</sup> Tam, kurš vērsīs savu darbību uz šādu mērķi, jebkura darbība būs mērķim atbilstoša.

<sup>151</sup> Tulkojums autores.

<sup>152</sup> Συγγενὲς πᾶν τὸ λογικόν, καὶ ὅτι κήδεσθαι μὲν πάντων ἀνθρώπων κατὰ τὴν τοῦ ἀνθρώπου φύσιν ἐστί. (Tulkojums autores.)

vadošais prāts<sup>153</sup> ( II, 2.). Tas tiek pamatots ar to, ka visi ir daļa no pasaules veseluma (μέρος τῷ ὅλῳ κόσμῳ) (II, 3.), un tādējādi nav tik liela nozīme, kas cilvēks būtu pēc nodarbošanās, statusa, materiālā stāvokļa, kā nozīme ir tam, ka visus vieno vadošais prāts. Citā vietā var atrast, ka „tam, kas grib sekot dabai” nepieciešams „izturēties vienādi pret to, pret, ko daba izturas vienādi”<sup>154</sup> (IX, 1.).

Tāpēc tieši šajā ziņā ir saskatāma Marka Aurēlija dabiskā likuma teorijas līdzība ar Cicerona rakstīto. Ja līdz ar Ciceronu dabiskais likums ieguva plašāku raksturu, tādu, kas padarīja to pieejamu visiem cilvēkiem, tad tas ir tas pats, kas „nonest šo likumu no debesīm uz zemi”, jo stoiķu gudrais bija reta parādība, milzīgs retums<sup>155</sup>, gandrīz neiespējama, agrīnie stoiķi pat paši sevi tā nedēvēja. Būtiskākais, ka tikai gudrais varēja zināt dabisko likumu<sup>156</sup>. Ja Marks būtu pieturējies pie šādas dabiskā likuma teorijas, tad tas būtu viņa ideāls, taču tas, ka viņš pieņēma pēdējo dabiskā likuma teorijas izpratni, manuprāt, uzliek viņam kā valdniekam atbildību vai nu padarīt šo likumu par normatīvo likumu sastāvdaļu, vai pasludināt kādu likumu augstāku par pozitīvajiem likumiem. Un galu galā, pamatojoties jau uz iepriekš minēto Aristoteļa dalījumu, un tēzi, ka šis dalījums notika politiskā taisnīguma ietvaros, nevis tikai taisnīguma ietvaros, es vēlētos uzsvērt to, ka dabiskais likums Marka Aurēlija filozofijā, ir tas pats, kas tika pretstatīts vēlākajos gadsimtos pozitīvajam likumam un ir bijis eiropeiskās tiesību domas neatņemama sastāvdaļa<sup>157</sup> un būtisks pamats, un tādējādi veido svarīgu pamatu politiskajai un sociālajai ētikai.

## 1.2. Dabiskais likums un Romiešu tiesības

Tāpat ir acīmredzamas līdzības Marka Aurēlija dabiskā likuma versijā, un tajā, ko rakstīja stoiķi pirms viņa un Cicerons. Taču neizbēgami rodas jautājums, ja Marks Aurēlijs runāja par šādu augstāku likumu, un bija Romas imperators, vai viņa izpratnē nav tikušas sajauktas

---

<sup>153</sup> “Ο τί ποτε τοῦτό εἰμι, σαρκία ἐστὶ καὶ πνευμάτιον καὶ τὸ ἡγεμονικόν.

<sup>154</sup> Χρῆ δὲ πρὸς ἃ ἡ κοινὴ φύσις ἐπίσης ἔχει, πρὸς ταῦτα καὶ τοὺς τῆ φύσει βουλομένους ἔπεσθαι, ὁμογνώμονας ὄντας, ἐπίσης διακεῖσθαι. “Bet daba jau nebūtu radījusi gan to, gan to, ja viņas attieksme nebūtu vienāda”(οὐ γὰρ ἀμφότερα ἂν ἐποίει, εἰ μὴ πρὸς ἀμφότερα ἐπίσης εἶχε) (IX, 1.), piezīmē Marks Aurēlijs.

<sup>155</sup> Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. P. 27.

<sup>156</sup> Ibid., P. 23. Un stoiķi neesot domājuši par “gudro” tikai teorētiskajā ziņā, piebilst Dž. Martens, bet arī patiešām ticējuši, ka, lai arī liels retums, tas tomēr var pastāvēt.

<sup>157</sup> Hefe, O. *Taisnīgums*. 40. lpp.

dabiskās un pozitīvās tiesības. Teorētiski būtu iespējams, ka, ja Cicerons pielīdzināja Romiešu likumu tādām, kas atveido grieķu (īpaši tieši stoiķu) likuma versiju<sup>158</sup>, tad ir iespējams, ka Marks Aurēlijs varētu būt mēģinājis padarīt dabisko likumu par romiešu tiesību sastāvdaļu. Tapāt arī būtu iespējams, ka Marka Aurēlija dabiskā likuma uzskatos būtu iespējama līdzība ar likumiem, kurus izdeva imperatori, vai vismaz, ka Marks Aurēlijs būtu sava dabiskā likuma teorijā ieviest imperatora kultam raksturīgos elementus, ja tiek ņemts vērā, ka valdnieka kults antīkās pasaules reliģiskajā dzīvē bija centrālais elements<sup>159</sup>, un principiāta laikā bija romiešu reliģijas vissvarīgākā pielūgsmes forma<sup>160</sup>.

Romas impērijas absolūtisms izpaudās arī tajā, ka principiāta laikā imperatora edikti bija kļuvuši par svarīgu romiešu tiesību avotu un pilntiesīgiem likumiem, kas turklāt bija spēcīgāki par pārējiem<sup>161</sup>. Imperatora varas un likumdošanas absolūtisms bija kļuvis tik izteikts, ka pat senatoru dekrēti 2. gs. bija kļuvuši vairs tikai par formalitāti, kuru vienīgais īstais mērķis bija ratificēt imperatora priekšlikumus<sup>162</sup>. Impērijas sistēma centralizēja likumu imperatora rokās, un imperatora vārds un rīkojums pats kļuva par likumu<sup>163</sup>. Tādējādi svarīgs likumu avots Romas impērijā varēja būt imperatora vārds un griba. Pierādīt faktu par dabiskā likuma Marka Aurēlija teorijā saistību vai arī nesaistību ar imperatora kultu, nozīmētu parādīt arī to, cik lielā mērā Marks Aurēlijs būtu varējis izmantot savu imperatora varu. Vispirms būtu nepieciešams apskatīt un parādīt dabiskā likuma attiecības ar pozitīvajiem likumiem līdz Marka Aurēlija laikam romiešu tiesībās.

Pastāv uzskats, ka Cicerons ar savām dabiskā likuma un taisnīguma koncepcijām ir daudz ietekmējis Romiešu tiesību sistēmu<sup>164</sup>. Vienīgais līdzinieks, kas romiešu tiesību sistēmā principā varētu apzīmēt dabisko likumu, varētu būt *Ius naturale*, kas arī tulkotos no latīņu valodas kā

---

<sup>158</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 114.

<sup>159</sup> Richey, L. B. *Roman Imperial Ideology and Gospel of John*. Washington, DC: Catholic Biblical Association, 2007. P. 38.

<sup>160</sup> Ibid.

<sup>161</sup> Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire*. New York: Facts on File, Inc., 2002. P. 304. Romiešu tiesībās likumi avoti bija šādi: 12 tabulu likumi, *ius* (kā agrīnie romiešu likumi, kas nebija divpadsmit tabulās, bet attīstījās kā kopīgie likumi kopienā), statūti, prētoru edikti, juristu izdotie noteikumi un imperatora edikti (Johnston, D. *Roman Law in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 2-9.).

<sup>162</sup> Tellegen-Couperus, O. E. *A Short History of Roman Law*. London: Routledge, 1993. P. 85.

<sup>163</sup> Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire*. New York: Facts on File, Inc., 2002. P. 304.

<sup>164</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ. Ltd., 2004. P. 113.

dabiskais likums, un ko romiešu jurisprudencē min Ulpiāns<sup>165</sup>, kas raksta, ka tas ir „tas, ko daba iemācījusi visiem dzīvniekiem” (*Ulpian, Digesta, I, 1.*)<sup>166</sup>, taču šim izteicienam nepiemīt nekāds jurisprudents raksturs. Daudzviet tas tiek identificēts ar *ius gentium*<sup>167</sup>, kā tāds likums, ko ievēro visas tautas. Abus likumus vieno dabiskais saprāts<sup>168</sup>.

*Ius gentium* savukārt piederēja pozitīvajām tiesībām, un tika pretstatīts *ius civile* jeb likumiem, kas attiecās uz Romas pilsoņiem. Taču šis pretstatījums nebija tāds, kā iepriekš aprakstītais dabisko un pozitīvo tiesību nošķirums. *Ius gentium* radās no tā, ka Romas impērijai paplašinoties radās vajadzība pēc tāda likuma izstrādes, kas attiektos gan uz pilsoņiem, gan uz *peregrini* jeb svešiniekiem<sup>169</sup>. Par tādu kļuva *ius gentium*, ko mūsu ēras otrajā gadsimtā juridiski definēja romiešu jurists Gajs vienā no tā laika ievērojamākajiem likumdošanas tekstiem *Institutes*<sup>170</sup>. Tā ievadā rakstīts, ka likums, ko cilvēki iedibinājuši paši priekš sevis, un, kas ir savdabīgs valstij (*civitas*), tiek saukts par civilo likumu (*ius civile*), bet tas likums, ko dabai piemītošais saprāts iedibinājis visam cilvēku dzimumam, un kam seko visi cilvēki vienlīdzīgi, tiek saukts par tautu likumu (plašāk lietots latīniskais nosaukums *ius gentium*), kā tādu kas attiecas uz visām tautām jeb iedzīvotāju grupām, nevis tikai romiešiem (Gaius, *Institutes I, 3.*)<sup>171</sup>.

Tas būtu atbilstošākais un tuvākais dabiskā likuma līdzinieks romiešu tiesībās, un būtiskākais šajā definīcijā ir tas, ka *ius gentium* tiek pamatots ar to, ka to iedibinājis dabai piemītošais saprāts. Un jāatzīmē, ka lielākoties tieši no romiešu tiesībām viduslaikos pārgāja šāds dalījums, kur juristi uzskatīja, ka uzskatīja, ka pastāv dabiskais jeb morālais likums un pozitīvais, kas tika sadalīts *ius gentium* (pozitīvais likums, kas attiecās uz visiem cilvēkiem) un civilajā likumā (*ius civile*) (tādā, kas piemērojams konkrētai kopienai)<sup>172</sup>.

Šī dalījuma mērķis bija parādīt romiešiem, ka likumi sastāvēja ne tikai no romiešu likumiem, bet arī no universāli pastāvoša likuma, kas piemērojams arī cilvēkiem ārpus Romas,

---

<sup>165</sup> Gnajs Domīcijs Annijs Ulpiāns (aptuveni 170. – 223. gads) – romiešu jurists.

<sup>166</sup> Autores tulkojums no angļu valodas. Abdy, J. T. (Transl, ed.). *The Commentaries of Gaius and Rules of Ulpian*. Harvard: Harvard University Press, 1885. 501 p.

<sup>167</sup> *Ius gentium* – tautu likums.

<sup>168</sup> Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire*. P. 530.

<sup>169</sup> Weinreb, L. L. *Natural Law and Justice*. P. 45.

<sup>170</sup> Gajs bija atzīts romiešu jurists mūsu ēras 2. gadsimtā. Dzīves dati 130. – 180. gads. *Institutes* sarakstīts ap 161. gadu. Arī citur atrodams, ka Gajs viennozīmīgi ir par pamatu savam nošķirumam ņēmis *ius gentium* (Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 5. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 452.).

<sup>171</sup> Autores tulkojums no angļu valodas. Abdy, J. T. (Transl, ed.). *The Commentaries of Gaius and Rules of Ulpian*. Harvard: Harvard University Press, 1885. 501 p.

<sup>172</sup> Honderich, T. (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2005. P. 498.

un šāda iedalījuma pamats nav filozofisks, respektīvi, Gajs neapgalvo, ka iedalījums ceļas no dabas<sup>173</sup>, bet ir tīri empīrisks<sup>174</sup>, jo minēto situāciju bija iespējams novērot. Tādējādi šajā gadījumā, lai arī tiek minēts, ka *ius gentium* ir dabiskā saprāta radīts, šis likums drīzāk ir dabisks un iespējams tāpēc, ka to iespējams novērot vispārīgi<sup>175</sup>, turklāt no tā izriet, ka jebkurš likums var būt vai nu *ius civile* sastāvdaļa, vai *ius gentium* sastāvā, bet nevar būt abu *ius* sastāvdaļa reizē<sup>176</sup>. Savukārt, Cicerons raksta, ka visam, ko nosaka *ius civile* nevajag būt *ius gentium* sastāvā, bet visam, kas ir *ius gentium* sastāvā jābūt arī daļai no *ius civile* (*De Officiis*. III, 69.), tādējādi būtībā Cicerons apliecina, ka *ius gentium* ir augstāks un pārāks par *ius civile*, un tas būtu savādi gadījumā, ja *ius civile* un *ius gentium* būtu līdzīgi pēc dabas, tikai ar atšķirību, ka viens attiecās uz pilsoņiem, otrs uz *peregrine*. Patiesi Cicerons, lai arī nepieminot daudz *ius gentium*, tomēr vietās, kur tas tiek pieminēts, tas tiek identificēts ar dabisko likumu (*De Officiis*, III, 23.).

Lai arī *ius gentium* izpratne Romā nav viennozīmīga, dabiski būtu uzskatīt, ka arī Marks Aurēlijs būtu varējis dabisko likumu identificēt ar *ius gentium*, vēl jo vairāk, tāpēc, ka tā darīja Cicerons, un Cicerons bija kaut kas, ko tajā laikā katrs kārtīgs romietis pārzināja. Tāpēc tagad pievērsīšos tam, kāds ir dabiskā likuma avots Marka Aurēlija teorijā.

Tas, ko atrodam „Pašam sev” kā dabiskā likuma avotu, nav konvencionālas izcelsmes, lai gan Marks Aurēlijs to bieži dēvē par νόμος, bet tā darīja arī Diogēns Lāertijs atsaucoties uz Hērīsi un citiem stoiķiem, kā jau iepriekš tika apskatīts. Marks Aurēlijs min dabisko likumu, kas tā arī tulkotos φυσικὸς νόμος (*Marc. Aurel.*, III, 11.), un tas ietver sevī arī izturēties pret citiem ar uzticību un taisnīgi (εὖνως καὶ δικαίως) (*Ibid.*). Taču νόμος lietojuma nozīme principā ir būtiska, tāpēc, ka νόμος bija vārds grieķu valodā, kas apzīmēja mākslīgi ieviestu likumu. Un, ja arī Marks Aurēlijs lietoja vārdu νόμος, tad tas ir vēl viens faktors, kas varētu likt domāt, ka dabiskajam likumam Marka Aurēlija teorijā piemīt pozitīvo tiesību raksturs.

Pastāv arī viedoklis, ka νόμος un φύσις ir pilnīgi nesaderīgi grieķu domā vispār, un to kopīgs lietojums ir paradoksāls<sup>177</sup>. Arī Marks Aurēlijs ir pārņēmis šādu lietojumu, un, manuprāt, šī lietojuma saknes meklējamas tajā, ka stoiķu filozofija balsta sevi ne tikai sokrātiskajā tradīcijā,

---

<sup>173</sup> Kā stoiķu un Marka Aurēlija gadījumā, jo stoiķu un Marka Aurēlija dalījums būtu dēvējams par filozofisku.

<sup>174</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 619

<sup>175</sup> *Ibid.*, P. 620.

<sup>176</sup> *Ibid.*, P. 619.

<sup>177</sup> Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. P. 18

bet arī kiniķu<sup>178</sup> tradīcijā, kuru vērtību noliegums nozīmēja arī konvencionālā noliegumu, tāvad νόμος noliegumu. Kiniķiem primārais uzskats bija, ka visas lietas pieder dieviem (*Diog. Laert.*, VI, 72.), un sabiedrība nespēj pastāvēt bez likuma (νόμος) (*Ibid.*), taču tam nebija tik lielas autoritātes kā tādām, kas no dabas (φύσις) nāca (*Diog. Laert.*, VI, 71.). Tādējādi par pirmējo jēdziena likums izpratni kļuva tā izpratne, kas saistīta ar atbilstību dabai<sup>179</sup>, jo kiniķi par vienīgo patieso valsti atzina to, kas ir Visuma valsts (μόνην τε ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ) (*Diog. Laert.*, VI, 72.). Un par likumu kļuva tā kārtība un taisnīgums, kas bija raksturīgs dabai<sup>180</sup>. Tas izskaidrojams arī ar to, ka dabiskais likums, kā jau minēju bija skatāms kā augstāks likums un pārāks par pozitīvo likumu. Tāpēc, manuprāt, νόμος lietojums attiecībā uz dabisko likumu Markam Aurēlijam bija stoiķu filozofijas kontinuitātes pazīme, kuras saknes bija kiniķu konvencionālā likuma noliegumā.

Dabiskā likuma avots Markam Aurēlijam principā balstās dabiskajā taisnīgumā. Tā, kā viss izplūst no kopīga avota jeb no visas pasaules veseluma (ὁ ὅλος κόσμος) (*Marc. Aurel.*, II, 3.), bet viņš neizbēgami ir daļa (μέρος) no tā (*Ibid.*; II, 17.), tad labs (ἀγαθόν) ir tas, ko nes veseluma daba (τοῦ ὅλου φύσις), bet tas, kas notiek, notiek taisnīgi (δικαίως) (IV, 10.)<sup>181</sup>. Tas saskan ar to, ka stoiķiem taisnīgums balstās dabā<sup>182</sup>. Paša dabiskā likuma taisnīguma un likumības pamatā principā ir tas, ka visam pastāv kopīgs avots<sup>183</sup>, jo „visa kopā ir viena pasaule (κόσμος), ir viens dievs viscaur (θεός) un viena esamība (οὐσία μία) un viens likums (νόμος) un kopīgs prāts visām domājošām būtnēm (λόγος κοινὸς πάντων τῶν νοερῶν ζώων) (VII, 9.)<sup>184</sup>. Principā visa pasaule tiek uzskatīta par dabiski sakārtotu, un līdz ar to pastāv arī dabisks

<sup>178</sup> skatīt atsauci 2. nodaļā

<sup>179</sup> Līdzīgs viedoklis atrodams arī: Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996. Un Dž. Moulzs raksta, ka „tā kā kiniķi noraidīja pilsētu (*polis*) un pārvērtēja konvencionālo, tad arī tādi vārdi kā *patris*, *polis*, *politeia* utt. kļuva par metaforām tādām dzīvesveidam, ko kiniķi paši piekopa” (Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 426.). Par šādu metaforu noteikti kļuva arī νόμος.

<sup>180</sup> Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. P. 19.

<sup>181</sup> “Ὅτι “πᾶν τὸ συμβαῖνον δικαίως συμβαίνει.

<sup>182</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 85.; Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. P. 16

<sup>183</sup> Turklāt šāds uzskats saskan jau ar Diogēnu no Sinopes un tād sakņojas kiniķu filozofijā. „Saskaņā ar pareizo saprātu, visas lietas sastāv no visām citām lietām un caurstrāvo visu” (τῷ ὀρθῷ λόγῳ πάντ’ ἐν πᾶσι καὶ διὰ πάντων εἶναι) (*Diog. Laert.*, VI, 73.)

<sup>184</sup> Šeit pamatojas arī likuma universalitāte, respektīvi tā piemērojamība visiem cilvēkiem, nevis tikai Romas impērijas pilsoņiem, kas būs svarīgi vēlāk runājot par kosmopolitismu.



taisnīgums, jo „visa pasaule ir sakārtota vienā sakārtotībā” (VIII, 9.)<sup>185</sup>. Būtiski ir tas, ka šeit Marka Aurēlija dabiskais likums iegūst dievišķu statusu, un nekur neparādās nedz imperatora vārds, nedz statuss, nedz arī pielīdzinājums *ius gentium*. Vēl vairāk, dažviet Marks Aurēlijs pielīdzina cilvēku dabisko likumu dievu dabiskajam likumam (VIII, 53.)<sup>186</sup>. *Ius gentium* tik pat labi varētu pamatot ar šo pamatojumu, bet ne otrādi. Turklāt Marka Aurēlija dabiskais likums, kas balstās dabā iegūst leģitimitāti tieši tāpēc, ka daba ir pilnīgākais no principiem un senākais no dieviem. Marks Aurēlijs dēvē šo dabu arī par „veseluma prātu” (ὁ ὄλου νοῦς), kas ir „visu savstarpēji pakļāvis, saskaņojis, visu izcēlis atbilstoši vērtībai” (V, 30.)<sup>187</sup>.

Tā, kā Marka Aurēlija teorijā dabiskais likums pamatojas ar dabisko taisnīgumu, tad tas pierāda un parāda, ka Marka Aurēlija dabiskā likuma avots nav un nevar būt romiešu tiesības, nedz arī var būt, ka viņš šajā teorijā, kas visā visumā saskan ar stoīķu dabiskā likuma teoriju, būtu mēģinājis ieviest romiešu tiesību elementus vai sava imperatora statusam raksturīgās normas. Un, ja Marka Aurēlija dabiskais likums nav pieskaitāms pozitīvajām tiesībām, tad tas iegūst dabiskajam likumam vispārīgi raksturīgo aprioro statusu un morālo obligāciju.

To, ka, neatbilstoši Cicerona neviennozīmīgajam *ius gentium* lietojumam, *ius gentium* nevar būt tas pats, kas Marka Aurēlija dabiskais likums, pierāda arī pati *ius gentium* izcelsme pati par sevi, jo tas bija mākslīgi radīts, kas ir pats svarīgākais šeit, jo, kā jau tika minēts, tad *ius gentium* radās aiz nepieciešamības attiecināt kādu likumu uz ne-Romas-pilsoņiem. Turklāt, jāatzīmē, ka 212. gadā imperators Karakalla sapludināja *ius gentium* ar *ius civile*, kad dāvāja pilsoņu tiesības ārzemniekiem, taču stoīķu dabiskā likuma ideja ir tāda, kas atzīst dabisko likumu par mūžam dzīvu, nemainīgu, patstāvīgu. Tāpēc Cicerona dabiskā likuma identifikāciju ar *ius gentium* varētu saprast ar *ius gentium* vēl nenoformulēto nozīmi 1. gs. pirms Kr., proti, tas vēl nebija ieguvis tādu nozīmi, kādu tam piedēvēja Gajs un vēlākie Romas likumu eksperti. Šādu atšķirību bija svarīgi noformulēt, lai apliecinātu, ka Marka Aurēlija dabiskais likums nav mākslīgi radīts, nedz arī iespējams, ka viņš būtu ticējis dabiskajam likumam kā cilvēka veidojumam, jo tas pamatos nākamajā apakšnodaļā aprakstīto.

Tas, kas būtībā padara dabiskā likuma teoriju Marka Aurēlija darbā tik abstraktu ir tas, ka Marks pats nekad to nenodēvē par dabisko likumu, tas drīzāk ir kā princips, ka pareizais ir tas,

---

<sup>185</sup> συγκατατέτακται γὰρ καὶ συγκοσμεῖ τὸν αὐτὸν κόσμον.

<sup>186</sup> Atbilstoši kopīgajam dievu un cilvēks prātam (κατὰ τὸν κοινὸν θεοῖς καὶ ἀνθρώποις λόγον), ja ir atbilstoši tam, tad tur nav nekā briesmīga (δεινός). (Tulkojums autores.)

<sup>187</sup> ὑπέταξε, συνέταξε, καὶ τὸ κατ' ἀξίαν ἀπένευμεν ἐκάστοις.

kas ir saskaņā ar pareizo saprātu un saskaņā ar dabu, abi pēdējie arī Marka Aurēlija izpratnē ir identiski. Marka Aurēlija dabiskais likums nekādi nevarēja būt konvencionālas izcelsmes, nedz arī tas varēja būtu iekļauts konvencionālajās normās jeb pozitīvajās tiesībās. Par spīti tam, dabiskais likums pastāv sabiedrībā, ir realizējams un novērojams sabiedrībā, un, kā izsakās Makolms Šofīlds, tad nevajadzētu brīnīties par to, ka dabiskā likuma ideja strādā sociālās ētikas ietvaros, un vēl jo vairāk tādos kontekstos, kas nav saistīti ar dievišķās providences izpaušanos vai metafiziskām teorijām<sup>188</sup>.

### 1.3. Dabiskais likums sabiedrībā

Pēc Entonija Kinnija domām, svarīgākā dabiskā likuma izpausme stoīkiem bija uzskats, ka dzīvot saskaņā ar dabu nenozīmē tikai dzīvot saskaņā ar savu cilvēka dabu, bet, ka jādzīvo saskaņā ar dabisko notikumu gaitu, jo mūsu individuālās dabas bija daļa no veseluma dabas<sup>189</sup>. Marks Aurēlijs raksta par likumu, kas „nosaka, kas katram pienākas”<sup>190</sup> (*Marc. Aurel.*, X, 25.). Viņš salīdzina līdzību, ka bēglis ir tas, kas bēg no saimnieka, un tāpat arī bēglis ir tas, kas nevēlas kaut ko notiekošu un dusmojas par to, ko „saimnieks, kas visu pārvalda” ir viņam iedalījis (X, 25.). Neapšaubāmi, ka šeit ar „saimnieku, kas visu pārvalda” ir domāta daba (φύσις), un tai piemīt augstākais likuma spēks, līdz ar to arī var runāt par dabisko taisnīgumu, kas iegūst šeit aprioru raksturu. Šeit arī izpaužās, ka dabiskais likums Marks Aurēlija teorijā ir nemaināms jo, ja vergs, kas bēg no saimnieka, var nokļūt pie cita saimnieka, pie kura likumi būs savādāki, tad cilvēks pār kuru valda dabiskais likums, nespēj no tā izbēgt, vai vēlēties, lai pastāvētu cits likums, jo nav cilvēka spēkos to nekādi mainīt.

Vēl viena līdzība, ko Marks Aurēlijs izmanto ir līdzība par svešinieku savā dzimtenē (ξένοσ ὄν τῆς πατρίδος) (XII, 1.). Tā kā dabiskais likums nosaka pieņemt visu, ko daba iedala, tad Marks Aurēlijs dēvē to par svešinieku pasaulē, kas “brīnās par to, kas notiek katru dienu un ir atkarīgs no daudzām lietām” (XII, 1.). Iespējams, šis piemērs ir rakstīts konkrēti attiecībā uz karošanu. Par to liecina, pirmkārt, tas, ka tas sarakstīts “Pašam sev” pēdējā grāmatā, laikā, kad

<sup>188</sup> Schofield, M. *The Stoic Idea of the City*. London: University of Chicago Press, 1991. P. 103.

<sup>189</sup> Kenny, A. *Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2004. P. 282.

<sup>190</sup> Ὁ τὸν κύριον φεύγων δραπέτης· κύριος δὲ ὁ νόμος καὶ ὁ παρανομῶν ἄρα δραπέτης. ἅμα καὶ ὁ λυπούμενος ἢ ὀργιζόμενος ἢ φοβούμενος οὐ βούλεται τι γεγονέναι ἢ γίνεσθαι ἢ γενήσεσθαι τῶν ὑπὸ τοῦ τὰ πάντα διοικοῦντος τεταγμένων, ὅς ἐστι νόμος, νέμων ὅσα ἐκάστω ἐπιβάλλει. ὁ ἄρα φοβούμενος ἢ λυπούμενος ἢ ὀργιζόμενος δραπέτης.

Marks Aurēlijs bija jau noguris no karošanas, un pēdējās “Pašam sev” grāmatās ir jūtams, ka Marks Aurēlijs arvien biežāk piemin nāvi. Otrkārt, tiek rakstīts ka tas notiek “katru dienu” (καθ ἡμέραν) (Ibid.), bet karošana tajā laikā Markam Aurēlijam bija ikdienas parādība.

Marks Aurēlijs raksta, ka pieņems visu, kas viņam pienākas, jo viņa iedaba ir saprātīga un sabiedriska (ἐμὴ φύσις λογικὴ καὶ πολιτικὴ) (VI, 44.). Markam Aurēlijam tas nozīmē, ka, pirmkārt, viņš sekos dabiskajam likumam saskaņā ar savu saprātīgo iedabu. Otrkārt, ar sabiedrisko jeb politisko iedabu Marks Aurēlijs domā rīcību kopīgā labuma vārdā, un būtībā arī piemērs par attieksmi pret karu saskan ar kopīgā labuma interesēm, jo karošana bija nepieciešama impērijas pilsoņu drošībai. Markam Aurēlijam darboties kopīgā labuma labā ir darboties saskaņā ar dabu, un tāpat saskaņā ar dabisko likumu. „Sabiedriska darbība ir atbilstoša dabai” (κοινωνικῶς πράξει κατὰ φύσιν ὄν) (IX, 31.), raksta Marks Aurēlijs.

Visa notiekošā pieņemšana un darbošanās kopības labā, Markam Aurēlijam pamatojas ar cilvēku savstarpējo radniecību, jo visi ir tā veseluma daļa, pār kuru valda daba:

“Es esmu veseluma daļa, tāpēc visu, kas notiek es pieņemšu kā labumu. Bet, tā kā no dabas es esmu radniecīgi saistīts ar tiem, kas man līdzīgi, es nedarīšu neko nesabiedrisku, [...], bet katru tieksmi virzīšu uz to, kas atbilstīgs kopīgajam”<sup>191</sup> (X, 6.).

Marks Aurēlijs apliecina, ka darboties kopīgā labuma labā, nozīmē apzināties sevi kā daļu no veseluma, un tā, kā tas nozīmē, ka visi cilvēki ir radniecīgi saistīti, tad viņš ar to pasaka, ka darboties pret otru cilvēku nav atbilstīgi veselumam, bet atbilstīgi veselumam ir pieņemt otru, un viņam kā valdniekam, bet vispirms jau pilsonim jāizturās pret otru cilvēku labvēlīgi, jo arī viņš ir daļa no veseluma.

Līdz ar to arī nozīme ir tikai tiem notikumiem, kas ir derīgi veselumam:

„Aizskar no tā, ko kāds runā vai dara, tikai tas, kas derīgs vispārējajai kopienai (κοινοφελής)” (III, 4.). No šī principa izriet negausties par cilvēku ļaunumu (τῆ τῶν ἀνθρώπων κακία), jo „saprātīgas būtnes ir radītas cita citai (τὰ λογικὰ ζῶα ἀλλήλων ἔνεκεν γέγονε), bet taisnības daļa ir paciest (τὸ ἀνέχεσθαι μέρος τῆς δικαιοσύνης) un kļūdas ir negribētas” (IV, 3.), uzskata Marks Aurēlijs. Šajā sakarībā ir iespējams minēt vienu no vēstures literatūrā par Marku Aurēliju visvairāk aprakstītajiem notikumiem, tas ir, Avīdija Kasija varas apvērsuma mēģinājumu 175. gadā.

---

<sup>191</sup> μέρος εἰμι ὅλου τοῦ τοιούτου, εὐαρεστήσω παντὶ τῷ ἀποβαίνοντι, καθόσον δὲ ἔχω πῶς οἰκείως πρὸς τὰ ὁμογενῆ μέρος, οὐδὲν πράξω ἀκοινωνητον [...] πρὸς τὸ κοινῆ συμφέρον πᾶσαν ὁρμὴν ἐμαυτοῦ ἄζω. (Tulkojums autores.)

Avīdijs Kasijs esot bijis tuvs un uzticams draugs Markam Aurēlijam<sup>192</sup>, un ziemeļu karu laikā viņš bija iecelts par impērijas austrumu daļas pārvaldnieku – faktisko austrumu valdnieku. Viņa sacelšanās<sup>193</sup> 175. gadā Sīrijā bija viens no lielākajiem Marka Aurēlija valdīšanas laika notikumiem, Ēģiptē Avīdijs tika pasludināts par imperatoru<sup>194</sup>. Faktiskais iemesls bija uzskats, ka Marks Aurēlijs ir miris, vai drīz mirs, un Entonijs Birlijs uzskata, ka tajā laikā Marka sliktais veselības stāvoklis esot bijis vispārzināms<sup>195</sup>. Arī „Pašam sev” pēdējās grāmatās (XI un XII grāmata) var just nāves tuvumu, jo Marks Aurēlijs arvien biežāk raksta, ka nāve nav ļaunums (XII, 23.). Faustina esot lūgusi Avīdijam, lai tas pārņem varu, jo tolaik Komods, Marka Aurēlija dēls un imperatora varas nākamais mantinieks, vēl esot bijis pārāk mazs. Avīdijs pasludināja sevi par imperatoru uz tāda pamata, ka uz vietas esošais karaspēks Pannonijā ir viņu iecēlis<sup>196</sup>. Taču pat uzzinot, ka tās ir bijušas tikai baumas, viņš neesot atsaucis savu varu un esot gatavojies pārņemt ar karaspēka palīdzību visu impēriju. Romā izcēlās panika un tika uzskatīts, ka Avīdijs drīz ieradīsies un izpostīs pilsētu „kā tirāns”<sup>197</sup>. Impērija būtībā bija dažus soļus no pilsoņu kara, un stāvokļa ārkārtējo raksturu var just runā, ko Marks Aurēlijs teicis saviem karavīriem, kas atradās ar to kopā uz vietas ziemeļos:

„Kāpēc gan vajadzētu dusmoties uz debesīm, kas ir visuspēcīgas? Bet tas ir nepieciešams dažkārt, ja gadās saskarties ar tik nepelnītām neveiksmēm, ir nepieciešams dažkārt iegrimt žēlabās: un tāds tagad ir mans gadījums. Vai nav šausmīgi, ka mēs esam iesaistīti vienā karā pēc otra? Vai nav šausmīgi, ka mēs esam iesaistīti arī pilsoņu karā? Un vai šie abi ļaunumi nenobāl šausmu un drausmīguma ziņā, kad tiek atklāts, ka nepastāv tādas lietas, kā lojalitāte un uzticība starp cilvēkiem? Mans dārgākais draugs ir sarīkojis sazvērestību pret mani, un esmu nonācis konfliktā pats pret savu gribu, lai arī neesmu izdarījis neko kļūdainu” (*Cassius Dio*, LXXII, 24.)<sup>198</sup>.

Šeit redzams, ka Marks pārdzīvo nodevību vairāk nekā karus. Taču būtiskākais viņa runā seko pēc tam, kur viņš saka:

---

<sup>192</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 187

<sup>193</sup> Jeb tuvāk mūsdienu valodas lietojuma – pučs, varas apvērsuma mēģinājums.

<sup>194</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 177.

<sup>195</sup> *Ibid.*, P. 185.

<sup>196</sup> *Ibid.*, P. 184-185.

<sup>197</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 187.

<sup>198</sup> Autores tulkojums no angļu valodas.

„Ja briesmas draudētu tikai man, es šo uzskatītu par nenozīmīgu lietu, bet tā, kā ir notikusi publiska sacelšanās, un karš skar mūs visus, es vēlētos kaut varētu ielūgt Kasiju šeit un izdiskutēt ar viņu jūsu un senāta priekšā šo jautājumu starp mums; un es ar prieku nodotu viņam augstāko varu bez grūtībām, ja tas būtu labums Valstij<sup>199</sup>. Jo tas ir tikai Valsts (kopīgā labuma) dēļ, ka es turpinu pūlēties un pārdzīvot briesmas, un ka esmu tik daudz laika pavadījis ārpus Itālijas, lai arī esmu jau vecs vīrs un vājš, nespējīgs bez sāpēm ieņemt ēdienu, vai gulēt bez reizēm” (Ibid.).

Dž. Stantons uzskata, ka šī Marka Aurēlija runa tiek dēvēta par īsteni stoicisma principus paudoša un liecina par to, ka Marks Aurēlijs seko saviem stoiķu principiem<sup>200</sup>, tam ir iespējams piekrist, ja tiek vērsta uzmanība uz „Pašam sev” atrodamo. Piemēram II grāmatā Marks Aurēlijs runā par to, ko dabiskais likums nosaka attiecībā ar apkārtējiem: „Darboties pret otru – tas ir pret dabu (παρὰ φύσιν), dusmoties un novērsties ir pretdarbība” (*Marc. Aurel.*, II, 1.). Tādējādi nav brīnums, ka drauga nodevība tika uzskatīta par lielākām šausmām, jo bija pret dabu, tā bija pret dabisko likumu, kamēr kari bija kaut kas, kas nāk no likteņa (τύχη), apstākļu savirknēšanās<sup>201</sup> (III, 11.). Bet pret dabu darbojas tādi, kas nezina, kas ir atbilstoši viņu dabai (κατὰ φύσιν) (III, 11.), tādējādi tie, kas nedarbojas saskaņā ar pareizo saprātu, un līdz ar to arī dabisko likumu.

Savukārt otrā teikuma daļa no minētā citāta II grāmatā “dusmoties un novērsties ir pretdarbība” (II, 1.), attiecas uz Marku Aurēliju pašu. Proti, vēl vairāk παρὰ φύσιν būtu, ja Marks Aurēlijs sāktu dusmoties par šo gadījumu, jo “tiecība uz dusmām nav nekas cits kā atkāpšanās no dabas” (ἡ ἀφισταμένους τῆς φύσεως) (XI, 20.).

Taču kopības dabiskie likumi (κοινωνίας φυσικὸν νόμον) nosaka ne tikai nedusmoties, bet arī izturēties taisnīgi un ar uzticību (εὖνως καὶ δικαίως) (III, 11.). Tāpēc Marks Aurēlijs saka, ka atzīs Avīdija Kasija varu, ja tas nāks par labu kopīgajam labumam, proti, viņš ar to pasaka, ka ir gatavs samierināties un pieņemt viņa varu, jo iespējams, ka tā nestu lielāku labumu kopīgajam labumam. Bet kopīgais labums Marka Aurēlija domā ir īstenais labums (ἀγαθὸν), un tiekties vajag uz kopības un valsts labumu (τὸν κοινωνικὸν καὶ πολιτικὸν ὑποστήσασθαι) (XI, 21.).

---

<sup>199</sup> Labums Valstij visticamāk var būt Marka Aurēlija priekšstatā tas pats, kas kopīgais labums.

<sup>200</sup> Stanton, G. R. Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 1969, Vol. 18, No. 5, P. 581.

<sup>201</sup> Marks izdala trīs gadījumu veidus: no dieva (παρὰ θεοῦ ἦκει), no likteņa (τύχη) vai no tuvinieka, radnieka, drauga (παρὰ τοῦ συμφύλου καὶ συγγενοῦς καὶ κοινωνο).

Tiekšanās uz kopības un valsts labumu ietilpst sekošanā dabiskajam likumam, un viens no dabiskā likuma principiem ir negausties par cilvēku ļaunumu vai samaitātību (IV, 3.).

Diezvai būtu apgalvojams, ka Marks Aurēlijs būtu šādus vārdus teicis karavīriem un arī adresējis senātam tikai retorikas dēļ (vēl jo vairāk tāpēc, ka Marks noraidīja retoriku, *Marc. Aurel.* I, 7.), bet drīzāk šie vārdi patiesi apliecina to, cik lielu daļu no viņa iekšējās būtības veidoja stoicisma ideāli, it īpaši tādi, kas attiecās uz sociālo ētiku. Un, manuprāt, ir tikai dabiski, ka tas, ko vakaros Marks Aurēlijs savā teltī rakstīja savā dienasgrāmatā, sagādājot sev atpūtu no karošanas, bija vairāk vai mazāk tas, ko nākamajā rītā viņš teica publiski saviem padotajiem.

Visbeidzot, šī runa atbilst būtībā gandrīz precīzi tam, ko Marks Aurēlijs sev atzīmē, kā svarīgu piezīmi sev pašam, proti, ka arī kā valdniekam viņam vajag mainīt savus uzskatu, ja atrodas kāds, kas var izlabot vai citādi ievirzīt domu, taču tai vienmēr jābalstās uz taisnību (δικαίον), vai kopēju labumu (κοινωφελής) (IV, 12.).

Arī tālākā Marka Aurēlija darbība šajā notikuma risinājumā apliecina to, ka viņš nevēlējās darboties “pret dabu” (παρὰ φύσιν), proti, dusmoties. Lai arī Senāts pasludināja viņu par publisko ienaidnieku<sup>202</sup> un konfiscēja viņam īpašumus, Marks bija saudzīgs pret viņu pašu un viņa tuviniekiem, ļāva būt visiem brīviem. Avīdiju viņš nekad publiski neapsūdzēja (*Cassius Dio*, LXXII, 23.), tikai mēdza pieminēt kā “nepateicīgo” (Ibid.). Arī pārējiem sacelšanās līdzinātājiem piešķīra vieglus sodus – Ēģiptes prefektu Kalviusu Statāniju (*Calvius Statanius*) izsūtīja uz salu, viņa palīgus atbrīvoja no amatiem<sup>203</sup>. Bet, kad Avīdijs pilsoņu kara laikā austrumos, tika nogalināts, Marks esot patiesi bijis dziļās sērās (*Cassius Dio*, LXXII, 28.).

Ričards Baumans, uzskata, ka šāda Marka politika pret Avīdiju, kas noteica tā saudzēšanu, drīzāk bija Augusta politikas turpinājums, kas noteica saudzēt pilsoņu dzīvības<sup>204</sup>. Taču tas nav pietiekoši spēcīgs apgalvojums pretī domai, ka ir redzams šajā situācijā, ka Marks rīkojies ne tikai pēc saviem stoicisma principiem šajā gadījumā, bet arī saskaņā ar vārdiem, ko teica savas runas, kura jau tika citēta, nobeigumā. Marks tur runā par balvu, lielāku par kara uzvaru, tādu, ko neviens cilvēks iepriekš nav guvis. Šī balva ir „piedot cilvēkam, kas ir kļūdījies, saglabāt draudzību pret tādu, kas ir sagrēkojis pret draudzību, palikt uzticīgs tam, kas ir salauzis

---

<sup>202</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire*. P. 177.

<sup>203</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire*. P. 193.

<sup>204</sup> Bauman, R. *Human Rights in Ancient Rome*. New York; London: Routledge, 2000. P. 85.

ticību” (*Cassius Dio*, LXXII, 26.). To Marks dēvē par palikšanu uzticīgam antīkajam tikumam (Ibid.). Tas atkal saskan ar to, ko atrodam „Pašam sev”, proti, ka nepieciešams izturēties labvēlīgi pret to, kas kļūdās (*Marc. Aurel.*, VII, 26.), neatdarīt nekrietnajiem ar nekrietnību (VII, 66.)<sup>205</sup>. Ja kāds kļūdās (σφάλλεται), nepieciešams pamācīt labvēlīgi (διδάσκειν εὐμενῶς) (X, 4.). Marks Aurēlijs sev atgādina, ka lai kādi cilvēki gadītos viņam ceļā, tie ir jāmīl (φίλει), un turklāt, Marks Aurēlijs uzsver, ka patiesi (ἀληθινῶς) (VI, 39.). Un tā, kā šāda rīcība saskan ar dabu, un dabisko likumu, Marks Aurēlijs uzsver, ka, ja viņš ir izdarījis kaut ko kopības labā, kaut ko sabiedrisku (κοινωνικῶς), tad pats no tā ir guvis labumu (XI, 4.), kas ļoti precīzi saskan ar iepriekš Marka Aurēlija runā padotajiem pieminēto īpašo balvu.

Arī citos avotos atrodam Marka Aurēlija raksturojumu, kā tādu, kas ņem vērā kopības principus, un tādējādi atbilstošu dabiskajam likumam. Piemēram, *Historia Augustae* rakstīts, ka esot bijis ļoti saprātīgs mēģinājumos atturēt cilvēkus no ļaunas nepareizas rīcības un iedrošināt rīkoties labi (*Historia Augusta*, XII, 2.). Marks Aurēlijs esot bijis dāsns, lai atlīdzinātu citiem un ātri piedevī, s tādējādi „padarot sliktos par labiem un labos par ļoti labiem” (*Marc. Aurel.*, XII, 4.). Marks Aurēlijs esot bijis nesatraukts, ar mierīgu dabu un labu omu pacietis tos, kas dažreiz bija bezkaunīgi, un netika centies atriebties (XII, 4.). Seneka arī apgalvo līdzīgi, un dod padomu Neronam, ka tas ir dabas likums, kas nosaka, ka valdnieks nekad nedrīkst darīt pāri saviem padotajiem (*De Clementia*, I, 19.1-2.)<sup>206</sup>.

Būtībā viena no svarīgākajām dabiskā likuma izpausmēm sabiedrībā ir mēģinājums saglabāt mierīgu prātu un nedusmoties. Marks to raksturo tādi, ka „cilvēka dvēsele visvairāk ņirgājas par sevi, kad novēršas no kāda cilvēka vai iekvēlojas naidā, kā tas notiek ar sadusmotu dvēseli” (*Marc. Aurel.*, II, 16.), jo „dusmoties par kaut ko notiekošu nozīmē atrauties no dabas”<sup>207</sup> (II, 16.). Šādā gadījumā cilvēks neņemtu vērā kopības likumus, kas ir dabiskā likuma pamatā, un līdz ar to arī atrautos no dabas. Šāda attieksme pret lietām, ir arī saskaņā arī ar to, ka dabiskais likums pēc dabas ir taisnīgs, jo „kas atgadās, tas notiek pēc taisnības” (πᾶν τὸ συμβαῖνον δικάίως συμβαίνει) (IV, 10.). Dabiskā likuma augstākais taisnīgums izpaužas arī tā, ka nosaka, kas katram cilvēkam ir derīgs. Un derīgs (συμφέροντος) ir tas, kas saskan ar cilvēka

---

<sup>205</sup> Ὅρα μήποτε τοιοῦτον πάθης πρὸς τοὺς ἀπανθρώπους, οἷον οἱ ἀπάνθρωποι πρὸς τοὺς ἀνθρώπους. Skaties, lai tu pret necilvēkiem neizturētos tāpat kā necilvēki pret cilvēkiem.

<sup>206</sup> Breds Invuds uzskata, ka šeit Seneka ar dabas likumu saprot to pašu dabisko likumu. Izmantots autores tulkojums no angļu valodas. Inwood, B. *Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome*. Oxford: Clarendon Press, 2005. P. 230.

<sup>207</sup> τὸ δυσχεραίνειν τινὶ τῶν γινομένων ἀπόστασις ἐστὶ τῆς φύσεως.

iedabu un ar dabu<sup>208</sup> (VI, 44.), tādējādi, lai vai kādi notikumi ar cilvēku atgadītos, tie vienmēr būs saskaņā ar veseluma dabu<sup>209</sup> (VI, 45.).

#### 1.4. Secinājumi

Tādējādi iespējams secināt, ka dabiskais likums Marka Aurēlija politiskajā un sociālajā filozofijā nav tikai abstrakts likums, kā tas iespējams bija Agrīnās Stojas filozofijā, bet gan tiek pieņemts kā pamats vispārējām nostādnēm par to, kā nepieciešams darboties sabiedrībā un sabiedrības labā. Un tas Marku Aurēliju, kā valdnieku skar visvairāk politiskajā ziņā, jo izvirzot principu vienmēr rīkoties atbilstoši kopības labumam, viņam tas pirmkārt ir politisks princips.

Kā redzams tad visas šīs likuma izpausmes prasa patstāvīgu dabiskā likuma pielietojumu, nevis kā tas būtu pozitīvā likuma gadījumā, jo dabiskais likums balstās uz vispārējiem principiem, kas ir spēkā vienmēr un visur, kā darbošanās kopības labā, saskaņa ar apkārtējiem, nosvērtība un taisnīga rīcība pret citiem. Tiek vērtēts, ka Marka politiskā teorija par “dabisko likumu” visā visumā saskan ar romisko likuma izpratni, kas augstāk vērtēja praktisko ceļu nevis teorētisko, teorijai bija nepieciešams piesaistīt praktiskas dabas mērķi<sup>210</sup>.

Taču par spīti tam, ka Marka Aurēlija dabiskais likums līdz šim ticis skatīts stoiķu kontekstā, kā līdzīgs ar tādu, par ko runāja stoiķi pirms viņa, ir autori, kas atzīst, ka Marks Aurēlijs nepavisam nav ortodoksālais stoicisms, kas būs svarīgi aplūkojot nākamajās nodaļas izvirzītās tēmas. Piemēram, E. Birlis, kas uzskata, ka „Pašam sev” izteiktā filozofija vairāk ir indivīda attieksme pret dzīvi, kas studējis un ilgi domājis par uzvedības problēmām – ētiku, un dažādām mācībām, ko sniedza dažādās filozofiskās skolas, un veica pats savu izvēli, balstoties uz savu personīgo pieredzi. Stoiķu doktrīnas ir pārsvarā, uzskata Birlis, taču tas ir loģiski, jo viņa skolotāji bija stoiķi<sup>211</sup>.

Arī šeit aplūkojot situāciju ar Avīdija Kasija sacelšanos, pārsvarā jūtami stoiķu ētiskie principi, nevis tīri piederība stoicismam, proti, Marks Aurēlijs acīmredzami, visaugstāk ir vērtējis stoicisma ētisko daļu, un tā viņam nav bijusi tikai tukša spriedelēšana, par to, kā labāk rīkoties, vai ko nedarīt, vēl iekļaujot to likuma ietvaros, bet gan dziļi iesakņojušies domāšanas,

---

<sup>208</sup> ἐκάστῳ τὸ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ κατασκευὴν καὶ φύσιν.

<sup>209</sup> Ὅσα ἐκάστῳ συμβαίνει, ταῦτα τῷ ὅλῳ συμφέρει. Lai vai kas atgadītos, tas būs saskaņā ar veselumu.

<sup>210</sup> Weinreb, L. L. *Natural Law and Justice*. P. 44

<sup>211</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 221.



uzvedības un attieksmes principi, kuriem Marks pats, manuprāt, ir centies sekot. Taču šāds spriedums var tikt izvirzīts tikai pēc pirmās nodaļas iztirzāšanas, nākamajās nodaļās būtisks būs dabiskā likuma definīcijas apraksts, lai noskaidrotu pamatu citiem svarīgiem Marka Aurēlija politiskās darbības momentiem.

O. Hefe uzskata, ka runājot par “dabisko likumu” un tā teoriju gadsimtu gaitā, vienmēr ir runa par principiem, kam piemīt augstāks rangs par spēkā esošajiem likumiem un tos ieviešošajai valsts varai<sup>212</sup>.

---

<sup>212</sup> Hefe, O. *Taisnīgums*. 40. lpp.

## 2. Kosmopolis ideja

Ideja par *kosmopolis* jeb kosmopolītisms stoiķu ētikā ir doktrīna, kas pamatojas uz „pasaules pilsētas” pastāvēšanu. Tā kā Romas impērija 2. gadsimtā iekļāva sevī daudzas provinces, daudzas tautas, etniskās grupas<sup>213</sup>, daudzas kultūras un reliģijas, iespējams teikt, ka pati Romas impērija varēja būt šāda „pasaules pilsēta” un katrā ziņā Romas impērija bija kosmopolītiska, un bija kā daudzu „pilsētu mozaīka”<sup>214</sup>. Taču kosmopolītisms pastāvēja arī kā morāls ideāls<sup>215</sup>, un bija kaut kas cits un ar daudz senāku vēsturi nekā Romas impērijas kosmopolītisms.

Romas impērija katrā ziņā bija suverēna valsts, jo suverenitāte nozīmē, ka valstij pieder galējā un augstākā autoritāte kopienas ietvaros, un tās likumi ir pārāki par jebkādas citas institūcijas vai politiskās apvienības likumiem<sup>216</sup>. Tāpēc saskaņā ar Romas impērijas suverenitāti, nebija teorētiski iespējama cita pilsēta, kuras likumi būtu augstāki un autoritāte lielāka nekā Romas impērijai.

Kosmopolītisms antīkajā pasaulē var tikt skatīts divējādi: kā pārmaiņas, ko atnesa Aleksandarā Lielā iekarojumi, un kas kļuva par Romas ideoloģijas sastāvdaļu, un stoiķu ētikā tieši: kā morāls ideāls. Pēdējam arī tiks pievērsts visvairāk uzmanības šajā nodaļā, kā būtiskai Marka Aurēlija politiskās filozofijas sastāvdaļai.

### 2.1. Kosmopolis idejas saknes

Mūsdienās ir stipri mainījies vārda „kosmopolīts” lietojums. Mūsdienās „kosmopolītisks” saistās ar dažādu pasaules valstu un kultūru tradīciju, paradumu, paražu, valodas un dzīvesveida pārņemšanu ar apziņu, ka visi cilvēki dzīvo „zem vienas saules”<sup>217</sup>. Stoiķu kosmopolītisms

---

<sup>213</sup> 112 „ciltis” Ziemeļitālijā, 49 *gentes* Alpu teritorijā, 150 *populi* Maķedonijā, 30 „tautas” Krimā, kā arī ap 880 etnisko grupu Dienvidgallijā un Austrumspānijā. (Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.)

<sup>214</sup> *Ibid.*, P. 373.

<sup>215</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 444.

<sup>216</sup> Raphael, D. D. *Problems of Political Philosophy*. London: Macmillan, 1990. P. 52.

<sup>217</sup> Scruton, R. *The Palgrave Macmillan Dictionary of the Political Thought*. London: Palgrave Macmillan, 2007. P. 146.

pirmkārt nozīmēja uzskatu par visu cilvēku piederību pasaules valstij<sup>218</sup>, izrietēja no dabiskā likuma teorijas<sup>219</sup>. Stoīķu, no kiniķiem pārņemtais kosmopolītisma uzskats lika sevi uzskatīt par visa visuma pilsoni, tā it kā pasaule pati būtu viena liela pilsēta<sup>220</sup>, kura ir avots visiem pamata pienākumiem un vērtībām<sup>221</sup>. Kosmopolītisma būtiska iezīme gan stoīķu filozofijā, gan mūsdienu izpratnē ir mākslīgi novilkto robežu neatzišana<sup>222</sup>.

Pirmās kosmopolītisma idejas tiek saistītas ar Aleksandru Lielo, kas deva substanci domai par cilvēces vienotību<sup>223</sup>, taču lingvistiskā kosmopolītisma izcelsme saistāma ar Diogēnu Kiniķi<sup>224</sup>. Diogēns Kiniķis ir oriģinālais jēdziena *kosmopolis*<sup>225</sup> autors (*Diog. Laert.*, VI, 73.)<sup>226</sup>, un plaši pazīstams ir viņa izteikums, ko viņš esot atbildējis, kad viņam ticis jautāts, no kurienes viņš ir. Diogēns atbildējis: „Es esmu pasaules pilsonis (*kosmopolītes*)” (*Ibid.*).

Plašāku priekšstatu par to, ko kiniķiem<sup>227</sup> nozīmēja kosmopolītisms, dod Diogēna Lāertieša atstātais Diogēna Kiniķa apraksts:

„Viņš uzskatīja, ka visas lietas pieder dieviem, un dievi ir draugi gudrajam, un draugiem viss īpašums ir kopīpašums, tādējādi visas lietas ir gudrā īpašumā. Sabiedrība nevar pastāvēt bez likuma (*νόμος*); jo bez pilsētas (*πόλις*) nevar rasties nekāds derīgums no tā, kas ir civilizēts. Bet pilsēta ir civilizēta un nav derīguma likumam, ja nav pilsētas; tādējādi likums (*νόμος*) ir kaut kas

---

<sup>218</sup> Scruton, R. *The Palgrave Macmillan Dictionary of the Political Thought*. P. 146.

<sup>219</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 38.

<sup>220</sup> Balot, Ryan K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2009. P. 475.

<sup>221</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 1. P. 346.

<sup>222</sup> Brown, E. *Stoic Cosmopolitanism and the Political Life: A Dissertation*. Chicago, IL: The University of Chicago The Faculty of the Division of the Humanities Department of Philosophy, 1997. P. 18.

<sup>223</sup> Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996. P. 118.

<sup>224</sup> Diogēns no Sinopes (dzīvojis ap 4. gs. p.m.ē), dēvēts arī par Diogēnu Kiniķi. Dzimis Sinopē, kas ir mūsdienu Sinope Turcijā. Diogēna filozofa tēls saglabājies kā nopietna skolotāja tēls, kas cīnās ar samaitāto sabiedrību un naidīgo pasauli, sludinot paškontroli un pašsavaldīšanos, kas nodrošinātu garīgo iekšējo brīvību un laimi. Šī cīņa bija pret samaitājošo baudu, izpriecu un greznības ietekmi, jo Diogēns uzskatīja, ka cilvēkam nepieciešams tikai minimāli nepieciešamais dabiskai dzīvošanai (Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996. P. 409.).

<sup>225</sup> *Kosmopolis* – burtiski tulkojot pasaules pilsēta (*kosmos* – pasaule, *polis* – pilsēta).

<sup>226</sup> Šeit un turpmāk tekstā Diogēna Lāertija teksta tulkojums ir šī darba autore.

<sup>227</sup> Kiniķi – sengrieķu filozofijas skola (kinisms), ko Atēnās ap 400. g. pr. Kr. dibināja Antistēns (Sokrata skolnieks), kas propogandējis vienkāršu un atturīgu morāli un pilnīgu nevērību pret dzīves iepriecinājumiem un ērtībām. Antistēna sekotāji, kurus vadīja Diogēns Kiniķis, ne tikai nievājoši izturējušies pret prieku, bet kā vājuma avotu noniecinājuši jebkādu cilvēcisku pieķeršanos. Tādējādi viņi nievājoši iesaukti par „kiniķiem” (sengr. „sunim līdzīgs”). Adikibi, O., Baleins, B., Brejī, u.c. *Ideju vārdnīca*. 258. lpp.

civilizēts. Viņš izsmēja labdzimtību (εὐγενεία) un slavu (δόξα) un tamlīdzīgo, saucot tos par netikuma rotājumiem (προκοσμήματα κακίας). Un vienīgā patiesā valsts ir tā Visumā (μόνην τε ὀρθὴν πολιτείαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ). [...] (*Diog. Laert.*, VI, 72.)”

Diogēna Kīniķa kosmopolītisms tādējādi ir ar anarhistisku un vērtības pārvērtējošu raksturu. Tiek apšaubītas un noraidītas konvencionālās vērtības, kā slava, labdzimtība un arī pati polisa kā negatīvs veidojums, bet praktiskās šāda nolieguma izpausmes bija gulēšana tempļos, atteikšanās no naudas, prasība nelietot ieročus (*Diog. Laert.* VI, 20.)<sup>228</sup>. Taču kīniķu kosmopolītisms nav tik anarhistisks, kā šķiet, jo noliedzot to visu, kaut kas tiek likts vietā – tā ir Visuma valsts, kas iegūst prioritāti, ka patiesā valsts. Tāpēc Diogēna Kīniķa kosmopolītisms tiek dēvēts par negatīvā un pozitīvā apvienojumu<sup>229</sup>. Pēc Dž. Moulza domām, negatīvais Diogēna teorijā ir polisas un „politiskā” (*ta politika*) noraidījums<sup>230</sup>, bet pozitīvais – „tās valsts, kas ir pasaulē (*kosmos*)” pārkums<sup>231</sup>.

Tātad redzams, ka pirmajiem kosmopolītiem, ko agrīnie stoiķi uzskatīja par saviem skolotājiem, bija raksturīgs gandrīz vai revolucionārs dzīvesveids, tie noraidīja konvencionālās institūcijas un pilsoniskos likumus, proponējot, ka nepieciešams pakļauties tikai vienam likumam – dabiskajam likumam, kā arī pauda savu attieksmi ar atteikšanos piedalīties valsts pārvaldes lietās<sup>232</sup>. Zēnons, jau minētais agrīnās stijas pamatlicējs, bija kīniķa Krateja skolnieks un sekotājs. Zēnons esot sarakstījis savu darbu „Valsts” „vēl sēžot sunim uz astes”<sup>233</sup>, respektīvi, šajā darbā jūtama spēcīga kīniķu ietekme un daudzu ideju kontinuitāte<sup>234</sup>. Dž. Moulzs uzskata, ka

---

<sup>228</sup> Moulzs to pat dēvē par mēģinājumu atgriezties Krona laikmetā. Laks, A., Schofield, M. *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. P. 139.

<sup>229</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 426.

<sup>230</sup> Ibid. Turklāt tas tiek saistīts ar to, ka Diogēns ir teicis, ka ir „bez pilsētas, bez mājas, bez tēvzemes (*patris*), lūdzējs, klaiņotājs ar maizi vienai dienai”. (*Diog. Laert.*, VI, 38.) Sakarā ar šiem vārdiem, kīniķiem tiek piedēvēts apolitiskums. (Roth, J. K. (ed.). *Ethics*. Vol. 1. P. 346.; Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. P. 107.)

<sup>231</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 426.

<sup>232</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*. Vol. 1. P. 346.

<sup>233</sup> Metafora, ko lieto Dž. Moulzs, jo kīniķiem viņu apzīmējums nāk no vārda „suns”. Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. P. 117.

<sup>234</sup> Arī Diogēns Lāertijs VI, 104. atzīst abu skolu ciešo saikni. Zēnons esot pēc tāda paša parauga dzīvojis dzīvi kā kīniķi, un tas esot bijis tieši kīniķu ἀνασχοντία nekaunības dēļ, kāpēc Zēnons dažos jautājumos nav piekritis savam skolotājam Kratejam Kīniķim (*Diog. Laert.*, VII, 3). Turklāt faktā, ka stoiķi bija atvērti kosmopolītisma idejai, iespējams uzsvērt arī to, ka visi agrīnās stijas pārstāvji, kas dzīvoja pr. Kr. tika nākuši no kādas vietas ārpus Grieķijas, lielākoties Mazāzijas teritorijām. Tātad, viņi paši par sevi bija vairāk kā pasaules pilsoņi. (Edwards, P.

stoicisms ir ietekmējies no kinisma vairāk nekā lielākā daļā mūsdienu autoru mēdz spriest<sup>235</sup>. Savukārt Makolms Šofīlds uzskata, ka minētie paragrāfi Diogēna Lāertieša (VI, 72.) darbā par Diogēnu Kiniķi ir tikuši stipri stoicizēti<sup>236</sup>, tāpēc to autentiskums ir apstrīdams. Tas būtu arī diezgan loģiski, ja tiek paturēts prātā, ka Diogēns Lāertietis rakstīja savu darbu 3. gadsimtā pēc Kr., tātad 6 gadsimtus pēc Diogēna Kiniķa darbības, un pa šo laiku kinisms bija „apaudzis” ar stoiķu ietekmēm.

Katrā ziņā Zēnons pārņēma „vienas patiesās visuma valsts” ideju no kiniķiem. Zēnons esot dzīvojis pēc pārlicēbas, ka „visi cilvēki ir uzskatāmi par vienas kopienas un vienas valsts locekļiem, un ir jābūt kopīgai kārtībai”<sup>237</sup>. Katrā ziņā nevar būt šaubu par abu skolu ciešo saikni, ietekmēm un Zēnona kinisko personību, taču viena joma, kurā stoiķi nesevoja tomēr kiniķiem bija iesaistīšanās politiskajā dzīvē<sup>238</sup>. Hrīsips esot pārstāvējis uzskatu, ka „stoiķu gudrais iesaistīsies politikā, ja tas veicinās tikumu” (*Diog. Laert.* VII, 121.). Tādējādi kiniķu radikālisms politiskas noraidīšanā bija viena joma, no kuras stoiķi neietekmējās, jo tas nesaskanēja ar stoiķu ortodoksalitāti, kas piešķīra vērtību polisai un dzīvei tajā<sup>239</sup>.

Cicerons savukārt noraidīja kiniķus. Piemēram, savā darbā „Par pienākumu” (*De Officiis*) viņš rakstīja: „mums nevajadzētu klausīties kiniķos, vai tajos stoiķos, kas ir gandrīz kiniķi<sup>240</sup>” (*Off.*, I, 128.). Tas saistāms tieši ar to, ka daudzi stoiķi labprāt sekoja kiniķu pēdās savā konvencionālo vērtību noliegumā, un bieži vien šādas darbības mēdza nonākt konfliktā ar oficiālo ideoloģiju vai vismaz būt pretstatā kādām romiešu vērtībām, kā pienākumam pret dzimteni u. tml.

---

(ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8., P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. P. 19) Kā arī Atēnas vairs nebija pasaules kultūras centrs, tādējādi arī politika kļuva vairāk internacionāla. (Ibid.)

<sup>235</sup> Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. P. 119.

<sup>236</sup> Schofield, M. *The Stoic Idea of the City*. London: University of Chicago Press, 1991. P. 133., 143.

<sup>237</sup> Μη κατὰ πόλεις μηδὲ κατὰ δήμους οἰκῶμεν ἰδίους ἕκαστοι διωρισμένοι δίκαιοις, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἠγάμεθα δημότας καὶ πολίτας, εἷς δὲ βίος ἢ καὶ κόσμος, ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νομῶ κοινῶ συντρεφομένης. Plutarch. De Fortuna Alexandri. 329a-b. Autores tulkojums no oriģinālā teksta. *Plutarch: Moralia, Vol. IV, Roman Questions. Greek Questions. Greek and Roman Parallel Stories. On the Fortune of the Romans, On the Fortune or the Virtue...* Loeb Classical Library. Vol. IV. London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1936. (transl. Babbitt, Frank Cole).

<sup>238</sup> Gill, M. L., Pellegrin, P. A. (eds.). *A Companion to Ancient Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2006. P. 553.

<sup>239</sup> Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. P. 119.

<sup>240</sup> Autores tulkojums no angļu valodas. Griffin, M. T., Atkins, E. M. (eds., transl.). *Cicero, On Duties. Cambridge Texts in the History of Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. 49.

Taču Cicerona sociālajā un politiskajā filozofijā atrodam, ka vismaz stoīķu priekšstats par *kosmopolis* bija ļoti pieņemams Ciceronam:

„Visums ir kā dievu un cilvēku kopīgās mājas jeb pilsēta (*urbs*), jo tie vienīgie, saskaņā ar savu saprātu, tie dzīvo taisnīgi un likumiski”<sup>241</sup> (Cicero, *De Natura Deorum*, II, 154.)<sup>242</sup>.

Vēl vienam politiski aktīvam stoīķim, valsts darbiniekam Senekam īstenā pilsēta arī ir pasaules pilsēta. Seneka raksta, ka pastāv divas valstis (*res publicas*), viena lielā un patiesi kopīgā (*magnam et uere publicam*), bet otra, kurai esam piesaistīti līdz ar piedzimšanu tajā (*alteram cui nos adscripsit condicio nascendi*) (Seneca, *De Otio*, IV, 1.)<sup>243</sup>. Kristofers Džils uzskata, ka Senekas kosmopolītisms ir negatīvs līdzīgi kā kiniķiem piedēvētajā ziņā, jo arī tiecas uz konvencionālās pilsētas noliegumu<sup>244</sup>, taču tas tiek attaisnots ar personīgiem iemesliem, kuru dēļ Senekas filozofijā izpaudusies vēlme atturēties no politiskās darbības<sup>245</sup>.

Epiktēts<sup>246</sup> savā izteiksmē arī seko kiniķiem un dēvē sevi par pasaules pilsoni (πολίτης τοῦ κόσμου) (*Disc.*, II, 10.)<sup>247</sup>. Epiktēts pamāca, ka, ja tiek jautāts, kurai pilsētai cilvēks pieder, neteikt “Es esmu Atēnietis” vai “Es esmu Korinietis”, bet jāatbild: “Es esmu pasaules pilsonis”<sup>248</sup> (*ibid.*).

---

<sup>241</sup> Est enim mundus quasi communis deorum atque hominum domus aut urbs utrorumque; soli enim ratione utentes iure ac lege vivunt. Cicerons arī raksta, ka “dievi mums šo pasauli devuši kā mājas un tēvzemi (*patria*), kopīgu mums visiem, un tā, kā cilvēkiem ir kopīgs saprāts, tāpat arī likums un taisnīgums, tad tie uzskatāmi par tās pašas pilsētas locekļiem (*civitas*), un šī visa pasaule ir kopīgā pilsēta dieviem un cilvēkiem (Cicero, *De Finibus*, III, 62.).

<sup>242</sup> Autores tulkojums no latīņu valodas. Warmington, E. H. (ed.). *Cicero. De Natura Deorum Academica*. Loeb Classical Library. (Transl. Rackham, M.A.). Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1963.

<sup>243</sup> Duas res publicas animo complectamur, alteram magnam et uere publicam qua di atque homines continentur, in qua non ad hunc angulum respicimus aut ad illum sed terminos ciuitatis nostrae cum sole metimur, alteram cui nos adscripsit condicio nascendi. Ir divas valstis: viena liela un patiesi kopīgā, kurā mīt cilvēki un dievi, kurā mēs skatāmies nevis uz vienu vai otru stūri, bet mērām mūsu pilsētas robežas ar Sauli; otra ir tā kurai līdz ar dzimšanu esam piesaistīti. Tulkojums no angļu valodas. Schofield, M. *The Stoic Idea of the City*. London: University of Chicago Press, 1991. P. 93.

<sup>244</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 557.

<sup>245</sup> *Ibid.*, P. 558. Seneka 62. gadā jau esot jautājis Neronam atļauju pamest politiku sliktās veselības un vecuma dēļ, bet katrā ziņā tam pamats ir Senekas grūtības būt saskaņā ar despotiskā Nerona darbību.

<sup>246</sup> Epiktēts (ap 55. – ap 135. g. pēc Kr.) – dzimis Hieropolē (Frīģijā), ilgus gadus dzīvojis Romā; sākuma tur bijis vergs, bet drīz vien panācis brīvīšanu. 89. gadā imperators Domiciāns viņu no Romas izraidīja.

<sup>247</sup> Autores tulkojums no sengrieķu valodas. Oldfather, W. A. (transl.). *Epictetus. The Discourses As Reported by Arrian*. Loeb Classical Library. Vol. 1. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1956.

<sup>248</sup> *Ibid.* Taču šis citāts iespējams neatbilst pilnībā savam tulkojumam, jo oriģinālais teksts skan: Μηδέποτε πρὸς τὸν παθόμενον ποδαπὸς εἶπειν ὅτι Ἀθηναῖος ἢ Κορίνθιος, ἀλλ' ὅτι κόσμιος. Burtiski, Epiktēts saka nevis „Es esmu pasaules pilsonis”, bet es esmu „sakārtotais”. Tulkojums „Es esmu pasaules pilsonis” parādās ne vienā vien oriģinālā

Tātad būtībā nav noliedzama kiniķu *kosmopolis* kā augstākas autoritātes kontinuitāte stoiskajā domā līdz pat Marka Aurēlija laikam, un ir redzams, ka ievērojamākie romiešu stoicisma pārstāvji pārņēma kiniķu domu par “pasaules pilsētu”, kurai ir augstāka autoritāte.

Markam Aurēlijam ne tikai „pasaule līdzinās pilsētai” (ὁ κόσμος ὡσανεὶ πόλις) (Marc. Aurel., IV, 4.), bet arī „cilvēks (ἄνθρωπος) ir visaugstākās valsts pilsonis” (πολίτην ὄντα πόλεως τῆς ἀνωτάτης), tās „valsts, kurā visas pārējās pilsētas ir kaut kas līdzīgs mājām” (αἱ λοιπαὶ πόλεις ὥσπερ οἰκίαι εἰσὶν) (III, 11.). Šāda Marka Aurēlija koncepcija, kas pielīdzina pasauli pilsētai un atzīst to par kaut ko augstāku salīdzinājumā ar parastajām pilsētām, principiāli neatšķiras ar to, ko rakstīja stoiķi pirms viņa. Kiniķu valsts likumu noliegums, anarhistiskais dzīvesveids, tradicionālo vērtību noliegums un pats galvenais – nostāja, kas noteica atturēšanos no dalības politiskajās lietās būtībā ir kaut kas nepieņemams Marka Aurēlija ētikā, kuras viens no galvenajiem pamatiem ir darbošanās kopības labā (κοινωνικαὶ πράξεις)<sup>249</sup>, jo „sabiedriska darbība ir atbilstoša dabai”<sup>250</sup> (IX, 31.), bet “katrai darbībai ir jābūt sabiedriskās jeb politiskās dzīves daļai”<sup>251</sup> (IX, 23.). Un, ja kiniķu kosmopolītisms nosaka atteikšanos no dalības politikā, tad pēc Marka Aurēlija filozofijas arī šeit būtu saskatāma netaisnība, jo „netaisns var būt arī tas, kas kaut ko nedara”<sup>252</sup> (IX, 5.). Rodas jautājums, kā gan šeit būtu saskatāma kāda kongruence starp kiniķu kosmopolītismu un stoiķu kosmopolītismu, vēl jo vairāk, ja, kā tika minēts, tad stoiķi patiešām ietekmējās no kiniķiem ļoti lielā mērā.

Marka Aurēlija *kosmopolis* idejas būtiskākā atšķirība no kiniķiem ir tāda, ka viņam nav nepieciešams doties projām no politiskās dzīves vai būt apolitiskam, kā kiniķiem, lai apzinātos sevi kā šādas pilsētas locekli, jo šāda “pilsēta-pasaule ir visur”<sup>253</sup> (X, 15.), bet cilvēks, kas sevi apzinās par šādas pilsētas locekli ir “patiess cilvēks, kas dzīvo saskaņā ar dabu”<sup>254</sup> (Ibid.). Šeit

---

teksta tulkojumā un interpretācijā, piemēram, Kainz, H. P. *Natural Law: an Introduction and Re-examination*. Chicago: Open Court Publ., 2004. P. 12.

<sup>249</sup> Marka Aurēlija filozofijā κοινωνικαὶ πράξεις iegūst tiešām lielu lomu: V, 1.; IV, 32.; VI, 7.; VIII, 8.

<sup>250</sup> κοινωνικῶς πράξει κατὰ φύσιν ὄν. (Tulkojums autores.)

<sup>251</sup> πᾶσα πράξις σου συμπληρωτικὴ ἔστω ζωῆς πολιτικῆς (IX, 23.) – “Lai katra tava darbība ir politiskās dzīves daļa”. Latviešu tulkojumā ζωῆς πολιτικῆς tulkots kā sabiedrības dzīve. Tā kā politikos varēja itin labi būt arī ar nozīmi “sociāls” antīkajā laikmetā, tad tam nebūtu īpaši būtiskas nozīmes, nedz šeit, nedz arī turpmāk, ko apliecina arī latviešu tulkojuma nevienādīgums šajā ziņā. (Tulkojums autores.)

<sup>252</sup> Netaisns var būt arī tas, kas kaut ko nedara, nevis tikai tas, kas kaut ko dara. (IX, 5.). (Ἀδικεῖ πολλάκις ὁ μὴ ποιῶν τι, οὐ μόνον ὁ ποιῶν τι). (Tulkojums autores.)

<sup>253</sup> Nav atšķirības šeit vai tur, jo visur ir kā pilsētā pasaulē. οὐδὲν γὰρ διαφέρει ἐκεῖ ἢ ὧδε, εἰάν τις πανταχοῦ ὡς ἐν πόλει τῷ κόσμῳ. (X, 15.). (Tulkojums autores.)

<sup>254</sup> ἄνθρωπος ἀληθινὸς κατὰ φύσιν ζῶντα. (X, 15.). (Tulkojums autores.)

redzams, ka Marka Aurēlija *kosmopolis* iegūst aprioru raksturu<sup>255</sup>, līdzīgi kā dabiskais likums, par ko tika rakstīts iepriekšējā nodaļā. Tam arī ir nozīme, jo Marka Aurēlija kosmopolītisms izriet no priekšstata par dabisko likumu, kas kopīgs visām saprātīgajām būtnēm. Marks Aurēlijs nonāk pie secinājuma, kāpēc visus cilvēkus iespējams dēvēt par pasaules pilsoņiem, izejot no sekojošām premisām: “domāšanas spēja ir kopīga”, “prāts kopīgs saskaņā ar kuru cilvēki ir saprātīgas būtnes”, “kopīgs prāts, kas pavēl kaut ko vai aizliedz” līdz ar to arī “kopīgs likums”<sup>256</sup> (IV, 4.).

Marka Aurēlija kosmopolītisma pamatā ir apzināšanās, ka visus saprātīgos cilvēkus vieno prāts, līdz ar to arī likums, tādējādi iespējams kopīgs valstiskums (πολιτεύματος), kas loģiski nevar būt nekāds cits (IV, 4.) kā vien pasaule, kas visiem kopīga, līdz ar to arī valstiskums ir kopīgs (Ibid.), jo viss garīgais (νοερὸν), saprātīgais (λογικὸν) un tiesiskais (νομικὸν) nāk no šīs kopīgās pilsētas (ἐκ τῆς κοινῆς ταύτης πόλεως) (Ibid.).

Tādējādi Marka Aurēlija kosmopolītisms atzīst par augstāko to pilsētu, kas nav cilvēku radīta, bet ir kopīga visiem cilvēkiem saskaņā ar dabisko likumu par cilvēkus vienojošo saprātu. Teorētiski Marka Aurēlija politiskajā filozofijā šādas “pasaules pilsētas” autoritāte ir augstāka nekā Romas autoritāte, jo dabiskais likums ir augstāks par cilvēku veidotajiem likumiem. Taču Marka Aurēlija kosmopolītisma ideja nenoliedz aktīvu darbību cilvēku veidotās pilsētas ietvaros, jo uzskata, ka visas pārējās pilsētas ietilpst šajā “pasaules pilsētā” un ir tai pakļautas.

## 2.2. Kosmopolītisma leģitimitāte<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> Gala mērķis, gala uzdevums, beigās saprātīgu būtnu uzdevums (τέλος δὲ λογικῶν ζώων) ir paklausīt (ἔπεισθαι) visvecākās valsts un pilsētas prātam un noteikumiem (τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ). (*Marc. Aurel.*, II, 17.). (Tulkojums autores.)

<sup>256</sup> Εἰ τὸ νοερὸν ἡμῖν κοινόν, καὶ ὁ λόγος, καθ' ὃν λογικοὶ ἐσμεν, κοινός· εἰ τοῦτο, καὶ ὁ προστακτικὸς τῶν ποιητέων ἢ μὴ λόγος κοινός· εἰ τοῦτο, καὶ ὁ νόμος κοινός· εἰ τοῦτο, πολῖται ἐσμεν· εἰ τοῦτο, πολιτεύματος τινος μετέχομεν· εἰ τοῦτο, ὁ κόσμος ὡσανεὶ πόλις ἐστί· (IV, 4.). (Tulkojums autores.)

<sup>257</sup> Leģitimitāte. Tradicionāli filozofi to saistījuši ar sava veida morālo autoritāti (*authority*) likumdošanas un politiskajā jomā. Leģitimitāte ir morālā valstu, valdnieku jeb valdību vai likumu, ko tie izdod, īpašība, kas padara tos īstus, likumīgus, taisnīgus un autoritatīvus. Leģitīms lielākoties tiek saistīts ar to, kas ir „likumisks” (*the lawful*), „pieņemts” (*the accepted*) vai „pieņemams” (*the acceptable*), visbiežāk leģitīms tiek saistīts ar to likumību, kas ir pozitīva (*positive legality*), tātad režīms (*constitutia*, *politeia*) būtu dēvējams par legālu tad, ja tas saskan ar „valsts likumu” jeb „zemes likumu” (*Law of the land*), taču Bekeri uzsver, ka tikai stingri pozitīvistiskās teorijas saista politisko leģitimitāti ar pozitīvo likumību. Par spīti tam, šeit leģitīms tiks izprasts šādā stingri pozitīvistiskā nozīmē, kā Marka Aurēlija kosmopolītisma teorijas leģitimitāte attiecībā pret Romas impēriju. (Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 2. New York; London: Routledge, 2001. P. 960.)



Pēc tam, kad ir pierādīts Marka Aurēlija kosmopolītisma apriorais raksturs, rodas jautājums, kā Marks Aurēlijs šo „pasaules pilsoņa” identitāti savieno ar savu Romas pilsoņa identitāti un valdnieka lomu, kuras vienai no raksturīgākajām īpašībām vajadzētu būt patriotismam, kā tādām, kas rosina vairāk kalpot līdzpilsoņu labā nekā svešinieku labā<sup>258</sup>. Lojalitātei pret savu dzimteni principā vajadzētu būt laba valdnieka īpašībai<sup>259</sup>, pretējā gadījumā valsts nevarētu būt vienota.

Tāpēc rodas jautājums, kā fakts, ka Marks Aurēlijs apzinās sevi kā “pasaules pilsētas” pilsoni, saskan ar viņa Romas pilsoņa apziņu, un vai Marka Aurēlija kosmopolītisms nenoliedz tēvzemi (*patris*). Pret, kuru no pilsētām – “pasaules pilsētu” vai Romu nepieciešams pildīt pienākumu vispirms, ja pilsonības koncepts nosaka, ka pilsoņa pienākums sekmēt un aizstāvēt valsts intereses, pat uz cilvēka paša dzīvības rēķina<sup>260</sup>.

Marks Aurēlijs apzinās abas savas lomas. To apliecina šie vārdi:

“Pilsēta un dzimtene man kā Antonīnam ir Roma, kā cilvēkam – pasaule (*kosmos*). Labums man ir tikai tas, kas ir abām šīm pilsētām noderīgs<sup>261</sup>.” (*Marc Aurel.* VI, 44.).

Ir redzams, ka Marks Aurēlijs nenoliedz savu romisko identitāti, to apliecina arī “Pašam sev” pirmajā grāmatā veltītie pateicības vārdi tēvam, kas vienmēr bija nomodā par to, kas nepieciešams valstij un visu darīja pēc tēvutēvu novēlējumiem (I, 16.), vectēvam, mātei un citiem romiešiem. Citā vietā Marks Aurēlijs atgādina sev, ka “jārīkojas ar tādu stingrību kā romiešiem”<sup>262</sup> (II, 5.).

Lai atrisinātu kongruences jautājumu starp šīm abām identitātēm, nepieciešams noskaidrots, kāda ir jēdziena *kosmos* (κόσμος) un *politēs* (πολίτης), no kuriem sastāv vārds “kosmopolīts” nozīme antīkajā pasaulē.

Vārda *kosmos* tulkojums ir pasaule jeb visums. Šī vārda lietojums agrīnajā stajā lielākoties bija trejāds: *kosmos* stoikiem bija dievs (θεός) kā visa sakārtotājs (δημιουργός ὢν τῆς διακοσμῆσεως), debesķermeņu sakārtotais *kosmos* (διακόσμησιν τῶν ἀστέρων κόσμον) un abas

<sup>258</sup> Brown, E. *Stoic Cosmopolitanism and the Political Life: A Dissertation*. P. 21.

<sup>259</sup> Morford, M. *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. London; New York: Routledge, 2002. P. 230.

<sup>260</sup> Šo piebildi „pat uz cilvēka dzīvības rēķina” var saprast arī kā vispār morāles normas, proti, ka pienākums ir aizstāvēt valsts intereses, pat, ja tas nozīmē pārkāpt morāles normas. Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ. Ltd., 2004. P. 113.

<sup>261</sup> Πόλις καὶ πατρίς ὡς μὲν Ἀντωνίνῳ μοι ἡ Ῥώμη, ὡς δὲ ἀνθρώπῳ ὁ κόσμος. τὰ ταῖς πόλειςιν οὖν ταύταις ὠφέλιμα μόνα ἐστί μοι ἀγαθά. (Tulkojums autores.)

<sup>262</sup> στιβαρῶς ὡς Ῥωμαῖος.

šis nozīmes kopā veidoja trešo *kosmos* nozīmi (*Diog. Laert.*, VII, 137.). Tāpat arī *kosmos* bija sistēma, kas sastāvēja no dieviem un cilvēkiem un visām lietām, kas pastāv to dēļ<sup>263</sup> (*Ibid.*). *Kosmos* ir sakārtots saskaņā ar prātu (κατὰ νοῦν) un dievišķo providenci (πρόνοια) (*Ibid.*). Agrīnajā stajā *kosmos* nozīme bija vairāk saistīta ar fiziku. Džūlija Anna uzskata vēlīnā posma stoiķiem – Epiktētam un Markam Aurēlijam visuma daba bija ētiska nostādne, jo tā dod saprātīgas kārtības modeli, kurai cilvēkiem jāseko<sup>264</sup>, un izpaužas kā tikumiska rīcība.

Markam Aurēlijam pasaule (κόσμος) ir viena esamība (μία οὐσία)<sup>265</sup> un viena dvēsele (μία ψυχή)<sup>266</sup> (*Marc. Aurel.*, IV, 40.), viens dievs (θεὸς εἷς) (VII, 9.), tāpat būtībā pasaule tiek skatīta kā vienots organisms<sup>267</sup>. Visa pasaule ir sakārtota<sup>268</sup> (VII, 9.), un viss ir savstarpēji saistīts (VI, 38.) un šāds saistījums ir svēts (ιερά) (VII, 9.). Šādā pasaulē ir iespējama politiskā apziņa, jo „veseluma prātam ir raksturīga kopība” (Ὁ τοῦ ὄλου νοῦς κοινωνικός) (V, 30.). Saistot jēdzienus „veselums” un „kopība” Marks Aurēlijs apliecina, ka „kopība” ir dabiska, tāpēc var teikt, ka Marka Aurēlija filozofijā kopiena kā politisks veidojums ir reizē arī dabisks veidojums.

Pilsonība savukārt ir cilvēka piederība pie attiecīgās valsts locekļiem – tās pilsoņiem<sup>269</sup>. Pilsonis jeb pilsonības jēdziens pirmo reizi parādījās seno grieķu politiskajā domā, lai apzīmētu tādu cilvēku, kas ir piederīgs polisai (*polis*). Aristotelim izpratne par pilsoni varēja atšķirties atkarībā no valsts režīma (*Politics*, III, 1.2.)<sup>270</sup>, taču „pilsoni vienmēr raksturo tiesības piedalīties valsts lietās”<sup>271</sup> (III, 1.4). Aristotelis šādu definīciju principā attiecina tikai uz demokrātijas režīmu (III, 1.6.), un pilsonība bija saistīta ar pilsoņa tikumību<sup>272</sup> (III, 2.2.).

---

<sup>263</sup> Ἡ σύστημα ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τῶν ἔνεκα τούτων γεγονότων.

<sup>264</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. P. 161.

<sup>265</sup> Citur atrodams arī „viena kopīga esamība” (μία οὐσία κοινή), piemēram, XII, 30.

<sup>266</sup> Ir viena saprātīga dvēsele (μία νοερά ψυχή). Tā sadalās tūkstoš atsevišķās dabas būtņēs (φύσεσι διείργηται μυρίας) (XII, 30.) Jeb pareizāk sakot, šķiet, ka tā ir sadalīta (διακεκρίσθαι δοκῆ) (*Ibid.*)

<sup>267</sup> Saskaņā ar Diogēna Lāērtieša rakstīto doktrīna par pasauli kā dzīvu organismu saprātīgu un dvēselisku bija atrodama Hērīpīa traktātā „Par Providenci”. (Ὅτι δὲ καὶ ζῶον ὁ κόσμος καὶ λογικὸν καὶ ἔμψυχον καὶ νοερόν καὶ Χρῦσιππὸς φησιν ἐν πρώτῳ Περὶ προνοίας) (*Diog. Laert.* VII, 142.)

<sup>268</sup> συγκατατέτακται καὶ συγκοσμεῖ τὸν αὐτὸν κόσμον.

<sup>269</sup> Adikibi, O., Baleins, B., Brejī, u.c. *Ideju vārdnīca*. P. 416.

<sup>270</sup> Page, T. E., Capps, E. (eds.). *Aristotle, Politics*. *Loeb Classical Library*. (Transl. Rackham, H.). London: William Heinemann, Ltd.; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1959.

<sup>271</sup> πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς. (Tulkojums no sengrieķu valodas autores.)

<sup>272</sup> τὴν ἀρετὴν ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ πολίτου πρὸς τὴν πολιτείαν. Nedz svešzemnieki, nedz vergi nebija tiesīgi iegūt pilsoņa statusu, un Aristotelis pat uzskatīja, ka rakstīja, ka vislabākā valsts būs tā, ka nepiešķirs pilsonību nedz vergiem, nedz svešzemniekiem (*Pol.*, III, 5).

Mūsdienās pilsonību var iegūt, vai nu piedzimstot pilsoņa ģimenē vai naturalizējoties, bet tas neattiecas uz antīko laikmetu. Antīkajā laikmetā pastāvēja divi pretmeti, kādos varēja tikt skatīta cilvēka piederība kopienai<sup>273</sup>. Viens bija atkarīgs no dzimšanas vietas, tāpēc tika izšķirts starp grieķiem un barbariem<sup>274</sup>, bet Romā svešzemnieki tika dēvēti par *peregrini*. Otrs veids bija piederība vai nu brīvā cilvēka vai verga stāvoklim<sup>275</sup>.

Marks Aurēlijs neizšķir nedz vienu, nedz otru tipu, kā piederības faktoru “pasaules pilsētai”. Tas, ko atrodam “Pašam sev” ir pilsonība, kuras pamats ir pavisam savādāks gan konceptuāli, gan praktiski.

Vislabāk piederību *kosmopolis* pilsonībai iespējams noteikt, ja aplūko tos kritērijus, pēc kādiem Marks Aurēlijs cilvēku nodēvē par “atkritēju”, “bēgli” vai “svešinieku” pilsētā. Marks Aurēlijs raksta, ka „pasaules svešinieks (ξένος κόσμου) ir tas, kas nezina, kas tajā pastāv (ὁ μὴ γνωρίζων τὰ ἐν αὐτῷ ὄντα) un, kas tajā notiek (ὁ μὴ γνωρίζων τὰ γινόμενα) (*Marc. Aurel.*, IV, 29.). Interesanta šajā sakarā ir Leo Štrausa tēze, ka “pakļaušanās likumam [runa ir par dabisko likumu] ir tas pats, kas gudrība”<sup>276</sup>. Tādējādi pakļaušanās likumam kļūst par morālās filozofijas jautājumu. Tas, ko nepieciešams zināt un apzināties „pasaules pilsonim”, pēc Marka Aurēlija domām, ir sava radniecība ar pārējām saprātīgajām būtnēm<sup>277</sup>, un, kas to zina tas „nedara neko nesabiedrisku”<sup>278</sup> (X, 6.) un izturas taisnīgi (δικαίως) (III, 11.), jo zina, ka ir radniecīgi saistīts ar pārējām būtnēm<sup>279</sup> (X, 6.). Tādējādi Marka Aurēlija filozofijā tie, kas apzinās savu radniecību ar pārējām saprātīgajām būtnēm, apzinīgi un apzināti pilda savus pienākumus ikdienā, gan sociālos, gan politiskos pienākumus. Tādējādi „pasaules pilsētas” pilsoņi ir tie, kas apzinās savu radniecību ar pārējām saprātīgajām būtnēm, un atbilstoši tam rīkojas.

Tas kā konkrēti izpaužas atbilstoša rīcība apziņai, ka cilvēks ir radniecīgi saistīts ar pārējiem, redzams, kad Marks Aurēlijs uzskaita dažādus kritērijus, kas raksturo cilvēku, kas ir „svešinieks” (ξένος), „bēglis” (φυγάς) vai “atkritējs no pilsētas” (ἀπόσχιμα πόλεως) (IV, 29.) jeb katrā ziņā tāds, kas nav īsti cienīgs pilsoņa statusa. Šādas lietas ir: bēgšana no pilsoniskās

<sup>273</sup> Scruton, R. *The Palgrave Macmillan Dictionary of the Political Thought*. P. 548.

<sup>274</sup> Turklāt Aristotelis uzskatīja, ka visi barbari ir arī vergi. (*Pol.*, I, 1.).

<sup>275</sup> Scruton, R. *The Palgrave Macmillan Dictionary of the Political Thought*. P. 548.

<sup>276</sup> Strauss, L. On Classical Political Philosophy. In: Strauss, L. *What Is Political Philosophy?* P. 150.

<sup>277</sup> “Saprātīgās būtnes ir radītas viena otrai” (τὰ λογικὰ ζῶα ἀλλήλων ἕνεκεν γέγονε) (*Marc. Aurel.*, IV, 3.). (Tulkojums autores.)

<sup>278</sup> οὐδὲν πράξω ἀκοινώνητον.

<sup>279</sup> ἔχω πῶς οἰκείως πρὸς τὰ ὁμογενῆ μέρη – “Esmu radniecīgi saistīts ar to, kura daļa es esmu”, domāta “daļa no veseluma par kuru valda daba” (κείσθω ὅτι μέρος εἰμι τοῦ ὅλου ὑπὸ φύσεως διοικουμένου) (X, 6.).

arziņas (τὸν πολιτικὸν λόγον) (IV, 29.), ar to saprotot to, ka cilvēks nevēlas apzināties to, kas notiek pasaulē, un tādējādi apzināti padara sevi par svešinieku pilsētā jeb pasaulē. “Atkritējs” ir arī tas, kas atraujas no vispārējās dabas prāta (ὁ τῆς κοινῆς φύσεως λόγος), bet tas nozīmē “sūdzēties par kaut ko notiekošu” (δυσαρεστεῖν τοῖς συμβαίνουσιν) (Ibid.). Šādas darbības nozīmē sevis atšķelšanu no pārējām saprātīgajām dvēselēm (λογικός), un, kas tā dara, arī ir atkritējs (Ibid.). Viena no darbībām, kas atšķel pilsoni no „pasaules pilsētas” ir arī melošana (ψευδολογία), jo tā ir netaisnīga (ἀδίκος), jo ir pret pasaules dabu (ὁ τοῦ κόσμου φύσις) (IX, 1.), jo tā ir „radījusi saprātīgās būtnes, lai tās palīdzētu viena otrai atbilstoši cieņai un nekādi nekaitējot”<sup>280</sup> (Ibid.). Citur parādās pilsonim (πολίτης) raksturīgās īpašības: tam piemīt īpašība darboties līdzpilsoņu labā (πράξεων τοῖς πολίταις λυσιτελῶν) un pieņemt visu, ko pilsēta (πόλις) viņam iedala (ἀπονέμη) (X, 6.).

Šādi redzams, ka “pasaules pilsonība” Marka Aurēlija koncepcijā balstās uzskatā par cilvēka saprātu kā vadošo principu<sup>281</sup>, tā tiek noteikta pēc racionalitātes principa<sup>282</sup>, tāpēc šāda pilsonība politiskajā domā nereti tiek dēvēta par patieso pilsonību, jo tai ir morāls pamats<sup>283</sup>. Šāda pilsonība ir pilnīgi atšķirīga no praktiskās Romas impērijas realitātes pilsonības jautājumā, proti, pilsonības iegūšana bija kā imperiālais *beneficium* – atalgojums, ko piešķīra imperators par lojalitāti un labu kalpošanu viņam vai valstij<sup>284</sup>.

Taču tas kosmopolītisms, ko Marks Aurēlijs pārstāvēja savā politiskajā filozofijā bija nevis faktiskā valdība, bet drīzāk morāla apvienība<sup>285</sup>, un turklāt tā varēja būt par kritēriju jebkādai citai valdībai<sup>286</sup>. Pilsonības kritēriji *kosmopolis* bija ētiskie principi, un vienīgais noteikums šādas pilsonības iegūšanā bija tikumība<sup>287</sup>. Tas vienlaikus nozīmē, ka netiek noliegta Romas pilsoņa identitāte Marka Aurēlija politiskajā filozofijā, jo arī „pasaules pilsētas” pilsonim piemīt politiskā arziņa, un patriotisms iespējams pret abām pilsētām – Romu un „pasaules

---

<sup>280</sup> γὰρ τῶν ὄλων φύσεως κατεσκευακυίας τὰ λογικὰ ζῶα ἔνεκεν ἀλλήλων, ὥστε ὠφελεῖν μὲν ἄλληλα κατ' ἀξίαν βλάπτειν δὲ μηδαμῶς (IX, 1.)

<sup>281</sup> Cilvēka radniecība nevis pēc asinīm vai sēklas (miesiskās līdzības), bet pēc piederības prātam un dievišķajai dabai (νοῦ καὶ θείας ἀπομοίρας μέτοχος) (II, 1.).

<sup>282</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 141.

<sup>283</sup> Dallmayr, F. *Cosmopolitanism: Moral and Political*. *Political Theory*, 2003, Vol. 31. P. 427.

<sup>284</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. P. 372.

<sup>285</sup> Dallmayr, F. *Cosmopolitanism: Moral and Political*. *Political Theory*, 2003, Vol. 31. P. 427.

<sup>286</sup> Ibid.

<sup>287</sup> Balot, Ryan K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought* P. 477.

pilsētu”<sup>288</sup>. Taču vienlaikus tiek atzīts, ka „pasaules pilsētas” pilsoņa apziņai ir augstāka autoritāte, un līdz ar to arī Marks Aurēlijs atzīst, ka pastāv augstāki morāles principi, kas var būt svarīgāki par Romas impērijas likumiem un tradīcijām.

Būtībā Marka Aurēlija teorijā „pasaules pilsonība” nenoliedz pilsonisko identitāti valstī. Kā argumentē Kristofers Džils, tad stoīkiem konvencionālā sabiedrība bija nepieciešama kā prakses vieta, kur progresēt tikumībā<sup>289</sup>, un daļība politiskajā praksē bija tas aspekts, kas atšķīra stoīku kosmopolītismu no kiniņu kosmopolītisma. Tātad var teikt, ka nepastāv nesaskaņa starp kosmopolītisko apziņu un patriotisko apziņu, jo Marks Aurēlijs apzinās un atzīst abas savas pilsonības, jo viņa iedaba ir gan saprātīga<sup>290</sup>, gan sabiedriska jeb politiska (φύσις λογική και πολιτική) (VI, 44.). Marka Aurēlija kosmopolītismā ir zudusi tā konfrontācija starp *physis* un *nomos* un starp *kosmos* un *polis*, kas bija raksturīga kiniņu un agrīnās stoījas filozofijā<sup>291</sup>. Pārmaiņu šajā ziņā, tāpat, kā iepriekšējā nodaļā attiecībā uz dabisko likumu, veica Cicerons<sup>292</sup>. Ciceronam arī “pasaules pilsētas” autoritāte balstījās dabiskā likuma autoritātē, un “*lex naturae* nostāda *ius civile* mazā un šaurā stūrītī” (*De Legibus*, I.17.)<sup>293</sup>. K. Dūzins uzskata, ka agrīno stoīku kosmopolītiskā pilsēta bija ideālistiska un apolitiska, taču līdz ar Ciceronu, kas dabisko likumu padarīja par kaut ko tādu, kas pastāv cilvēku sabiedrībā un ir iespējams pilsētā<sup>294</sup>, *kosmopolis* kļuva par par ļoti pasaulīgas un imperiālas pilsētas [Romas] „kalponi” un „piebūvi”<sup>295</sup>, respektīvi tā, lai arī saglabāja savu aprioro statusu, tomēr ieguva mazāk abstraktu un vispārējajai Romas ideoloģijai pieņemamāku izpratni un izpausmi.

No šāda “pasaules pilsētas” atzinuma, kas nenoliedz “zemes pilsētu – Romu”, izriet arī priekšstats par Marka Aurēlija pienākuma dualitāti, jo no vienas puses *kosmopolis* prasa ētisku

---

<sup>288</sup> Jo „mērķi (τὸν σκοπὸν) vajag virzīt tādu, kas vērsts uz kopības un valsts labumu (τὸν κοινῶνικὸν καὶ πολιτικὸν ὑποστήσασθαι). (XI, 21.)

<sup>289</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 598.

<sup>290</sup> φύσις λογική attiecās uz dabisko likumu.

<sup>291</sup> Aizstāvēt “kosmopolītismu” kiniņi deva stimulu nozīmīgam pagriezienam antīkajā politiskajā domā: tas radīja nošķīrumu starp teorijām un likumiem polisai, teorijām un likumiem, kas balstīti “dabiskajā” likumā (Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 38.)

<sup>292</sup> Douzinas, C. *Human Rights and the Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. New York: Routledge-Cavendish, 2007. P. 159.

<sup>293</sup> Tulkojums autores no angļu valodas. Zetzel, J. E. G. (ed.). *Cicero's On the Commonwealth and the Laws*. Cambridge Texts in the History of Political Thought. (Transl. Ziegler, K. C.). Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

<sup>294</sup> Douzinas, C. *Human Rights and the Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. P. 157.

<sup>295</sup> Ibid., P. 158.

rīcību saskaņā ar dabu, jo šāda pasaule iemieso ideālu un pilnību<sup>296</sup>, taču no otras puses Markam Aurēlijam kā romietim ir jāseko viņa kā pilsoņa un valdnieka pienākumiem<sup>297</sup>. Marks Morfords uzskata, ka vispirms Marka Aurēlija rūpes ir bijušas viņa loma kā imperatoram, tieši laikā, kurā viņš dzīvojis, un otrkārt – kā cilvēkam universālajā dievu un cilvēku valstī<sup>298</sup>.

Šajā ziņā pastāv vairākas teorijas un politiskās domas vēsturē nav vienprātības, vai kosmopolītisms nosaka vispirms ievērot līdzpilsoņu kopienas vai visas pasaules iedzīvotāju kopienas intereses.

Cicerons rakstīja, ka „vispirms jābūt labvēlīgiem pret tiem, kas ir tuvākie, vispirms pienākums jāpilda pret līdzpilsoņiem, tad pret svešiniekiem (*Off.* I, 150–158.)<sup>299</sup>. Kopumā kosmopolītisma doktrīna, kā uzskata Ē. Brauns, nav tikai metafora, bet stoīķi demonstrē stingru apņemšanos dot labumu cilvēkiem, un Ē. Brauns uzskata, ka Hērīps esot uzskatījis, ka nav neviena saprātīga iemesla palīdzēt tautiešiem vairāk nekā cilvēkiem citur, bet ir skaidrs, ka Cicerons uzskata, ka vispirms jāņem vērā tautiešu intereses, tad tikai svešiniekiem jākalpo<sup>300</sup>.

Pastāv vairākas teorijas un politiskās domas vēsturē nav vienprātības par to, vai kosmopolītisms nosaka vispirms ievērot līdzpilsoņu intereses, vai jāvadās pēc globalās pasaules kopienas interesēm<sup>301</sup>. O. Hefe raksta par vispasaules taisnīgumu, ka pirmais vispasaules pilsoniskais tikums un vispasaules tiesību izpratne, vispirms jau ir vajadzīgs no atsevišķo valstu puses<sup>302</sup>. Saskaņā ar šādu uzskatu, vispirms nepieciešams rūpēties par vietējās kopienas, pilsētas vai valsts taisnīgumu, t.i. ievērot dabisko likumu šajā mērogā, un tādējādi tas tiks dabiski veidots vispasaules mērogā. Tas saskan ar Aristoteļa dabisko tiesību teoriju, kas pēc L. Štrausa domām, nosaka, ka visattīstītākā dabisko tiesību forma ir tā, kas pastāv līdzpilsoņu starpā, jo tikai starp

---

<sup>296</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. P. 161

<sup>297</sup> Morford, M. *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. P. 219.

<sup>298</sup> Ibid.

<sup>299</sup> Autores tulkojums no angļu valodas. Griffin, M. T., Atkins, E. M. (eds., transl.). *Cicero, On Duties. Cambridge Texts in the History of Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

<sup>300</sup> Gill, M. L., Pellegrin, P. A. (eds.). *A Companion to Ancient Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2006. P. 555.

<sup>301</sup> Douzinas, C. *Human Rights and the Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. P. 19.

<sup>302</sup> “Tāpēc pret vispasaules republiku ir spēkā tas pats, kas attiecībā pret atsevišķo valsti: ja vairums pilsoņu vairumā gadījumā brīvprātīgi nerīkojas saskaņā ar vispasaules likumdošanu, pārņemot to savā tiesiskajā kārtībā un īstenojot ar pārvaldes un tiesas varas starpniecību, tad vispasaules republikas tiesību īstenošanas kapacitāte ātri vien izsīkst”. Hefe, O. *Taisnīgums. Filosofisks ievads*. 109. lpp.

tiem, kas atrodas blakus, attiecības, kas ir taisnīguma un tiesību temats, var sasniegt savu pilnīgāko uzplaukumu<sup>303</sup>.

Ē. Brauns izdala vairākas kosmopolītisma teorijas pakāpes, no kurām “vājā kosmopolītisma teorija” nosaka, ka atsevišķos gadījumos pienākumi pret līdzpilsoņiem var būt pārāki par pienākumiem pret svešiniekiem<sup>304</sup>. “Stiprā kosmopolītisma teorija” savukārt nosaka, ka pastāv pienākumi pret svešiniekiem, kas nav atspēkojami, pat ja pastāv atsevišķi īpašie pienākumi pret līdzpilsoņiem<sup>305</sup>.

Savukārt, vispārējā stoiķu kosmopolītisma teorija nosaka, ka kolektīvās problēmas labāk var tikt izprastas un risinātas skatoties no plašākā loka („pasaules pilsētas”), nevis no šaurā kopienas loka<sup>306</sup>. Taču tas nenozīmē pamest novārtā vietējo kopienas skarošās lietas, kā ģimeni, draugus, bet gan uzsver, ka vissvarīgākie cilvēki pienākumi ir pret cilvēci kā tādu un to, kas derīgs tās attīstībai<sup>307</sup>.

Tā, kā pastāv šāda teorētiskā nesaskaņa un uzskatu dažādība, neizbēgami rodas jautājums, kuri pienākumi Markam Aurēlijam bija augstāki, un atbilde uz šo jautājumu būs viens no faktoriem, kas noteiks Marka Aurēlija kosmopolītisma leģitimitāti. Marks Aurēlijs uzskata, ka „katrai darbībai jāsasakaņojas ar to, kas ir derīgs visumam<sup>308</sup>” (*Marc. Aurel.*, II, 16.), jo saprātīgu būtņu mērķis ir sekot vissenākās pilsētas tās iekārtas saprātam un likumam<sup>309</sup> (*Ibid.*). Tas neapšaubāmi padara par nozīmīgākiem pienākumus pret „pasaules pilsētu”, jo vienkārši tai piemīt vairāk autoritātes. Savukārt, noteikums, ka katram sīkumam jāsasakaņojas ar to virsuzdevumu, kas valda šajā „pasaules pilsētā”, principā nosaka, ka nepieciešams sekot dabiskajam likumam gadījumos, ja tas nesaskan ar parastajiem likumiem, un šāda pārliecība bija kas tāds, kas bija aktuāls jau agrīnajiem stoiķiem, un tiek dēvēts par „stoiķu ētikas

<sup>303</sup> Strauss, L. *Natural Rights and History*. P. 157.

<sup>304</sup> “Pienākumi pret svešiniekiem var būt atspēkojami, ja pastāv atsevišķi īpašie pienākumi pret līdzpilsoņiem”. Brown, E. *Stoic Cosmopolitanism and the Political Life: A Dissertation*. P. 26.

<sup>305</sup> *Ibid.*

<sup>306</sup> Brock, G., Brighthouse, H. (ed.). *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. P. 10.

<sup>307</sup> *Ibid.*, P. 11.

<sup>308</sup> Εἰκὴ καὶ ἀπαρακολουθήτως ὀτιοῦν ἐνεργῆ, δέον καὶ τὰ μικρότατα κατὰ τὴν ἐπὶ τὸ τέλος ἀναφορὰν γίνεσθαι. Vajag, lai pat sīkums saskaņotos ar noteiktu virsuzdevumu.

<sup>309</sup> Τέλος δὲ λογικῶν ζώων τὸ ἔπεσθαι τῷ τῆς πόλεως καὶ πολιτείας τῆς πρεσβυτάτης λόγῳ καὶ θεσμῷ. Burtiskais tulkojums uzdod to kā mērķi, taču, tas, ka šīs pilsētas iekārta tiek dēvēta par vissenāko, piedod šim mērķim svarīgāku lomu, un vairāk autoritātes, iespējams tāpēc, I. Ķemeres tulkojumā ir “augstākais mērķis ir sekot vissenākās valsts...” (Antēns, N. (red.). *Marks Aurēlijs. Pašam sev.* (Tulk. I. Ķemere). Rīga: Zvaigzne ABC, 1991., 40. lpp.)

uzdrošināšanos”<sup>310</sup>. Šāda Marka Aurēlija pārlicība principā saskan ar Epiktēta pārlicību. Saskaņā ar A. Longa interpretāciju, Epiktētam jebkāda darbība, kas dod priekšroku indivīda nevis kopienas interesēm, nav saskaņā ar “pasaules pilsonību”<sup>311</sup>, bet cilvēka pienākums ir apzināties sevi kā pasaules cilvēku racionālās kopības locekli<sup>312</sup>. Tādējādi Marka Aurēlija teorija ir tuva drīzāk iepriekš minētajai Ē. Brauna “stiprajai” nekā “vājajai” kosmopolītisma teorijai<sup>313</sup>. Šāda teorija principā nosaka cilvēku vienlīdzīgo stāvokli, un neatzīst principu izrādīt vairāk labvēlības saviem tautiešiem, līdz ar to principā netiek atzīts patriotisms, lai gan Ē. Brauns piebilst, ka šāda teorija nav pilnībā pretrunīga patriotiskām jūtām<sup>314</sup>.

Tā kā „pasaules pilsētas” likums tiek atzīts par pārāku par rakstītajiem, pozitīvajiem un cilvēku ieviestajiem likumiem, un pienākums pret „pasaules pilsētu” un tās iekārtu tiek atzīts par svarīgāku, šeit veidojas viena no Marka Aurēlija politiskās filozofijas neatbilstībām viņa politiskajai lomai un pienākumiem saskaņā ar to, jo Romas impērijā pats imperators bija tas, kas noteica likumu<sup>315</sup>, un imperatora viedoklim bija „likuma spēks”<sup>316</sup>. Marks Aurēlijs pats bija likumdevējs, un viņa kā impērijas „pirmās personas” uzskats, ka Romas likumi ir atspēkojami, un tiem nepiemīt absolūta autoritāte, radītu iespējamību, ka arī pilsoņiem nav nepieciešams vienmēr sekot un pakļauties likumam – *ius civile*. Taču apskatot Marka Aurēlija politiku etniskajos un reliģiskajos jautājumos, nav iespējams apgalvot, ka viņš patiesi būtu piekritis šai “stiprajai” kosmopolītisma teorijai un “pasaules pilsētas” likuma pārākumam.

---

<sup>310</sup> Edelstein, Ludwig. *The Meaning of Stoicism. Martin Classical Lectures XXI*. London: Oxford University Press, 1966. P. 83. Tas pastāvēja no pārlicības, ka stoīku „gudrajam” piemīt spēja pildīt augstāko likumu (nomos physeos), tāpēc tas nepieciešamības gadījumā varēja atbrīvot sevi no rakstīto likumu saistībām, ja tie nebija atbilstīgi dabiskajam likumam. Taču Marka Aurēlija gadījumā, viņš kā imperators pats principā nosaka likumu, viņš bija likumdevējs, tāpēc šeit acīmredzami ir viena no lielākajām viņa filozofijas neatbilstībām politiskajai darbībai. Iespējams arī, ka Marks Aurēlijs atbalstīja un morālajā ziņā pieņēma, ka iespējams nepakļauties pozitīvajam likumam atsevišķos gadījumos, jo „Pašam sev” pirmajā grāmatā, kas sastāv no pateicības vārdiem visiem tiem cilvēkiem, no kuriem Marks Aurēlijs ir ko iemācījies, viņš piemin Nerona laikā notiesātos stoīku filozofus Traseju Petu un Helvīdiju Prīsku ar ļoti pozitīvu nozīmi. Tie par nepakļaušanos un opozīciju valsts varai I. gadsimtā tika notiesāti un izraidīti no Romas. Abi turklāt bija senatori.

<sup>311</sup> Long, A. A. *Stoic Studies*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996. P. 163.

<sup>312</sup> Ibid., P. 164.

<sup>313</sup> Epiktēta gadījumā šāda pārlicība ir pieņemama, jo viņš bija vergs bez noteiktas politiskās lomas, bet savādāka situācija ir Marka Aurēlija gadījumā.

<sup>314</sup> Brown, E. *Stoic Cosmopolitanism and the Political Life: A Dissertation*. P. 20.

<sup>315</sup> Tellegen-Couperus, O. E. *A Short History of Roman Law*. London: Routledge, 1993. P. 85.; Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire*. New York: Facts on File, Inc., 2002. P. 304.

<sup>316</sup> Balot, Ryan K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2009. P. 266.



### 2.3. Etniskais un reliģiskais kosmopolītisms Romā

Mūsdienās svarīga kosmopolītisma principu izpausme ir tolerances ievērošana kā politisks princips<sup>317</sup>, kas tiek izprasta kā iecietīga izturēšanās pret kaut ko, kas nav tīkams<sup>318</sup> vai pieņemams konkrētajam indivīdam saskaņā ar viņa morāles uzskatiem<sup>319</sup>. Lai arī tolerance ir mūsdienu termins un jēdziens<sup>320</sup>, un visbiežāk tikusi saistīta ar reliģisko iecietību<sup>321</sup>, Endrjū Fjala uzskata, ka tā ir antīkās pasaules ideja, kur iecietība pastāvējusi kā svarīgs tikumiskais princips<sup>322</sup>, kas bijis cieši saistīts ar taisnīgumu, bet stoīķu ētikā iecietība pret citādi domājošajiem bija svarīga, jo stoīķiem saskaņā ar dabisko likumu un „pasaules pilsētu”, tika atzīta cilvēku radniecība un vienlīdzība<sup>323</sup>.

Tuvāko jēdzienu nozīmes ziņā, ko mūsdienu jēdzienam tolerance („tolerance” veidots no angļu val. darbības vārda *to tolerate* – paciest, panest kaut ko nepieņemamu) antīkajā pasaulē un Marka Aurēlija politiskajā filozofijā iespējams atrast ir vārds ἀνέχεσθαι. Tā principiālā nozīme arī ir „paciest”, „panest”<sup>324</sup>. Šāds vārds Marka Aurēlija politiskajā filozofijā tika lietots, lai apzīmētu cilvēku nezināšanas, nekrietnuma un ļaunuma paciešanu, jo Marks Aurēlijs pauž uzskatu, ka „saprātīgas būtnes (τὰ λογικὰ ζῶα) ir radītas viena otrai, tāpēc taisnības (δικαιοσύνη) daļa ir paciest (ἀνέχεσθαι), jo kļūdīšanās ir negribēta” (*Marc. Aurel.*, IV, 3.)<sup>325</sup>. Tādējādi iespējams uzskatīt, ka Marks Aurēlijs atzina iecietību pret atšķirīgajiem un tiem, kas rīkojas nekrietni, vai nu aiz nezināšanas, vai vienkārši tāpēc, ka neseko savam saprātam.

*Imperium Romanum* šāda iecietība pret dažādām etniskajām, reliģiskajām vai sociālajām grupām, kas nepiederēja *Romanus populus* varēja būt aktuāla, jo Romas impērija sastāvēja no

---

<sup>317</sup> Fiala, A. *Tolerance and Ethical Life*. London; New York: Continuum, 2005. P. 1.

<sup>318</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. P. 143.

<sup>319</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*. Vol. 3. P. 1494.

<sup>320</sup> Fiala, A. *Tolerance and Ethical Life*. P. 1.

<sup>321</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. P. 143. Principā reliģiskā iecietība ir bijusi viena no centrālajām Rietumeiropas vēstures problēmām.

<sup>322</sup> Fiala, A. *Tolerance and Ethical Life*. P. 1.

<sup>323</sup> Ibid.

<sup>324</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. P. 143.

<sup>325</sup> Τὰ λογικὰ ζῶα ἀλλήλων ἔνεκεν γέγονε καὶ ὅτι τὸ ἀνέχεσθαι μέρος τῆς δικαιοσύνης καὶ ὅτι ἄκοντες ἀμαρτάνουσι. (Tulkojums autores.)

daudzām etniskajam grupām, kas tika dēvētas par *gentes, nationes, ethnē*<sup>326</sup>, bet romiešu identitāti veidoja tieši apziņa par piederību *Romanus populus*, kas balstījās uz kopīgas valodas pastāvēšanu<sup>327</sup>. Pretstats šai milzīgajai *imperium*, kas sastāvēja no daudzām pilsētām un provincēm, bija pasaule ārpus impērijas robežām<sup>328</sup>. Tā tika uzskatīta par barbarisku, necivilizētu, jo tika uzskatīts, ka šiem cilvēkiem trūkst tā pilsētu organizējošā principa, kāds bija romiešiem<sup>329</sup>, viņi tādējādi tika uzskatīti par „mazāk cilvēciskiem”<sup>330</sup>, „ļautiem un anarhiskiem”<sup>331</sup>. No vienas puses šādus uzskatus veidoja zināšanu trūkums par pasauli ārpus impērijas robežām, bet no otras puses pastāvēja arī tīri ideoloģiska vajadzība parādīt „barbarus” negatīvā skatījumā<sup>332</sup>, lai attaisnotu karus pret tiem un impērijas robežu paplašināšanu uz barbaru zemju rēķina.

Šāds uzskats, lai arī runāja pretī stoiķu cilvēku vienlīdzības un „pasaules pilsētas” idejai, iespējams savā ziņā saskanēja ar Marka Aurēlija uzskatu par saprātīgo būtni (λογικὸς ζῷον), kuras iedaba (φύσις) ir saprātīga un politiska (λογικὴ καὶ πολιτικὴ) (*Marc. Aurel.*, VI, 44.), jo varēja atbilst uzskatam, ka barbariem nepietiek racionalitātes, lai veidotu organizētu kopienu<sup>333</sup>, un būtu politikas būtnes. Taču arī šādā gadījumā tas nesaskan ar citiem Marka Aurēlija ētiskajiem uzskatiem, jo būtisks Marka Aurēlija ētikā bija princips, ka pret cilvēkiem, kas nerīkojas saskaņā ar savu saprātu, vajag izturēties tāpat kā pret tiem, kas rīkojas ar to saskaņā<sup>334</sup> (VI, 23.). Un vēl vairāk – Marka Aurēlija politiskajā ētikā nepieciešams veikt aktīvu rīcību, lai palīdzētu otram cilvēkam rīkoties saskaņā ar saprātu (VIII, 59.)<sup>335</sup>, neatkarīgi no tā, kā šis cilvēks pats rīkojas. Tāpēc, pat, ja Marks Aurēlijs uzskatīja, ka barbari ir mazāk saprātīgi vai tiem nepiemīt spēja rīkoties saskaņā ar saprātu, pretdarbība pret tiem nav saskaņā ar viņa filozofiju.

---

<sup>326</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. P. 373.

<sup>327</sup> *Ibid.*, P. 380.

<sup>328</sup> *Ibid.*, P. 373.

<sup>329</sup> *Ibid.* P. 374.

<sup>330</sup> *Ibid.*

<sup>331</sup> *Ibid.*, P. 376.

<sup>332</sup> *Ibid.*, P. 375.

<sup>333</sup> *Ibid.*, P. 376.

<sup>334</sup> Jo tas nozīmēja ievērot kopīgo labumu. „pret nesaprātīgajām būtnēm nepieciešams izturēties tā kā pret saprātīgām būtnēm un ir jāievēro kopīgais labums neatkarīgi no tā, vai tiem ir vai nav prāts”.

<sup>335</sup> Cilvēki ir dzimuši viens otram, tāpēc vai nu pamāci vai panes (Οἱ ἄνθρωποι γεγόνασιν ἀλλήλων ἕνεκεν ἢ διδάσκει οὖν ἢ φέρει) (VIII, 59.). Par to raksta arī: Fiala, A. *Tolerance and Ethical Life*. P. 68.

Tomēr vēstures avotos ir atrodamā informācija, ka Marks Aurēlijs savu karu ar barbariem laikā, tika pavēlējis iznīcināt kādu cilti – jazigus (*Iazyges*), kaut arī tie lūguši noslēgt pamieru, un iemesls tam bijusi viņu „neuzticamība” (*Cassius Dio*, LXXII, 13.). Dions uzsver, ka Marks Aurēlijs esot vēlējis tos iznīcināt pavisam, jo tie bija nodarījuši lielus zaudējumus romiešiem, saņemot daudz karagūstekņu (*Cassius Dio*, LXXII, 16.). Šāda politika atkal skatāma no divām pusēm, no vienas puses tā pilnīgi neatbilst Marka Aurēlija pārstāvētajiem kosmopolītiskajiem uzskatiem, un ir vēl viens punkts, kurā iespējams saskatīt viņa politiskās teorijas un politiskās darbības nesaskaņu, bet no otras puses to iespējams vērtēt kā rūpes par impērijas drošību, un savā ziņā arī darbību kopības labā. Jo, ja mēs pieņemam, ka ar šo kopību (*κοινωνία*) Marks Aurēlijs pirmām kārtām domāja savas valsts pilsoņus, tad šāda ienaidnieku iznīcināšana bija rūpes par viņu drošību, un ļoti iespējams ir, ka paši romieši (konkrēti domājot visvairāk tos, kas atradās kara laikā Markam Aurēlijam blakus – viņa karavīrus) bija dedzīgi šādas politikas atbalstītāji. Tāpēc šajā gadījumā saudzēt jazigus nozīmētu drīzāk nostāties pret kopības interesēm, jo tauta (īpaši karavīri) noteikti bija ieinteresēti šo ienaidnieku sodīšanā un pazudināšanā.

Etniskais kosmopolītisms Romā visvairāk izpaudās tiesību sistēmā, kas, kā jau tika minēts 1. nodaļā dabiskā likuma kontekstā<sup>336</sup>, noteica, ka pastāv *ius civile*, kas attiecās tikai uz romiešiem<sup>337</sup>, bet *peregrini* jeb svešzemnieki ieguva citas tiesības – *ius gentium* (tautu tiesības). Šāds kosmopolītisms būtībā bija pilnīgi pretējs Marka Aurēlija *kosmopolis* teorijai, un kā jau tika parādīts 1.2. apakšnodaļā tad *ius gentium* nav uzskatāms par tādu pašu vai dziļākajā nozīmē līdzīgu dabiskajām tiesībām. Šāds kosmopolītisms atzina citu tautu un kultūru pastāvēšanu, bet neatzina to tiesisko vienlīdzību. *Ius gentium* veidojās līdz ar Romas impērijas teritoriju paplašināšanos, un bija mākslīgi ieviestas tiesības, jo palielinājās etnisko grupu skaita palielināšanos, un radās nepieciešamība veidot ar šiem svešiniekiem tiesiskās attiecības. Etnisko grupu skaits Romas impērijā tikai auga, un 212. gadā imperators Karakalla apvienoja *ius civile* un *ius gentium*, padarot tos par vienu likumu, kas pastāvēja visiem cilvēkiem<sup>338</sup>.

Romas impērijas rietumu daļas formālās integrācijas raksturīgākā iezīme bija latīņu tiesības (*ius Latii*)<sup>339</sup>, un tās tika piešķirtas ne-romiešiem rietumu provincēs par lojālu attieksmi

---

<sup>336</sup> 1.2. apakšnodaļa.

<sup>337</sup> Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire*. New York: Facts on File, Inc., 2002. P. 279.

<sup>338</sup> *Ibid.*, P. 280.

<sup>339</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 371.

pret Romas impēriju, un bija ceļš uz pilntiesīgām *ius civile*<sup>340</sup>. Teritorijām rietumos<sup>341</sup> bija raksturīga izteikta tieksme pēc romiešu pilsoniskā modeļa atdarināšanas un akulturācijas<sup>342</sup>. *Ius Latii* deva tiesības uz pilsonību un tiesības piedalīties tirdzniecībā, kas bija svarīgi pašiem romiešiem tādā ziņā, ka šādas iedzīvotāju grupas arī maksāja impēriskās nodevas<sup>343</sup>, kas būtībā bija vēl viens Romas impērijas pilsonību apliecinājošs faktors. *Ius Latii* bija drīzāk politiskais instruments, ar kura palīdzību impēriskā valsts varēja integrēt kopienas provincēs, piešķirot to līderiem privilēģijas<sup>344</sup>, bet integrācija bija nepieciešama, lai milzīgo impēriju ar tās daudzajām etniskajām grupās saturētu vienotu un lojālu varas centru - imperatoram. Tas, ka pilsonības iegūšana Romā bija tīri lojalitātes jautājums, apliecina šāds Romas pilsonības piešķiršanas veids: pilsonību varēja iegūt par *honesta missio*, jeb godpilnu kalpošanu Romas armijā 25 gadu garumā<sup>345</sup>. Tādējādi etniskais kosmopolītisms Romā bija izteikti romisks, jeb orientēts uz padarīšanu līdzīgu impērijas centram.

Reliģiskajā ziņā Romas impērijā faktiski pastāvēja dažādu reliģisko kultu brīva piekļaušana. Jo plašākā kļuva Romas impērija, jo vairāk tajā tika integrētas dažādas provinču dievības, austrumu kultūras, bet romiešu dievi savukārt ieguva autoritāti provincēs un saplūda ar vietējām dievībām tik ļoti, ka bija pat grūti šai laikā romiešu dievus atšķirt no austrumu dievībām un to kultūras elementiem<sup>346</sup>. Turklāt pāri tam visam stāvēja imperatora kults, kas bija visas impērijas unificējošais elements. Ja varēja izdalīt galvenās lietas, kas simbolizēja piederību impēriskajai identitātei, tad tā bija lojalitāte un pusdievišķā imperatora pielūgsmē<sup>347</sup>.

Taču viena grupa Romas impērijā netika ierēdzēta, un jau kopš Nerona laikiem bija izveidojies precedents vainot tos pie visām nelaimēm. Tie bija kristieši. Romas impērijā kristiešu vajāšanas nebija jaunums, tādas bija notikušas gan Nerona<sup>348</sup>, gan Trajāna<sup>349</sup> laikā, un balstījās

---

<sup>340</sup> Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire*. P. 280.

<sup>341</sup> Dienvidspānijas teritorija, Ziemeļāfrikas austrumdaļa, Itālijas rietumdaļa.

<sup>342</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. P. 371.

<sup>343</sup> *Ibid.*, P. 362.

<sup>344</sup> *Ibid.*, P. 365.

<sup>345</sup> *Ibid.*, P. 365.

<sup>346</sup> Van Andringa, W. *Religions and the Integration of the Cities in the Empire in the Second Century AD: The Creation of a Common Religious Language*//Rupke, J. *Blackwell Companion to Roman Religion*. Malden, MA: Blackwell Pub., 2007. P. 84.

<sup>347</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. P. 362.

<sup>348</sup> Nerons (37. – 68. g. pēc Kr.) – Romas imperators no 54. līdz 68. gadam.

fundamentālā pārlicībā, ka romiešu dievi sodīs visu kopienu, ja kādi tās locekļi neizrādīs pret dieviem cieņu vai zaimos<sup>350</sup>. Būtībā arī šis bija lojalitātes jautājums, jo izrādot nepakļaušanos romiešu dieviem, kristieši nebija lojāli impērijai.

Neskaitot atsevišķus incidentus vērstus pret kristiešiem no sabiedrības puses, kas Romas impērijā notika nepārtraukti, plašākā kristiešu vajāšanas akcija notika impērijā 177. gadā. Šajā laikā Impērijā bija izcēlies mēris, un kristieši bija pirmie, ko sāka pie tā vainot, jo precedents, ka kristiešus var vainot pie „visām pasaules nelaimēm” bija uzstādīts jau Nērona valdīšanas laikā<sup>351</sup>. Tradicionālais romiešu reliģiskais uzskats mēri un vispār tā brīža smago saimniecisko stāvokli izskaidroja ar to, ka dievi ir dusmīgi<sup>352</sup>, un dievu dusmas izpaužas uz visiem kopienas locekļiem, ja kāds/i no šiem kopienas locekļiem izrāda necieņu un zaimo<sup>353</sup>. Lionā šajā gadā notika vienas no smagākajām kristiešu vajāšanām, kad satrakojies pūlis sadzina tos pilsētas laukumā un pieprasīja nonāvēt. Gadījās, ka viens no upuriem bija arī Romas pilsonis, un tā, kā *ius civile*, kas attiecās uz Romas pilsoņiem atšķīrās no tiem likumiem, kas attiecināmi uz cittautiešiem, tad provinces pārvaldnieks nezināja, kā īsti rīkoties, un sūtīja vēstuli imperatoram. Marka Aurēlija atbildes vēstule teica, ka jebkuram, kas ir Romas pilsonis, jādod iespēja atteikties no savas ticības un izrādīt cieņu romiešu dieviem, ja tas tā rīkojas, tad viņš ir jāatbrīvo, pretējā gadījumā tam ir jānocērt galva<sup>354</sup>.

Tātad Marka Aurēlija politikā pret kristiešiem, kas bija Romas pilsoņi, ietilpa būt atsaucīgam pret tiem, ja tie paši izrāda gatavību atteikties no saviem reliģiskajiem uzskatiem un apliecināt lojalitāti romiešu dieviem. Savā ziņā tā bija unifikācijas politikas izpausme, lai mudinot uz lojalitātes apliecināšanu, novērstu iespējas kādam plašākā apjomā graut impērijas vienotību. Šāda politika pret kristiešiem aizsākās jau Trajāna laikā, kad ap 111. gadu Impērijas austrumu provincēs notika uzbrukumi kristiešiem, kuru dziļākais iemesls bija nezināšana, jo neviens vien Impērijā slimoja ar „ksenofobiju”, ko pastiprināja kristiešu slepenība<sup>355</sup>. Kad izcēlās

---

<sup>349</sup> Trajāns (54. – 117. g. pēc Kr.) – Romas imperators.

<sup>350</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. P. 144.

<sup>351</sup> 64. gadā, kad Nerons izdomāja, ka pie sevis izraisītā ugunsgrēka varēs viegli vainot kristiešus.

<sup>352</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 201-202.

<sup>353</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 8. P. 144.

<sup>354</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 203. Vēl viena atšķirība Romas likumos starp sodiem romiešiem un ne-romiešiem bija tāda, ka Romas pilsoņiem privilēģija bija galvas nociršana, nepilsoņi tika nodoti saplošīšanai zvēriem.

<sup>355</sup> Piemēram, neziņa par to, kā noris *agapē*, daudziem lika domāt, ka tie praktizē melno maģiju, vai pat kanibālismu. Mitchell, M. M., Young, F. M. (eds.). *History of Christianity: Vol. 1. Origins to Constantine*. Cambridge:

nemieri, Plīnijs Jaunākais, Mazāzijas pārvaldnieks, esot rakstījis Trajānam vēstuli, kurā jautājis, kā viņam rīkoties, jo likumdošanā nebija Trajāna laikā noteikts, kā rīkoties<sup>356</sup>. Trajāns atbildējis, ka jebkuram, kas sevi dēvē par kristieti, ja viņš tiek pieķerts, ir jāatsakās no kristietības, un jāizrāda pateicība un godināšana romiešu dieviem, ja tas tā dara, tad viņam var tikt piedots, pretējā gadījumā viņš ir jāsoda<sup>357</sup>. Tādējādi tika uzstādīts precedents, kā rīkoties situācijās, kad izceļas nemieri, kuros iesaistīti kristieši.

Taču, no otras puses, Marka Aurēlija politika atbilda arī tam, ko Marks Aurēlijs raksta „Pašam sev”, ka „pret tiem, kas nekrietni, ir jāizturas atsaucīgi un pretimnākoši, tiklīdz viņi paši grib atgriezties pie sava iepriekšējā stāvokļa”<sup>358</sup> (I, 7.). Tātad Marks Aurēlijs tiešām izrādīja gatavību piedot, ja cilvēks labprātīgi gatavs atzīt savu „nekrietību”. Par spīti tam, šajā gadījumā vairāk jāpiekrīt Entonija Birlija viedoklim, ka kristiešu vajāšana jau bija kļuvusi par impērijas politiku, tāpat, kā sabiedrības paradums vainot tos visās nelaimēs<sup>359</sup>, tāpēc Marks Aurēlijs īpaši nepārvērtēja savā laikā šo savu priekšgājēju politiku<sup>360</sup>.

Endrjū Fjala uzskata, ka Marks Aurēlijs tā rīkojās, jo viņa pienākums bija vispirms uzturēt vienotību un kārtību valstī<sup>361</sup>. Tam par labu runā Marka Aurēlija uzskats, ka kopību izjauc „novirzīšanās no prāta”<sup>362</sup> (XI, 19.). Tādējādi iespējams apgalvot, ka Marks Aurēlijs rīkojās saskaņā ar saprāta un kopības (politisko) labumu (λογικῶ καὶ πολιτικῶ ἀγαθῶ) (III, 6.). Entonijs Birlijs uzskata, ka Marks Aurēlijs kā valdnieks un kā stoiķis, kas savas filozofijas iespaidā izjuta

---

Cambridge University Press, 2006. P. 507. Vēl aizdomīgākus iespējams romiešus padarīja novērojums, ka laikā, kad romieši pievērsās saviem reliģiskajiem rituāliem, kristieši novērsās, turklāt tie sludināja pasaules galu, kas pastiprināja aizdomas, ka tiem varētu būt ļauni nodomi. Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 152.

<sup>356</sup> Pats Plīnijs neko neesot zinājis par kristiešiem, un ziņas viņam esot pienesuši kalpi, citi ļaudis, pēc kuru stāstītā viņš secinājis, ka Kristietība nav nekas vairāk, kā nesaprātīga un absurda māņticība, nevēlams svešzemju kults. Mitchell, M. M., Young, F. M. (eds.). *History of Christianity: Vol. 1. Origins to Constantine*. P. 507.

<sup>357</sup> Ibid., P. 508.

<sup>358</sup> Πρὸς τοὺς χαλεπήναντας καὶ πλημμελήσαντας εὐανακλήτως καὶ εὐδιαλλάκτως, ἐπειδὴν τάχιστα αὐτοὶ ἐπανελθεῖν ἐθελήσωσι, διακεῖσθαι καὶ τὸ ἀκριβῶς ἀναγινώσκειν. Interesanta ir sakarība, ka šī ir viena no lietām, ko Marks Aurēlijs atzīmē, kā aizgūtu, iemācītu no sava stoiķu skolotāja Rūstika. Kvints Junnijs Rūstiks bija ne tikai Marka Aurēlija skolotājs, bet arī draugs un padomdevējs valsts lietās. Bijis konsuls, Romas prefekts laikā no 163. līdz 168. gadam, un bijis arī cilvēks, kas piespriedis nāvessodu kristietim Justīnam Moceklim, kurš sarakstījis apoloģijas, no kurām viena adresēta Adriānam, bet otra – Markam Aurēlijam.

<sup>359</sup> Trajāns lika visus sodīt ar nāvi, bet Nerona laikā tikt nosauktam par kristieti bija liela mēroga apvainojums (Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 22.),

<sup>360</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 22.

<sup>361</sup> Fiala, A. *Tolerance and Ethical Life*. P. 69. Tas nozīmē, ka neizbēgami šādu pienākumu pildot, kādi nemiernieki vai „atkritēji” tiktu pakļauti vajāšanai.

<sup>362</sup> Pastāvīgi sargāt vadošo prātu no četrām iespējam novirzītēm [...], tas izjauc kopību. (*Marc. Aurel.*, XI, 19.)

dziļu pienākuma sajūtu pret valsti, nevarēja mierīgi uzņemt tādu cilvēku aktivitātes, kas pilnībā noliedza laicīgo dzīvi un pienākumus pret valsti<sup>363</sup>.

Interesants ir Džona Stjuarta Milla viedoklis šajā jautājumā<sup>364</sup>. Mills principā uzskata to par paradoksu, ka „būdam nedogmatiskā nozīmē labāks kristietis par vairumu”<sup>365</sup>, „viņš tomēr nespēja saskatīt, ka kristietība nesīs labumu, nevis ļaunumu pasaulei”<sup>366</sup>. Savā ziņā ir iespējams piekrist Milla attaisnojumam, ka Marks Aurēlijs nespēja saskatīt jaunās reliģiskās mācības būtību, jo laikmeta vadošā paradigma noteica, ka „pasauli glābt no turpmākās bojāejas var vienīgi ticība un cieņa pret noteiktām dievībām”<sup>367</sup>. Ir iespējams uzskatīt, ka viņam pašam pietrūka zināšanas par kristiešiem, viņu darbību un tās mērķiem.

Marka Aurēlija viedokli par kristiešiem “Pašam sev” ir grūti atrast. Tie tiek pieminēti tikai vienā vietā (XI, 3.), bet arī tur ne politiskajā ziņā, bet Marks Aurēlijs pauž uzskatu, ka kristiešu mocekļi izrāda pliku kareivīgumu, un tas nav labākais piemērs, kā sagatavoties aiziet no dzīves (Ibid.). Fakts, ka Marks Aurēlijs praktiski nepiemin kristiešus, un, ja piemin, tad tādā ziņā, kas dod priekšstatu, ka viņam personīgi nešķiet pieņemama viņu izvēle aiziet no dzīves mocekļa nāvē, jo tiek uzskatīta par fanātisma izpausmi, liek principā uzskatīt, ka Markam Aurēlijam kristieši un viņu darbības bija vienaldzīgas, un skāra politiskajā ziņā viņu tikai tik daudz, cik bija viņa pavalstnieku (konkrēti - provinču pārvaldnieku) rūpju objekts (un arī tikai tad, kad izcēlās sabiedriskie nemieri), un tādējādi reālā darbība pret kristiešiem Markam izpaudās tikai tad, kad kāds valsts amatu ieņemošais viņam lūdza padomu un atļauju, kā rīkoties. Bet tādā gadījumā, zināšanu un vienaldzības dēļ, Marks Aurēlijs, visticamāk īpaši nepiedomājot, turpināja savu priekšgājēju politiku. Par labu šādam izskaidrojumam seko arī fakts, ka Marks Aurēlijs ļoti apbrīnoja gan Adriānu, gan Trajānu<sup>368</sup>, tādēļ visticamāk uzticējās arī tai politikai, ko tie bija realizējuši. Tāpēc būtībā ir nepareizi apgalvot, ka Marks Aurēlijs būtu realizējis apzinātu

---

<sup>363</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 203.

<sup>364</sup> Kā jau minēts ievadā, tad Mills bijis visai sajūsmināts par Marka Aurēlija gudrību, tikumību un arī praktisko gudrības pielietojumu.

<sup>365</sup> Milla priekšstatā Marks Aurēlijs bija valdnieks ar atvērtu, maigu sirdi, neierobežotu prātu un tādu raksturu, kas ļāvis tam savos rakstos iemiesot kristīgo ideālu (nedogmatiskā nozīmē). Mills, Dž. S. Par brīvību. (Tulk. Ivars Ījabs). Rīga: Tapals, 2007. 37. lpp.

<sup>366</sup> Turpat.

<sup>367</sup> Turpat. Tādējādi vajāšanas var attaisnot ar to, ka Marks Aurēlijs uzskatīja, ka viņa pienākums ir neļaut sabrukt šādi ticībai, bet kristietība varēja radīt un arī radīja šādu priekšstatu tajā laikā. Tādējādi Mills attaisno Aurēliju, ka tas rīkojies saskaņā ar savu pienākumu.

kristiešu vajāšanu, kā nereti vēstures un filozofijas literatūrā pavirši ticis atzīmēts<sup>369</sup>. Arī Viljams Friends uzskata, ka principā 2. gadsimtā pavēles par vajāšanām nāca no provinču pārvaldnieku puses<sup>370</sup>, un Marks Aurēlijs tika tikai devis rīkojumu, kā izturēties pret Romas pilsoņiem.

E. Birlijs uzskata, ka kristietības vēsturē par Marku Aurēliju izveidojies priekšstats kā par divkosi un kristiešu vajātāju, lielā mērā pateicoties arī kristiešu Impērijas laika vēstures avotiem. Piemēram, Eusēbijs no Kaizerejas savā „Baznīcas vēsturē”, mēdzis piedēvēt visus noziegumus imperatoram, pat neizpētot, no kurienes šādas iniciatīvas nākušas<sup>371</sup>, bet tas šķiet tikai loģiski, jo Romas impērija bija absolūta valsts, un īpaši neiedziļinoties konkrētajā valsts pārvaldē, tās struktūrā, iespējams katrā ziņā uzskatīt, ka jebkurš rīkojums ir nācis no imperatora un bijis saskaņā ar tā uzskatiem un morāles filozofiju. Taču šāds priekšstats nav pilnībā pareizs, un it īpaši neder Marka Aurēlija gadījumā.

## 2.4. Cilvēku sociālās vienlīdzības ideja

Redzams, ka Marks Aurēlijs atzīst par primāro pienākumu pret pasaules pilsētu, rūpes par visu pasaules pilsoņu labklājību, kas tādējādi atzīst cilvēku vienlīdzīgo stāvokli. Taču Marka Aurēlija ētikas praktiskajam pielietojumam tiek pārmests, ka viņa laikā pastāvēja verdzība<sup>372</sup>.

Marks Aurēlijs atzīst, ka „pasaules pilsētā” par kuru viņš runā, „saskaņa ar likumu ir visiem vienāda”<sup>373</sup> (*Marc. Aurel.*, XII, 36.). Marks Aurēlijs raksta, ka no citiem stoīkiem ir guvis priekšstatu par „valsti, kurā valda likums, kas ir visiem vienāds un vārda brīvība un priekšstatu par vienvaldību, kas vairāk par visu tur cieņā pavalstnieku brīvību”<sup>374</sup>. (I, 14.). Skaidri

---

<sup>369</sup> Piemēram, Bernārds Rasels raksta: „Marks Aurēlijs vajāja kristiešus, jo tie noraidīja valsts reliģiju, ko uzskatīja par politiski nevajadzīgu”. (Russel, B. *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1961. P. 261.) Abas pēdējās teikuma daļas ir pilnībā patiesas, taču nevar apgalvot, ka tieši Marks Aurēlijs pats personīgi izdeva pavēles to vajāšanai, vai vajāja tos.

<sup>370</sup> Mitchell, M. M., Young, F. M. (eds.). *History of Christianity: Vol. 1. Origins to Constantine*. P. 507.

<sup>371</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 257.

<sup>372</sup> Stanton, G. R. Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher. *Historia: Zeitschrift fur Alte Geschichte*, 1969, Vol. 18, No. 5, P. 572.

<sup>373</sup> κατὰ τοὺς νόμους ἴσον ἑκάστω. Marks Aurēlijs raksta, ka “lielajā pilsētā” (ἐν τῇ μεγάλῃ πόλει) nav nozīmes, cik ilgi cilvēks ir bijis piederīgs, jo saskaņa ar likumu ir visiem vienāda. Tas tiek pamatots ar to, ka šajā “lielajā pilsētā” jeb “pasaules pilsētā” valda nevis kāds tirāns vai netaisnīgs tiesnesis, bet daba (οὐ τύραννος οὐδὲ δικαστὴς ἄδικος, ἀλλ’ ἡ φύσις) (*Marc. Aurel.*, XII, 36.).

<sup>374</sup> Φαντασίαν λαβεῖν πολιτείας ἰσονόμου, κατ’ ἰσότητα καὶ ἰσηγορίαν διοικουμένης, καὶ βασιλείας τιμώσης πάντων μάλιστα τὴν ἐλευθερίαν τῶν ἀρχομένων. (*Marc. Aurel.*, I, 14.)



noprotams, ka šeit ir domāta stoiķu doktrīna par pasaules valsti, kura valda dabiskais likums, un Marks Aurēlijs izsaka atzinību stoiķu idejai par „visas cilvēces vienlīdzību un brālību”<sup>375</sup>. Cilvēku brālība tiek pamatota ar kopīgo saprātīgo dabu<sup>376</sup> (IV, 4.; II, 1.).

Marka sociālā un politiskā filozofijas cilvēku uz saprātu balstītā vienotība kļuva par pamatu vienlīdzības idejām stoiķu domā<sup>377</sup>, un tāpēc stoiķu kosmopolītisma pamatā ir vienlīdzīga saprāta vērtība visos cilvēkos<sup>378</sup>, un uzskats, ka cilvēki ir vienlīdzīgi līdz ar to. Šis saprāts tika uzskatīts par dievišķā daļiņu katrā no mums, tādējādi katrs cilvēks bija vērtība<sup>379</sup>.

Mūsdienu politiskajā teorijā dabiskās tiesības kļuva saprotams kā cilvēktiesības (universālas, visiem cilvēkiem piemītošas)<sup>380</sup>. Tāpat arī mūsdienu kosmopolītisms teorētiski nosaka, ka jāgarantē cilvēktiesības visiem, un cilvēktiesības veido būtisku kosmopolītisma teorijas pamatu mūsdienās<sup>381</sup>. Tāpēc principā iespējams apgalvot, ka dabiskais likums bija savam laikam pilnīgi inovatīva doma, jo noteica cilvēku vienlīdzību, kas nozīmē visiem cilvēkiem piemītošas morālās pilnvaras uz vienādām likumiskajām, civilajām, ekonomiskajām un sociālajām tiesībām<sup>382</sup>, bet visas antīkās sabiedrības neatņemama sastāvdaļa bija vergi.

Savukārt pašā Romas impērijā sociālā sistēma 2. gadsimtā bija tāda, ka pastāvēja „viens likums bagātajiem un cits likums nabagajiem”<sup>383</sup>. Tas izpaudās īpaši notiesāšanas gadījumos, kad *honestiores* (godājamākie)<sup>384</sup> nevarēja saņemt bargāku sodu par izraidīšanu trimdā<sup>385</sup>, bet *humiliores*<sup>386</sup> (tulkojums) varēja piemērot smagākus sodus, kuriem nebija ierobežojumu<sup>387</sup>.

---

<sup>375</sup> „Universālā cilvēces brālība un vienlīdzība” kā viens no galvenajiem stoiķu ideāliem. Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 598.

<sup>376</sup> Kopīgs prāts, kura dēļ mēs esam saprātīgas būtnes. Ὁ λόγος, καθ' ὃν λογικοὶ ἐσμὲν, κοινός. (IV, 4.). Radniecīgs nevis pēc asinīm vai sēklas, bet pēc piederības prātam un dievišķajai daļai. Συγγενής, οὐχὶ αἵματος ἢ σπέρματος τοῦ αὐτοῦ ἀλλὰ νοῦ καὶ θείας ἀπομοίρας μέτοχος. (II, 1.)

<sup>377</sup> Douzinas, C. *Human Rights and the Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. P. 156.

<sup>378</sup> Brock, G., Brighouse, H. (ed.). *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. P. 10.

<sup>379</sup> Dallmayr, F. *Cosmopolitanism: Moral and Political*. P. 427.

<sup>380</sup> Jackson, Robert. *Classical and Modern Thought on International Relations*. New York, Palgrave Macmillan, 2005. P. 3.

<sup>381</sup> Douzinas, C. *Human Rights and the Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. P. 152.

<sup>382</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*, Vol. 1. P. 464.

<sup>383</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 139.

<sup>384</sup> Godājamākie pilsoņi - senatori, kara veterāni, bruņinieki, tie, kuriem bija kāds municipālais amats. Bija aptuveni 1% no visas impērijas populācijas. Mitchell, M. M., Young, F. M. (eds.). *History of Christianity: Vol. 1. Origins to Constantine*. P. 74.

<sup>385</sup> Kas turklāt nevarēja pārsniegt 5 gadus. Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 139.

<sup>386</sup> Turklāt E. Birlejs atzīmē, ka šāda stratifikācija *honestiores* un *humiliores*, lai gan bija pastāvējusi visu laiku, tieši Marka Aurēlija valdīšanas gados kļuva oficiāla un izteiktāka. (Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 139.)

Tādējādi soda veids un ilgums bija atkarīgs no mantiskā statusa, un Marka Aurēlija „pasaules pilsētas” „visu vienādā saskaņā ar likumu” neatbilda Romas impērijas reālajai situācijai.

Būtībā Romā pastāvēja uz legālo statusu, vietējiem uzskatiem un sociālo hierarhiju balstīta izturēšanās<sup>388</sup>. Šāda stratifikācija izpaudās romiešu teātrī, kur vietas pēc skatuves tuvuma tika sadalītas atbilstoši personas rangam, un vergi, piemēram, atradās vispār „aizskatuvē”<sup>389</sup>. Pastāvēja vēl dažādi sociālie ierobežojumi, piemēram, pat jau minētās latīņu tiesības (*ius Latii*) bija piešķiramas atkarībā no sociālās lomas romiešu sabiedrībā, jo pastāvēja t.s. „lielākās” latīņu tiesības (*Latium maius*), kas tika piešķirtas tiem, kas bija savas vietējās pilsētas senāta locekļi (Gai. *Inst.* 1.93.-6).

Tāpat arī pret ganiem izturējās neiecietīgi un aizspriedumaini, jo to „kļaiņojošais dzīvesveids” tika uzskatīts par nevēlamu faktoru, kas nespēj ļaut tiem veidot civilizētu dzīvi. Gani dzīvoja perifērijas, kas atradās tālu no impērijas pilsētu sirdīm, un bija sporādiskas grupas<sup>390</sup>. Pastāvēja arī aizspriedumi pret nabagajiem (*Dio Chrys. Or.*, VII. 31-40)<sup>391</sup>. Arī laucinieki tika pielīdzināti barbariem, bet lauki tika uzskatīti par pretstatu „labajai pilsētai”, jo lauki un laucinieki tika saistīti ar netīrību, skrandām, bet tā kā laucinieku ķermeņi no smagā darba bija kļuvuši masīvi, tos bija viegli saistīt ar priekšstatiem par barbariem (*Dio Chrys Or.*, XXXV.11.)<sup>392</sup>. Taču, iespējams, ka Marka Aurēlija laikā šāds priekšstats jau bija samazinājies, jo, piemēram, Kasijs Dions raksta, ka viens no Marka Aurēlija prefektiem bija Basejs Rufs (*Bassaeus Rufus*), kas gan bija neizglītots, jo bija nācis no laukiem, un visu jaunību nodzīvojis nabadzībā, tomēr esot bijis labs vīrs (*Cassius Dio*, LXXII, 5.). Taču raksturīgi, ka šādam cilvēkam tika piedēvēta ignorance (Ibid.).

Taču plašākā sociālā grupa, kas Romā visvairāk cieta no nevienlīdzīgas attieksmes lielā apmērā, bija vergi. Romiešu tiesības noteica, ka vergi<sup>393</sup> principā nekas neskaitās: *persona* latīņu

---

<sup>387</sup> Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192*. P. 388.

<sup>388</sup> Ibid.

<sup>389</sup> Ibid., P. 389.

<sup>390</sup> Ibid., P. 385.

<sup>391</sup> Ibid., P. 384.

<sup>392</sup> Ibid., P. 384.

<sup>393</sup> Verdzība šeit tiks skatīta kā tāda cilvēku attiecību sistēma, kurā kāds indivīds vai indivīdu grupa atrodas kāda cita indivīda vai indivīdu grupas likumiskā īpašumā un tiek piespiests/i strādāt no saimnieka puses (Roth, J. K. (ed.). *Ethics*. Vol. 3. P. 1376.).

valodā romiešiem apzīmēja statusu kā legālas tiesības kā brīvību un pilsonību<sup>394</sup>, taču uz vergiem šādu status nevarēja attiecināt. Tādējādi romiešu likums izšķīra vergus no *persona*, jo vergiem nebija *persona*, vergi bija lietas (*res*) – īpašums<sup>395</sup> nevis legālas personas pašas par sevi. Tādējādi zem „dabiskā likuma” visi cilvēki, t.sk. vergi, ir vienlīdzīgi<sup>396</sup>, bet zem *ius civile* vergiem nav pat cilvēku statuss<sup>397</sup>. Neviens likums, kas būtu bijis *ius civile* sastāva nenoteica to, ka verdzība būtu netaisnīga un tādējādi neatbilstoša likumam<sup>398</sup>.

Ir iespējams, ka Marks Aurēlijs uzskatīja un vadījās pēc Aristoteļa teorijas par to, ka verdzība ir dabiska (*Pol.*, I, 2.)<sup>399</sup>. Aristoteļa filozofijā visi brīvie pilsoņi bija vienlīdzīgi<sup>400</sup>, taču vergi nebija pilsoņi, tie tika uzskatīti par, lai arī fiziski dzīviem, tomēr sociāli nedzīviem organismiem<sup>401</sup>, tādējādi tiem nepiemīt vispār spriešanas spēja<sup>402</sup>, līdz ar to tiem nav spējīgi sasniegt tikumību.

Ir iespējams atrast pamatus šādam uzskatam arī Marka Aurēlija un stoiķu politiskajā filozofijā. Agrīnās stijas (īpaši Zēnona) kosmopolītisms un no tā izrietošā cilvēku vienlīdzība un brālība atšķīrās ar to pašu ar ko agrīno stoiķu dabiskais likums no pēc-Cicerona laika dabiskā likuma teorijas. Proti, ar to, ka dabiskais likums un vienlīdzība attiecās un bija pieejama tikai uz „gudrajiem”. Ēriks Brauns uzskata, ka Zēnona „Valsts” pēc būtības ierosina nevis visas cilvēces vienlīdzību, bet tikai gudro vienlīdzību, un tādējādi reprezentē tādu kā „elites kosmopolītismu”

---

<sup>394</sup> Long, A. A. *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2006. P. 335.

<sup>395</sup> Tellegen-Couperus, O. E. *A Short History of Roman Law*. P. 42.

<sup>396</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 621.

<sup>397</sup> Romiešu juristi nenoliedza „dabiskā likuma” pastāvēšanu, bet tie nekad neraudzījās uz to kā līdzīga statusa *ius civile* vai pārākam par to. Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 621.

<sup>398</sup> Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. P. 282.

<sup>399</sup> Autores tulkojums no angļu valodas. Page, T. E., Capps, E. (eds.). *Aristotle, Politics. Loeb Classical Library*. (Transl. Rackham, H.). London: William Heinemann, Ltd.; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1959. ὅστε φύσει πλείω τὰ ἄρχοντα καὶ ἀρχόμενα – saskaņā ar dabu ir dažādas valdītāju un valdīto kārtas. (*Pol.*, I, 13.). Arī R. Baumans uzskata, ka Romā tika pieņemts Aristoteļa uzskats, ka verdzība ir dabiska (Bauman, R. *Human Rights in Ancient Rome*. New York; London: Routledge, 2000. P. 115.). Tam par labu liecina arī fakts, ka verdzība tika uzskatīta par nepārvaramu stāvokli. Pat, ja vergs tika atbrīvots un ieguva *liberti* jeb *libertine* statusu, uz viņu saglabājās dažādi ierobežojumi, ko nebija iespējams pārvarēt un tikai viņa bērni varēja sākt piederēt citām pilsoņu kārtām (Long, A. A. *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2006. P. 335.)

<sup>400</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*, Vol. 1. P. 465

<sup>401</sup> Cartledge, P. *Ancient Greek Political Thought In Practice*. P. 20.

<sup>402</sup> ὁ μὲν γὰρ δοῦλος ὅλος οὐκ ἔκει τὸ βουλευτικόν (*Pol.*, I, 13.). (Autores tulkojums.)

staiķu ētikā<sup>403</sup>. Kaut kas līdzīgs ir iespējams arī Marka Aurēlija teorijā, jo pasaules pilsētai piederīgam pilsonim ir nepieciešama lietu izpratne, zināšanas un apzināšanās. (atsauce uz avotu<sup>404</sup>). Tādējādi pilsoņi ir tie, kas darbojas kopības labā, jo nekas cits nevar tikt dēvēts par derīgo (avots), bet, kas nedara derīgo, tas nav krietns, jo visa pamatā ir kopības labums (). Tādējādi netaisnīgi principā zaudē pilsoņa statusu.

Tāpēc ir iespējams, ka vispārējās vergu neizglītības dēļ un Aristoteļa dabiskās verdzības teorijas dēļ, tika uzskatīts, ka vergi nav spējīgi uz tikumisku rīcību, tāpēc tie ir mazāk „pasaules pilsētas pilsoņi” vai nav tādi vispār. Tādējādi stoiķu doktrīna atšķiras no mūsdienu cilvēktiesību teorijām ar to, ka ir saglabājies Aristoteļa priekšstats par vergiem kā mantām.

Taču jāatzīmē, ka 2. gadsimta, Antonīnu laikā vergu stāvoklis tika pakāpeniski uzlabots. Entonijs Birlis uzskata, ka visi likumi un spriedumi, ko Marks Aurēlijs pieņēma saistībā ar vergiem, tika atrisināti par labu vergiem, pēc iespējas veicinot to brīvlaišanu<sup>405</sup>. Diezgan svarīga vergu stāvokļa uzlabošana bija likums, kas noteica, ka, ja saimnieks nogalinājis savu vergu, viņš ir pakļaujams tiesāšanai, jo tā kā pirms tam vergs tika uzskatīts par „kustamo” mantu, tad saimnieks sodu nesaņēma. Šāda likuma izmaiņa būtiski maina verga stāvokli, atzīst tā personiskās tiesības<sup>406</sup>. Marka Aurēlija valdīšanas pēdējos gados ievērtību guva arī tā sauktais „brīvības likums”<sup>407</sup>, kas noteica, ka, ja saimnieks ir piešķīris vergam brīvlaistā statusu, jebkādi šķēršļi no trešo personu puses nevar tikt uzskatīti par likumīgiem<sup>408</sup>. Entonijs Birlis uzskata, ka Marka Aurēlija attieksme pret vergiem esot bijusi dziļas līdzjūtības pilna, un viņš esot daudz ko veicis, lai uzlabotu vergu stāvokli<sup>409</sup>. Ir iespējams, ka tas notika savā ziņā pateicoties arī stoiķu

---

<sup>403</sup> Brown, E. *Stoic Cosmopolitanism and the Political Life: A Dissertation*. P. 206. *Polis* var pastāvēt tikai starp gudrajiem, būtībā noliedz to, ka „parastā” pilsēta patiešām ir pilsēta.

<sup>404</sup> Atkritējs no pilsētas ir tas, kas savu dvēseli atšķēļ no pārējo dvēselēm, kaut gan tā ir viena dvēsele. (*Marc. Aurel.*, IV, 28.) (ἀπόσχιμα πόλεως ὁ τὴν ἰδίαν ψυχὴν τῆς τῶν λογικῶν ἀποσχίζων, μιᾶς οὐσης).

<sup>405</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 137. Bija, piemēram, gadījums, kad bija jāizlemj, vai vergi, kam saimnieks devis brīvību, bet tiem ticis piemērots ieslodzījums, var saņemt šo brīvlaistā statusu. Tika izlemts, ka, ja tie jau izcietuši savu ieslodzījuma laiku, tad tie var saņemt, ja nē vēl, tad nevar saņemt. E. Birlis to vērtē, kā vergu stāvokļa uzlabošanu. Vēl viens notikums 169. gadā, kas apliecina Marka rūpestību par vergiem. Kāds testaments noteica, ka vergiem jāamanto muižas īpašums un tādējādi tie bija raksturoti kā brīvlaistie, taču netika precīzi noformulēts par to, ka tie tiek atbrīvoti pavisam. Marks izlēma par labu taisnībai, un izlēma, ka pēc testamenta tiem piena kas gan mantojums, gan brīvība.

<sup>406</sup> Ibid., P. 138.

<sup>407</sup> Ibid., P. 200.

<sup>408</sup> Ibid. Saskaņā ar to šajā laikā plaši pazīstami kļuva vārdi: *ex constitutione divi Marci venit ad libertatem* – „Viņš ieguvis brīvību saskaņā ar dievišķā Marka valdīšanu”.

<sup>409</sup> Ibid.

ētikas iespaidam<sup>410</sup>, taču šāds process bija lēns un pakāpenisks, jo nav iespējams mainīt laikmeta paradigmu vienā naktī.

## 2.5. Secinājumi

Tādējādi Marka Aurēlija kosmopolītisms ir vērtējams dažādi. No vienas puses tas atzīstams par leģitīmu, jo nenoliedz Romu un pienākumu pret to un tās pilsoņiem, jo Marks Aurēlijs apzinās abas savas lomas un abas savas pilsonības. No otras puses kosmopolītisms nav leģitīms tādā ziņā, ka nosaka par primāro to pienākumu, kas pastāv pret „pasaules pilsētu”, un tādējādi atsevišķos gadījumos, proti, ja rīcība nesaskaņojas ar „noteikto virsuzdevumu”, kas ir sekošana dabiskajam likumam, ir iespējams neievērot vai nepildīt pienākumu pret lokālo pilsētu, šajā gadījumā – Romu. Kosmopolītisms atzina cilvēku vienlīdzības ideju, un verdzība bija neatbilstoša dabiskajam likumam. Taču tā kā *ius civile* nekādi nenoteica, ka tā būtu netaisnīga, nav iespējams, ka Marks Aurēlijs tiešām būtu sekojis savam principam, ka „vajag lai katra darbība saskaņotos ar augstāko pasaules pilsētu un likumu”.

Tāpēc arī veidojas nesaskaņa starp Marka Aurēlija politisko filozofiju (*theoria*) un politisko rīcību (*praxis*) šajā ziņā, jo ticība morālajai cilvēku valstij - *kosmopolis* un tās dabiskā likuma augstākajam spēkam nosaka, ka Marks Aurēlijs dabisko likumu un vispār piederību „pasaules pilsētai” vērtē augstāk, taču praktiskajā darbībā šāda rīcība nozīmētu pārāk radikālu rīcību, un, piemēram, nosakot īpašus likumus, kas aizstāvētu kristiešu brīvu reliģisko rituālu izpausmi un aizsardzību no sabiedrības nepatikas pret tiem, Marks Aurēlijs riskētu ne tikai ar sabiedrības neapmierinātības izpausmēm pret viņu pašu, kas pirmām kārtām būtu kā senatoru un citu svarīgu valstsvīru kopīga iestāšanās pret imperatoru. Un otrkārt, Marks Aurēlijs riskētu pats zaudēt savu imperatora titulu, ja vien nespētu izdomāt veidu kā lielāko daļu romiešu pievērst savām *kosmopolis* un dabiskā likuma idejām, kas noteiktu visu cilvēku vienlīdzību un radniecību.

---

<sup>410</sup> Arī Seneka atzīst verdzības nehumāno raksturu: “Labi izglītotam cilvēkam pienākas dzīvot saskanīgi ar savu vergu, jo tie nav vergi, bet uzticamie, biedri un pazemīgie draugi; viņš atzīst, ka pret tiem izturās nežēlīgi, it kā tie nebūtu cilvēki, bet nastu nesējdzīvnieki. Pats svarīgākais: atceries, ka tas, ko tu sauc par vergu, pieder tai pašai sugai, kurai tu un dzīvo un mirst zem tām pašām debesīm”. Bauman, R. *Human Rights in Ancient Rome*. New York; London: Routledge, 2000. P. 116.

Tādējādi 2. gadsimtā nebija nemaz iespējams praktiskajā ziņā realizēt Marka Aurēlija filozofiskos un ētiskos ideālus, kā vienlīdzību, brālību un iejūtību pret citādi domājošajiem, jo impērijas realitāte bija tāda, kāda tā bija – sabiedrības vairumu nevarēja vienā mirklī atturēt no nepatikas pret kristiešu minoritāti, nevarēja arī piespiest visus saimniekus atbrīvot savus vergus, jo verdzība bija ārkārtīgi būtiska antīkās pasaules sastāvdaļa, un tāpat arī nevarēja nedz pārliecināt, nedz piespiest *Romanus populus* neuzskatīt sevi par pārākiem par citām etniskajām grupām, tautām, provinču iedzīvotājiem, un vēl jo vairāk lauciniekiem.

### 3. VARAS ĒTIKA

Varas ētika tiks skatīta kā politiskās ētikas jēdzienā ietilpstošs jēdziens. Ievadā jau ticis nedefinēts, ko antīkajā laikmetā saprata ar politiskās filozofijas jēdzienu, kas bija cieši saistīts ētisko perspektīvu. Klasiskās politiskās filozofijas svarīgākā iezīme bija *theoria* un *praxis* kombinācija, kas noteica, ka rūpēm par labo jāgūst pārsvars pār politiskajām rūpēm<sup>411</sup>. Tas saprotams tā, ka politiskajā ētikā nepieciešams bija praktisks mērķis<sup>412</sup>, proti, ētisko principu un ideālu mēģinājums realizēt dzīvē. Tādējādi tas bija arī nepieciešams noteikums varas ētikā.

Valdnieka personība varas ētikas diskursā kļūst vēl vairāk nozīmīga, ja tiek paturēts prātā, ka Romas imperators bija absolūts valdnieks, proti, Romas impērijā nepastāvēja nekāda valdnieka uzvedību ierobežojoša likuma, tādējādi pats imperatora raksturs kļuva teorētiski par vienīgo viņa rīcību noteicošo faktoru<sup>413</sup>. K. Norena šajā kontekstā atzīmē, ka imperatora personība bija vitāli svarīgs politisks jautājums<sup>414</sup>, un visobjektīvākais veids, kā rast priekšstatu par paša imperatora personību, ir viņa morālās filozofijas raksturošana. Tā, kā Marka Aurēlija darbs „Pašam sev” ir uzskatāms par piederīgu antīkās politiskās filozofijas un ētikas kategorijai<sup>415</sup>, tad šajā kontekstā Marks Aurēlijs tiks dēvēts arī par politikas filozofu. L. Štrauss uzskata, ka politikas filozofs antīkajā laikmetā bija tas, kas varēja vislabāk izdarīt lietas, par kurām runāja (filozofēja); viņš tādējādi bija labākais no pilsoņiem<sup>416</sup>, tātad viņam bija arī jābūt pašam “labam” cilvēkam. Tas pilnībā saskan ar priekšstatu par teorijas (*theoria*) un prakses (*praxis*) nepieciešamo kombināciju.

Lai saprastu pēc kā Marks Aurēlijs tiecās, un kāds ir viņa darbošanās morālais pamats, nepieciešams noskaidrot, ko Marks Aurēlijs uzskata par par vislabāko (κρείττον<sup>417</sup>). Tas ir taisnīgums (δικαιοσύνη), patiesība (ἀληθεία), mērenība (σωφροσύνη), drosme (ἀνδρεία), un cilvēka rīkošanās saskaņā ar pareizo saprātu<sup>418</sup> (κατὰ τὸν λόγον τὸν ὀρθὸν) (*Marc. Aurel.*, III,

---

<sup>411</sup> Fjodorova, M. *Klasiskā politiskā filozofija*. Rīga: Jumava, 2006. 10. lpp

<sup>412</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 4. P. 117.

<sup>413</sup> Balot, Ryan K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. P. 267.

<sup>414</sup> Ibid.

<sup>415</sup> 29. atsauce šī darba ievadā.

<sup>416</sup> Strauss, L. *On Classical Political Philosophy*. P. 81.

<sup>417</sup> Marks Aurēlijs lieto šajā paragrāfā pārsvarā κρείττον, kas ir vispārākā pakāpe no ἀγαθόν.

<sup>418</sup> Tas nozīmē, ka Marks Aurēlijs sev uzstāda principu rīkoties saskaņā ar dabisko likumu, jo jau iepriekš tika pierādīts, ka pareizs saprāts (ὀρθὸς λόγος) ir dabiskā likuma pamatā, jeb principā nozīmē to pašu, ko dabiskais likums.

6.)<sup>419</sup>. Turklāt tas, kas darbojas kopības labā, ir taisnīgs (V, 6.). Šeit saskatāms, ka Marks Aurēlijs par vislabāko uzskata četrus kardināltikumus<sup>420</sup>: *dikaiosynē*, *sophrosynē*, *andreia*, *phronēsis*, kas katrs pats par sevi un visi kopā bija antīkās pasaules ideāls. Marks Aurēlijs šeit nemin konkrēti *phronēsis*, taču šis antīkās pasaules tikums nosaka visu tikumu ievērošanu, tā ir praktiskā gudrība<sup>421</sup>, jo *phronēsis* nosaka, piemēram, ka nepieciešams pildīt savu pienākumu. Katrā ziņā, tā kā šie kardināltikumi tiek uzskatīti par “vislabāko”, tad Marks Aurēlijs tiecās būt gan ideāls cilvēks, gan ideāls valdnieks.

Ar varu savukārt tiek izprasta spēja likt citiem rīkoties saskaņā ar kāda mērķiem, ko tie citādi nedarītu<sup>422</sup>. Politiskā vara ir ne tikai vara rīkoties, bet arī vara un spēks pār citiem kas izpaužas kā hegemonija, un tai ir piespiedu raksturs<sup>423</sup>. Tādējādi vara vienmēr skatāma tā, ka ir kāds pār ko valda, un kāds, kurš valda, turklāt tas, kuram ir vara, ir saistīts ar citiem un visu sabiedrību visvairāk. Tāpēc šeit Marka Aurēlija varas ētika tiks skatīta tādā kontekstā, kas attiecas uz Romas pilsoņiem jeb pavalstniekiem, lielākoties atmetot dažādos abstraktos jēdziena *δικαιοσύνη* veidus, vai tādus Marka Aurēlija vispārīgos priekšstatus par teicamām cilvēka īpašībām, kas nevarēja attiekties uz Romas impērijas pavalstniekiem un Marka Aurēlija kā imperatora darbību. Piemēram, Marks Aurēlijs noraidīja retoriku, kā tādu, kas „izskaistina prātu, ietērpj to skaistos vārdos, liek būt daudzvārdīgam” (*Marc. Aurel.*, III, 5.). Par to Marks Aurēlijs izsakās negatīvi, un, noraidot retoriku, viņš par tikumu labāk uzskata patiesību (*ἀληθεία*) (III, 6.). Taču retorikas noraidījums, kas ir personiska Marka Aurēlija izvēle, būtiski neskar pavalstnieku dzīvi.

Antīkajai pasaulei raksturīgs arī ir uzskats, ka indivīds „labo” var sasniegt tikai sociālajā un politiskajā vidē<sup>424</sup>, jo uzskatā par “labo” antīkajā pasaulē nepastāvēja konflikts starp indivīda mērķiem un dažādu sociālo veidojumu, tai skaitā valsts, mērķiem, jo cilvēks tika uzskatīts par

---

<sup>419</sup> Tas ļoti labi saskan ar citā vietā atrodamajiem vārdiem, ka „tieksme uz netaisnību, izlaidību, dusmām, sarūgtinājumu un bailēm nav nekas cits kā atkāpšanās no dabas” (*Marc. Aurel.*, XI, 20.). Oriģināltekstā tas skan: ἡ γὰρ ἐπὶ τὰ ἀδικήματα καὶ τὰ ἀκολαστήματα καὶ τὰς ὀργὰς καὶ τὰς λύπας καὶ τοὺς φόβους κίνησις οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἀφισταμένον τῆς φύσεως. Netaisnība kā pretstats taisnīgumam, izlaidība un dusmas kā pretstats mērenībai, sarūgtinājums kā pretstats stoīķu principam dzīvot saskaņā ar *orthos logos*, un pieņemt visu, ko liktenis dod, bet bailes, kā pretstats vīrišķībai, un izpaužas bailēs no dabas noliktajiem lēmumiem un uzdotajiem pienākumiem. Tas viss kopā ir atkāpšanās no dabas, tā tad liecina par nesaprātīgu būtņi.

<sup>420</sup> Cimmers, R. *Filosofu portāls*. (Tulk. Sarmīte Pijola). Rīga: Jumava, 2007. 17. lpp.

<sup>421</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 531.

<sup>422</sup> *Ibid.*, P. 543.

<sup>423</sup> *Ibid.*

<sup>424</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 621.



sociālu un politisku būtnei pēc savas iedabas, jo “derīgs” ir tikai tas, kas ir κοινωφελής – derīgs kopienai (*Marc. Aurel.*, III, 4.).

### 3.1. Ideāla valdnieka tikumi

Tikums antīkajā pasaulē ir “labais” un “Labais” (ἀγαθός) un “tikums” (ἀρετή) ir sengrieķu ētikas atslēgas vārdi. Tātad ἀρετή ir “tikums”, un nereti ἀρετή tiek tulkots arī kā “izcilība”<sup>425</sup>. Bet tikums tiek uzskatīts par uzvedības un rakstura morālo izcilību<sup>426</sup>, bet “labais” ir visas pozitīvās morāles jeb ētikas kopsumma<sup>427</sup>. Tātad šajā apakšnodaļā būs runa par ideālo morālo rakstura stāvokli, un ideāls valdnieks būs tāds valdnieks, kas tieksies uz “labo”, kas ir tikumība (ἀρετή).

Saskaņā ar Aristoteļa “Nikomaha ētiku” “labs cilvēks” ir tāds, kam piemīt pilnīgi tikumisks raksturs, respektīvi piemīt visi individuālie tikumi, kurš izvēlās “labu” rīcību pašas šīs rīcības dēļ, jo tam piemīt praktiskā gudrība (*phronēsis*), kas ir cilvēka spēja pareizi atšķirt, kas ir “labais” viņam pašam un sabiedrībai kopumā (*Nic. Eth.* VI, 5.)<sup>428</sup>. L. Štrauss ir devis savu definīciju, kas klasiskajā laikmetā varēja būt “labs” cilvēks politiskajā jomā. L. Štrauss rakstīja, ka “labs” cilvēks bija “cilvēks, kas centās un spēja rīkoties, dodot priekšroku kopējām interesēm, un kas spēja konkrētā situācijā izšķirt, kāda ir pareizā rīcība, un darīt to tieši tāpēc, ka tā būtu pareizi, nevis kādu citu, slēptu nolūku vadīts”<sup>429</sup>.

Mūsdienās vārds “labs” (angļu *good*) ir viens no visplašākajiem un neviennozīmīgākajiem apzīmējumiem, un mūsdienās viena no visbiežāk lietotajām nozīmēm apzīmējumam “labs” ir, ka kaut kas ir cilvēkam pieņemams vai vēlams personīgi vai vispār sabiedrībai pieņemams, kā “labs ēdiens”, “labā skola”, “labs ārsts”, “labā izvēle”<sup>430</sup>. Šāds skatījums lielākoties ir subjektīvs, jo cilvēks vadās pēc tā, kas viņam pašam ir vēlams un patīkams. Taču ir iespējams runāt par “labo” arī, kā par augstāko labumu (latīņu *summum bonum*) ar to saprotot to, kas ir labums visai cilvēcei

<sup>425</sup> Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. London; New York: Routledge, 2008. P. 11.

<sup>426</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*. Vol. 3. P. 1559.

<sup>427</sup> Ibid. P. 598.

<sup>428</sup> Ināras Ķemeres tulkojums no sengrieķu valodas. Aristotelis. *Nikomaha ētika*. (Tulk. I. Ķemere). Rīga: Avots, 1985.

<sup>429</sup> Strauss, L. *On Classical Political Philosophy*. P. 86.

<sup>430</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 620.

(angļu *human good*), kas ir vērtīgs savā būtībā<sup>431</sup>, nevis tik vērtīgs, cik tam vērtību piešķir cilvēka subjektīvais vērtējums<sup>432</sup>. Antīkajā laikmetā tika lietots vārds ἀγαθός, kas nozīmēja gan labs, gan krietns<sup>433</sup>, un arī šeit jārunā par tādu “labā” nozīmi, kas ir visraksturīgākā antīkajai pasaulei, proti, tādu, ka “labs” ir tikai tas, kam piemīt tikumība (ἀρετή) jeb krietnums.

Marka Aurēlija politiskajā filozofijā ideāls valdnieks ir tāds, kas vairāk par visu citu ievēro divas lietas: “ikvienā lietā saglabāt taisnīgumu”<sup>434</sup> un “mīlēt to, kas šobrīd iedalīts”<sup>435</sup> (*Marc. Aurel.*, X, 11.). Markam Aurēlijam izvirzās divas “labā” teorijas, viena principā ir stoiķu izcelmes, kas nosaka pieņemt visu, kas notiek, jo tikai tas var būt labais vai ļaunais, kas ir cilvēka varā, pārējais viss ir vienaldzīgs. Šāds “labais” ir tas, kas notiek saskaņā ar dabisko likumu, un tam piemīt augstākais taisnīgums<sup>436</sup>. Otra ir platoniskās izcelmes “labā teorija”, jo Marks Aurēlijs uzskata, ka “labais” ir tas, kas dara cilvēku taisnīgu (δικαιον), piešķir mērenību (σώφρονα), dara vīrišķīgu (ἀνδρείον) un brīvu (ἐλεύθερον) (VIII, 1.). Krietnums (ἀρετή) un taisnīgums (δικαιοσύνη) Marka Aurēlija politiskajā filozofijā tiek uzskatīti par vienu un to pašu, jeb katrā ziņā par tādiem principiem, kas viens otru papildināja<sup>437</sup>. Markam Aurēlijam taisnīgums arī ir augstākais no tikumiem, tāds, kas ne tikai papildina visus pārējos tikumus, bet kam nepieciešami ir jābūt pārējo tikumu sastāvā, jo no taisnīguma rodas visi pārējie tikumi (XI, 10.),

---

<sup>431</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 620. Aristotelim „vērtīgais” un „skaistais” bija *eudaimonia*, kuras nepieciešamais noteikums ir tikumība, it īpaši *dikaiosynē*.

<sup>432</sup> Bekeris izskaidro būtiskākās atšķirības dažādos skatījumos uz „labo”, kā *summum bonum*: platoniskajā un aristoteliskajā skatījumā „labais” indivīdam kā morāli labais un sociāli un politiski labais sakrīt. Stoiķu un epikūriešu uzskatā „labais” jeb tikums ir tas, kas ir nepieciešams indivīda labumam, lai arī stoiķiem sabiedrība ieņem būtisku lomu, tomēr šāds skatījums ir vairāk individuālistisks (un Hellēnistiskā un Romiešu filozofiskā doma vispār ir vairāk individuālistiska, atzīmē Bekeris), ciceroniskajā uzskatā morālā tikumība ir tas, kas ir *honestum* jeb labs, godājams, cienījams, un tas saskan ar cilvēka paša laimi un labbūtību. Pretstatā tam, mūsdienu modernais skatījums nosaka, ka „mans labums” un „sabiedrības labums” ir atšķirīgas lietas. (Ibid., Vol. 1., P. 622.)

<sup>433</sup> Ar to neapšaubāmi, manuprāt, domājot labs ētiskajā ziņā, jo sengrieķu „agathos” (ἀγαθός) tiek tulkots arī kā tikumisks. Marks Aurēlijs raksta par to, ka viss jādara labi jeb krietni (ἀγαθός), un tas ir jā saglabā katrā darbībā (τοῦτο ἐπὶ πάσης ἐνεργείας σῶζε) (IV, 10.). Latviešu tulkojums izmanto “krietns cilvēks”, kas pēc būtības ir viens un tas pats. (Antēns, N. (red.). *Marks Aurēlijs. Pašam sev.* (Tulk. I. Ķemere). Rīga: Zvaigzne ABC, 1991. 49. lpp.).

<sup>434</sup> αὐτὸς δικαιοπραγεῖ τὸ νῦν πρᾶσσόμενον.

<sup>435</sup> φιλεῖ τὸ νῦν ἀπονεμόμενον ἑαυτῷ.

<sup>436</sup> 1.1. apakšnodalā šajā darbā.

<sup>437</sup> Jeb katrā ziņā šie jēdzieni nekad nevarēja būt pretēji, proti, tas, kas taisnīgs vienmēr bija arī krietns, tikumisks, bet krietnais nevarēja pastāvēt bez taisnīguma. Δικαιοσύνης κατεξαναστατικὴν ἀρετὴν οὐχ ὀρῶ ἐν τῇ τοῦ λογικοῦ ζῴου κατασκευῇ. Saprātīgas būtnes dabiskajā kārtībā es neredzu tikumību, kas būtu pretstats taisnīgumam. (*Marc. Aurel.*, VIII, 39.).

un tikumība (ἀρετή) vienmēr sastāv no δικαιοσύνη<sup>438</sup> (VIII, 39.). Tādējādi Markam Aurēlijam, tāpat kā Sokratam un Platonam, taisnīgums ir svarīgākais tikums<sup>439</sup>. Platons uzskatīja, ka tā kā taisnīgums ir morālas būtnes galvenais tikums, tad taisnīgums arī ir tas, kas raksturo labu, tikumisku sabiedrību<sup>440</sup>. Taisnīgums Platona “Valstī” ir, kad katra daļa pilda savu funkciju un pienākumu<sup>441</sup>, un taisnīgums valstī pastāvēs tikai tad, kad visas trīs kārtas pildīs savu pienākumu. Tā kā Markam Aurēlijam taisnīgums ir augstākais no tikumiem, tad rīkoties ar to saskaņā nozīmē arī pildīt savu pienākumu.

Mūsdienās taisnīgums tiek uzskatīts par ētiska sprieduma pamatu<sup>442</sup>, tātad arī mūsdienās tiek uzskatīts, ka ētikas jeb mācības par krietno, tikumisko, pamatā ir taisnīgums. Taču tas vairāk tiek saprasts, kā tāds morāles princips, kas nosaka, ka katram cilvēkam jāsaņem tas, ko viņš ir pelnījis<sup>443</sup>. Aristotelim savukārt taisnīgums (*dikaiosynē*) bija ar daudz plašāku nozīmi, un tas bija saprotams kā rakstura kvalitāte un tikums, kas sevī ietver gan rīkoties taisnīgi (*to dikein*), gan pašam būt taisnīgam vai veikt taisnīgu rīcību (*dikaion*) (*Nic. Eth.*, V, 1.)<sup>444</sup>. Tātad šeit atkal izpaužas *theoria* un *praxis* kombinācija. Aristotelim taisnīgums ir “vispilnīgākā tikumība tāpēc, ka tieši [cilvēka] attieksmē parādās tā pilnība, jo tas, kuram piemīt šāds tikums, var to apliecināt attieksmē pret otru, ne tikai pret sevi” (*Nic. Eth.*, V, 3.)<sup>445</sup>. “Taisnīgums, kas pastāv attiecībās ar citiem ir visaptveroša tikumība kā rakstura kvalitāte” (Turpat). Taisnīgums un tā pretstats netaisnīgums var izpausties šaurākā un plašākā nozīmē. Šaurākā nozīmē tas ir saistīts ar goda, naudas, paša drošības jautājumiem (V, 4.), bet plašākā nozīmē tas ir saistīts ar visu to jomu, kurā vien var izpausties krietna un tikumiska rīcība (Turpat). Aristotelim taisnīgums šaurākajā nozīmē tālāk sadalās distributīvajā un korektīvajā taisnīgumā<sup>446</sup>. Distributīvais taisnīgums attiecās uz taisnīgu labumu sadali atbilstoši vērtībai, bet korektīvais taisnīgums saistās, piemēram, ar

---

<sup>438</sup> Δικαιοσύνης κατεξαναστατικὴν ἀρετὴν οὐχ ὁρῶ ἐν τῇ τοῦ λογικοῦ ζώου κατασκευῇ, ἡδονῆς δὲ ὁρῶ τὴν ἐγκράτειαν. (Marc. Aurel., VIII, 39.)

<sup>439</sup> Stumpf, S. E. *From Socrates to Sartre: A History of Philosophy*. 4<sup>th</sup> ed., New York: McGraw-Hill, Inc., 1988. P. 72.

<sup>440</sup> Ibid., P. 69.

<sup>441</sup> Ibid., P. 72.

<sup>442</sup> Roth, J. K. (ed.). *Ethics*. Vol. 2. P. 801.

<sup>443</sup> Ibid.

<sup>444</sup> Maikla Pakaluka tulkojums no sengrieķu valodas, un autores tulkojums no angļu valodas. Pakaluk, M. *Aristotle's 'Nicomachean Ethics', An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. P. 182.

<sup>445</sup> Ināras Ķemeres tulkojums no sengrieķu valodas. Aristotelis. *Nikomaha ētika*. (Tulk. I. Ķemere). Rīga: Avots, 1985. 102. lpp.

<sup>446</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 351.

situācijām, kurās nepieciešams noteikt sodu, tādējādi taisnīgums izpaužas atlīdzinot notikuma upurim par nodarīto pārestību, sodot to, kas bijis vainīgais<sup>447</sup>.

Markam Aurēlijam pastāv tāds jēdziens kā taisnīguma prāts (λόγος δικαιοσύνης) (*Marc. Aurel.*, XI, 1.), šis jēdziens principā tiek pielīdzināts taisnam prātam (λόγος ὀρθός) jeb pareizam saprātam (*Ibid.*), kas ir tas pats, kas dabiskais likums. Šo taisnīguma prātu arī var raksturot kā rakstura kvalitāti, par to liecina arī tas, ka Marks Aurēlijs lieto tieši vārdu taisnīgums (δικαιοσύνη), nevis “taisnīgs” vai “taisnīgi rīkoties”. Tādējādi Markam Aurēlijam taisnīgums (δικαιοσύνη) un dabiskais likums (νόμος) nosaka viens otru.

“Taisnīgs” tāpat Marka Aurēlija politiskajā teorijā ir tas, kas ir saskaņā ar dabisko likumu. Tā, kā Marka Aurēlija darbošanās pamatā ir darbošanās kopībai (κοινωνικαὶ πράξεις) (V, 1.), tad arī jebkāda rīcība, kurā izpaužas taisnīgums, būs saistīta ar kopību un attiecībām ar citiem cilvēkiem. Kopība (κοινωνία) ir tas, kas ir saprātīgas būtnes (λογικός ζῶον) “labais” un “derīgais” (ἀγαθὸς καὶ συμφέρος) (V, 16.), tādējādi arī taisnīgums kā visas tikumības pamata sastāvdaļa vienmēr ir saistīts ar darbošanos kopībai, un Marka Aurēlija politiskajā filozofijā taisnīgums izpaužas kā darbība kopības labā.

Šāds taisnīgums Marka Aurēlija filozofijā nosaka vienmēr tiekties būt saskaņā ar saprātīgas un sabiedriskas būtnes iedabu (κατὰ φύσιν τοῦ λογικοῦ καὶ κοινωνικοῦ ζῶου) (V, 29.). Un tā, kā saprātīgas būtnes (τὰ λογικὰ) ir radītas viena otrai (VII, 55.), tad palīdzība (ὀφέλεια) tām (VII, 75.), nekādi nekaitējot (IX, 1.), ir darbība saskaņā ar dabu (πράξεις κατὰ φύσιν) (VII, 75.), un līdz ar to tā ir taisnīga darbība. Pretēji tam netaisnīga darbība būtu kaitēt citiem cilvēkiem. Rīcība saskaņā ar dabu nosaka arī, ka taisnīguma daļa ir paciest (ἀνέχεσθαι) otra kļūdas, nezināšanu un nepilnības, jo tiek atzīmēta cilvēku dabiskā tieksme kļūdīties<sup>448</sup> (IV, 3.). Un tā, kā pat dievi pacieš (ἀνέχεσθαι) cilvēku kļūdas (VII, 71.), tad pašam cilvēkam nav tiesību tā nerīkoties. Saskaņā ar to būtu netaisnīgi pārņemt kādam viņa kļūdas un izturēties neiecietīgi.

Taisnīgums izpaužas kā “neatdarīt ar ļaunu” princips, jo Marks Aurēlijs uzskata, ka saglabāt patiesību un taisnīgumu, nozīmē būt labvēlīgam (εὐμενής) pret netaisnīgajiem (ἀδίκαιος) un meļiem<sup>449</sup> (VI, 47.). Melošana (ψευδολογία) Markam Aurēlija ir viena no netaisnīgām darbība (IX, 1.), tādējādi pret tiem, kas rīkojas netaisnīgi ir jāizturās taisnīgi, pretējā

<sup>447</sup> Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought*. P. 351.

<sup>448</sup> Taisnības daļa ir paciest un kļūdas ir negribētas. τὸ ἀνέχεσθαι μέρος τῆς δικαιοσύνης καὶ ὅτι ἄκοντες ἁμαρτάνουσι.

<sup>449</sup> ἐν ᾧδε πολλοῦ ἄξιον, τὸ μετ ἀληθείας καὶ δικαιοσύνης εὐμενῆ τοῖς ψεύσταις καὶ ἀδίκοις διαβιοῦν.

gadījumās cilvēks pats kļūst par netaisnīgo. Tāpēc Marks Aurēlijs uzskata, ka “vislabākais” (ἄριστος), kā rīkoties situācijā, ja kāds saskarties ar cilvēku netaisnīgumu, ir “nepielīdzināties”<sup>450</sup> (V, 6.). Šāda taisnīguma kā rakstura kvalitātes izpausme, kas vērsta uz kopības labumu un dabiskā likuma ievērošanu, ir visbiežāk sastopamais taisnīguma lietojums Marka Aurēlija darbā. Taisnīgums (δικαιοσύνη) Markam Aurēlijam ir saistīts ar patiesību (ἀληθεία), jo zaudēt patiesību, Markam Aurēlijam nozīmē zaudēt taisnīgumu, kā arī citus tikumus (VII, 64.).

Tāpat būtībā taisnīga rīcība Markam Aurēlijam ir rīcība saskaņā ar dabisko likumu. Līdz ar to arī, piemēram, 1. nodaļā aprakstītā Marka Aurēlija rīcība, kādu tas veica, uzzinot par Avīdija Kasija sacelšanos ir dēvējama par taisnīgu rīcību, jo viņš ne tikai saudzēja viņu, tas ir pacieta (ἀνέχεσθαι) viņa kļūdas, bet arī necentās kaitēt viņam vai atdarīt ar ļaunu viņam, tas ir nemēģināja atriebties, un sekoja principam, ka “vislabākais” ir “nepielīdzināties”. Ja Marks Aurēlijs rīkotos pretēji viņš būtu netaisnīgais, jo mēģinātu atriebties Avīdijam, tāpat kaitēt tam, un šāda darbība nozīmētu nostāties pret visuma dabu<sup>451</sup> (IX, 1.), tāpat pret dabisko likumu.

Fakts, ka Marks Aurēlijs savā darbā vairāk pievēršas taisnīgumam kā rakstura kvalitātei un principā it nemaz tādām taisnīgumam, kādu domāja Aritotelis, dēvējot to par taisnīgumu šaurākā nozīmē, kā taisnīgu lietu un sodu sadali, liek domāt, ka taisnība ir Džūlijas Annas pārstāvētajam uzskatam, ka stoīķu atbildes uz tādām politiskām problēmām kā taisnīgums ir vairāk morāla rakstura nekā politiskas<sup>452</sup>. Taču nebūtu iespējams piekrist viņas tālākajam viedoklim šajā jautājumā. Viņa uzskata, ka tādejādi, lai arī stoīķi deva politiskajai filozofijai tik piederīgo dabiskā likuma koncepciju, stoīķu principiālais skatījums uz ētiku ir depolitizēts<sup>453</sup>. Ja tiek paturēta prātā Aristoteļa noteiksme, ka cilvēks pēc dabas ir sociāla un politiska būtne, un atcerās, ka Markam Aurēlijam visa pamatā ir darbošanās kopības labā, tad arī Marka Aurēlija ētika, lai arī nedod konkrētus politiskās rīcības priekšstatus, ir savā būtībā dziļi politiska. Tā, pirmkārt, ir sociāla rakstura, respektīvi nosaka ētiskos principus attiecībā ar citiem cilvēkiem jeb Marka Aurēlija gadījumā viņa pavalstniekiem, un otrkārt, Marka Aurēlija svarīgākais tikums taisnīgums

<sup>450</sup> Ἄριστος τρόπος τοῦ ἀμύνεσθαι τὸ μὴ ἐξομοιοῦσθαι.

<sup>451</sup> Marks Aurēlijs, kā jau iepriekš aprakstīts, uzskatīja, ka saprātīgas būtnes radītas viena otrai, tāpēc tam vajag palīdzēt viena otrai, nekādi nekaitējot, bet, kas to pārkāpj tas ir bezgodis pret senāko no dieviem – dabu. Ὁ ἀδικῶν ἀσεβεῖ· τῆς γὰρ τῶν ὄλων φύσεως κατεσκευακυίας τὰ λογικὰ ζῶα ἔνεκεν ἀλλήλων, ὥστε ὠφελεῖν μὲν ἄλληλα κατ' ἀξίαν βλάπτειν δὲ μηδαμῶς, ὃ τὸ βούλημα ταύτης παραβαίων ἀσεβεῖ δηλονότι εἰς τὴν πρεσβυτάτην τῶν θεῶν. ἢ γὰρ τῶν ὄλων φύσις ὄντων ἐστὶ φύσις· (Marc. Aurel., IX, 1.)

<sup>452</sup> Annas, J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. P. 311.

<sup>453</sup> Ibid.

nosaka, ka vienmēr jārīkojas kopības labā, atbilstoši cilvēka saprātīgajai un sabiedriskajai dabai. Tāpēc arī Marka Aurēlija politiskajā filozofijā taisnīgumam kā rakstura kvalitātei ir būtiskākā loma. Turklāt, ja tiek paturēts prātā, ka tāds taisnīgums, kāds izpaužas taisnīgā lietu, amatu, sodu sadalē, ir iespējams tikai tad, ja cilvēkam, kas to veic piemīt taisnīgums kā visaptveroša rakstura kvalitāte, tad arī Marka Aurēlija politiskajā filozofijā ideāls jeb taisnīgs valdnieks varētu būt tikai tāds, kam piemīt šis augstākais no tikumiem – taisnīgums. Tā kā taisnīgums ir visu tikumu pamatā un visu tikumu esence, tad arī pārējo tikumu ievērošana – mērenība, drosme, gudra rīcība, pienākuma pildīšana, rūpes tikai par to, kas ir cilvēka varā, nevis par tādām ārīšķīgām lietām kā slava utt. būtībā ir taisnīguma atsevišķas izpausmes.

Pēc Marka Aurēlija domām, vēl viens veids, kā rīkoties netaisnīgi ir dzīties pēc baudām (ήδονή) (IX, 1.), turklāt vēl uzskatot, ka tās būtu labums (ó τὰς ήδονὰς ὡς ἀγαθὰ διώκων) (Ibid.). Šāds cilvēks, kā uzskata Marks Aurēlijs, nespēs saglabāt pašvaru un sāks pārņemt veseluma jeb kopīgajai dabai (κοινή φύσις), ka tā ir kaut ko negodīgi tam iedalījusi (Ibid.), un, kā uzskata Marks Aurēlijs, tad tas jau nozīmēs rīkoties netaisnīgi (ἀδικοῦν) (Ibid.). Tātad šeit ir redzams, kā taisnīgums ir saistīts ar pārējiem tikumiem - ar mērenību (σωφροσύνη) un drosmi (ἀνδρεία). Nenodoties baudām, nozīmē saglabāt mērenību, pretstats baudām ir pašsavaldība (ἐγκράτεια) (VIII, 39.), kas pati par sevi neapšaubāmi ir mērenības izpausme, bet, tā, kā rīkoties netaisnīgi būtu pārņemt dabai, ka tā ir kaut ko nepareizi iedalījusi (IX, 1.), tad taisnīga rīcība būtu pieņemt labprātīgi un drosmīgi visu to, ko daba, liktenis vai dievi cilvēkam liek panest. Un šādi izpaužas viena no drosmes (ἀνδρεία) nozīmēm Marka Aurēlija filozofijā.

Σωφροσύνη antīkajā pasaulē nozīmēja paškontroli, savaldību un mērenību kā atturēšanos ķermeniskajām vēlmēm<sup>454</sup>. Arī σωφροσύνη ir rakstura kvalitāte, tikumība, un prāta stāvoklis, kuram raksturīga mērena attieksme pret baudām, kā ēšana, dzeršana, dzimumsakari<sup>455</sup>. Stoiķu ētikā tikumība ir zināšanas par to, kā cilvēkam nepieciešams izdarīt izvēli starp dabiskajām tieksmēm un to, kas atbilst tikumiskajam<sup>456</sup>.

Marks Aurēlijs ļaušanos baudām nostāda pretī saprāta un kopības labumam (λογικῶ καὶ πολιτικῶ ἀγαθῶ) (III, 6.), kā tādu, kas novērš prātu no sabiedriskā un politiskā, jo domājot par to, kas ir bauda jeb šķiet labums pašam, cilvēks neizbēgami atstāj otrajā plānā darbību kopības labā, šajā gadījumā politisko rīcību, kas vērsta uz visas sabiedrības labumu. Tādējādi arī ļaušanās

<sup>454</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 680.

<sup>455</sup> Ibid.

<sup>456</sup> Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. P. 137.

baudām, pēc Marka Aurēlija domām, dēvējama par netaisnīgu rīcību. Tāpat kā pārvarēt baudas, nepieciešams pārvarēt arī ciešanas, un neļaut sevi pārņemt tieksmei pēc slavas (VIII, 8.). Tāpat Marks Aurēlijs uzskatīja, ka arī attieksmē pret greznību vajag būt savaldīgam (VII, 3.). Tādējādi Marka Aurēlija politiskā filozofija ir tāda, kas nosaka, ka viņam kā valdniekam, kuram nepieciešams pirmām kārtām rūpēties par kopīgo labumu, nav pieņemams ļauties baudām, pārmērībām.

Pretī tieksmei pēc baudām un izklaidēm, Marks Aurēlijs liek nepieciešamību tiekties pēc vienkāršības un pieticīguma (VI, 30.)<sup>457</sup>. Vienkāršība Markam Aurēlijam bija svarīga jau kopš bērnības, jo, būdams bērns, viņš esot iemācījies gulēt vienkāršā gultā uz zvērādām (I, 6.)<sup>458</sup>, bet pieticība Markam Aurēlijam nozīmē “labprātīgi pieņemt to, ko piešķir veseluma jeb kopīgā daba”<sup>459</sup> (X, 8.).

Vēl viena izpausme, kā Marks Aurēlijs saprot mērenību, ir tāda, ka tā var būt ne tikai mērenība ēšanā un dzeršanā, bet arī mērenība atpūtā (V, 1.). Marks Aurēlijs raksta, ka rītos, kad negribās celties, jāpatur prātā doma, ka viņš ceļās, lai darītu cilvēka darbu (ἀνθρώπου ἔργον) (V, 1.), ar ko saprotami visi viņa kā Romas pilsoņa un valdnieka pienākumi. Kasijus Dions raksta, ka Marks Aurēlijs esot bijis ļoti rūpīgs un ļoti apzinīgi piegājis visiem pienākumiem, kas uz viņu attiekušies (*Cassius Dio*, LXXII, 6.), katrā ziņā ar pašdisciplīnu Markam Aurēlijam nebija problēmas. Un tā, kā viņam nepieciešams darboties kopības labā (κοινωνικὰ πράξεις), tad ļaušanās atpūtai vairāk nekā nepieciešams arī ir kaut kas, kas novirza viņu no šī mērķa, tāpēc ir jābūt mērs atpūtai tāpat kā citām ķermeniskajām baudām<sup>460</sup> (V, 1.).

Ανδρεία – drosme jeb vīrišķība ir vēl viens no seno grieķu pamattikumiem. Drosme visbiežāk tiek attiecināta uz cilvēka spēju nebaidīties jeb pareizāk sakot, neļauties bailēm kādas riskantas situācijas gadījumā, un šādi visbiežāk tiek saistīta ar drosmi karā. “Ētikas

---

<sup>457</sup> Tāpat arī Marks Aurēlijs tā vietā saka sev “Esi vienkāršāks!” (ἁπλοῦσον σεαυτόν). (IV, 26.)

<sup>458</sup> Marks Aurēlijs raksta, ka no sava skolotāja Diognēta guvis: [...], būdams vēl bērns, sacerēju dialogus, pieradu pie gulēšanas vienkāršā gultā uz zvērādām un pieradu pie tā visa, kas raksturīgs grieķu dzīvesveidam. Παρά Διογνήτου [...] τὸ γράψαι διαλόγους ἐν παιδί· καὶ τὸ σκίμποδος καὶ δορᾶς ἐπιθυμῆσαι καὶ ὅσα τοιαῦτα τῆς Ἑλληνικῆς ἀγωγῆς ἐχόμενα. (I, 6.).

<sup>459</sup> τὸ δὲ σύμφρων τὴν ἐκούσιον ἀπόδεξι τῶν ὑπὸ τῆς κοινῆς φύσεως ἀπονεμομένων.

<sup>460</sup> “ἀλλὰ δεῖ καὶ ἀναπαύεσθαι.” δεῖ· φημί ἀγῶ· ἔδωκε μέντοι καὶ τούτου μέτρα ἢ φύσις, ἔδωκε μέντοι καὶ τοῦ ἐσθίειν καὶ πίνειν.

enciklopēdijā” var atrast, ka par drosmi tiek uzskatīta spēja sasniegt augsti vērtējamu mērķi, par spīti briesmām, personīgam riskam vai sāpīgām (*painful*) grūtībām<sup>461</sup>.

Aristotelis “Nikomaha ētikā” rakstīja, ka drošsirdīgais ir tas, kas iztur to, ko vajag izturēt, un tā mērķa dēļ, kura dēļ ir vērts (*Nic. Eth.*, III, 7.)<sup>462</sup>, proti, tas ir vērts pašam tikumības dēļ. Marks Aurēlijs izmanto šo visplašāko drosmes nozīmi, un attiecina to uz nepieciešamību panest vīrišķīgi (*γενναίως*) visu to, kas var radīt ciešanas (*Marc. Aurel.*, IV, 49.). Tas viss (jebkādi gadījumi - *συμβεβηκός*) nav uzskatāms par nelaimi (*ἀτύχημα*), un tieši otrādi - laime (*εὐτύχημα*) ir panest to visu vīrišķīgi (*Ibid.*).

Šādi skatot *ἀνδρεία* varēja izpausties arī kā Marka attieksme pret to, ka viņam nācās pārdzīvot tik daudz savu bērnu nāves. No 14 Marka Aurēlija un viņa sievas Faustinas bērniem, tikai 6 bija dzīvi 180. gadā<sup>463</sup>. E. Birlijs uzskata, ka Marks Aurēlijs visos gadījumos ir panesis šos notikumus atbilstoši stoiciskajai disciplīnai<sup>464</sup>.

### 3.2. Ideāls valdnieks darbībā

Marks Aurēlijs atzīmē, ka tikumība tāda ir tikai tad, kad tā izpaužas aktīvā rīcībā, jo “gudrība (*τὸ φρονεῖν*) izpaužas vienīgi taisnīgā rīcībā”<sup>465</sup> (*Marc. Aurel.*, IV, 36.). *Phronēsis* ir viens no četriem kardināltikumiem, un tas saistīts ar praktisko darbību visvairāk. Tā izpaužas saprātīgā izvēlē un tikumiskas dzīves praktizēšanā<sup>466</sup>.

Ideāls valdnieks Markam Aurēlijam tād ir tāds, kam piemīt taisnīgums kā rakstura kvalitāte, tāds, kas seko dabiskajam likumam, tāds, kas nepadodās baudām, izklaidēm, valda pār sevi, pieņem visu, ko liktenis iedala un rūpējas tikai par to, kas ir derīgs vispārībai<sup>467</sup> (III, 4.).

<sup>461</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 352.

<sup>462</sup> Hutchins, R. M. (eds.). *The Works of Aristotle. Vol. 1. Great Books of the Western World*. (Transl. Ross, W. D.). Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1952.

<sup>463</sup> Potter, D. S. (ed.). *The Blackwell Companion to Roman Empire*, P. 135. Tas gan esot bijis pilnīgi normāla parādība 2. gs. pēc Kr.

<sup>464</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 143.

<sup>465</sup> τὸ φρονεῖν ἐν μόνῳ τῷ δικαιοπραγεῖν τιθέμενος.

<sup>466</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 505..

<sup>467</sup> “Lūk, tāds cilvēks, kurš nevilcinās būt starp labākajiem, ir kāds tāds priesteris un dievu palīgs; viņš brīvi valda arī pār to, kas iemītinājies viņa iekšienē un kura dēļ šis cilvēks nav sevi samaitājis ar baudām, savainojis ar ciešanām, nav atlāvies nekādu vardarbību, nav jūtīgs ne pret kādu ļaunumu; viņš ir kā atlēts vislielākajā no cīņām – nevienai kaislībai nepadevies, iegremdējies taisnības dziļumos, ar visu sirdi apsveic to, kas ir un ko dod liktenis; bet par to, ko runā, dara vai domā cits, viņš nav norūpējies, ja vien tas nav derīgs vispārībai un ja vien nav galēji nepieciešams”. ó



Atbilstoši taisnīguma tikumam izpaužās arī Marka Aurēlija attieksme pret pienākumu, kas ieņem vienu no būtiskākajām lomām viņa politiskajā filozofijā. Marks Aurēlijs par labām vai sliktām uzskata tikai tās lietas, kas ir mūsu varā, pārējais viss ir vienaldzīgs. Tādējādi pienākums un tā pildīšana ir tas, kas ir cilvēka varā, bet, piemēram, slava nav cilvēka varā.

Darbošanās kopības labā ir viena no divām svarīgākajām dabiskā likuma izpausmēm. Darbošanās kopības labā (πράξη κοινώνικη) ir ideāla valdnieka labākā tikumu izpausme (III, 5.)<sup>468</sup>, un tā ir galvenais Marka Aurēlija darbības priekšmets (VI, 7.). Jēdzienam kopība (κοινωνία) Marka Aurēlija ētikā ir ļoti liela nozīme, tas ir ne tikai saprātīgas būtnes mērķis, jo ir tās derīgums un labums (συμφάρος καὶ αγαθός) (V, 16.), bet arī darbošanās kopībai (πράξη κοινώνικη) ir visatbilstošākā darbība cilvēka dabai (ἀνθρωπικὴ φύσις)<sup>469</sup> (VIII, 8.).

Marks Aurēlijs darbošanos kopības labā salīdzina ar mākslu, arodu jeb darbu, jo ir jāpieliek pūles (σπουδῆς), līdzīgi kā kalējam jāpieliek pūles kaļot, bet dejotājam – dejojot<sup>470</sup> (V, 1.). Tātad viņam kā valdniekam ir nepieciešams sekot dabiskajam likumam, sekot dabiskajai lietu kārtībai, kas nosaka, ka viņa darbs ir sabiedriskā darbošanās (πράξη κοινώνικη) (Ibid.), līdz ar to, tas arī ir viņa kā valdnieka primārais pienākums, un ideāls valdnieks ir tāds, kas attiecīgi rīkojas. Darbošanās kopības labumā kļūst ne tikai par Marka kā pilsoņa un valdnieka mērķi, bet arī neatbilstība kopīgajam labumam, tātad neatbilstība dabiskajam likumam uzskatāma par “dumpīgu” (IX, 23.), un tiek salīdzināta ar kāda valsts iedzīvotāja atkāpšanos no “kopējās saskaņas” (συμφωνία) (IX, 23.).

Marka Aurēlija valdnieka atbildības mērogs bija ārkārtīgi plašs, jo imperators atradās politiskās un sociālās hierarhijas pašā virsotnē, un valdīja pār aptuveni 50 miljoniem pakļauto

---

γάρ τοι ἄνθρωπος οὗτος, οὐκ ἔτι ὑπερτιθέμενος τὸ ὡς ἐν ἀρίστοις ἤδη εἶναι, ἱερεὺς τίς ἐστι καὶ ὑπουργὸς θεῶν, χρώμενος καὶ τῷ ἔνδον ἰδρυμένῳ αὐτοῦ, ὃ παρέχεται τὸν ἄνθρωπον ἄχραντον ἡδονῶν, ἄτρωτον ὑπὸ παντὸς πόνου, πάσης ὕβρεως ἀνέπαφον, πάσης ἀναίσθητον πονηρίας, ἀθλητὴν ἄθλου τοῦ μεγίστου, τοῦ ὑπὸ μηδενὸς πάθους καταβληθῆναι, δικαιοσύνη βεβαμμένον εἰς βάθος, ἀσπαζόμενον μὲν ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς τὰ συμβαίνοντα καὶ ἀπονεμόμενα πάντα, μὴ πολλὰκις δὲ μηδὲ χωρὶς μεγάλης καὶ κοινωφελοῦς ἀνάγκης φανταζόμενον τί ποτε ἄλλος λέγει ἢ πράσσει ἢ διανοεῖται. (III, 4.).

<sup>468</sup> Marks Aurēlijs raksta: neko nedarīt nedomājot par kopīgo labumu (III, 5.).

<sup>469</sup> “Tavaī dabiskajai kārtībai atbilstošāka ir darbošanās kopības labā”. κατὰ τὴν ἀνθρωπικὴν φύσιν τὸ πράξεις κοινωνικὰς ἀποδιδόναι

<sup>470</sup> σὺ τὴν φύσιν τὴν σαυτοῦ ἔλασσον τιμᾶς ἢ ὁ τορευτὴς τὴν τορευτικὴν ἢ ὁ ὄρχηστὴς τὴν ὄρχηστικὴν ἢ ὁ φιλάργυρος τὸ ἀργύριον ἢ ὁ κενόδοξος τὸ δοξάριον. καὶ οἱ τοῦτοι, ὅταν προσπαθῶσιν, οὔτε φαγεῖν οὔτε κοιμηθῆναι θέλουσι μᾶλλον ἢ ταῦτα συναύξειν, πρὸς ἃ διαφέρονται· σοὶ δὲ αἱ κοινωνικαὶ πράξεις εὐτελέστεραι φαίνονται καὶ ἥσσονος σπουδῆς ἄξια.

pavalstnieku<sup>471</sup>. Jau tika diskutēts par jautājumu, kā varētu tikt samērojama Marka Aurēlija valdnieka identitāte ar viņu kā *kosmopolis* pilsoņa identitāti un dabiskā likuma atzīšanu par augstāko likumu un „senāko no dieviem”. Šeit neizbēgami rodas t.s. dubultās jeb dalītās lojalitātes problēma<sup>472</sup>. Tāpēc, piemēram, kristiešu vājašanu gadījumā, arī Markam Aurēlijam radas šāda dalītā lojalitāte, jo no vienas puses, viņam ir jā rūpējas par mieru, drošību valstī, un tās vienotību, un visu pilsoņu saskaņu, kā arī to, lai impērijas dievi būtu apmierināti, jo tas viss iekļauj sevī visas impērijas un tās iedzīvotāju labklājību, un tādējādi tas ir viņa pienākums kā valdniekam, taču no otras puses, morāles standarts Marka Aurēlija politiskajā filozofijā bija dabiskais likums, kas noteica “nekaitēt nevienam cilvēkam”, “izrādīt sapratni, ja kāds rīkojas nekrietni”, jo dabiskais likums un stoīķu *kosmopolis* ideja atzīst cilvēku vienlīdzību, un nepieciešamību rūpēties par pārējām saprātīgajām būtnēm.

Pienākums ir viens no ētikas jeb morāles mācības centrālajiem jēdzieniem<sup>473</sup>, un pienākums tiek uzskatīts par vienu no faktoriem, kas vada un nosaka cilvēka racionālo izvēli<sup>474</sup>. Pastāv tāds jēdziens kā politiskais pienākums jeb saistības (*political obligation*), kas nozīmē, ka cilvēka kā valsts pilsoņa pienākums ir pakļauties valsts likumiem un normām<sup>475</sup>. Turpretī stoīķu pienākuma ētikas pamats ir ideja par „dabisko likumu”, padarot morāles jeb dabisko likumu par pienākuma principu, un tas piedod obligātuma principu katrai morālai rīcībai<sup>476</sup>, tādējādi viss, ko cilvēks dara ir jā saskaņo ar dabas likumu, paklausot dabiskajam likumam. Tādējādi saskaņā ar stoīķu teoriju dabiskais likums nosaka morāles normu, un pienākuma morāle ir jā vērtē vispirms pēc atbilstības dabiskajam likumam.

Stoīķiem saistībā ar pienākumu svarīgākais jēdziens ir *kathēkonta*, ar ko stoīķi apzīmē darbību, kas ir saskaņā ar dabu un var tikt racionāli pamatota<sup>477</sup>. *Kathēkonta* ir darbības, ko nosaka ētiskie principi un cilvēka tikumība<sup>478</sup>, tās ir atbilstošās darbības (*appropriate acts*)<sup>479</sup>.

---

<sup>471</sup> Balot, Ryan K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. P. 266.

<sup>472</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 1385.

<sup>473</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 229.

<sup>474</sup> Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy*. Vol. 1. P. 442.

<sup>475</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 535.

<sup>476</sup> Ibid., P. 361.

<sup>477</sup> Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 42.

<sup>478</sup> Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. P. 137.

<sup>479</sup> Ibid.

Džons Kūpers uzskata, ka šādas darbības ir atbilstošas, jo tās nosaka un uzdod daba<sup>480</sup>, un stoiķu mērķis ir dzīvot saskaņā ar dabu (*homologoumenōs tē(i) phusei*)<sup>481</sup>.

Cicerons, lai rakstītu par *kathēkonta*, latīņu valodā par atbilstošāko jēdzienu izraudzījās *officium*<sup>482</sup>, kas nozīmē pienākums, saistības, pienākuma pildīšana<sup>483</sup>. Cicerons atzīmē, ka viņa izpratne par pienākumu ir tuva stoiķu izpratnei (*De Offic.*, I, 1.6.). Ciceronam pienākums ir kas tāds, no kā cilvēks sevi nevar atbrīvot. „Viss, kas ir cienījams (*honestas*) dzīvē ir atkarīgs no tā izkropšanas, bet viss kas nav cienījams (*turpis*) ir atkarīgs no tā neievērošanas (*De Offic.*, I, 1.4.), bet *honestas* Cicerona filozofijā ir *summum bonum* jeb augstākais labums<sup>484</sup>.

Marks Aurēlijs sev saka: “es daru, kas man pieklājas (*καθῆκον*) – pārējais mani neaizkustina, jo tas ir bez dvēseles, nesaprātīgs, maldīgs, ceļu nezinošs”<sup>485</sup> (*Marc. Aurel.*, VI, 22.). Tātad *kathēkon* ir saprātīgais, bet viss pārējais vai nu neskar, vai ir vienaldzīgs, vai arī ir netikumīgs. Tādējādi pienākums ir tas, kas ir cilvēka varā, un nav attaisnojams, ka kaut kas ārējs novērš cilvēka prātu un darbību no pienākuma apzinīgas pildīšanas.

Kasijs Dions raksta, ka Marks Aurēlijs esot bijis ļoti rūpīgs un ļoti apzinīgi piegājis visiem pienākumiem, kas uz viņu attiekušies (*Cassius Dio*, LXXII, 6.). Tas izpaudies, piemēram, ikreiz, kad bijis brīvais laiks no karošanas, viņš rīkojis tiesas, un dažreiz notikuma izskatīšana ilgusi kādas 11 vai 12 dienas (*Ibid.*). Dions uzskata, ka viņš centies katru sīkumu atrisināt rūpīgi, tātad šādi izpaudās Marka Aurēlija tiekšanās uz taisnīgo un kopīgā labuma ievērošana, jo viņš acīmredzot uzskatīja, ka rūpīgi izpētot katras lietas, notikuma iemeslus un pamatu, viņš varēs taisnīgāk un līdz ar to arī atbilstošāk kopīgajam labumam izlemt, kā nepieciešams lietu atrisināt.

Plašākā mērogā Marka Aurēlija pienākuma izjūta izpaudās karagājienos. Kopš 117. gada impērija iztika vairāk vai mazāk bez karošanas, taču 161. gadā situācija mainījās, un turpmākos Marka Aurēlija valdīšanas gadus impērija bija iesaistīta nemitīgos karagājienos, kuros visos Marks Aurēlijs pildīja savu imperatora pienākumu.

---

<sup>480</sup> Cooper, J. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1999. P. 437.

<sup>481</sup> *Ibid.*

<sup>482</sup> Griffin, M. T., Atkins, E. M. (eds., transl.). *Cicero, On Duties. Cambridge Texts in the History of Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003. P. xlv.

<sup>483</sup> *Ibid.*

<sup>484</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 1385. P. 621.

<sup>485</sup> Ἐγὼ τὸ ἑμαυτοῦ καθῆκον ποιῶ, τὰ ἄλλα με οὐ περισπᾶ: ἥτοι γὰρ ἄψυχα ἢ ἄλογα ἢ πεπλανημένα καὶ τὴν ὁδὸν ἀγνοοῦντα.

Par to, ka Marka Aurēlija filozofijā ļoti svarīgu vietu ieņem pienākums nav īpaši jābrīnās, jo Marks Aurēlijs jau kopš 16 gadu vecuma tika trenēts un gatavots imperatora lomai un tās pienākumiem, un E. Birlijs uzskata, ka tieksme pēc filozofijas nodrošināja viņam izteiktu pienākuma sajūtu<sup>486</sup>.

Dž. Kūpers atzīmē arī, viņaprāt, patieso nozīmi, kas piemita stoiķu mērķim “dzīvot saskaņā ar dabu”. Tas nozīmēja rūpēties par to, lai pirmkārt jau cilvēka domas būtu saskaņā ar dabu, tās mērķiem, noteiktajiem uzdevumiem cilvēkam, respektīvi visu to, ko tā ir izkārtojusi<sup>487</sup>. „Mums jādomā par tiem, kas šķiet zaudējumi, ka tie nemaz nav zaudējumi, tāpēc tie ir ne tikai jāakceptē, bet pat jāapsveic, un turklāt nevis kā tādus, kas veseluma labai būtu nepieciešami, bet gan tādus, kādi tie mums pašiem kā veseluma dabas daļai nepieciešami”, raksta Dž. Kūpers<sup>488</sup>. Tas izpaužas arī Marka Aurēlija koncepcijā.

Cilvēka kā sabiedriskas un saprātīgas būtnes pienākums visplašākajā nozīmē Marka Aurēlija filozofijā ir vienmēr būt saskaņā ar ὀρθὸς λόγος. Pie iepriekš aprakstītajiem tikumiem, Marks Aurēlijs kā „vislabāko” izceļ arī to, ka cilvēka doma vienmēr ir mierā ar likteni, un pieņem to, kas cilvēkam tiek iedalīts<sup>489</sup> (*Marc. Aurel.*, III, 6.). Marks Aurēlijs raksta, ka vienīgais no kā patiešām ir jāuzmanās, un kas nedrīkst būt vienaldzīgs, ir uzmanīties no tā, lai doma (διάνοια) neiegūtu tādu pagriezieni, kas nav atbilstošs tai kā sabiedriskai būtnei (πολίτικον ζῶον)<sup>490</sup> (III, 7.), jo Markam Aurēlijam ļaunums un nelaime ir tas, ka saprašana (διάνοιά)<sup>491</sup> varētu kļūt sliktāka (IX, 42.), bet saprašana (διάνοιά), pēc Marka Aurēlija domām, ir no visuma dabas dots (παρὰ τῆς τῶν ὅλων φύσεως δοθέντι) darbarīks (ὄργανον) (VII, 5.). Tādējādi pienākums ir arī savu labo gribu saskaņot ar pienākumu.

---

<sup>486</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 139.

<sup>487</sup> Cooper, J. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. P. 446.

<sup>488</sup> *Ibid.*, P. 443.

<sup>489</sup> Εἰ μὲν κρείττον εὐρίσκεῖς ἐν τῷ ἀνθρωπίνῳ βίῳ δικαιοσύνης, ἀληθείας, σωφροσύνης, ἀνδρείας καὶ καθάπαξ τοῦ ἀρκεῖσθαι ἑαυτῇ τὴν διάνοιάν σου, ἐν οἷς κατὰ τὸν λόγον τὸν ὀρθὸν πράσσοντά σε παρέχεται, καὶ [ἐν] τῇ εἰμαρμένῃ ἐν τοῖς ἀπροαιρέτως ἀπονεμομένοις· Ja tu atro dai, ka cilvēka dzīvē ir kas labāks par taisnību, patiesību, mērenību un drosmi, vai vispār par to, ka tava saprašana (διάνοιά) ir saskaņā ar taisno prātu (*orthos logos*, dabisko likumu tād, jo pierādīju, ka *orthos logos* ir tas pats, kas dabiskais likums), ir miera ar likteni, pieņemdama to, kas mums ir iedalīts ne pēc mūsu izvēles, tad pievērsies tam.

<sup>490</sup> μόνον παρ ὅλων τὸν βίον εὐλαβοῦμενος, τὸ τὴν διάνοιαν ἐν τινὶ ἀνοικεῖῳ νοεροῦ πολιτικοῦ ζῴου τροπῇ γενέσθαι.

<sup>491</sup> διάνοιά: prāts, domāšana, domāšana saskaņā ar saprātu, racionāla domāšana. διάνοιά kā pretstats ķermenim. Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy*. P. 229.

Marks Aurēlijs raksta, ka kavēties priekšstatus (φαντασία), kas nav vispārībai derīgi (ἀναφορὰν ἐπὶ τι κοινωφελές), novērš uzmanību no vadošā prāta (ἡγεμονικόν)<sup>492</sup> (III, 4.). Līdz ar to, Marks Aurēlijs uzskata, ka viņa pienākums ir attīrīt savus priekšstatus no tādiem, kas neatbilst kopīgajam labumam, vai nav tam derīgi, un vislabāk tam viņam noder stoiķu filozofija. Iespējams, ka tieši šeit izpaužas stoiķu filozofijas lielākais lietderīgums Markam Aurēlijam kā pilsonim un valdniekam viņa ikdienas pienākumos.

Teorētiski Marks Aurēlijs pieļauj, ka var gadīties, ka saprašana (διάνοιά) nav saskaņā ar ὁρθὸς λόγος, tāpēc Marks Aurēlijs sev atgādina, ka nepieciešams ieklausīties citos. Tas būtībā būtu viens no valdnieka varas ētikas svarīgākajiem punktiem, ja Marka Aurēlija politikajā filozofijā mērķis uz, ko jātiecas ir kopības labums, tad tas vienmēr ir jāpatur prātā, kad tiek izlemti dažādi valsts jautājumi, paturot otrajā plānā kāda cilvēka vārda vai uzskatu autoritāti. Marka Aurēlija politiskā teorija nosaka, ka kopīgā labuma vārdā nepieciešams atmet visvarenību, un nevajag par to kaunēties, ka viņš kā valdnieks nezina kādu lietu, bet nepieciešams uzticēties citiem (VII, 7.).

Tā kā Markam Aurēlijam galvenais ir taisnīgums, tad šādu principu ir nepieciešams ievērot, un Marks Aurēlijs uzskata, ka viņam kā valdniekam (βασιλιάς) un likumdevējam (νομοθετικός) ir jābūt gatavam mainīt savu uzskatu, ja kāds izsaka kādu spriedumu, kas ir vairāk taisnīgs (δίκαιος) un vairāk derīgs kopīgajam labumam (κοινωφελής), pat, ja tas nedod slavu (ἔνδοξον) (IV, 12.). Marks Aurēlijs to pamato ar tiekšanos pēc patiesības (ἀλήθεια) (VI, 21.).

Ir pilnīgi iespējams, ka šāds uzskats izpaudās Marka Aurēlija darbībā. Piemēram, par to varētu liecināt fakts, ka viņš esot senāta pārziņā nodevis daudzus likumdošanas jautājumus (*Hist. Aug.*, X, 1.), jo iespējams netika juties kompetents attiecīgajos jautājumos. Un vispār tiek atzīmēts, ka „Marks Aurēlijs esot parādījis tik daudz cieņas pret senātu, kā neviens cits imperators” (*Hist. Aug.*, X, 2.). E. Birlijs uzskata, ka Marka Aurēlija rūpīgi veidotās cieņpilnās attiecības ar senātu, nodrošinājos to, ka starp viņu un senātu vienmēr esot pastāvējuši konsensusi<sup>493</sup>. Taču šādai labvēlīgai attieksmei pret senātu un sekošanai filozofiskajai pārlicībai par nepieciešamību ieklausīties citu uzskatos, lai nonāktu pie patiesības, kas turklāt liecina par

---

<sup>492</sup> Šādi priekšstati ir domāt par to, ko kāds dara un kāpēc, ko viņš runā un ko tādu iecer un daudz ko citu. (τί ὁ δεῖνα πράσσει καὶ τίνοϋς ἐνεκεν καὶ τί λέγει καὶ τί ἐνθυμεῖται καὶ τί τεχνάζεται καὶ ὅσα τοιαῦτα ποιεῖ) (*Marc. Aurel.*, III, 4.)

<sup>493</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 225.

ļoti gudra valdnieka tēlu, pretī iespējams nostādīt arī darbības, kas nebūt nebija atbilstošas Marka Aurēlija patiesības meklējumiem.

Piemēram, no Marka Aurēlija puses bijis novērojams ļoti liels favorītisms pret senātu, jo viņš neesot apstiprinājis amatā nevienu, ko netika pazinis personīgi (*Hist. Aug.*, X, 5.), un devis amatus senātā daudziem saviem draugiem (*Hist. Aug.*, X, 3.). Šāda politika pēc būtības liedza Markam Aurēlijam ļaut pie varas nonākt visspējīgākajiem valstsvīriem, taču tajā pašā laikā ir iespējams arī, ka tieši tamdēļ, ka viņš pazina kādu personīgi, un bija pārliecināts par šī cilvēka spējīgumu un racionalitāti, viņš apzināti veidoja augstāko valsts ierēdniecību no spējīgākajiem cilvēkiem, kam visvairāk rūpēja kopīgais labums. Arī pie jaunu likumu izstrādāšanas Marks Aurēlijs esot vienmēr tuvumā turējis prefektus, ar kuru autoritāti un atbildību esot izstrādājis jaunus likumus (*Hist. Aug.*, XI, 10.).

Otra plašākā pienākuma izpaušme un politiskās saistības Marka Aurēlija politiskajā teorijā ir pienākums palīdzēt citiem cilvēkiem, turklāt negaidot par to atlīdzību, jo šādi rīkoties ir rīkoties atbilstoši dabai (κατὰ φύσιν) un dabiskajam likumam<sup>494</sup> (*Marc. Aurel.*, IX, 42.). Cilvēks ir dzimis, lai darīt labu otram, tas nozīmē pildīt dabisko likumu, tāpēc nevajag gaidīt atlīdzību par to, ka cilvēks pilda likumu, pilda savu pienākumu, kas ir saskaņā ar viņa dabu un dabisko likumu<sup>495</sup> (XI, 42.).

Šāda Marka Aurēlija politika izpaudās rūpēs par visu impērijas iedzīvotāju labklājību, pat zemākos slāņus viņš netika pametis novārtā, jo esot rūpējies par nabagajiem (*Hist. Aug.*, XI, 2.), bet, kad izcēlies bads, esot rūpējies par to, lai Itālijas lauku iedzīvotāji saņemtu pārtiku no pilsētas, un šāda piegāde turklāt esot bijusi labi apdomāta (*Hist. Aug.*, XI, 3.). Šāda rīcība no Marka Aurēlija puses ir īpaši iejūtīga, jo vispārēji Romas impērijā pret nabagajiem un lauciniekiem bija attieksme kā pret barbariem<sup>496</sup>.

Mērenības saglabāšana un nepadošanās baudām jeb ķermeniskajiem pārdzīvojumiem, kļūst par vēl vienu Marka Aurēlija kā cilvēka un valdnieka pienākumu, jo to nosaka dabiskais

---

<sup>494</sup> “Ja tu esi cilvēkiem labu darījis, ko tu vēl gribi? Vai tev ir par maz, ka esi kaut ko darījis atbilstoši savai iedabai (τί γὰρ πλέον θέλεις εἰ ποιήσας, ἄνθρωπε; οὐκ ἄρκεῖ τοῦτο, ὅτι κατὰ φύσιν τὴν σὴν τι ἐπραξας)?

<sup>495</sup> To Marks Aurēlijs salīdzina ar to, ka acis, ir dzimušas tam, lai redzētu, bet kājas dzimušas tam, lai ietu. Kad tās darbojas atbilstoši savai dabiskajai kārtībai, tad savu arī dabū. Tāpat arī cilvēks dzimis, lai no dabas būtu labdarīgs, un savu pienākumu izpildījis, dabū atlīdzību. ὥσπερ γὰρ ταῦτα πρὸς τόδε τι γέγονεν, ὅπερ κατὰ τὴν ἰδίαν κατασκευὴν ἐνεργουῦντα ἀπέχει τὸ ἴδιον, οὕτως καὶ ὁ ἄνθρωπος εὐεργετικὸς πεφυκὼς, ὅπότεν τι εὐεργετικὸν ἢ ἄλλως εἰς τὰ μέσα συνεργητικὸν πράξει, πεποίηκε πρὸς ὃ κατεσκεύασται, καὶ ἔχει τὸ ἑαυτοῦ. (IX, 42.)

<sup>496</sup> Par to vairāk minēts 2.4. apakšnodalā šajā darbā.

likums<sup>497</sup> (VII, 55.). Tādējādi Markam Aurēlijam par morālo pienākumu kļūst “neļaut prātam mētāties tieksmēs, kas nav sabiedriskas (ἀκοινωνητων)” (II, 2.). Valdnieka domās nedrīkst būt nekādu slēptu, ļaunu, nesabiedrisku nodomu, tādējādi, ja kāds jautā “Par ko tu šobrīd domā?”, lai viņš varētu atbildēt atklāti (III, 4.). Tātad šādos priekšstatos visam ir jāatbilst sabiedriskai būtnei, tas nevar būt vērsts pret kādu kā naidīgums, alkatība vai aizdomīgums, tā nevar būt tiekšanās pēc baudas (III, 4.). Alkatība nebūtu taisnīga, aizdomīgums arī nē, bet naidīgums nav atbilstošs dabiskajai cilvēku kopībai.

Marks Aurēlijs slavu pretstata saprāta un kopības labumam (λογικῶ καὶ πολιτικῶ ἀγαθῶ) (III, 6.), tāpat kā valsts amatus, pūļa slavinājumus, bagātību un baudu tīksmi<sup>498</sup> (Ibid.). Gandrīz klasisku nozīmi ir ieguvusi Marka Aurēlija maksima sev: “nepārcēzarojies un neieslīgsti purpurā (μὴ ἀποκαισαρωθῆς, μὴ βαφῆς) (VI, 30.), kas vislabāk apliecina Marka Aurēlija kā valdnieka-filozofa tēlu. Marks Aurēlijs labprātāk dod priekšroku dzīvei saskaņā ar dabu nekā slavai (XI, 16.)<sup>499</sup>.

Būtiska Marka Aurēlija attieksmē pret slavu ir pārlicība par slavas īslaicīgumu<sup>500</sup> (VIII, 21.), jo “visi cilvēki, lai cik ievērojami tie būtu bijuši, ir miruši un ar laiku beigusies arī to slava” (III, 3.). Tādējādi Marks Aurēlijs netic nedz slavai, nedz tās noturīgumam, jo uzskata, ka slava principā nāk no cilvēkiem, kas ir tikpat mirstīgi kā viņš pats, un spējīgi pēc laika aizmirst to, ko slavējuši un sākt slavēt citu (III, 10.). Tā, kā slava, pēc Marka Aurēlija domām, ir neizbēgami saistīta ar cilvēcisko faktoru, un rodas no tā, tad slava nav atbilstīga nedz dabiskajam likumam, nedz stoīķu *kosmopolis* idejai, nedz to pienākumu pildīšanai, kurus nosaka cilvēku piederība morālajai pasaules valstij. Slavasniecīgumu apliecina arī tas, ka tā nāk no cilvēkiem, kas “paši sevi nezina” (Ibid.), kas nezina, kas ir labais un ļaunais (ἀγαθῶν καὶ κακῶν) (II, 1.).

<sup>497</sup> Veseluma daba ved tevi cauri visam tam, kas ar tevi notiek, tava iedaba – cauri tam, ko tev vajag darīt (ἢ τε τοῦ ὄλου [φύσις] διὰ τῶν συμβαινόντων σοι καὶ ἢ σὴ διὰ τῶν πρακτέων ὑπὸ σοῦ· πρακτέων δὲ ἐκάστῳ τὸ ἐξῆς τῆ κατασκευῆ). Bet cilvēka dabiskajā kārtībā galvenā ir kopība, bet nākamā ir nepadošanās ķermeniskajiem pārdzīvojumiem (τὸ μὲν οὖν προηγούμενον ἐν τῇ τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῇ τὸ κοινωνικόν ἐστί, δεύτερον δὲ τὸ ἀνένδοτον πρὸς τὰς σωματικὰς πείσεις).

<sup>498</sup> ἀντικαθῆσθαι γὰρ τῶ λογικῶ καὶ πολιτικῶ ἀγαθῶ οὐ θέμις οὐδ ὅτιοῦν ἑτερογενές, οἷον τὸν παρὰ τῶν πολλῶν ἔπαινον ἢ ἀρχὰς ἢ πλοῦτον ἢ ἀπολαύσεις ἡδονῶν.

<sup>499</sup> εἰ μὲν γὰρ κατὰ φύσιν ἐστί, χαῖρε αὐτοῖς καὶ ῥάδια ἔσται σοι· εἰ δὲ παρὰ φύσιν, ζήτηι τί ἐστί σοι κατὰ τὴν σὴν φύσιν καὶ ἐπὶ τοῦτο σπεῦδε κἂν ἄδοξον ἦ. Ja tas ir saskaņā ar dabu, priecājies par to, ja nē, tad meklē, kas būtu ar to saskaņā, kaut arī tas nenestu slavu.

<sup>500</sup> “Īsa dzīve tam, kurš slavē un tam, kas tiek slavēts.” Βραχύβιον καὶ ὁ ἐπαινῶν καὶ ὁ ἐπαινούμενος.

Slavas noraidījums raksturoja Marku Aurēliju visu viņa mūžu. Kad Marks Aurēlijs ticis izvēlēts par nākamo imperatoru, viņam esot bijis jādodas dzīvot uz imperatora Adriāna privātajiem apartamentiem, taču viņš esot devies nelabprātīgi, bet, kad viņam jautāts, kāpēc viņš ir apbēdināts par to, viņš esot uzskaitījis visus ļaunumus, ko imperatora vara nes sev līdzī<sup>501</sup>. Taču E. Birlijs atzīmē, ka par spīti tam, ka tā esot bijusi „patiesa negribēšana”, pēc 25 filozofijas studēšanas gadiem, viņš zināja, ka viņam uzticētais pienākums ir jāpilda<sup>502</sup>.

Un, pat sākot dzīvot imperatora apartamentos un gatavojoties savai nākamai lomai, viņš neesot ļāvis slavai padarīt sevi par augstprātīgu, jo joprojām izturējies pret saviem tuviniekiem ar tādu pašu cieņu kā pirms tam, un bijis pieticīgs un apdomīgs ar saviem finansiālajiem līdzekļiem, gluži kāds bija bijis pirms nonākšanas Romas impērijas greznākajā mitekļī (*Hist. Aug.*, V, 7-9).

Tomēr Romas impērijai bija raksturīga ne tikai imperatora dievišķošana, bet arī nepārtraukta dažādu titulu piešķiršana imperatoriem, piemēram, 166. gadā Marks Aurēlijs saņēmis titulu „*Pater Patriae*” (*Hist. Aug.*, XII, 7.), viņam tika piešķirti dažādi tituli par uzvarām karos, kā *Armeniacus*, *Parthicus Maximus*, *Germanicus* u.c., kā arī tituls *Pontifex Maximus*, kas nozīmēja „priesteru kolēģijas augstākais priesteris”<sup>503</sup>. Turklāt senāts esot dievišķojis arī Marka Aurēlija sievu Faustinu, un Marks Aurēlijs pēc viņas nāves pat kādu pilsētu pārdēvējis par Faustinopolisu<sup>504</sup>. Vēlāk arī tika izveidots jauns kults pa godu Faustinai *Puella Faustiniana*, kā arī uzcelts templis (*Hist. Aug.*, VII.8; XXVI, 6.).

Šāda rīcība nav īpaši atbilstoša Marka Aurēlija personīgajiem uzskatiem par slavas neizbēgamo mirstīgumu, nenoturīgumu un noliegumu vispār, taču no otras puses, šāda titulu piešķiršana bija impērijas neatņemama sastāvdaļa un *Romanus populus* patika gan cildināt imperatorus par uzvarām karos, gan deificēt tos. Šo visu kultu noraidījums, iespējams Marka Aurēlija priekšstatos bija nevajadzīga lieta, jo radītu neizpratni tautā, un atņemtu tai prieku par to. Tāpēc viņš visticamāk izvēlējās pasīvu samierināšanos ar notiekošo, necenšoties īpaši mainīt situāciju tikai savu filozofisko ideālu vārdā.

---

<sup>501</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 49.

<sup>502</sup> Ibid., P. 116.

<sup>503</sup> Scarre, C. *Chronicle of the Roman Emperors*. P. 113.

<sup>504</sup> Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. P. 191.



Marka Aurēlija filozofisko priekšstatu un viņa humānās valdīšanas dēļ, viena no lielākajām kritikām par viņa lēmumiem, bijusi kritika par viņa izvēli iecelt savu vienīgo dēlu Komodu par nākamo imperatoru<sup>505</sup>.

Turklāt tā bija pirmā reize pēdējo 100 gadu laikā, kad Romas impērijas vara tika nodota bioloģiskajam dēlam<sup>506</sup>. Taču tā, kā iepriekšējiem imperatoriem – Nervam, Trajānam, Adriānam un Antonīnam Pijam nemaz nebija bijuši bioloģiskie dēli, tad šāda Marka Aurēlija darbība ir izskaidrojama tieši ar to, kā arī faktu, ka tas bija vienīgais viņa izdzīvojušais dēls, tāpēc bija īpaši mīļš Markam Aurēlijam.

Komods esot bijis „vairāk nežēlīgs nekā Domiciāns, un samaitātāks nekā Nerons” (*Hist. Aug. Comm.*, XIX, 2.). Komods esot bijis pilnīgs pretstats savam tēvam, jo ne tikai nodevās nesamērīgām baudām, izlaidīgam dzīvesveidam (*Cassius Dio*, LXXIII, 1.), pavadījis laiku ar daudzām konkubīnēm (LXXIII, 12.), bet dzīves beigās arī noslepkavojis pats savu sievu, un tās vietā ļāvis faktiski vadīt valsti savai mīļākajai<sup>507</sup>, kā arī pavēlējis nogalināt gan savus prefektus, gan citus padotos (LXXIII, 14.), tai skaitā arī daudzus cilvēkus, kas bija bijuši draugi pašam Markam Aurēlijam viņa dzīves laikā<sup>508</sup>.

Dž. Stantons uzskata, ka ir skaidrs, ka Marks Aurēlijs varēja iecelt piemērotāku imperatoru par Komodu<sup>509</sup>, jo Komoda raksturs nežēlīgais un nesaprātīgais raksturs esot izpaudies jau bērnībā<sup>510</sup>, turklāt Markam Aurēlijam taču esot bijis stoiskais ideāls, ka monarhijai esot jābūt „labāko vīru varai”, uzskata Dž. Stantons, tāpēc Markam Aurēlijam esot vajadzējis saprast, ka viņam nav ieteicams atstāt šādu cilvēku par nākamo valdnieku<sup>511</sup>. D. Poters uzskata, ka savas valdīšanas beigās, ap 180. gadu, Marks Aurēlijs pats jau esot sācis apšaubīt savu izvēli un tās saprātīgumu, taču neesot neko darījis lietas labā<sup>512</sup>. Iespējams, ka Marks Aurēlijs ticēja, ka ar izglītošanas palīdzību Komoda raksturs mainīsies gadu gaitā, un viņš būs spējīgs pārņemt

---

<sup>505</sup> Potter, D. S. (ed.). *The Blackwell Companion to Roman Empire*. P. 135.

<sup>506</sup> Ibid. Gan Nerva, gan Trajāns, gan Adriāns, gan Antonijs Pijš tika adoptējuši savas varas mantotāju, lai gan tiem arī nevienam nebija bioloģisko dēlu. Šeit izvirzās vienas no debatēm vēstures literatūrā, par to, vai tā bijusi vairāk vai mazāk oficiāla politika – izvēlēties „labāko vīru” imperatora titulam, jeb vienkārši nepieciešamības diktēta politika.

<sup>507</sup> Ibid.

<sup>508</sup> Le Glay, M., Voisin, J., L. Le Bohec, Y. *History of Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2001. P. 295.

<sup>509</sup> Stanton, G. R. Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 1969, Vol. 18, No. 5. P. 584.

<sup>510</sup> Ibid.

<sup>511</sup> Ibid.

<sup>512</sup> Potter, D. S. *The Roman Empire at Bay: 180 – 395*. P. 85.

impērijas varu un vadīt to tikpat meistarīgi, kā pats Marks Aurēlijs, jo galu galā viņa filozofiju raksturoja princips „nevis novērsties, bet pamācīt, ja kāds runā vai dara nepareizi” (X, 4.).

### 3.3. Secinājumi

Kopumā aplūkojot Marka Aurēlija valdnieka ideālus, kas bija reizē arī stoiķu ideāli, iespējams secināt, ka tie savā ziņā bija pretēji romiešu ideoloģijai. Romiešu ideoloģija vērtības bija tādas, kā *laus* (slava, slavēšana) un *gloria* (uzvara, slava), un, kā atzīmējis A. A. Longs, tad visi šie vārdi bija saprotami kā simboli godam, statusam, prestižam, stāvoklim, tas bija tas, kam dižciltīgais romietis spētu ziedot savu dzīvību<sup>513</sup>. *Gloria* bija saprotama arī kā kalpošana valstij, īpaši – militārā kalpošana<sup>514</sup>, un šajā ziņā, iespējams, bija princips, kam sekoja arī Marks Aurēlijs un kas saskaņēja ar viņa politisko teoriju par rīcību kopīgā labuma vārdā. Par spīti tam, ka saskaņā ar Marka Aurēlija filozofiju par visu cilvēku radniecību, vienlīdzību un no tās izrietošajām „rūpēm par visiem cilvēkiem” nebija karošana un naidīgums, viņš tomēr sekoja romiešu ideāliem, un apzinājās, ka pildīt imperatora pienākumus, kādi tie bija bijuši vēl ilgi pirms viņa pievēršanās stoiskajiem ideāliem, ir viņa pienākums.

Taču viņam vienmēr mierinājumu sniedza filozofija, un visticamāk, ka viņš bija ļoti daudz lasījis seno grieķu autorus, jo atsaucās uz tiem ne tikai savā darbā „Pašam sev” (*Marc. Aurel.*, VII, 38-45.), bet arī, ka jau tika minēts pašā sākumā, par „vislabāko” dēvē seno grieķu pamattikumus. Marks Aurēlijs rakstīja, ka, dzīvojot valdnieka galmā, viņam nepieciešams bieži „doties atpūsties” pie filozofijas, jo „tās dēļ ir spējīgs pieņemt valdnieka galmu”, un valdnieka galms spēj pieņemt viņu (VI, 12.). Tādējādi, tā, kā Marka Aurēlija taisnīguma kā rakstura kvalitātes izpausme noteica, ka nepieciešams pildīt savu pienākumu, tad, sekošana filozofijai, noteica pildīt to pat, tad, ja viņam tas netiek vai nav pieņemami. Un tieši tāpēc, ka filozofija viņam mācīja samierināties, un dabiskais likums noteica pieņemt visu, ko „kopīgā daba” viņam nosaka, viņš iemācījās neizrādīt nepatiku kā pret likteņa lēmumiem, tā arī pret karošanu un valdnieka galmu ar visa tā uzstādītajām ārišķībām.

---

<sup>513</sup> Long, A. A. *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. P. 309.

<sup>514</sup> *Ibid.*, P. 10.

## SECINĀJUMI

Dž. Stantona viedoklis par Marka Aurēlija *theoria* un *praxis* vienotību ir ļoti konsekvents, jo Stantons uzskata, ka, lai arī Marks Aurēlijs dēvējams par *imperator et philosophus*, viņš netika spējis apvienot abas šīs lomas, un savā politiskajā darbībā Marks Aurēlijs ir lielākoties sekojis iepriekšējo imperatoru iesāktajai politikai, un maz ienesot ar personīgo iniciatīvu<sup>515</sup>. Tādējādi, kā uzskata Stantons, Marks Aurēlijs ir vairāk romietis nekā stoiķis<sup>516</sup>, un vismaz attiecībā uz “pasaules pilsētas” un “visu cilvēku vienlīdzības un brālības” idejām nav centies šos ideālus realizēt dzīvē<sup>517</sup>.

20. un 21. gadsimta politiskajā domā valdošā nostādne vērtē politiku un ētiku daudz nošķirtāk vienu no otras nekā antīkās pasaules politiskie filozofi. Hanss Morgentauvs<sup>518</sup> uzskata, ka pastāv nepārvarama šķirtne starp ētiku un politiku, jo ētikas būtība ir pašuzpurēšanās, taču politika nespēj saskanēt ar šo prasību<sup>519</sup>.

Aristoteliskajā tradīcijā cilvēka primārās politiskās rūpes ir par paša tikumību, un valsts galvenā funkcija ir nodrošināt cilvēka morālās un tikumiskās dzīves pilnveidošanos<sup>520</sup>. Tādējādi ētika un politika ir cieši saistītas, un nedz Platona, nedz Aristoteļa ideālās valstis un politiskie režīmi nevarēja pastāvēt bez “saprātīgākajiem” un “gudrākajiem” kā valsts līderiem.

Interesanti, ka Marks Aurēlijs tika audzināts ar mērķi, lai viņu kļūtu par “labāko” gan kā cilvēku, gan kā valdnieku, jo “Pašam sev” I grāmatā izteiktie pateicības vārdi tēvam, vectēvam un saviem skolotājiem stoiķiem un ne tikai liecina par to, ka viņa aizbildņi ļoti rūpējās, lai Marks Aurēlijs saņemtu vislabāko izglītību, un kļūtu par “labu imperatoru”. Un Marks Aurēlijs arī ļoti apbrīvoja grieķu kultūru, par to liecina ne tikai tas, ka “Pašam sev” sarakstīts grieķu valodā, kas Romā tajā laikā bija “filozofijas valoda”, bet arī Marks Aurēlijs acīmredzami tika vismaz apsvēris domu, ka viņa valdīšana varētu vismaz attāli līdzināties “Platona ideālajai valstij” (*Marc. Aurel.*, IX, 29.; *Hist. Aug.*, XXVII, 7.)

---

<sup>515</sup> Stanton, G. R. Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher. *Historia: Zeitschrift fur Alte Geschichte*, 1969, Vol. 18, No. 5. P. 587.

<sup>516</sup> Ibid.

<sup>517</sup> Ibid., P. 580.

<sup>518</sup> Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics*. Vol. 1. P. 625.

<sup>519</sup> Ibid.

<sup>520</sup> Stumpf, S. E. *From Socrates to Sartre: A History of Philosophy*. P. 103.

Taču Marks Aurēlijs darbā “Pašam sev” arī apklusina savu mērķi sasniegt ideālu, jo atgādina sev, ka nevajag “cerēt uz Platona valsti”, bet vajag būt apmierinātam arī tad, ja “izdodas kaut mazumiņu pavirzīt uz priekšu” (*Marc. Aurel.*, IX, 29.). Tādējādi šis principā ir vislabākais atspēkojums jebkādiem pārmetumiem par Marka Aurēlija neatbilstību stoiskajiem ideāliem, ko viņš pauž daudzi autori, jo, pirmkārt, tie ir paša Marka Aurēlija vārdi, kas liecina, ka viņš nav centies izlikties par “ideālu valdnieku-filozofu”, tādējādi viņam nevar piedēvēt liekulību. Bet otrkārt, tas liecina par to, ka Marks Aurēlijs apzinājās cilvēka ierobežotās iespējas gan sevis pilnveidošanā, gan vēl jo vairāk sabiedrības pilnveidošanā, un ieņēma ļoti optimistisku pozīciju, kas visticamāk nāca no viņa filozofiskajām studijām, proti, censties arī “mazas lietas” paveikt “labi”, un būt mierā ar to, jo galu galā sīkums, kas izdarīts labi, tomēr ir labāk nekā pasīva aizbildināšanās ar to, ka nav iespējams sasniegt ideālu, tāpēc nav vajadzības to pat mēģināt.

Bet Marks Aurēlijs mēģināja, par spīti tam, ka vispārīgi nav saskatāmas lielas atšķirības impērijas likumdošanā, reliģiskajā, sociālajā, etniskajā politikā, kā arī attieksmē pret imperatora dievišķošanu starp Marka Aurēlija laiku un viņa priekšgājēju veikumiem. Marks Aurēlijs mēģināja veikt dažādas personiskās iniciatīvas vergu stāvokļa un attieksmes pret tiem uzlabošanā, centās vienmēr nodrošināt uzskatu daudzveidību uzklaušanās iespējas senātā, saglabāt impēriju vienotu un ar savas filozofijas palīdzību atturēt sevi no iespējas kļūt tirānam, kā daudzi viņa priekšgājēji 1. gadsimtā. Rūpes par impērijas vienotību izpaudās tā, ka Marks Aurēlijs centās novērst iespējas izveidoties pilsoņu kara situācijai, kāpēc, piemēram, viņš uztvēra Avīdija Kasija sacelšanos tik mierīgi. Kā arī visvairāk tas izpaudās centienos saglabāt impērijas pavalstnieku apmierinātību ar viņa valdnieka varu, jo devās gan karos, gan pieņēma visus titulus, ko tam vēlējās piešķirt, gan, piemēram, neiebilda pret to, ka sabiedrība vēlējās vajāt kristiešus. Pēdējais ir ļoti nepieņemams punkts, jo nav saskaņā ar Marka Aurēlija “mīlēt tuvāko” principu, ko nosaka dabiskais likums un “pasaules pilsētas” idejas, taču no otras puses vērtējams kā rūpes par impērijas vienotību un drošību, tādējādi – par kopīgo labumu, kas ir Marka Aurēlija politiskās un sociālās filozofijas pamata ideja.

Tāpēc drīzāk būtu iespējams runāt nevis par to, ka Marks Aurēlijs nesaskaņoja savu darbību ar saviem filozofiskajiem ideāliem, vai vismaz nedarīja to konsekventi, bet gan būtu jārunā par to, ka viņš centās sekot un centās saskaņot stoiķu un sengrieķu filozofiskos ideālus ar savu valdnieka praksi, bet cits jautājums jau ir, kā viņam tas izdevās. Un tai pašā laikā nepieciešams paturēt prātā, ka arī pats Marks Aurēlijs to apzinājās, un apzināties savu ignorance

nozīmē vismaz nelielu progresu situācijas izmaiņā. Marks Aurēlijs sev atzīstās, ka “gan cilvēkiem, gan pašam tev ir skaidrs, ka tu esi tālu no filozofijas”<sup>521</sup> (*Marc. Aurel.*, VIII, 1.).

Tāpat arī iespējams apgalvot, ka Marks Aurēlijs centās arī pats savu filozofiju veidot tādu, kas derētu viņam kā imperatoram. To ir iespējams apgalvot, tāpēc, ka Marks Aurēlijs apzinājās abas savas lomas – no vienas puses viņš sevi uztvēra kā Romas pilsoni, bet no otras puses kā pasaules pilsoni, vienlīdzīgu ar visiem citiem cilvēkiem, un tādu, kura mērķis ir “dzīvot saskaņā ar dabu, savu un visuma dabu”. Gan arī otrs iemesls, kāpēc iespējams apgalvot, ka Marks Aurēlijs centās saskaņot savu filozofiju ar savu imperatora identitāti un lomu, ir fakts, ka viņa filozofija principā ir dziļi sociāla un politiska, jo Marks Aurēlijs par “derīgo” tika atzinis tikai to, kas nes labumu viņam kā racionālam un sabiedriskam cilvēkam, un tārad ir vērsts uz kopīgā labuma ievērošanu.

Dž. Stantons uzskata, ka filozofija Markam Aurēlijam bija „opijs”, kas mierina pret diskomfortu par to, kas notiek Romā un pie tās robežām<sup>522</sup>. Tādējādi viņš principā pasaka, ka Markam Aurēlijam filozofija bija kā bēgšana no realitātes, mirkļa aizmiršanās, lai nebūtu jādomā par problēmām un tiem pienākumiem, ko tās izvirza. Taču tas nozīmētu, ka Marka Aurēlija filozofijai būtu bijis jābūt depresīvai, nomācošai, pilnai ciešanai, bet tas nebūt tā nav. Marka Aurēlija filozofija, un tai skaitā viņa politiskā filozofija ir optimistiska pašā būtībā, jo mudina viņu samierināties ar to, ko viņš nevar ietekmēt (tārad sekot dabiskajam likumam), un rīkoties aktīvi, ja viņš var ietekmēt. Marka Aurēlija filozofija māca mīlēt līdzcilvēkus, piedot tiem viņu kļūdas un rūpēties par visiem cilvēkiem. To Marks Aurēlijs uzskatīja par savu primāro pienākumu, proti, rūpes par sabiedrisko, par sabiedrisko labumu un saviem līdzpilsoņiem. M. Le Glejs uzskata, ka Marks Aurēlijs par savu pienākumu pirmām kārtām uztvēra būšanu par imperatoru<sup>523</sup>, un no šejienes radās viņa filozofijas dziļais uzsvars uz rūpēm par kopīgo labumu. Līdz ar to iespējams apgalvot, ka Marka Aurēlija morālajai filozofijai piemīt praktisks mērķis, proti, tā ir vērsta uz darbošanos kopīgajam labumam (κοινωνικαὶ πράξεις).

Savukārt, Marka Aurēlija pasīvā rīcība daudzus jautājumus, kā, piemēram, kristiešu jautājumā, ir izskaidrojama arī ar rūpēm par kopīgo labumu. Jo diez vai Marks Aurēlijs būtu vēlējis panākt vai pieļaut pilsoņu karu, kāds būtu varējis izcelties, ja Marks Aurēlijs būtu bijis revolucionārāks savā praktiskajā politikā, un, piemēram, centies padarīt dabisko likumu par

<sup>521</sup> πολλοὶς τε ἄλλοις καὶ αὐτὸς ἑαυτῷ δηλὸς γέγονας πόρρω φιλοσοφίας ὄν

<sup>522</sup> Stanton, G. R. *Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher*. P. 587.

<sup>523</sup> Le Glay, M., Voisin, J., L. Le Bohec, Y. *History of Rome*. P. 288.

galveno *ius civile* pantu. Romas impērijā pastāvēja tradīcijas, cēzariska pārvaldes sistēma un tieksme pēc stabilitātes.

Tāpēc šķiet, ka pamatā pārmetumiem, ka Marks Aurēlijs nav saskaņojis savu darbību ar savu politisko filozofiju, ko paudis darbā „Pašam sev”, ir neiedziļināšanās pašā viņa politiskās filozofijas garadarbā un līdz ar to arī pašā Marka Aurēlija personībā, kuras būtiska iezīme bija centieni realizēt sevi pēc iespējas labāk tajos apstākļos, kas ir doti. Tāpēc drīzāk piekrist būt iespējams M. Morforda viedoklim, ka Marks Aurēlijs bija centies būt labs valdnieks morālajā ziņā, pildot gan savu pienākumu pret impēriju, gan pienākumu pret dieviem<sup>524</sup>.

---

<sup>524</sup> Morford, M. *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. P. 219.

## AVOTU UN LITERATŪRAS SARAKSTS

### Avoti:

1. Marcus Aurelius, *Ta eis heatuon*. Capps, E., Page, T. E., Rouse, W. H. D. (eds.). *The Communings with Himself of Marcus Aurelius Antoninus, Emperor of Rome. Loeb Classical Library*. (Transl. Haines, C. R.). London: William Heinemann; New York: G.P. Putnam's Sons, 1916. 414 p.; Antēns, N. (red.). *Marks Aurēlijs. Pašam sev*. (Tulk. I. Ķemere). Rīga: Zvaigzne ABC, 1991.
2. *Diogenes Laertius: Lives of the Eminent Philosophers*, 2 vol. Loeb Classical Library. London and New York, 1925. (Transl. R. D. Hicks).
3. Cicero, *De Legibus*. Zetzel, J. E. G. (ed.). *Cicero's On the Commonwealth and the Laws*. Cambridge Texts in the History of Political Thought. (Transl. Ziegler, K. C.). Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 207 p.
4. Cicero, *De Officiis*. Griffin, M. T., Atkins, E. M. (eds., transl.). *Cicero, On Duties. Cambridge Texts in the History of Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
5. Cicero, *De Natura Deorum*. Warmington, E. H. (ed.). *Cicero. De Natura Deorum Academica*. Loeb Classical Library. (Transl. Rackham, M.A.). Cambridge: Harvard University Press; London: William Heinemann, Ltd., 1963. 701 p.
6. Aristotle, *Politics*. Page, T. E., Capps, E. (eds.). *Aristotle, Politics. Loeb Classical Library*. (Transl. Rackham, H.). London: William Heinemann, Ltd.; Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1959.
7. Aristotle, *Politics, Rhetorics* etc. Hutchins, R. M. (eds.). *The Works of Aristotle. Vol. 1. Great Books of the Western World*. (Transl. Ross, W. D.). Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1952.
8. Aristotelis. *Nikomaha ētika*. (Tulk. I. Ķemere). Rīga: Avots, 1985.
9. Epictetus, *Discourses*. Oldfather, W. A. (transl.). *Epictetus. The Discourses As Reported by Arrian. Loeb Classical Library*. Vol. 1. Cambridge; Massachusetts: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1956.
10. Cassius Dio. *Roman History*. Loeb Classical Library, 9 volumes. (Transl. Cary, E.). Harvard University Press, 1914. Reproduced in:  
[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius\\_Dio/home.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/home.html). [skatīts 10.05.2011.]

11. *Historia Augusta*. Loeb Classical Library, 1921. Reproduced in:  
[http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia\\_Augusta/Marcus\\_Aurelius/1\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Historia_Augusta/Marcus_Aurelius/1*.html)  
 . [skatīts 10.05.2011.]
12. Bowen, A., Garnsey, P. (eds., transl.) *Lactantius: Divine Institutes*. Liverpool: Liverpool University Press, 2003.

### **Monogrāfijas:**

1. Annas, J. *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press, 1993. 502 p.
2. Bauman, R. *Human Rights in Ancient Rome*. New York; London: Routledge, 2000. 193 p.
3. Berger, A. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*. New York: The American Philosophical Society, 1953.
4. Bird, C. *An Introduction to the Political Philosophy (Cambridge Introductions to Philosophy)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 311 p.
5. Birley, A. *Marcus Aurelius: A Biography*. New York: Routledge, 2000. 320 p.
6. Branham, R. B., Goulet-Caze, M. O. *The Cynics. The Cynic Movement in Antiquity and Its Legacy*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996. 456 p.
7. Brock, G., Brighthouse, H. (ed.). *The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. 262 p.
8. Brown, E. Hellenistic Cosmopolitanism. In: Gill, M. L., Pellegrin, P. A. (eds.). *A Companion to Ancient Philosophy*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2006. 796 p.
9. Cartledge, P. *Ancient Greek Political Thought In Practice*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. 169 p.
10. Coleman, J. *A History of Political Thought. From Ancient Greece to Early Christianity*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2000. 363 p.
11. Cooper, J. *Reason and Emotion. Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1999. 587 p.
12. Dillon, J. M., Long, A. A. *The Question of Eclecticism: Studies in Later Greek Philosophy*. Berkeley; Los Angeles; New York: University of California Press, 1996.
13. Douzinas, C. *Human Rights and the Empire. The Political Philosophy of Cosmopolitanism*. New York: Routledge-Cavendish, 2007. 323 p.
14. Fiala, A. *Tolerance and Ethical Life*. London; New York: Continuum, 2005. 194 p.
15. Hadot, P. *Philosophy as a way of Life*. Oxford; Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
16. Hefe, O. *Taisnīgums. Filosofisks ievads*. (tulk. I. Šuvajevs). Rīga: Zvaigzne ABC, 2009.
17. Inwood, B. *Reading Seneca: Stoic Philosophy at Rome*. Oxford: Clarendon Press, 2005. 376 p.



18. Jakel, S. *Marcus Aurelius's Concept of Life*. Turku [Finland]: Turun Yliopisto, 1991. 46 p.
19. Jedan, C. *Stoic Virtues: Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*. New York: Continuum, 2009. 230 p.
20. Johansen, K. F. *A History of Ancient Philosophy: From the Beginnings to Augustine*. London; New York: Routledge, 1998. 685 p.
21. Johnston, D. *Roman Law in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. 153 p.
22. Kainz, H. P. *Natural Law: an Introduction and Re-examination*. Chicago: Open Court Publ., 2004.
23. Kenny, A. *Ancient Philosophy*. Oxford: Clarendon Press, 2004. 341 p.
24. Konstan, D. Cosmopolitan Traditions. In: Balot, R. K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Malden, MA: Blackwell Publ., 2009. P. 473-484.
25. Laks, A., Schofield, M. *Justice and Generosity. Studies in Hellenistic Social and Political Philosophy Proceedings of the Sixth Symposium Hellenisticum*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 304 p.
26. Le Glay, M., Voisin, J., L. Le Bohec, Y. *History of Rome*. Oxford: Oxford University Press, 2001
27. Long, A. A. *From Epicurus to Epictetus. Studies in Hellenistic and Roman Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2006. 439 p.
28. Long, A. A. *Stoic Studies*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1996. 329 p.
29. Martens, J. W. *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. Boston; Leiden: Brill Academic Publishers, Inc., 2003. 215 p.
30. Martin, E. A. *A Oxford Dictionary of Law*. Oxford: Oxford University Press, 2003. 551 p.
31. McLynn, F. *Marcus Aurelius: A Life*. Cambridge: De Capo Press, 2009. 720 p.
32. Meyer, S. S. *Ancient Ethics*. London; New York: Routledge, 2008. 244 p.
33. Miller, Fred. M. Jr. *Nature, Justice and Rights in Aristotle's 'Politics'*. Oxford: Clarendon Press, 1995.
34. Mills, Dž. S. Par brīvību. (Tulk. Ivars Ījabs). Rīga: Tapals, 2007.
35. Morford, M. *The Roman Philosophers: From the Time of Cato the Censor to the Death of Marcus Aurelius*. London; New York: Routledge, 2002. 292 p.
36. Pakaluk, M. *Aristotle's 'Nicomachean Ethics', An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 342 p.
37. Richey, L. B. *Roman Imperial Ideology and Gospel of John*. Washington, DC: Catholic Biblical Association, 2007

38. Russel, B. *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*. London: George Allen & Unwin Ltd., 1961.
39. Schofield, M. *The Stoic Idea of the City*. London: University of Chicago Press, 1991. 176 p.
40. Strauss, L. On Classical Political Philosophy. In: Strauss, L. *What Is Political Philosophy?: and other studies*. Glencoe, IL: Free Press, 1959.
41. Stumpf, S. E. *From Socrates to Sartre: A History of Philosophy*. 4<sup>th</sup> ed., New York: McGraw-Hill, Inc., 1988.
42. Swan, P. M. *The Augustan Succession. An Historical Commentary on Cassius Dio's 'Roman History'*. Oxford: Oxford University Press, 2004. p.
43. Tellegen-Couperus, O. E. *A Short History of Roman Law*. London: Routledge, 1993.
44. Wacks, R. *Philosophy of Law: a Very Short Introduction*. Oxford: Oxford University Press, 2006. 127 p.
45. Weinreb, L. L. *Natural Law and Justice*. Cambridge, MA; London: Harvard University Press, 1987.
46. White, M. J. *Political Philosophy: An Historical Introduction*. Oxford: Oneworld, 2003. 265 p.

**Publikācijas žurnālos:**

1. Brunt, P. A. Marcus Aurelius and His Meditations. *The Journal of Roman Studies*, 1974, Vol. 64, P. 1-20.
2. Dallmayr, F. Cosmopolitanism: Moral and Political. *Political Theory*, 2003, Vol. 31. P. 427.
3. Stanton, G. R. The Cosmopolitan Ideas of Epictetus and Marcus Aurelius. *Phronesis*, 1968, Vol. 13, No. 2, P. 183-195.
4. Stanton, G. R. Marcus Aurelius, Emperor and Philosopher. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 1969, Vol. 18, No. 5, P. 570-587.
5. Stertz, Stephen A. Marcus Aurelius as Ideal Emperor in Late-Antique Greek Thought. *The Classical World*, 1977, Vol. 70, Vol. 7, P. 433-439.

**Disertācijas:**

1. Brown, E. *Stoic Cosmopolitanism and the Political Life: A Dissertation*. Chicago, IL: The University of Chicago The Faculty of the Division of the Humanities Department of Philosophy, 1997. 420 p.
2. Vander Waerdt, P. A. *The Stoic Theory of Natural Law: A Dissertation*. Princeton: Princeton University Faculty of Classical Philosophy, 1989. 289 p.

### **Enciklopēdiskā literatūra:**

1. Adikibi, O., Baleins, B., Brejī, u.c. *Ideju vārdnīca: domātāji, teorijas un jēdzieni filozofijā, zinātnē, reliģijā, politikā, vēsturē un mākslā.* (Tulk. Z. Ikere, u.c.). Rīga: Zvaigzne ABC, 1999.
2. Balot, Ryan K. (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought.* Malden, MA: Blackwell Publ., 2009.
3. Becker, L. C., Becker, C. B. (eds.). *Encyclopedia of Ethics.* 2<sup>nd</sup> ed., Vol. 1, 2, 3. New York; London: Routledge, 2001.
4. Berger, A. *Encyclopedic Dictionary of Roman Law.* New York: The American Philosophical Society, 1953.
5. Bowman, A. K., Garney, P., Rathbone, D. (eds.). *The Cambridge Ancient History: Volume 11. The High Empire: AD 70 – 192.* Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 1159 p.
6. Bunnin, N., Tsui-James, E. P. *The Blackwell Dictionary of Western Philosophy.* Malden, MA: Blackwell Publ. Ltd., 2004.
7. Bunson, M. *Encyclopedia of the Roman Empire.* New York: Facts on File, Inc., 2002. 636 p.
8. Cimmers, R. *Filosofu portāls.* (Tulk. Sarmīte Pijola). Rīga: Jumava, 2007
9. Copp, D. (ed.). *The Oxford Handbook of Ethical Theory.* Oxford: Oxford University Press, 2006. 665 p.
10. Edwards, P. (ed.). *The Encyclopedia of Philosophy.* Vol. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. New York: Simon & Schuster Macmillan, 1996.
11. Gagarin, M., Cohen, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005. 480 p.
12. Gill, M. L., Pellegrin, P. A. (eds.). *A Companion to Ancient Philosophy.* Malden, MA: Blackwell Publ., 2006. 796 p.
13. Honderich, T. (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy.* Oxford: Oxford University Press, 2005. 1055 p.
14. Mitchell, M. M., Young, F. M. (eds.). *History of Christianity: Vol. 1. Origins to Constantine.* Cambridge: Cambridge University Press, 2006. 682 p.
15. Potter, D. S. (ed.). *The Blackwell Companion to Roman Empire.* Malden, MA: Blackwell Publ., 2006. 691 p.
16. Raphael, D. D. *Problems of Political Philosophy.* London: Macmillan, 1990. 218 p.
17. Roth, J. K. (ed.). *Ethics,* Vol. 1, 2, 3. Pasadena, CA: Salem Press, Inc., 2005.
18. Rowe, E., Schofield, M. (eds.). *The Cambridge History of Greek and Roman Political Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 2008. 728 p.

19. Scruton, R. *The Palgrave Macmillan Dictionary of the Political Thought*. London: Palgrave Macmillan, 2007. 744 p.

Bakalaura darbs “Politiskās ētikas problemātika Marka Aurēlija darbā” izstrādāts LU Vēstures un filozofijas fakultātē.

Ar savu parakstu apliecinu, ka pētījums veikts patstāvīgi, izmantoti tikai tajā norādītie informācijas avoti un iesniegtā darba elektroniskā kopija atbilst izdrukai.

Autors: Laine Kalēja / / 23.05.2011.

Rekomendēju darbu aizstāvēšanai

Vadītājs: profesors Dr. habil. hist. Harijs Tumans /Paraksts/ 23.05.2011.

Recenzents: lektors Edgars Narkēvičs

Darbs iesniegts 23.05.2011.

Metodiķe:

Darbs aizstāvēts bakalaura gala pārbaudījuma komisijas sēdē

Komisijas sekretārs: