

Elga Freiberga

Pauls Jurevičs un nacionālā ideoloģija

Latviešu filozofa Paula Jureviča teorētiskā mantojuma pretrunīgākais darbs ir rakstu krājums „Nacionālā ideoloģija” (1936). Dažādos gados rakstītajiem darbiem¹ par kultūru, vērtībām, sabiedrības un indivīda attiecībām, kuros aplūkoti sociālās filozofijas un aksioloģijas problēmas, līdzās lasāmi darbi par tautas dzīves un eksistences, nacionālās ideoloģijas un autoritārisma jautājumiem. Ideoloģijas un nacionālās dzīves problēmas, kas plaši diskutētas 20. gadsimta sākumā, pēc Otrā pasaules kara tiek vērtētas atšķirīgi, bieži vien tikai negatīvi. Negatīvā vērtējuma pamatojums rodams divu totalitārisma ideoloģiju – nacionālsociālisma un komunisma – seku izvērtēšanā, kas biežāk tikusi modelēta, ievērojot tikai nacionālsociālisma ideoloģiskās īpatnības un nodarīto postu, bet notušējot komunisma ideoloģijas ilgstošo iespaidu un klusināto teroru.

Paula Jureviča uzskati par nacionālās ideoloģijas jautājumiem un nacionālās dzīves problēmām, demokrātijas un liberālisma iespēju skeptisks novērtējums neizraisa pārsteigumu. Jau 1930. gadā izdotajā darbā par Platona filozofiju viņš izsaka neuzticību mūsdienu demokrātijai, sekojot Platona aprakstītajam ideālās valsts modelim.² Grāmatā „Nacionālā ideoloģija” šis uzskats par ideālo valsti pārveidots par ideālas nacionālās valsts organismu un papildināts ar uzticību autokrātijai.

Ideoloģijas un it īpaši nacionālās ideoloģijas jautājumi parasti izraisa filozofos nepatiku vai arī aizdomas par apzinātu nepatiesības sludināšanu vai vismaz patiesības sagrozīšanu. Ideoloģiju vērtējumos iezīmējas sakāpināti ideoloģiska situācija, kurā viena ideoloģija tiek tiesāta no citas ideoloģijas pozīcijām. Vai iespējams aplūkot ideoloģiju „neideoloģiski”, nevis atmaskojot tās melīgumu, vērtējot patiesību vai īstenības notikumus, bet gan palūkojoties, kādu uzdevumu tā pilda? Runājot par ideoloģiju, parasti lieto izteikumu: kam kalpo šī ideoloģija? Tas iezīmē ideoloģijas kā apzinātas un apmaksātas (ja kalpo, tad par samaksu!) nodarbes perspektīvu, pretstatot to kritiskai domāšanai un vērtēšanai.

Ideoloģijas raksturojumos un definīcijās bieži tiek minēts emocionālais pārdzīvojums, iztēles veidojumu pārklāšana īstenībai un citi afektīvi cilvēku noskaņojumi, kas automātiski izraisa aizdomas par nepatiesu un nepamatotu ideju izklāstīšanu. Viens no pazīstamākajiem ideoloģijas teorētiķiem 20. gadsimtā franču filozofs Luijs Altisērs (*Althusser*) norāda uz šo aizsegto vai izkropļoto priekšstatu par īstenību: „Ideoloģija ir cilvēku attieksmes pret viņu eksistences nosacījumiem pārdzīvojuma izpausme, uzskatot to [pārdzīvojumu – E. F.] par īstenību; tā nekad nevar būt izziņa un vienmēr satur kaut ko iztēlotu.”³ Pašu konceptu reti izsaka bez noteikta apzīmējuma: ideoloģija ir vai nu nacionālā ideoloģija, vai komunisma ideoloģija, vai buržuāziskā ideoloģija utt. – tie visi ir lielie vai meistarapzīmējumi, kas paši norāda uz noteiktas, dominējošas grupas izvēlētu ideju „pārdzīvojuma” atspoguļojumu, kas bieži tiek „piedāvāts” citiem bez to aktīvas intereses un gribas. Darbā „Nacionālisms Eiropā, 1890–1940” Oliveris Zimmers raksta: „Sākt ar ideoloģiju nozīmē sākt ar faktoru, kas cieši saistīts ar vispārīgu (*common-sense*) izpratni par nacionālismu.”⁴ Nacionālisms un ideoloģija ir nesaraujami saistīti koncepti, kam ir gan vēsturiskas,⁵ gan kultūras saknes.⁶ Ideoloģijai vienmēr ir kāds nolūks, kāda šķietami vienkārša ideja, kas spēj aizraut, runājot Altisēra vārdiem, pārdzīvojuma dēļ, turklāt ideoloģija paredz ne tikai vienkāršu, bet parasti arī – vienu patiesību. Ideoloģijas atmaskošana, tāpat kā tās sludināšana līdzinās staigāšanai pa šauru laipu, kur visi mēģinājumi noturēt līdzsvaru var izrādīties veltīgi.

Latvijas vēstures norises 30. gadu vidū vēl nav ieguvušas konceptuāli skaidru vēsturisku atspoguļojumu,⁷ bet par 1934. gada politisko apvērsumu, kad demokrātiski ievēlēto Saicimu nomainīja autoritāra politiskā kārtība,

kas ātri ieguva ideoloģisku atspoguļojumu, savu izvērtējumu ir devis LU vēstures profesors I. Feldmanis. Iezīmējot būtiskākās K. Ulmaņa politiskās ideoloģijas pazīmes, viņš tās raksturo kā: 1) pamatvērtību (vadoņība, tautas vienība, nacionālisms) formulējums; 2) nacionālās valsts idejas izstrāde; 3) pārraudzība pār mākslu un kultūru; 4) vadoņības idejas sludināšana.⁸

Prasība pēc tautas vienības un kopības gara ir saistāma ar nacionālo valstu tapšanas nosacījumiem, un pati par sevi tā ir tikai nodeva vēsturiskajam laikmetam un nacionālajai ideoloģijai. Jautājums, kas būtu aplūkojams šīs prasības sakarībā, ir – kāpēc tā tiek uzturēta spēkā arī 21. gadsimtā? Vai tas liecina, ka nacionālā ideoloģija, kas atšķirīgās formās un izpildījumā ir izpaudusies visu valstu vēsturē, nav „pabeigta” Latvijā, kur aizvien par būtisku nelaimi atzīst tautas kopības trūkumu? Nepabeigtība, kas it kā piemīt nacionālajai ideoloģijai, izpaužas kā vēsturiskās kontinuitātes, nepārtrauktības trūkums. Britu sociālteorētiķis un kultūrantropologs Arnolds Gelners nācijas vēsturisko kontinuitāti un ideoloģijas dzīvi saistīja ar kultūru, norādot, ka šajā aspektā visaktuālākā ir nevis „augstā” vai elitārā kultūra, bet gan „zemā”⁹ vai egalitārā kultūra. Egalitārā kultūra veido nacionālo lojalitāti, veicinot nacionālās ierēdniecības veidošanos un nodrošinot vienkāršāko kultūras labumu patērēšanu, vispārīgo izglītību un daudzas citas parādības. Kas ir egalitārās kultūras paudēji? Saskaņā ar Gelnera domām, tie ir zemnieki vai „vecās” kultūras pārstāvji iepretim „augstajai” vai urbāniskajai kultūrai. Nacionālo identitāti Gelners skaidro ar kultūras norišu starpniecību, kas izpaužas kā process, kurā pilsoņi identificējas ar publisko, urbānisko (pilsētu) vai augsto kultūru (pēc Jureviča atziņām – ar radošo kultūru). Protams, abas kultūras neveido kontinuitāti, bet gan pārtrauktību. Savu vietu šajos procesos ieņem izglītība un audzināšana kā masveida process. Tieši šajā sfērā veidojas pilsonības institūts, kas nepieciešams, lai atbalstītu industriālās sabiedrības tapšanu. Entonijus Smits,¹⁰ izvērtējot Gelnera viedokli, uzsver, ka nacionālās izglītības loma nav uzskatāma par vispārēju pazīmi, bet tā ir piederīga Rietumu kultūras paradigmai, kas sakņojas romantisma (it īpaši vācu romantisma) tradīcijās, kurās nācija aplūkota tikai kā organisks veselums, saukts arī par valsti, un tās galvenais uzdevums ir sasniegt kultūras viendabību (homogenitāti),¹¹ izveidot pilsoņu kopumu ar „nacionālās gribas audzināšanas palīdzību”. Tātad noskaņojums, kas

dveš no nacionālās kultūras un tautas audzināšanas, ir romantisma gara caurstrāvots. Smits atzīmē kādu būtisku lietu, proti, ka šī paradigma ir attiecināma tikai uz Rietumu kultūru, bet komunisma ideoloģija, kas bija aktuāla Austrumeiropā, kultivēja atšķirīgas vērtības, kuras neapbilst tradicionālās Rietumu nacionālās pašapziņas tapšanas gaitai, tas pats sakāms par nāciju tapšanu gan Āzijas, gan Dienvidamerikas valstīs.

Šīs garās atkāpes britu nacionālisma teoriju virzienā ir nepieciešamas, lai nacionālās ideoloģijas funkciju atbrīvotu no autoritārā režīma kalpones lomas un distancēti palūkototos uz tai atvēlēto vietu Jureviča neakadēmiskajā filozofijā, par mērķi neizvirzot viņa uzskatu nedz attaisnošanu, nedz tiesāšanu. Tāpēc jautājums par nacionālo ideoloģiju un tās izvērtējumu būtu strukturējams šādi: 1) nacionālās ideoloģijas attiecības ar citām ideoloģijām, 2) tās uzdevums, 3) attiecības ar citām tautām un nacionālā rakstura nozīme.

Jureviča pozīcija kultūras un nacionālās kultūras izvērtējumā nav viennozīmīga, no vienas puses, atzīdams augstās, elitārās kultūras nozīmi visā kultūras procesa norisē, viņš atrodas modernisma pozīcijās, bet, no otras puses, atzīdams tradicionālās vai zemnieku kultūras pozitīvo ieguldījumu tautas stiprināšanā, viņš pozicionē sevi kā svārstīgu modernistu. Vai zemnieku kultūras atzīšana ir nodeva nacionālajai ideoloģijai vai arī tā ir senākās kultūras pamata atzīšana?

Rakstot par tautas pastāvēšanu – par jautājumu, kas dažādos laika periodos ticis aktualizēts un rādās karājamies pie apvāršņa kā pašizgatavots Dāmokla zobens, Jurevičs izsaka pārdomas, kas nedaudz līdzinās E. Smita uzdotajam jautājumam, – vai nacionālā kontinuitāte ir tautai nepieciešama pazīme? Secinot, ka pastāv „liela atšķirība starp atsevišķu cilvēku un tautu”,¹² viņš norāda, ka galvenais nosacījums ir tas, ka tautai nepiemīt nepārtraukta atmiņa, kas liek tai aizmirst pagātņi, „krītot murgos” un vēloties sākt dzīvi vienmēr no jauna. Tradīciju stiprums, viņaprāt, ir atmiņas līdzinieks, kas piemīt, piemēram, franču nācijai, kura esot „īstais Vakareuropas kultūras mugurkauls”, jo tā esot pārmantojusi latīnisko un hellēnistisko kultūru,¹³ franču nācijas stabilitātei tiek pretstatītas Vācija un Krievija kā zemes bez dziļām tradīcijām, kas vienmēr ir gatavas nostāties haosa pozā. Jureviča uzskats ir nepārprotami spekulatīvs, jo viņš neanalizē tradīciju izpausmes, bet vadās no tā, ko viņš labāk pazīst pēc personīgās pieredzes, jo latviešu tautai ir nācies visciešāk saskarties ar vācu un krievu varas un pārvaldes formām,

sadzīves īpatnībām un valodu, kas ilgu laiku bija gandrīz vienīgais oficiālais saziņas un dokumentēšanas līdzeklis.

Stabilitātes gars, kas ir visbūtiskākā prasība tautas pastāvēšanai, pēc Jureviča domām, ir atrodams nacionālajā ideoloģijā, ko viņš sauc par filozofiju.¹⁴ No šodienas skatpunkta raugoties, šāds filozofijas skaidrojums liekas nepieņemams, jo īpaši tāpēc, ka Jurevičs uzsver, ka tādas filozofijas uzdevums ir attaisnot kādas tautas pastāvēšanu un tās īpatnību saglabāšanu. Ideoloģija kā filozofija nav nekas neparasts, tā ir pastāvējusi gan „galma lietošanai”, gan arī kā tradīciju „satricinātāja” piemēram, marksisms.

Jureviča pārdomas nenorāda avotu, no kura viņš iedvesmojies šādas filozofiskās ideoloģijas tapšanā, bet, ja ņem vērā viņa studijas un aizraušanos ar franču filozofiju un kultūru, tad zināma līdzība ir saskatāma apgaismības laika franču domātāja Destuta de Trasī¹⁵ (*de Tracy*) idejās, kura koncepcijā iezīmējas gan ideoloģijas kā filozofijas, gan zināšanu un izglītības nozīme. Savā apkopojumā „Ideoloģijas elementi” de Trasī norāda, ka viņa mērķis ir veidot cilvēka spēju pētniecību, kam kalpo: 1) Gramatika – mācība par zīmēm kā runas objektiem, 2) Loģika – spriedumu veidošanas paņēmieni kopums un 3) Traktāts par gribu – morāles un ekonomikas sfēras aplūkojums. Tas viss ir savienots kopā ar abstraktu (matemātisku) pieņēmumu palīdzību,¹⁶ tātad viņš mēģinājis sasaistīt ideoloģiju un zinātnisku metodoloģiju. Par ideoloģiju ir uzskatāma arī pozitīvista Ogista Konta „Cilvēcīguma reliģijas” korpusā ietilpstošie sacerējumi,¹⁷ kuru idejas ir saskatāmas Jureviča darbu kontekstā. Tāpat kā Konts, kas savu pēdējo reformu bija iecerējis, lai sakārtotu cilvēka dzīvi „no iekšpuses”,¹⁸ arī Jurevičs uzskata, ka ideoloģija ir mērķu un ideju sistēma, ko viņš raksturo kā „ārējās un iekšējās frontes” attiecības.¹⁹ Nacionālā ideoloģija viņam šķiet ne tikai pragmatisks uzdevums, – tai ir ilgtermiņa attīstības perspektīva. Jurevičs nav radikāls ideologs, kas par pašapziņas izaugsmes pamatu izvēlēties agresivitāti pret citām tautām vai latviešu nācijas idealizēšanu. Latviešu nācijas politikai nav jābūt agresīvai, bet defensīvai, kas Jurevičam nozīmē vēsturiskās situācijas normalizāciju. Viņa skatījumā uz ideoloģijas vērtīgumu noteicošā ir izglītība un „tautas iekšējā paidagoģija”, tā veido pozitīvo nacionālo ideoloģiju, kas veicinātu nācijas attīstību. Būtisks elements viņam šķiet vēstures atšķirīgais skaidrojums; Jurevičs par vēsturi runā vairāk kā ideologs nekā zinātnieks, nošķirot derīgu vēstures izpratni no nederīgas. Rakstot par viena vēsturiskā notikuma atšķirīgu izpratni, viņš

norāda uz latviešu vēsturnieku atrašanos labvēlīgā situācijā, jo viņi var kalpot nacionālās ideoloģijas lietai bez jebkādas „aģitācijas” un rakstīt patiesu un vienlaikus nacionālu vēsturi. Šo riskanto tēzi, kas nostata vēsturi ārpus zinātniskuma kritērijiem un arī ētiskajām vērtībām, jo vienīgais kritērijs ir nacionālās ideoloģijas kritērijs, Jurevičs atrunā kā vēsturiskas patiesības un nacionālpedagoģijas interešu sakritību. Tā ir īsti ideoloģiska tēze, kura piešķir vēstures zinātnei noteiktu virzienu un uzdevumu – kalpot ideoloģiskai vēstures patiesībai.²⁰ Zinātniskās un ideoloģiskās patiesības atšķirības relativisms iezīmējas arī kā tautas un elitārās kultūras pretstats. Jurevičam var pārņemt augstprātību, kad viņš raksta: „Filozofs un zinātnieks var pie savas tautas pilnvērtības atzišanas nonākt, operējot ar kailiem faktiem un jēdziena analīzēm, piem., aplūkojot to viņas tīrā cilvēcībā,²¹ kurā identificējas visas tautas, – bet, ja tauta pie šī paša rezultāta var nonākt tikai ar leģendu, kādēļ tad tai liegt šo ieguvumu?”²² Filozofs, kas piedāvā radīt un uzturēt leģendu vai mītu tāpēc, ka tauta labāk viņu sapratīs, atrodas uz ļoti šauras laipas, kas ved nevis no filozofijas pie ideoloģijas, bet gan no domāšanas pie „sadamājuma” vai vienkārši meliem, kas turklāt veltīti cilvēkiem, kurus filozofs jau nolēmis patiesības nesaprašānai. Ideoloģijas riska pakāpe ir augstāka nekā visi cildenie, tai piedēvētie mērķi. Jurevičs, gan sev raksturīgā manierē, mēģina rast „stabilitātes punktu”, kas idealizētā veidā savienotu noderīgo ar patieso, jo vai tad patiesība nav noderīga? Jureviča pārspriedumu neatņemamā vērtība ir viņa pārlicība par to, ka parādības pašas par sevi nav nedz labas, nedz ļaunas. To raksturs izgaismojas tikai kontekstā vai darbībā. Un tomēr viņa spriedumos saglabājas risks, jo tas slēpjas vēlmē par katru cenu apgalvot, ka mazu tautu ideoloģija ir sākotnēji patiesa, jo tās, atšķirībā no lielajām tautām, nevienu neapdraud; ka nacionālisma attaisnojums ir vispārcilvēcisks labums, ka vienības un disciplīnas gars ir tautai un nevis atsevišķajam cilvēkam piemītoša īpašība; ka vēstures audzinošā loma ir pozitīvo normatīvo momentu „izgriešana” un nevis visa vēsture. Vēstures faktu selektīva atlase pat nacionālās pašapziņas veidošanas vārdā līdzinās vēstures revīzijai vai „pareizas” vēstures ieviešanai, kas raksturīgs totalitāriem režīmiem.

Nacionālisms kā ideoloģija sakņojas vēstures veidošanā un darināšanā, šī tradīcija iezīmējas Rietumeiropā kopš neoklasicisma un romantisma laikmeta, kad atsevišķi intelektuāļi tiecās rekonstruēt vēsturi un kopienas dzīvi atbilstoši kādai pieņemtai būtībai.²³ Tomēr vēsture ir tikai viens nacionālās

ideoloģijas aspekts, jo tajā ietilpst arī politiskās kustības moments, kas paredz vairāku pozīciju noskaidrošanu: 1) tas ir jautājums par politisko interešu koordināciju, jo nacionālās intereses tiek uzdotas par kopīgām interesēm, kas iezīmējas arī Jureviča koncepcijā, kura, piemēram, nacionālās ētiskās vērtības saista ar vispārcilvēciskajām; 2) tas ir mobilizācijas moments, kas paredz nacionālo ideju pārtapšanu politiskā kustībā.²⁴ Rietumeiropas modelī šīs kustības panāk reformas, kas nodala kādu kultūras kopienu no esošās valsts vai apvieno izkliedētas teritoriālas vienības kopīgā valstī. Šīs kultūras kopienas ir balstītas valodā.²⁵ Tieši valodas kopiena, lingvistiskā kultūra spēj veidot nacionālisma pašattēlu, secina Gelners.²⁶ Ēriks Hobsbaums uzsver kultūras konstrukcijas nozīmi oficiālās kultūras politikas veidošanā, kur sava loma ir arī sociālajiem un kultūras rituāliem,²⁷ kas līdzinās Jureviča entuziasmam aizvietot vēstures norises ar „vieglāk saprotamajām” leģendām. Kultūras nozīme nacionālajā ideoloģijā ir viens no nacionālisma pētīšanas aspektiem, kas ir pašsaprotams, jo kopš apgaismības laikmeta tas ir viens no nācijas tapšanas veidiem. Arī Jurevičs uzsver mākslas un tautas dzejas lomu ideoloģijas tapšanā. Mākslas uzdevums ir radīt pilnības augstāko izpausmi – daiļumu, kas ir ne tikai nacionāla, bet arī internacionāla un vispārcilvēciska vērtība, ko Jurevičs saista ar nacionālo kustību rašanos. Ideja par to, ka nacionālā dzīve un kustība izaug no tautas mākslas, ir viens no etnosimboliskā nacionālisma stūrakmeņiem. To pētījis arī E. Smits, kas uzskatīja, ka nacionālisms un nacionālās idejas ir iesakņotas pirms-modernajā (*pre-modern*) etniskumā, no kura atvasināts arī nacionālās identitātes priekšstats. Nacionālās identitātes ir „cilvēku populācijas ar kopīgiem izcelsmes mītiem, vēsturi un kultūru, kurām ir īpaša teritorija un piemīt solidaritātes gars”.²⁸ Jurevičs uzsver estētisko (aistētisko) pārdzīvojuma nozīmi nacionālās idejas un pašapziņas tapšanā. Taču stihiskums un spontāns daiļums ir pilnīgas estētiskās dzīves parādības, ja tādu nav, tad var izlīdzēties ar „plānveidīgu un apzinātu kultūras politiku”.²⁹ Jureviča acīs daiļumam ir lielāka vērtība nekā vēstures patiesībai, tāpēc viņš atzīst, ka nacionālā ideoloģija drīzāk ir līdzeklis tautas garīgās organizācijas veidošanā un nevis tās mērķis. Īpaša vieta ir tautas dzejai (tautas dziesmām), kas atspoguļojuma nozīmē pielīdzināta tautas vēsturei. Tomēr Jurevičs brīdina no šī atspoguļojuma nekritiskas pieņemšanas kā pagātnes mākslīgas restaurācijas un pārāk ciešas „turēšanās pie pagātnes”. Skaidrojot komplicētās attiecības starp tautas eksistenci un tās īpašo kultūru, viņš izmanto savu

iemīloto antinomijas jēdzienu – kā filozofisku izvēli (sholastikas nozīmē) starp tautas būtību un tās pastāvēšanu, kas var tikt skaidrota arī kā politiska ievirze: ko saglabāt un attīstīt – vai tautas eksistenci, vai tās īpatno kultūru. Pretruna veidojas arī starp valsti un tautu, jo, pēc Jureviča uzskatiem, valsts ir orientēta uz pastāvēšanu, tās funkcija ietver „tīro pastāvēšanu”, kas ne vienmēr atbilst tautas interesēm, jo tas, kas stiprina valsti, var vājināt tautu. Tieši estētiskā sfēra ir tā, kas ļauj regulēt šīs attiecības, mazinot citu tautu kultūras un valodas iespaidu. Veiksmīgs ir Jureviča atrastais *latviski nacionālā* definējums, kas paredz modernās dzīves iekļaušanu tā ietvaros. Attiecībā pret pagātņi viņš ir konsekventās modernisma pozīcijās, – iestājoties pret pagātnes dievināšanu un pielūgsmi un norādot, ka „tautiskums” ir saprotams kā process un attīstība, tāpēc tas nav reducējams uz kāda konkrēta vēsturiskā perioda rezultātiem, un, atkāpjoties nostāk no vēstures šaubīgās interpretācijas, Jurevičs kā konsekvents bergsonietis apgalvo: „Prioritāte vienmēr pieder radītājam garam un nevis viņa radītai formai.”³⁰

Jautājumu loks, kas iezīmējas nacionālajai ideoloģijai veltītajos rakstos, ir saistīts ar šo rakstu tapšanas politisko realitāti un Jureviča pozīciju. Tā iezīmējas kā viņa attiecības ar politisko režīmu, kurās izpaužas skeptisks demokrātijas novērtējums, reducējot tās iespējas uz aktuālo demokrātisko procedūru izpildi. Tāpat nepārprotama ir autoritātes atzīšana, kas attaisnota ar prasību pēc vienības un kopības gara, apspiežot sevī „nacionālā rakstura” būtisko iezīmi – „vēlēšanos pretoties katrai autoritātei”.³¹ Ar patiesi sofistisku veiklību jautājums par pretestības garu tiek pavērsts pretējā virzienā un individuālisma vērtība tiek apšaubīta, bet pretestība tiek saistīta ar vērtību un jaunrades sfēru vai gara sfēru, kā to dēvēja Jurevičs. Izrādās, ka modernā cilvēka apziņas „nobrukums” ir jāuzpurina un tā vietā jāliek tautas vispārīgas intereses, kurām virzienu piešķir tautas disciplīna, ko viņš dēvē par formālu tikumu, kuru ir svarīgi iemācīt. Gluži totalitāra noskaņotība dēvē no izteikuma: „Vienības gars ir it kā tautas apziņas disciplīna, kas padara to izlietojamu svarīgām valsts akcijām, līdzīgi kā kareivju disciplīna padara armiju spējīgu uz kara operācijām.”³² Iespējams, ka arī šodien atrodas cilvēks vai pat cilvēku kopa, kas apstiprinātu šo izteikumu, nepamanot, ka cilvēks šeit ir tikai līdzeklis un nevis mērķis, ka atšķirīgu uzskatu paušana ir pielīdzināma nodevībai, bet pats cilvēka raksturojums bīstami tuvojas vēl apgaismības laikmetā dzīvajam cilvēka mašīnas priekšstatījumam. Jurevičs attaisnojas ar

vēsturiskā procesa dialektiku, kas novedusi pie autoritātes atzīšanas nepieciešamības, lai vadītu valsti un tautu. Filozofa domāšanas māksla bez īpašas intelektuālas (bet vai morālas?) piepūles nodarbojas ar reāla autoritārisma atzīšanas abstraktu pamatojumu. Ja šie izteikumi pat saskan ar Jureviča pārlicību, tie līdzinās intelektuālai nodevībai, jo pēc paša filozofa brīvas gribas prāts tiek padarīts par varas kalpu. Demokrātijas un parlamentārās vērtības Jurevičam nešķīta nozīmīgas attiecībā ne pret „sastingušo Eiropu”, ne pret individuālo garu. Tiesa, rakstot par moderno iracionālismu, viņš iebilst Osvalda Špenglera demokrātijas kā dekadences novērtējumam, piebilstot, ka demokrātija ir uzskatāma par ētiskas refleksijas rezultātu, par prāta spēju domāt sevi kopā ar citiem, t. i., saprast kopības ētisko nozīmi.³³ Jurevičs pat apgalvo, ka arī visi autoritārie režīmi un to līderi uzskata, ka autoritārisms ir ”uzlabots demokrātijas paveids”.

Šo nostāju var uzskatīt par viņa filozofisko pozīciju, kas atzīst indivīda izvēles brīvību, bet par kādu brīvību var runāt tautas formālā tikuma izkopšanas un audzināšanas sakarībā? Viens no argumentiem būtu atsaukšanās uz 30. gadu Eiropā valdošo noskaņojumu un politiskas diktatūras nostiprināšanos, bet autors ir skeptisks gan pret vāciešu nacionālo raksturu, gan pret citu tautas disciplīnas formālā tikuma vēstnesi – marksistiskās ideoloģijas pārņemto Krieviju. Valsts varas koncentrēšanās vienās rokās viņam šķiet veselā saprāta iedvesmota, bet tieši *sensus communis*, kas piemīt visiem, nemaz nav formalizējams. Rakstot par autoritārisma attaisnojumu, Jurevičs no filozofa pozīcijas, ko viņam izdevās saglabāt, runājot par vērtībām, kultūras heteronomisko garu, indivīda vērtību un spēju uz oriģinalitāti, noslīd līdz koruptīvam³⁴ prāta stāvoklim, kurā notiek atteikšanās no filozofijas, jo metožu kopums, kas līdz šim tika izmantots, lai ikvienu parādību aplūkotu tās daudzveidībā un pretrunīgumā, tiek tikai simulēts un antinomijas un pretrunas tiek izmantotas, lai tiktu vienpusīgi attiecinātas tikai uz vienu dalībnieku – dumpīgi noskaņoto un nedisciplinēto tautu, partiju demokrātiju un parlamentu, kura dalībnieki ir zaudējuši arī vajadzīgās tikumiskās kvalitātes. Viņiem, šiem šaubu un aplamas rīcības vajātājiem, ir nepieciešama gādība, vadība un rūpes, ko uzņēmies tas, kurš iemieso labāko, kas rodams šajā tautā, un kurš uzņemas likteņa uzlikto nastu „kā smagas varonības uzdevumu un dedzina sevi tēvijas labā”.³⁵ Reibstot no paša kāpinātās, labo tikumu un labā gara cildināšanai veltītās retorikas, Jurevičs kā smagu nopūtu

izdveš – cik labi, ka liktenīgā brīdī Latvijai ir tāds izcils tautas vadonis. Vadonības un tautas vienības idejas ir cieši savijušās, jo tās attaisno viena otru, nebūdamas vairs antinomiskas, bet gan pakārtotas, – ja ir vadonis, tad tautas vienība tiek stiprināta, bet, ja pastāv vienota tauta, tad tai ir vajadzīgs vadonis. Acīmredzot Jurevičs ir ievingrinājies tik parocīgajā ģeometriskā prāta ekvilibristikā, kur kritika pārtop par lemmu, ko iespējams neizmantot. No vienas puses, var pat apgalvot, ka vadoņa ideja organiski iekļaujas Jureviča iepriekšējo uzskatu kopumā, jo viņš vienmēr, līdzīgi Bergsonam, ir izcēlis personības un indivīda vērtību, suverenitāti. Tikai šoreiz situācija ir atšķirīga, jo, pamatojot vadoņa pārvaldības nepieciešamību, par argumentu izmantots arī vadoņa morālais portretējums, uzsverot, ka nepieciešamību pēc stipras varas diktē tautas „izkļiedētība”, bet tautas alkas pēc vienotības izraisa varas koncentrāciju vienās rokās.

Šķiet, ka Jurevičs, apkopojot vienā grāmatā dažādu gadu rakstus, pakļauj to ieceres kopīgam mērķim – vērsties pret vairākuma diktātu, tikai kā vārdā? – Sekojot viņa pārspriedumu loģikai, var secināt, – lai tautas garīgo skatu vērstu uz ideālo vērtību sfēru.³⁶ Tātad tauta tiek individualizēta, konsolidēta, pārvērsta par indivīdu? Šāds uzstādījums ir atveidojams ar kora metaforas palīdzību, un tas atgādina latviešiem tik mīļo un smalki izloloto kora dziedāšanas praksi un tehniku, kur koris: 1) iemieso konsolidācijas praksi – tā daudz balsība tiek pakārtota kopīgam skanējumam,³⁷ 2) veido attiecības ar diriģenta tehniku un 3) pārstāv pakļāvīgas atbildes un nevis dialoga situāciju, jo balstās uz audzināšanā un izglītībā veidotu tradīciju. Protams, kora metafora neizsmēļ jautājumu par politikas prakses un tehnikas aspektu, bet var izgaismot vienības un konsolidācijas jautājumu, kas aktualizējas katrā politiski vai sociāli saspringtā situācijā. Jurevičs nesniedz atbildi, vai tautu viņš uzskatīs par indivīdu vai par vienotu kopumu ar savu nacionālo raksturu, bet vērsās pie tiem, kuriem acīmredzot piemīt domātpēja, – pie inteliģences, vai kā viņš raksta, – pieaugušiem cilvēkiem, tātad pie tiem, kuri jau ir individualitātes. Šis solis nav nejaušs, tajā iezīmējas tendence, ko E. Smits piedēvē klasiskajam vai kultūras modernismam, – „augstā” kultūra veido eliti, kas spēj pieņemt lēmumus, atbilstoši savai pozīcijai, un no pārējiem tiek prasīta lojalitāte šo lēmumu leģitimācijai.³⁸ Argumentācija ieturēta Jureviča ierastajā manierē – tā ir sakārtota, balstoties uz nacionālā rakstura argumentu. Svarīgākais apsvēruma ir apelēt pie saprāta, jo tikai saprātīga būtne ir spējīga

izvēlēties savas brīvības ierobežojumu tautas labklājības un eksistences vārdā un nest upuri, jo tā spēj³⁹ saprast un izvērtēt, kas ir tainīgi un kas – netainīgi. Šī Jureviča norāde uz inteligences lomu nav nekas neparasts, jo tā iederas klasiskā modernisma paradigmā, kur upurēšanās ideja tautas eksistences labā ir viena no kultūras gara dzimušā nacionālisma pamatiezīmēm, kur uz tainīguma iedibināšanu vērsta argumentācija vairāk līdzinās nevis filozofiskai, bet gan psiholoģiskai, t. i., tā vairāk ir vērsta uz cilvēka sirdi un dvēseli, bet mazāk – apelē pie viņa prāta.⁴⁰ Gelners šai sakarībā rakstīja: „Nacionālisma paštēls ietver uzsvaru uz tautas, populāro kultūru utt. Faktiski nacionālisms kļūst nozīmīgs tieši tad, kad šīs lietas kļūst mākslīgas [tādā nozīmē, ka tās tiek veidotas – E. F.]. Īstie zemnieki vai cilts locekļi, kuri prasmīgi dejo tautas dejas, nevar kļūt par labiem nacionālistiem. Tas notiek tikai tad, kad tās pašas dzimtas radnieks un vēlāk pašu dēli un pat meitas dodas uz skolu un zemniekiem vai cilts locekļiem rodas interese par to „pārgērbto” valodu, ko izmanto skolā, kurā izglītojas radnieks, dēls vai meita.”⁴¹ Audzināšanas un izglītības paradigma, kas izmaina agrāro kultūru, ir nepieciešama nācijas tapšanas un nacionālisma kā pasaules uzskata elements. Jurevičs uzsver, ka arī inteligencei jāaudzina sevi stoicisma garā, kas atbrīvos to no mīkstčaulības (kā acīmredzamas, permanenti inteligencei piemītošas īpatnības), kura ved prom no īstām dzīves vērtībām, t. i., vienkāršas dzīves vai askēzes, pieradinot sevi pie stingrām prasībām, kas varētu būt, piemēram, šaubu un iebildumu neizteikšana, uzskatu viendabības kultivēšana, jo vieglāk dzīvot pasaulē, kur visi ir vienisprātis un varbūt pat attāli līdzinās varas turētājam, jo tā morālo un intelektuālo pilnību katrs tāpat sasniegt nespēj. Jureviča pārdomas par nākotnes uzdevumiem ir ne tikai riskantas, bet arī simptomātiskas, jo tās satur varas mistifikācijas un providenciālisma garu, kas neliek aizdomāties par politisko notikumu cēloņseku attiecībām vai politiķu (kas arī var izrādīties tikai cilvēki, reizumis – pat inteligenti) pieļautajām kļūdām, uzturot spēkā uzskatu, ka vara nekļūdās. Šī uzskata risks slēpjas tur, ka, pastāvīgi apklusinot iebildumus, kas notiek, varai vai tās ideologiem apelējot pie citu (ne savas) sirdsapziņas,⁴² pakāpeniski tiek „iemidzināta” ne tikai spēja izteikt viedokli, bet arī spēja domāt un vērtēt, jo autoritārisma gars, kas novietots uz vienas patiesības monolītā pjedestāla, diez vai var nodrošināt „vienu tainību visiem”, šāda „klusēšanas” situācija, kas pakāpeniski pārtop nedomāšanā, var patiesi izrādīties bīstama nācijai kritiskā brīdī.

Varas un autoritātes heroizācija un mistifikācija padara tās neskaidras un atvieglo pārvaldības norisi, jo vara parādās kā subjekta instance, tā pieņem lēmumus tikai un vienīgi tai pašai labi zināmā lietā. M. Fuko rakstīja: „Rezumēsim – valsts nav pārvaldes māksla, ko nosaka dievišķo, dabisko vai cilvēcisko likumu zināšana. Tā nav vispārējas pasaules kārtības ievērošana. Tā ir pārvaldīšana atbilstoši valsts varenībai. Pārvaldīšana, kuras mērķis ir vairo šo varenību ekstensīvos un konkurētspējīgos ietvaros.”⁴³

Nacionālās ideoloģijas elementi, kas skaidri ilustrē tās nolūkus, ir attiecības ar citām ideoloģijām. Jureviča visbiežāk kritizētais temats ir marksisms, kura apskatam ir veltīts viņa krājuma raksts „Marksisma paradoksi”.⁴⁴ Jurevičs marksismu aplūko kā 19. gadsimta vācu filozofijas nostādņu – G. F. V. Hēgeļa un L. Feierbaha ideju apvienojumu, kur Hēgeļa idejas no gara sfēras pārvietotas uz materiālo pasauli. Marksa mācības pamatnostādnes Jureviča skatījumā apkopojamas divās tēzēs: 1) sabiedriskās iekārtas evolūcija; 2) cilvēka pārliecības atkarība no materiāliem faktoriem,⁴⁵ izvēloties otro par savu pārspriedumu tematu. Viegli ieskicējot marksismam un tā sekotājiem (it īpaši Padomju Savienībā) piemītošo pozitīvisma garu,⁴⁶ Jurevičs norāda, ka marksisms ir ideoloģija, par ko liecina tā mesiānistiskais noskaņojums un materiālisms, kas šo mācību ievietoja arī politisko cīņu laukā. Jurevičs kritizē marksismā atrodamo redukcionismu, kas liek aplūkot cilvēku kā pasīvu ekonomisko attiecību nosacījumu, bez aktīvas rīcības un dabas,⁴⁷ tāpat kritiski viņš izvērtē tēzi par zināšanu un zinātnes šķirisko piederību, kas izslēdz objektīvas zinātnes pastāvēšanas iespējas. Iebildumus izraisa tas, ka marksismā cilvēks tiek upurēts uz materiālo lietu progresā altāra un cilvēka apziņa ir atkarīga tikai un vienīgi no ārējiem nosacījumiem, starp kuriem pats spēcīgākais ir ekonomika.⁴⁸ Salīdzinot marksismu ar kapitālismu, Jurevičs secina, ka abi ir radniecīgi, tikai kapitālisms atstāj cilvēkam cerības, ka materiālās iekāres tiks piepildītas, bet marksisms atņem pat to. Jurevičs secina, ka šīs mācības ideāls ir „zemu uzstādīts”, bet arī tas nav sasniedzams. Atņemt cilvēkam garīgās dzīves iespējas nozīmē atņemt tam tiesības uz labu dzīvi, atsaucoties uz Aristoteļa uzskatiem, apgalvo Jurevičs. Materiālās labklājības tukšums ir absolūts – Jurevičs rezumē marksisma nostādnes. Lai arī Jurevičam marksisma mācība nešķiet pievilcīga, tās analizē viņš tomēr saglabā distanci, pozitīvi novērtējot tās kritisko programmu: iebildumus pret

reliģiju kā apspiešanas līdzekli, pilsoniskās sabiedrības tikumu un normu kritiku, kā arī pasaules uzskata un sociālās piederības attiecības.⁴⁹ Pozitīvā vērtējuma akcenti liecina, ka Jurevičs uzskata marksismu par ideoloģiju un nevis filozofiju un šajā periodā, atšķirībā no sava „nacionālās ideoloģijas” posma, neidentificē abu līdzību.

Vēl viens ar ideoloģiju saistīts aspekts ir nacionālā rakstura jautājums. Nacionālā vai tautas rakstura idejas saknes meklējamas vācu apgaismības un romantisma laikmetā, no turienes tās pārceļojušas uz 19. gadsimta pozitīvisma teoriju.

Jureviča uzskati par nacionālo raksturu bija kritiski ne tikai pret citām tautām, bet arī pret latviešiem, viņš norādīja uz to kultūras attīstības nepietiekamību un Rietumeiropas vērtību neizpratni. Viņa simpātijas piederēja franču kultūrai, ko viņš uzskatīja (tiesa, bez pierādījumiem) par klasiskās (hellēnistiskās un Romas) kultūras mantinieci. Kritiski Jurevičs izsacījās par vācu un krievu kultūru un paradumiem, bet šī attieksme un tās pozīcija drīzāk izgaismoja latviešu nacionālā rakstura jautājumā, kura sakarībā Jurevičs uzsver, ka latviešu raksturā ir kaut kas no abām mentalitātēm. Attiecības starp tautām un to līdztiesības princips Jurevičam bija svarīgs pat tad, kad tika runāts par Latvijas valsti un latviešu nāciju, jo atmest šos principus nozīmētu atmest arī ētisko ideālismu, kas viņam ir dārgs un nozīmīgs. Attiecības ar citiem, ar citām tautām ir viens no viņa izvirzītajiem nācijas eksistences pamatnosacījumiem (pārējie divi ir: cilvēces sirdsapziņa un vienības un disciplīnas gars).

Nacionālajai ideoloģijai veltītie Jureviča raksti nebūt nav izņēmuma gadījums Latvijas dzīvē, šajā sakarībā var minēt arī citus Latvijas Universitātes profesorus, piemēram, vēsturnieku Franci Balodi vai LU rektoru ķīmiķi Jūliju Auškāpu, Rīgas 1. ģimnāzijas direktoru Jāni Lapiņu, LU profesoru, prorektoru, rektoru un vēlāko izglītības ministru Augustu Tenteli un arī citus latviešu inteliģentus (vārdi „nacionālā ideoloģija”, lietoti šajā laikmetā, precīzi raksturo pilsoniskās un tikumiskās pozīcijas saplūšanu patriotiskajā). LU profesoru aktivitāte autoritārisma priekšrocību cildinājumā iezīmējas, piemēram, F. Baloža atziņās par latviešu pieļautajām kļūdām 13. gadsimtā: „Un tomēr šie diženie latvju dēli, kuru zemes daudz spēcīgāki ienaidnieki bija aplenkuši no visām pusēm, nezināja vienu, kas zemei bija vajadzīgs: tiem trūka vien kopēja vadoņa. [...] Neatkārtosim viņu kļūdas! Nešķelsim

tautu, nešķelsimies paši partijās un kliķēs.”⁵⁰ Vadonības, tautas vienotības un disciplīnas gars vai *kora metafora* bija piesātinājusi tā laika dzīvi.⁵¹

Jureviča nacionālās ideoloģijas principu koncepcija ievieto viņu klasiskā modernisma vai kultūras modernisma piekritēju pozīcijās. Nacionālā kultūra un ētiskās vērtības ir bieži minētās apgaismības tradīcijas mantojuma sastāvdaļas. Atšķirīgi ir vērtējams vadonības un vienības patosa radītais noreibums un varas mistificēšana. Šis skatpunkts satuvina ideoloģiju un filozofiju, bet šie lielumi nepārklājas, lai kā kurš domātājs censtos to pierādīt. Filozofija ir prāta disciplīna vairākās nozīmēs, bet tā neparedz ārējas varas ierobežojumu. Brīvdomības vai brīvas domas trūkums, prāta vadīšana tikai pragmatiskā virzienā saved Jureviču kopā ar viņa nopelto marksismu, neraugoties uz to, ka viņš meklē patvērumu ētiskajā ideālismā.

Vēres:

- 1 Grāmatā ir ievietoti no 1924.–1936. gadam dažādos periodiskos izdevumos („Daugava”, „Burtnieks”, „Brīvā Zeme” u. c.) publicētie darbi.
- 2 Jurevičs P. Platons dzīvē un darbā. – Rīga: 1930, 15. lpp.
- 3 Althusser L. Pour Marx. – Paris: Maspero, 1965, p. 10–11.
- 4 Zimmer O. Nationalism in Europe, 1890–1940. – Gordonsville: Palgrave Macmillan, 2003, p. 5.
- 5 Ar vēsturiskām nacionālās ideoloģijas saknēm domāta vācu ideālisma filozofija (sākot no Imanuela Kanta pieteiktās indivīda pašnoteikšanās idejas, kas svarīga arī Jurevičam, runājot par indivīda atbildību, izvēli un gribu), Johana Gotlība Fihtes uzskati par indivīda un sociuma attiecībām, kā arī Johana Gotfrīda Herdera doma par etnolingvistisko (valodas un nacionālās kultūras) atšķirību vērtību.
- 6 Šis jautājums īpaši izvērsti Arnolda Gelnera darbā „Nācijas un nacionālisms”. Skat.: Gellner A. Nations and Nationalism. – Oxford: Blackwell, 1983.
- 7 Nozīmīgs pētījums tika pieteikts grāmatā: Bleiere D., Butulis I., Feldmanis I., Stranga A., Zunda A. Latvijas vēsture. – Rīga: Jumava, 2005.
- 8 Turpat, 158.–159. lpp.
- 9 Gellner A. Nations and Nationalism, p. 99–100. Gelners raksta, ka vēstures gaitā „zemā” un „augstā” kultūra mainās vietām.
- 10 Smith A. D. Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism. – London: Routledge, 1998, p. 40.
- 11 Schiller F. On Aesthetic Education of Man. – Oxford: Clarendon Press, 1982, p. 19.
- 12 Jurevičs P. Tautas pastāvēšana // Jurevičs P. Nacionālās dzīves problēmas. – Rīga: Valters un Rapa, 1936, 226. lpp.
- 13 Turpat, 227. lpp.

- 14 Jurevičs P. Nacionālo ideoloģiju principi // Jurevičs P. Nacionālās dzīves problēmas, 265. lpp.
- 15 Destuts de Trasi (1754–1836), franču filozofs, ideoloģijas filozofijas izveidotājs. Nozīmīgākie viņa darbi: „Ideoloģijas elementi” („Éléments d'idéologie”), kurā ir četras daļas: Ideoloģija, Vispārīgā gramatika, Loģika un Traktāts par gribu. Darbi sarakstīti no 1801. līdz 1815. gadam. De Trasi atsaucas uz Monteskjē un Kondijaku kā saviem iedvesmas avotiem.
- 16 Brehier E. Histoire de la philosophie. T. III. – Paris: Quadrige; Presses Universitaires de France, 1964, p. 531.
- 17 Cilvēcīguma reliģija (*la religion de l'humanité*) bija pēdējā no trim Konta iecerētajām cilvēka prāta reformām, kas vērsta uz cilvēka iekšējās dzīves sakārtošanu un egoisma un atsvēšinātības pārvarēšanu. Trešajai reformai veltīti darbi: „Pozitīvās politikas sistēma” („Le système de politique positive”); „Pozitīvista katehisms” („Catéchisme positiviste”) un „Subjektīvā sintēze vai uzskatu par cilvēces normālstāvokli universālā sistēma” („Synthèse subjective ou système universel des conceptions propres a l'état normal de l'humanité”).
- 18 Pēc Konta domām – zinātne un socioloģija sakārto to no ārpusēs. Skat.: Comte A. *Système de Politique positive ou traité de sociologie instituant le Religion de l'Humanité*, vol. IV. – Paris, 1912, p. 276.
- 19 Ar „ārējo un iekšējo” fronti Jurevičs skaidro gan nācijas ārējo reprezentāciju būt atzītai starp citām tautām (dažādi sasniegumi), gan nacionālās pašapziņas stiprināšanu. Skat.: Jurevičs P. Nacionālo ideoloģiju principi, 266.–267. lpp. Abu elementu saikne ir viens no nacionālās pašapziņas tapšanas nosacījumiem. Šo parādību raksturo arī A. Stranga, rakstot par 30. gadu Latvijas izglītību un kultūru. Skat.: Valsts politika kultūras un izglītības jomā // Latvijas vēsture. – Rīga: Jumava, 2005, 196.–213. lpp.
- 20 Jurevičs P. Nacionālo ideoloģiju principi // Jurevičs P. Nacionālās dzīves problēmas, 270. lpp.
- 21 Nepārprotama atsauce uz Konta cilvēciības reliģiju.
- 22 Gellner A. Nations and Nationalism, p. 271.
- 23 Zimmer O. Nationalism in Europe 1890–1940, p. 8.
- 24 Šis process bija vērojams gan 1918. gadā, gan 1988. gadā, kad nacionālās kustības ieguva politiska spēka raksturu.
- 25 Jāatgādina, ka Ralfs Voldo Emersons par amerikāņu neatkarības deklarāciju rakstīja kā par nejaušību, kas izpaudusies angļu valodā, – tā tad konsolidēja topošo amerikāņu nāciju pēc valodas principa.
- 26 Gellner A. Thought and Changes. – Oxford: Blackwell, 1983, p. 16.
- 27 Hobsbawn E. Nations and Nationalism since 1780: Programme, Myth, Reality. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990, p. 79.
- 28 Smith A. The Ethnic Origins of Nations. – Oxford: Blackwell, 1986, p. 32.
- 29 Jurevičs P. Nacionālo ideoloģiju principi, 281. lpp.
- 30 Turpat, 286. lpp.
- 31 Jurevičs P. Nākotnes uzdevumi // Jurevičs P. Nacionālās dzīves problēmas, 303. lpp.
- 32 Turpat, 305. lpp.

- 33 Jurevičs P. Modernais irracionālisms // Jurevičs P. Nacionālās dzīves problēmas, 93. lpp.
- 34 Sv. Akvīnas Toms, runājot par dvēseles nemirstību, uzsvēra, ka tā ir inkoruptibla – ne-iznīcināma vai nemirstīga. Pretēji tam – koruptibls nozīmē iznīcināms, pārējošs.
- 35 Jurevičs P. Nākotnes uzdevumi, 313. lpp.
- 36 Turpat.
- 37 Šī prakse skaidri attēlota P. Barisona pazīstamās dziesmas „Dziesmai šodien liela diena” vārdos: „Daudzas balsis domā vienu...”
- 38 Smith A. D. Nationalism and Modernism: A Critical Survey of Recent Theories of Nations and Nationalism. – London: Routledge, 1998, p. 18, p. 41.–42.
- 39 Jurevičs to apraksta šādi: latviešu inteliģencei ir nepieciešama pierunāšana un pārliecināšana, jo atbilstība nacionālā rakstura būtībai prasa, lai latviešu inteliģence būtu ietiepīga, t. i., lai tai piemistu **īpatnējs kritisks prāts** (cerams, ka tā rudimentārie aizmetņi vēl ir saglabājušies!) un lai tā nebūtu tik vienkārši pierunājama. Skat.: Jurevičs P. Nākotnes uzdevumi, 318. lpp.
- 40 Zimmer O. Nationalism in Europe 1890–1940, p. 13.
- 41 Gellner A. Thought and Change, p. 161.
- 42 Tiek norādīts tikai „maigākais”, t. i., garīgais ietekmēšanas veids, jo aplūkotais temats neparedz autoritārisma iedibināto sankciju lietojuma analīzi.
- 43 Fuko M. Patiesība. Vara. Patība. – Rīga: Spektrs, 1995, 63. lpp.
- 44 Raksts publicēts „Burtņiekā” 1931. gadā.
- 45 Jurevičs P. Marksisma paradoksi // Jurevičs P. Nacionālās dzīves problēmas, 68. lpp.
- 46 Šai sakarā var atsaukties uz 19. gadsimta franču pozitīvista, evolucionisma teorijas piekritēja Ipolita Tēna (*Taine*) uzskatiem, ka viss cilvēka darbības spektrs – filozofija, māksla, vēsture – ir atkarīgs no sociālajiem apstākļiem vai vides; viņa uzskati ietekmējuši gan krievu, gan latviešu inteliģenci. Skat.: Taine H. De l’intelligence. – Paris, 1948.
- 47 Jurevičs nenošķir Marksa uzskatus no marksisma, tādējādi viņa kritika ir abstrakta, jo tā skar drīzāk ideoloģisko attiecību lauku, kurā satiekas Marksa filozofija un marksisms, kura autori netiek identificēti.
- 48 Jurevičs P. Marksisma paradoksi, 79. lpp.
- 49 Turpat, 70. lpp.
- 50 Balodis F. Par Latviju nacionālu, daiļu, varenu! // Mana tēvu zeme. – Rīga: Izglītības ministrijas mācību līdzekļu nodaļa, 1936, 56. lpp.
- 51 Iepriekš minētajā izdevumā ievietota arī prof. A. Tenteļa uzruna, kas apspēlē visus trīs motīvus: dziesmu, valsti un vadonību. (Turpat, 265.–269. lpp.)

Pauls Jurevičs and National Ideology

The article provides an overview of the concepts of national ideology and national identity, developed by Latvian philosopher Pauls Jurevičs.

Professor Jurevičs expounds his reflections on national ideology in a number of essays dealing with the problems of national life. The questions of national identity and culture, of national character and national ideology are discussed in the present article, underscoring some analogy between the ideas of Enlightenment and Jurevičs' approach to national ideology. The ambivalent attitude to democracy and liberal politics, approval of the ideas of the community of a nation, and of the authority of charismatic leader, tinged his philosophical position with ideological connotations.