

*Drosmīgi mēs kļūstam, radinoties
nīcināt un izturēt briesmas,
toties, kļuvuši tādi, mēs droši spēsim
stāties pretī briesmām.*

ARISTOTELIS,
“Nikomaha ētika”, II: 2

Ievads

Divdesmit pirmajā gadsimtā dzīve demokrātiskās un ekonomiski attīstītās valstīs ir relatīvi droša, dažviet varbūt pat pārāk droša un komfortabla. Ja neņemam vērā relatīvi nelielo fiziskā apdraudējuma varbūtību (tomēr jāatzīst, ka, palielinoties politiskajam saspiļējumam, tai ir tendence pieaugt), tad nepieciešamība pārvarēt bailes par savu dzīvību vai veselību ir svarīga tikai atsevišķās profesijās, piemēram, ugunsdzēsējiem vai kareivjiem. Lielākajai daļai cilvēku šāda drosme ir vajadzīga vien hobbija līmenī, piemēram, lai nodarbotos ar ekstrēmajiem sporta veidiem.

Vai var teikt, ka drosme, kuru senatnē vērtēja ļoti augstu, mūsdienās ir zaudējusi savu aktualitāti, jo civilizācijas progress ir novērsis fizisko briesmu draudus? Bet varbūt ir mainījies jēdziena “drosme” saturs? Varbūt pastāv nevis viens, bet vairāki drosmes veidi?

Drosmes jēdziens

Latviešu valodas vārdnīcā drosme definēta kā “rakstura īpašība, kas izpaužas drošā rīcībā, bezbailīgā briesmu pārvarēšanā”. Sinonīmi drosmei ir tādi vārdi kā “vīrišķība”, “bezbailība”, “drošsirdība”,

¹ Šī teksta pirmā, nepaplašinātā versija ir publicēta 2013. gada 4. novembrī portālā *Satori.lv* ar nosaukumu “Drosme dzīvot” // <https://satori.lv/article/drosme-dzivot>

“dūša”, kuru nozīme lielā mērā atbilst drosmes apzīmējumiem citās valodās. Piemēram, angļu valodas vārds *courage* ir cēlies no franču vārda *corage*, kas apzīmē visdziļākās jūtas, raksturu un sirdi – tas darināts no vulgārās latīņu valodas vārda *coraticum*, kura sakne ir *cor* – sirds (no kā radies apzīmējums “lauvassirds” – izplatīts vīrišķības un drosmes apzīmējums).

Viena no pamatnozīmēm, kāda tika piešķirta vārdam “drosmē”, ir saistīta ar psiholoģiskajām īpašībām, kas padara cilvēku par labu karavīru, tādēļ antīko filozofu darbos drosmē galvenokārt tiek aplūkota militārā kontekstā. Grieķu valodā drosmi apzīmēja ar vārdu *andreia* – “vīrišķība” (no vārda *andras* – vīrietis, vīrs), bet latīņu valodā ar jēdzienu *fortitudo* – “gara spēks, sīkstums” (no vārda *fortis* – spēks). Romiešu orators, valstsvīrs un domātājs Marks Tullijs Cicerons par drosmi izsakās kā par cildenu rakstura īpašību, kas izpaužas kā spēja pacelties pāri emocijām, ko rada iespējamais apdraudējums: “.. šo tikumu sauc par drosmi; tajā ir gara diženums, liels nāves un sāpju nicinājums.” (Cicerons, “Par valsti”, 2009, V: 6) Līdzīgu domu paudis arī romiešu valstsvīrs un stoicisma filosofijas pārstāvis Lūcijs Annējs Seneka: “Droširdība ir visa briesmīgā nievātāja.” (Seneka, 2010: 81)

Seno domātāju priekšstati par drosmi kā atsevišķu tikumu ir balstīti plašākā uzskatā par to, kas vispār ir tikumība un kāda ir tās saistība ar sabiedriskās dzīves organizācijas principiem. Antīkajā sabiedrībā drosmē tiek vērtēta ļoti augstu – tā tiek iekļauta četru pašu svarīgāko tikumu sarakstā. Tas atrodams Platona dialogā “Valsts” un iekļauj gudrību (*sophia*), drosmi (*andreia*), savaldību (*sophrosyne*) un taisnīgumu (*dikaioisyne*). No grieķiem šo tikumu uzskaitījumu pārņēma romieši, bet no viņiem – viduslaiku kristīgie filozofi.

Pēc Platona domām, minētie tikumi izpaužas vienlaikus individuāli un sabiedriski – tie ir nepieciešami, lai izveidotu ideāli organizētu sabiedrību. Atbilstīgi savām sociālajām funkcijām cilvēki ir iedalīti šķirās. Katrai šķirai atbilst konkrēts tikums: valdnieku tikums ir gudrība, karavīru (sargu) tikums ir drosmē, zemnieku un amatnieku tikums ir savaldība (kaut arī tā piemīt visām šķirām). Taisnīgums ir svarīgākais no tikumiem, tam nav šķiriskas piederības, jo saskaņā ar taisnīgumu tiek regulētas šķiru savstarpējās attiecības. Savukārt individuālā kontekstā tie paši tikumi ir atbilstoši vesela un morāla cilvēka dvēseles sastāvdaļām: prāta tikums ir gudrība, gara (*thumos*) tikums ir drosmē, bet iekāres un emociju tikums ir savaldība. Taisnīgums atkal pilda harmonizējošu lomu: “.. taisnīgums neļauj nevienai dvēseles daļai darīt to, kas tai nepieņemamas, neļauj tai jaukties citu daļu darbos.” (Platons, “Valsts”, 1982, 4: XVII) Izjaukt šo harmoniju nozīmē padarīt dvēseli slimu, bet slimā dvēsele nav spējīga uz ētisku rīcību.

Sīkāks drosmes iztīrījums ir atrodams Platona dialogā “Lahēts”, kur Sokrata sarunu biedri ir divi ievērojami Atēnu karavadoņi Lahēts un Nīkijs un tiek pārrunāta kara mākslas apgūšana. Sākumā drosmē tiek definēta šādi:

“Ja kāds nelokāmi paliek ierindā un atvaira ienaidniekus, un nemetas bēgt, tad vari būt pārlicināts, ka tas ir drošsirdīgs vīrs.” (Platons, “Lahēts”, 2008: 190E) Citiem vārdiem sakot, drosme ir karavīram nepieciešamā psiholoģiskā izturība – “zināma dvēseles nelokāmība” (*Ibid.*: 192C-D). Taču sarunas turpinājumā drosmes jēdziens tiek paplašināts ārpus šauri militāram lietojumam un par to tiek runāts kā par stāvokli, kas ir vienlaikus emocionāls un intelektuāls: drosme ietver sevī “zināšanu par to, no kā jābaidās un no kā nav jābaidās karā un visos pārējos apstākļos” (*Ibid.*: 194E). Tātad vispirms ir jāiegūst universāls priekšstats par to, kas ir laba un slikta rīcība jebkuros apstākļos, un tikai tad var atbildēt uz jautājumu, kas ir laba vai slikta (šajā gadījumā – drosmīga) rīcība konkrētajos apstākļos. Šādu universālu zināšanu meklējumos var paiet viss mūžs, tādēļ Platons pabeidz dialogu ar atzinumu, ka atklāt to, kas ir drosme, nav izdevies.

Divdesmitā gadsimta filosofs un teologs Pauls Tilihs (*Paul Tillich*) uzskata, ka šī Platona neveiksme ir būtiskāka nekā šķietami veiksmīgākās drosmes definīcijas, jo atklāj cilvēka eksistences fundamentālu problēmu:

“Tā parāda, ka, lai iegūtu izpratni par drosmi, vispirms nepieciešams iegūt izpratni par cilvēku un viņa pasauli, tās struktūru un vērtībām. [...] Ētiskais jautājums par drosmes dabu neizbēgami aizved pie ontoloģiskā jautājuma par cilvēka dabu. Šis process darbojas arī pretējā virzienā. Drosme var parādīt to, kas ir eksistence, un eksistence var parādīt to, kas ir drosme.” (*Tillich*, 1952: 2)

Drosmes izpausmes nav viendabīgas – atšķirīgās dzīves situācijās cilvēkam būs nepieciešama atšķirīga veida drosme. Ir iespējams identificēt vismaz četrus dažādus drosmes veidus: fizisko, morālo, psiholoģisko, filosofisko un eksistenčiālo drosmi. Turpmākajā izklāstā tiks piedāvātas to definīcijas, kā arī iztirzātas to savstarpējās attiecības un izpausmes ikdienas dzīvē.

Fiziskā drosme

Tendence aplūkot drosmi plašākā antropoloģiskā kontekstā tika aizsākta jau antīko autoru darbos. No Platona filosofijā aplūkotajām idejām var secināt, ka drosmi veido trīs komponenti: gudrība, bailes un izturība. Platona skolnieks Aristotelis savā darbā “Nikomaha ētika” turpina pārspriedumus par šo komponentu savstarpējām attiecībām. Viņš papildina drosmes izpratni ar vairākiem kritērijiem, kas nošķir patiesu tikumu – drošsirdību – no bezbailības, kura nav tikums.

Viens no drosmīgas rīcības kritērijiem ir apdraudējuma apjoms. Proti, pēc Aristoteļa domām, salīdzinoši neleielu ikdienišķu grūtību paciešana nav drosmīgas rīcības piemērs. Par drosmi var runāt tikai tad, kad jāsaskaras ar lielākajām briesmām, kādas vien var būt: “Kādā briesmu situācijā tad izpaužas

droširdība? Vai gan ne vislielākajās briesmās? Visbriesmīgākā ir nāve...” (Aristotelis, 1985, “Nikomaha ētika” [NE], III: 9) Taču arī nāves briesmas pašas par sevi vēl nav pietiekams apstāklis, lai rīcību sauktu par droširdīgu, jo “ne jau jebkurā nāves briesmu situācijā ir iespējama droširdība, piemēram, jūrā vai slimībās” (NE, III: 9), tāpat kā “brašums un bezbailība tad, kad draud pēršana ar rīkstēm, arī nav droširdība” (NE, III: 9).

Līdz ar to tiek izvirzīts otrs droširdīgas rīcības kritērijs, proti, tās mērķis. Lai uzvedība sasniegtu tādu cēluma pakāpi, kas ļautu to saukt par tikuma izpausmi, ir nepieciešams kāds skaists mērķis, kura dēļ būtu vērts riskēt vai pat atdot savu dzīvību. Šāds mērķis var būt dzīvība, brīvība, gods, taisnīgums utt. Vienīgā situācija, kur, cīnoties par kādu skaistu un tikumisku mērķi, tiešā veidā tiek apdraudēta cilvēka dzīvība, ir karš. Līdz ar to Aristotelis, tāpat kā Platons, saista drosmi galvenokārt ar militārām darbībām.

Saistībā ar skaistu mērķi parādās vēl viens drosmes elements, proti, pašcieņa – savas personiskās vērtības apziņa: “..jo droširdīgais rīkojas atbilstoši savai cieņai un tā, kā liek viņa prāts.” (NE, III: 10) Drosmīgs cilvēks ar savu dzīvību riskē, tikai lai sasniegtu kaut ko patiešām vērtīgu (skaistu un tikumīgu), viņš nepakļauj sevi mulķīgam riskam, kur ieguvums salīdzinājumā ar zaudējumu (veselība vai pat dzīvība) ir niecīgs. Lai atšķirtu vienu no otra, protams, ir nepieciešams prāts.

Lai paskaidrotu atšķirību starp bezbailību un drosmi, Aristotelis uzskaita vairākus uzvedības piemērus. Nevienā no tiem cilvēka izturēšanās nenasniedz patiesi tikumiskas rīcības augstumus, jo rīcība neparāda vai nu adekvātu situācijas novērtējumu, vai tieksmi pēc skaista mērķa, vai arī rakstura stingrību, pārvarot bailes. Tāda, piemēram, ir “piespiešana uz droširdīgu rīcību”, kur bailes no vienām briesmām tiek pārvarētas, pateicoties vēl lielākām bailēm no citām, lielākām briesmām (piemēram, ja karotāji tiek dzīti uzbrukumā, draudot tiem ar nāvessodu par nepakļaušanos). Par drosmi nav saucama arī pieredzes un zināšanu radīta nesatricināmība – pieredzējuši karavīri liekas droširdīgi tādēļ, ka nebaidās no lietām, kas liek veltīgi baidīties nepieredzējušiem kareivjiem, bet, ja nav bailu, kuras ir jāpārvar, tad nav arī drosmes.

Droširdībai dažreiz pielīdzina arī niknumu, un Aristotelis atzīst, ka zināms daudzums niknuma palīdz rīkoties droširdīgi, taču uzsver, ka drosmes patiešais motīvs ir tieksme pēc skaistā mērķa, nevis emocijas, kas palīdz šo mērķi sasniegt. Tāpat drosmīgi nav nedz pašpaļāvīgie, kas iepriekšējās kaujās ir uzvarējuši daudzus pretiniekus, tādēļ uzskata, ka ir visstiprākie un tiem nekas nedraud, nedz arī tie, kas ir bezbailīgi aiz nezinašanas. Gan pirmie, gan otrie bēg, tiklīdz atklājas, ka pretinieks ir spēcīgāks, jo nav spējīgi pretoties bailēm.

Drosmes saistība ar prātu un bailēm ir daudzveidīga. Bailes Aristotelis definē kā “bažas vai nojautas par ļaunumu. Mēs baidāmies no visiem ļaunumiem, piemēram, no neslavas, nabadzības, slimības, no draugu trūkuma, nāves, taču

ne jau visās šajās situācijās ir iespējams būt drošsirdīgam. Ir lietas, no kurām vajag baidīties, un tas ir cildeni, turpretim nebaidīties ir nekrietni, kā, piemēram, jābaidās no neslavas” (NE, III: 9). Nevajadzētu baidīties no nabadzības, slimības vai nāves, jo šīs lietas var piemeklēt cilvēku tādu apstākļu ietekmē, ko viņš pats nespēj kontrolēt. Tāpat arī bailes par tuvinieku labklājību nav uzskatāmas par gļēvuma izpausmi.

Bailes var rasties no nepietiekamām zināšanām vai nepareizas izpratnes par baiļu objektu: “.. ja baidās ne no tā, no kā vajag baidīties, ne tādā mērā, kā vajag, vai tamlīdzīgi.” (NE, III: 10) Šādas bailes ir iespējams savaldīt ar prāta palīdzību – izglītojoties un gūstot jaunu pieredzi. Vienlaikus prāts var ne tikai izgaisināt, bet arī radīt bailes – ja cilvēks pietiekami labi izprot iespējamo apdraudējumu, tad viņam ir jājūt bailes. Šajā nozīmē drosme ir pretstats bezbailībai, jo baiļu trūkums ir nevis priekšrocība, bet aplamība: “Pārmērīga drosme briesmu gadījumā ir pārgalvība (neprātīgi pārgalvīgs ir tukšs lielībnieks, un viņa drosme ir tēlota); [...] rezultātā daudzi no viņiem ir reizē pārgalvīgi un gļēvi: dažkārt, rīkodamies pārāk drosmīgi, briesmu situācijā viņi tomēr neparāda izturību.” (NE, III: 10) Cilvēks, kurš nejūt bailes pat tad, kad to vajadzētu, vai nu ir muļķis, kurš nesaprot draudošo briesmu nopietnību, vai arī viņam ir personības traucējumi (vēlme bieži, nevajadzīgi un nepārdomāti riskēt ir sociopātijas pazīme).

Drosme nozīmē arī spēju briesmu gadījumā nekrīst panikā un burtiskā nozīmē nezaudēt prātu: “Drošsirdīgais ir tik bezbailīgs, cik cilvēks vispār var būt tāds. Arī viņš, protams, pazīst bailes, bet viņa rīcība bailēs ir tāda, kādai tai vajag būt un kā to nosaka prāts.” (NE, III: 10) Tātad prāts un drosme savstarpēji nodrošina viens otru – pateicoties prātam, cilvēks ir spējīgs adekvāti novērtēt briesmas, savukārt drosme ļauj cilvēkam uzvarēt briesmu radītās bailes un rīkoties saskaņā ar prātu.

Tādā veidā Platona izveidoto drosmes galveno komponentu sarakstu, kas ietver sevī gudrību, bailes un izturību, Aristotelis papildina ar tādiem kritērijiem kā apdraudējuma apjoms, skaists mērķis un pašcieņa un definē drosmi kā vidusceļu starp divām galējībām: “Starp bailēm un pārgalvību vidus ir drosme. Tāds, kurš nezina mēru bezbailībā, [...] ir pārgalvīgs, bet pārmērīgs bailēs un tāds, kam trūkst drosmes, – gļēvs.” (NE, II: 7) Drosme ir iekšējas cīņas rezultāts, kur labās rakstura īpašības (pašcieņa, izturība) gūst virsroku pār sliktajām (bailēm, vājumu).

Viduslaikos Aristoteļa idejas tiek pārstrādātas un pielāgotas Katoļu baznīcas vajadzībām. Viens no ievērojamākajiem viduslaiku domātājiem, kas veicis šo uzdevumu, ir Sv. Akvīnas Toms (*Sanctus Thomas Aquinas*). Viņš patur antīko domātāju izstrādāto galveno (kardinālo) tikumu sarakstu, kur ietilpst saprātīgums (*prudentia*), taisnīgums (*iustitia*), mērenība (*temperantia*) un drosme (*fortitudo*), un pievieno tam trīs Bībelē uzskaitītos teoloģiskos jeb transcendentālos tikumus:

ticību (*fides*), cerību (*spes*) un mīlestību (*caritas*): “.. bet lielākā no tām ir mīlestība.” (Bībele, Pāvila 1. vēstule korintiešiem, 13: 13) Atbilstīgi šai nostādnei tiek mainīta tikumu hierarhija – teoloģiskie tikumi tiek vērtēti augstāk par kardinālajiem tikumiem, bet par svarīgāko no kardinālajiem tikumiem taisnīguma vietā kļūst gudrība.

Drosmi Akvīnas Toms aplūko sava darba *Summa Theologiae* (ST) speciāli šai tēmai veltītajos divpadsmit artīkulos, kur tā tiek definēta šādi: “.. termins “drosme” (*fortitude*) var tikt saprasts divos veidos. Pirmkārt, ar to tiek apzīmēta vienkārši prāta stingrība, un šajā nozīmē tas ir viens no galvenajiem tikumiem jeb drīzāk ikviena tikuma priekšnoteikums, kā to nosaka Filozofs [Aristotelis] (*Ētika, II*), kas ir nepieciešams, lai visi tikumi izpaustos stingri un nelokāmi. Otrkārt, drosme var tikt izmantota, lai apzīmētu stingrību vienīgi tad, kad jāpacieš un jāiztur tās lietas, kurās ir visgrūtāk palikt nelokāmam, proti, nāves briesmas. Tādēļ Tullijs [Marks, Cicerons] apgalvo (*Retor, II*), ka “drosme ir apzināta stāšanās pretim briesmām un grūtību paciešana”. Šajā ziņā drosme ir jāatzīst par īpašu tikumu, jo tai ir īpaša nozīme.” (ST, II: 2, Q. 123.2) Visi tikumi ir pakļauti intelektam – to funkcija ir nodrošināt, ka cilvēks savā uzvedībā vienmēr vadīsies no racionāliem apsvērumiem. Drosmes uzdevums ir pārvarēt visu veidu bailes, tostarp arī bailes no nāves, kuras neļauj cilvēkam sekot prāta vadībai. Tāpat drosme pasargā prātu no pilnīgas padošanās ķermenisajām sāpēm.

Līdzīgi Aristotelim Akvīnas Toms nošķir gadījumus, kur rīcība ir patiesi drosmīga, jo balstās tikumībā, no gadījumiem, kur rīcība tikai izkatās drosmīga, jo tās cēloņi ir citi. Pirmkārt, cilvēki izturas šķietami drosmīgi vai nu tādēļ, ka nemaz neapjauš patiesās briesmas, vai naivi cer, ka viss beigsies labi, vai arī, bieži sastopoties ar vienām un tām pašām grūtībām, viņi ir pie tām pieraduši tik ļoti, ka vairs neizjūt bailes. Otrkārt, par drosmīgu nav saucama arī tāda rīcība, kas paveikta emociju varā, piemēram, nevaldāmās dusmās vai skumjās. Treškārt, rīcība, kuras mērķis ir nevis tikums, bet gan kāds laicīgs labums (slava, bauda, bagātība) vai izvairīšanās no kāda laicīga ļaunuma (nopēlums, sāpes, zaudējumi). Tātad drosme ne vien palīdz pārvarēt pamatotas bailes, bet vienlaikus palīdz apspiest arī nepamatotu bezbailību.

Vēl drosme ir saistīta ar tādām rakstura īpašībām kā pašpārliecinātība, proti, ticība savai spējai pārciest priekšā stāvošās grūtības (ST, II: 2, Q. 129.6), pacietība, neatlaidība un savu centienu svarīgumam atbilstošs cēlums (ST, II: 2, Q. 128.1). Šo īpašību uzskaitījums kļūst labāk saprotams, ja pievēršam uzmanību tam, ka par drosmes augstāko izpausmi Akvīnas Toms uzskata nevis kareivja drosmi, bet reliģisku mocekļību. Tas tiek pamatots, izmantojot Aristoteļa kritēriju par rīcības mērķi: “Mocekļiem ir jāsaskaras ar cīņu pret savu personu augstākā labuma, proti, Dieva vārdā, tādēļ arī viņu drosme ir pelnījusi

visaugstāko atzinību.” (ST, II: 2, Q. 123.5) Sekojot Aristoteļa nostādnei, Akvīnas Toms piekrīt, ka jebkura drosmes izpausme ir saistīta ar cīņu, taču viņš nošķir divu veidu cīņas: ir cīņa, kurā piedalās daudzi, piemēram, militārs konflikts, un ir individuāla cīņa par to, ko cilvēks tur par svētu un kā dēļ viņš vienpersoniski stājas pretī nāves briesmām. Pievienojot individualitāti Platona un Aristoteļa drosmes elementu sarakstam, Akvīnas Toms pietuvojas atšķirīgam, ar militārām darbībām nesaistītam drosmes veidam: mocekļa gatavībai izturēt ciešanas vai mirt savas individuālās reliģiskās vai tikumiskās pārliecības vārdā. Kaut gan šāda drosmē ļoti līdzinās tam, ko apzīmē ar terminu “morālā drosmē”, starp tām tomēr pastāv būtiska atšķirība: morālā drosmē nav saistīta ar nāves risku. Akvīnas Toma koncepcijā šāds risks tiek pieļauts, tādēļ mocekļa drosmē, kam vairs nav sakara ar bruņotu cīņu, joprojām atbilst fiziskās drosmes jēdzienam.

Platons un Aristotelis ir aplūkojuši drosmi galvenokārt militārā kontekstā, līdz ar to var jautāt, cik lielā mērā antīko domātāju drosmes koncepcijas ir pielietojamas mūsdienās, kad iespēja demonstrēt šādu fizisko drosmi ir visnotaļ ierobežota. Tā kā abu antīko autoru drosmes teorijās ir iekļauta arī *demilitarizēta* drosmē, tad tās nebūt nav zaudējušas aktualitāti. Paplašinot drosmes jēdzienu ārpus militārā konteksta, Platons norāda, ka par drosmīgiem būtu saucami visi, kas ir drošsirdīgi slimībā, nabadzībā un valsts dzīvē, kā arī tie, “kas sparīgi cīnās pret iekārēm un baudām” (Platons, “Lahēts”: 191D-E). Šis pēdējais formulējums ir saistīts ar tādu drosmes veidu, ko mūsdienās dēvē par “psiholoģisko drosmi”. Savukārt Aristotelis runā par tādu drosmi, “kas izpaužas ar politas dzīvi saistītajos notikumos” (NE, III: 11), proti, to, ko mūsdienās dēvē par morālo drosmi.

Morālā drosmē

Filosofa Daniela Patmena (*Daniel Putman*) skatījumā morālā drosmē ir saistīta ar konfliktu starp indivīda morālo pārliecību un sabiedrībā dominējošu viedokli, kur indivīdam draud “ētiskā godprātīguma un autentiskuma zaudēšana, [...] kā arī nepieciešamība izturēt sociālo nosodījumu” (*Putman*, 1997: 1). Par morālās drosmes arhetipisku piemēru Patmens uzskata Platona aprakstīto Sokratu, kuru padarījusi slaveni nevis viņa bezbailība kaujas laukā, aizstāvot Atēnas, bet gan drosmē, ar kādu Sokrats aizstāvēja savu filosofisko pārliecību – izpratni par morāli un vērtībām, kas tik ļoti atšķīrās no citu atēniešu uzskatiem, ka tie viņam piesprieda nāvessodu.

Izvērstu morālās drosmes aplūkojumu piedāvā Viljams Īens Millers (*William Ian Miller*), kurš to definē kā “spēju pārvarēt bailes no kauna un pazemojuma, lai atzītu savas kļūdas, atzītos pārkāpumā, noraidītu konformistisku ļaunuma atbalstu, norādītu uz netaisnību, kā arī lai nepildītu amorālas vai nepārdomātas pavēles” (*Miller*, 2000: 254). Millers norāda, ka nepieciešamība pēc nošķiruma

starp fizisko un morālo drosmi parādījās deviņpadsmitajā gadsimtā, kad tolerances un civilizētības līmenis ļāva minoritārā viedokļa pārstāvjiem nebaidīties no fiziskas vajāšanas: “Tikai tad, kad cilvēki var paļauties uz to, ka viņi netiks nogalināti vai piekauti par nepopulāru viedokļu paušanu, ir iespējams nošķirt fiziskās bailes no bailēm par izstumšanu, izsmieklu un apkaunojumu.” (Miller, 2000: 263) Līdz ar to, pēc Millera domām, Sokratu nevar minēt kā morālās drosmes piemēru – tā kā viņa dzīvība bija apdraudēta, gan karojot Atēnu armijas rindās, gan publiski izsakot savu viedokli, tad abos gadījumos viņš ir parādījis fizisko, nevis morālo drosmi.

Millers piekrīt Akvīnas Toma tēzei par to, ka morālā drosmē ir vientuļa nodarbe: tā ir viena indivīda publiska uzstāšanās, lai paustu stingru nostāju par vai pret kaut ko. Tās īstenošanai ir nepieciešams pārvarēt kautrību un bailes no publiskas uzstāšanās, kā arī no oponentu negācijām. Tieši vienpersoniskums ir tas, kas padara morālo drosmi par grūti īstenojamu – cilvēkam ir jārēķinās, ka brīdī, kad viņš paudīs savus uzskatus, viņš nesaņems gandrīz nekādu auditorijas atbalstu. Šāda drosmē nav nepieciešama, ja publiski tiek pausts viedoklis, kuram piekrīt lielākā sabiedrības daļa. Piemēram, pacifisma paušana prasa drosmi tikai tajā gadījumā, ja sabiedrības vairākums atbalsta karu, savukārt, ja kāds pauž pacifistisku pārliecību brīdī, kad negatīva attieksme pret karu sabiedrībā jau ir guvusi plašāku atbalstu, tad tā vairs nav drosmē, bet gan tikai sekošana populāram jeb “modīgam” viedoklim.

Ar morālo drosmi saistītais apdraudējums ir pietiekami nopietns – drosmīgajiem draud sociālas, ekonomiskas un psiholoģiskas sankcijas. Uzstājoties pret vairākumu, drosmīgie riskē zaudēt sociālo atbalstu un cieņu, kļūt par “nenormālajiem” vai “neliešiem”, pretī saņemot “normālo” un “kārtīgo” cilvēku nicinājumu. Drosmē var radīt arī finansiālus zaudējumus, tādus kā darba vai esošās dzīvesvietas zaudējumu. Savukārt apziņa par sabiedrības nicinājumu rada psiholoģisku stresu un sarūgtinājumu. Fiziskā drosmē nav obligāts morālās drosmes pamats, tomēr fiziska glāvēlība var laupīt arī morālo drosmi. Līdz ar to cilvēkiem ir nepieciešams vismaz minimāls daudzums fiziskās drosmes, lai, sastopoties ar kaut vai minimālu pretestību, viņi morāli nesalūztu (Miller, 2000: 259).

Eksistence civilizētā, pieklājīgā un tolerantā sabiedrībā var tik ļoti samazināt nepieciešamību pēc fiziskās drosmes, ka tai draud izzušana. Bet vai par to būtu jāuztraucas? Sākotnēji šķiet, ka nav nekā satraucoša tajā, ka fizisko drosmi lielākajā daļā gadījumu aizstāj morālā. Taču, ja fiziskā drosmē ir nepieciešama morālās drosmes atbalstam, tad, izzūdot pirmajai, pakāpeniski tiek zaudēta arī otrā. Savukārt morālās drosmes izzušana jau ved pie daudz nopietnākām sekām. Tā atstāj korozīvu efektu uz morāli kā tādu – cilvēki kļūst glēvi un psiholoģiska vai sociāla komforta vārdā pārstāj cīnīties par fundamentālām vērtībām un principiem (Miller, 2000: 267–268).

Rašvorta Kidera (*Rushworth M. Kidder*) piedāvātajā morālās drosmes definīcijā līdztekus jau minētajām vērtībām parādās arī līdzjūtība: “.. vienkārši izsakoties, morālā drosmē ir *drosmē būt morālam*. Un ar morāli... tiek domāts viss, kas saistīts ar piecām morālajām vērtībām: *godīgumu, cieņu, atbildību, taisnīgumu un līdzjūtību*.” (*Kidder, 2005: 10*) Šo galveno vērtību sarakstu Kiders ir izveidojis, iepazīstoties ar daudziem kvalitatīviem un kvantitatīviem vērtību pētījumiem, kas pēdējos gados veikti dažādās pasaules valstīs.

Kiders uzskata, ka morāli drosmīga rīcība sastāv no trim komponentiem: morāles principiem (piemēram, cilvēktiesībām), izpratnes par apdraudējumu, kas saistīts ar šo principu publisku aizstāvēšanu, un apņēmības izturēt draudošās briesmas. Atbilstoši tam viņš piedāvā šādu **morālās drosmes elementu klasifikāciju** (*Kidder, 2005: 35–36*):

1. **Motīvi** – morālo principu stingrība, pienākuma apziņa, vēlme dzīvot ar tīru sirdsapziņu, stingras un pamatotas privātās pārliecības, nevēlēšanās atbalstīt ļaunumu, vēlme norādīt uz netaisnību, amorālu pavēļu nepildīšana.
2. **Kavēkli** – pirmkārt, neīsta morālā drosmē, kur ar šo jēdzienu tiek mēģināts attaisnot antisociālas tendences un vienkāršu nevēlēšanos ievērot sabiedrībā pieņemtos noteikumus, un, otrkārt, psiholoģiski šķēršļi, tādi kā morālā glēvulība, bēgšana no atbildības, neizlēmība, bailes no publiskas uzmanības, jūtīgums pret kritiku un konformisms (vēlme būt par “savējo”).
3. **Riski** – morālā drosmē ir saistīta ar daudziem apdraudējumiem – ciešanām, neērtībām, psiholoģiskām traumām, kaunu, sliktu slavu, sabiedrības šoku un nosodījumu, necieņu pret sabiedrības normām, draugu nosodījumu, pazemojumu, izsmieklu, izstumšanu, statusa, amata vai darba zaudēšanu.

Saistībā ar drosmes kavēkļiem Millers norāda, ka mūsdienu sabiedrībā par uzvedības normu jebkurā situācijā tiek uzskatīta pieklājība un līdzsvarota uzvedība, kas daudzos gadījumos vairāk līdzinās nevis savaldībai, bet gan glēvulībai. Baidoties nevis par savām vērtībām, bet gan par savām manierēm un labo reputāciju, “mēs esam radījuši tādu morālo sabiedrību, kas labprātāk pacietīs lielu netaisnību, nekā pakļaus sevi lielam apkaunojumam, dažos gadījumos pat tikai nelielam apkaunojumam. Mēs riskējam ar to, ka morāli nozīmīgas lietas (tostarp pamatoti iebildumi, kurus pauž morāli drosmīgi cilvēki) tiek iemainītas pret izmisīgiem centieniem aiztaupīt sev apkaunojumu” (*Miller, 2000: 268*). Kam tad visbiežāk ir nepieciešama morālā drosmē? Ikdienā tā ir nepieciešama, lai iestātos pret rasismu, seksismu (diskrimināciju dzimuma dēļ), antisemitismu un jebkuru citu netaisnības vai negodīguma izpausmi. Šādu drosmi parasti izrāda patstāvīgi domājoši indivīdi, kuri atklāti atbalsta nepopulāras, taču morāli pamatotas vērtības un idejas, – politiskie disidenti, publiskie intelektuāļi, žurnālisti un vienkārši labas gribas cilvēki.

Aplūkojot morālās drosmes praksi, Millers apraksta arī iespējamās problēmas. Pirmkārt, ir nepieciešams ļoti rūpīgi izraudzīties pareizo brīdi, lai viedokļa paušana netiktu uztverta kā uzpūtīga un uzmacīga moralizēšana. Otrkārt, ir jāpiesargās, lai runātājs neapreibtu pats no savas drosmes un neieislīgtu pašapmierinātībā un pašslavināšanā. Lai šis publiskais žests nezaudētu spēku, to ir nepieciešams praktizēt ļoti apdomīgi:

“Praktiskā gudrība palīdz mums saprast, kur un kādā veidā vajadzētu iestāties par taisnību. Ne katrs aizvainojošs joks ir asas atbildes vērts. Bieži vien pietiek ar to, ka mēs par to nesmejamies. Nozīme ir arī tam, kurš šo joku izstāstījis, proti, vai šis cilvēks parasti ir pieklājīgs un cienījams, jeb arī viņš tiešām ir morāls deģenerāts.” (Miller, 2000: 268)

Praktiskās gudrības (*phronesis*) jēdzienu Millers ir aizguvis no Aristoteļa, ar kuru viņš ir vienisprātis arī par to, ka drosmei ir nepieciešams pietiekami būtisks mērķis. Atšķirībā no teorētiskās gudrības, kas nodarbojas ar nemainīgām lietām, praktiskā gudrība ir spēja adekvāti (ētiski) reaģēt uz mūžam mainīgo dzīvi un izpaužas darbībā kā prasme katrā situācijā izšķirties par pareizāko un morāli labāko rīcību.

Psiholoģiskā drosmē

Trešais drosmes veids ir psiholoģiskā drosmē, kas balstās uz bailēm zaudēt psiholoģisku stabilitāti: “Es runāju par drosmi, kas nepieciešama, lai cīnītos ar mūsu iracionālajām bailēm un trauksmēm (*anxieties*) [...] sākot ar atkarībām un beidzot ar obsesīvi kompulsīviem traucējumiem un fobijām.” (Putman, 1997: 1) Patmens min vairākus iemeslus, kādēļ atkarību un fobiju pārvarēšana ir saistīta ar drosmi.

Pirmkārt, pastāv liela iespēja tikt stigmatizētam – saņemt sabiedrisku nosodījumu un “nenormālā” zīmogu par atzīšanos darbībās, ko lielākais vairums cilvēku uzskata par nepieņemamām un apkaunojošām. Psiholoģiskā drosmē paredz arī zināmu daudzumu morālās drosmes, jo cilvēkam jāsaucas ar to pašu sociālo apdraudējumu. Vienlaikus, atšķirībā no morālās drosmes, kura nepieciešama, lai reaģētu uz citu cilvēku morālajiem pārkāpumiem, šajā gadījumā cilvēks reaģē pats uz savām kļūdām.

Otrkārt, atkarībā nonākušam cilvēkam nākotne, kur vairs nevarēs meklēt patvērumu apreibinošajās vielās, rada baiļu un neaizsargātības sajūtu. Uzsākot cīņu ar trauksmi vai atkarību, indivīds jau iepriekš zina, ka būs jāpacieš daudz fizisku sāpju un psiholoģisku ciešanu.

Treškārt, un tas šai drosmes formai ir vissvarīgākais, tiek apdraudēta indivīda mentālā stabilitāte un eksistence – viņš riskē ar “psihisku nāvi”. Tā kā atkarība būtiski ietekmē gandrīz visus cilvēka dzīves aspektus, tad tā lielā mērā ir

kļuvusi par daļu no viņa vai viņas patības. Šajā nozīmē cilvēka cīņa ar atkarību ir cīņa pašam ar sevi, savu "atkarīgā patību" – šī patības daļa ir jāizvieto ar jaunu patību, un nav garantiju, ka tas izdosies. Līdz ar to vienas no lielākajām atkarībā nonākušā cilvēka bailēm ir bailes pazaudēt sevi pavisam.

Alkoholiķa psiholoģiskā drosme ir saistīta ar pārliecību par savām spējām izturēt diskomfortu, kas saistīts ar vēlmi iedzert, un būt par pilnvērtīgu personu. Patmens uzskata, ka psiholoģiskās drosmes skaidrošanai ir iespējams izmantot Aristoteļa idejas par sevis pārvarēšanu skaista mērķa vārdā:

"Atveseļošanās procesā esošs alkoholiķis izdara būtisku izvēli (vai, vēl labāk – izvēļu virkni) stāties pretim sāpīgiem un biedējošiem apstākļiem, lai sasniegtu to, ko Aristotelis sauktu par patiesi cēlu mērķi: *psihes* noturību un attīstību. Tāpat kā Aristoteļa kareivim, arī skaidru dzīvi uzsākušam alkoholiķim veiksmē vai neveiksmē ir atkarīga no attiecinājuma starp bailēm un pārliecības par savu drosmi." (Putman, 2001: 463)

Jo bailes ir pamatotākas, jo vairāk tās grauj cilvēka ticību saviem spēkiem, rezultātā daudzos gadījumos uzvar gļēvulība.

Atkarības raksturo tas, ka tās vājina rakstura neatlaidību un mērķtiecību, liekot piešķirt pārāk lielu nozīmi negatīvajiem faktoriem un vienlaikus mazinot pārliecību par saviem spēkiem. Pat nelielas šaubas par to, vai dzīve bez alkohola ir tā vērtā un vai pietiks spēka izturēt, var izjaukt atveseļošanos. Tādēļ nepatīkamas situācijas, tādas kā strīds ģimenē vai nepatīkšanas darbā, vai arī sāpīgas atmiņas par pagātnes kļūdām, kuras veseram cilvēkam nebūt neliek krist izmisumā, var likt alkoholiķim zaudēt psiholoģisko līdzsvaru un atgriezties pie dzeršanas.

"Tādā veidā bailes un pārliecība par sevi ir cieši saistītas, taču šīs abas emocijas balstās uz trim atšķirīgiem uztvērumiem: ar situāciju saistīto briesmu novērtējumu, sasniedzamā mērķa novērtējumu un pārliecību par savām spējām." (Putman, 2001: 469)

Drosme parādās tad, kad cilvēks salīdzina savas pārliecības apmērus ar biedējošās situācijas realitāti, – tā ir nepieciešama, gan lai spertu pirmo soli uz atveseļošanos, gan arī lai nenovirzītos no izvīrītā mērķa.

Patmens norāda, ka psiholoģiskās drosmes daudzumu, kas piemīt konkrētajam indivīdam, būtiski ietekmē gan ģenētiskie faktori, gan arī audzināšana. Otrais faktors parāda vēl vienu saistību ar antīkajām drosmes koncepcijām, jo gan Platons, gan Aristotelis uzsver audzināšanas un izglītības lomu tikumīga cilvēka personības viedošanā. Cilvēki ir tikumiski vai nu no dabas, vai arī vingrinoties un mācoties, bet, tā kā ietekmēt dabiskas norises nav mūsu varā, tad vienīgais, kā var vairot krietnu cilvēku skaitu, ir nodrošināt atbilstošu audzināšanu.

Platons un Aristotelis ir vienisprātis, ka tikumiskā audzināšana ir politisks uzdevums. Platons uzsver, ka tikai tādā veidā ir iespējams nodrošināt valsts attīstību:

“Ja tiks saglabāta krietna audzināšana un izglītība, radīsies arī krietni ļaudis, kas, šādi audzināti, kļūs labāki par agrāko paaudzi gan citādi, gan arī bērnu radīšanā.” (Platons, “Valsts”, 1982, 4: III)

Savukārt Aristotelis norāda, ka tikumīgas audzināšanas pamati ir jāiestrādā izglītības likumdošanā:

“Tikumību šī jēdziena plašākajā nozīmē veicina tie likumi, kas attiecas uz vispārējo izglītību un audzināšanu valstī.” (NE, V: 5)

Morālās izglītības mērķis ir panākt, ka tikums kļūst par paradumu. Ja neaudzinātam cilvēkam tikumīga uzvedība sākumā šķiet grūta un nepatīkama, jo viņa dvēselē valda nevis prāts, bet gan dzīvnieciskas tieksmes un emocijas, tad pareizi audzinātam cilvēkam, kuram tikums ir kļuvis par paradumu, šādas grūtuma sajūtas nav. Ar paradumu palīdzību cilvēks iegūst noteiktu predispozīciju rīkoties, taču tā vēl nav tikumība šī vārda pilnā nozīmē. Kā jau tika minēts iepriekš, rīcība ir tikumīga tikai tad, ja tā notiek saskaņā ar prātu, bez kura nav iespējams izskaitļot vidusceļu starp divām galējībām.

Pareizo paradumu veidošana ir attiecināma ne tikai uz bērnu un jauniešu audzināšanu, bet arī uz pieaugušajiem – Aristotelis uzskata, ka tikumībā ir jāvingrinās visu mūžu. Ja vispārīgā nozīmē tikumību nodrošina likumi, tad atsevišķā nozīmē galvenā loma ir personiskam tikumīgas uzvedības piemēram: “Krietnais īpaši izceļas ar to, ka viņš ikvienā gadījumā spēj saskatīt patieso, viņš ir kā paraugs un mēraukla visiem.” (NE, III: 6)

Viss minētais ir attiecināms arī uz psiholoģisko drosmi – arī to ir iespējams attīstīt ar izglītības un audzināšanas palīdzību, iedvesmojoties no pozitīviem piemēriem. Vispirms psiholoģiskā drosme ir vajadzīga atkarīgajam, lai pārvarētu bailes no neizdošanās un spertu pirmo soli ceļā uz atveseļošanos. Kad tas ir izdevies, nostiprinās atkarībā nonākušā cilvēka pārliecība par saviem spēkiem un vairojas izturība pret nākotnes izaicinājumiem. Tādā veidā atkarība, kas ir nekas cits kā kaitīgs paradums, tiek nomainīta ar jaunu, veselīgu paradumu sistēmu. Šeit atklājas vēl viens psiholoģiskās drosmes aspekts – iedvesmojot cilvēkā pašpārliecību, tā vairo pati sevi.

Filosofiskā drosme

Ceturtais drosmes veids ir filosofiskā drosme. Filozofs Heikems Alšavi (*Hakam H. Al-Shawi*) norāda, ka filosofiskā drosme indivīdam ir nepieciešama tad, kad viņš cenšas noskaidrot, kādas ir viņa fundamentālās pārliecības un vērtības, kas saistītas ar tādām tēmām kā dzīves jēga, nāve, patiesība, ētika (*Al-Shawi*, 1998: 3).

Runājot par saistību starp dažādiem drosmes veidiem, Alšavi uzskata, ka, tā kā šie drosmes veidi ir savstarpēji saistīti, tad jebkurā situācijā ir iespējama jebkura to kombinācija. Atšķirībā no psiholoģiskās drosmes, kur cilvēkam ir nepieciešams stāties pretī diagnosticētai psihiskai problēmai, filosofiskā drosme ir saistīta ar nepieciešamību apšaubīt savu pašreizējo uzskatu pareizību. Filosofiskās drosmes pretstats ir nevis bailes, bet gan iespējama apdraudējums vai risks – filosofiskā nestabilitāte, kas rodas, apzināti atsakoties no priekšstata par pasauli un vērtībām.

Filosofiskā drosme tiek aplūkota sakarā ar filosofiskās konsultācijas (*philosophical counseling*) procesu: “.. ar filosofisko konsultāciju tie saprasts nevis psiholoģijas, bet tieši filosofiskās valodas, instrumentu un metodoloģijas pielietojums, lai pētītu dažādas dzīves problēmas un tēmas, tādēļ filosofiskā drosme ir nepieciešama gan klientam, gan konsultantam.” (*Al-Shawi*, 1998: 3–4) Parasti konsultants izmanto sokrātisko izjautāšanas un iztirzājuma metodi, lai noskaidrotu, ko klients domā par tādām fundamentālām tēmām kā cilvēka patība, patiesība, ētika, nāve un kādēļ tās sagādā klientam problēmas.

Filosofiskās konsultācijas procesa pirmajā posmā tiek veikta klienta galveno vērtību un pārliecību analīze, lai noskaidrotu, kuras pārliecības ir kļūdainas un starp kurām no vērtībām ir izveidojies konflikts. Vienlaikus klientam ir jāizskaidro iespējama eksistenciālais risks un psiholoģiskais kaitējums – nav nekādu garantiju, ka uz visiem fundamentālajiem jautājumiem izdosies rast skaidras un noteiktas atbildes un ka tiks atrisināti visi ētiskie konflikti, kas viņu nomoka. Tāpat klientam jāizskaidro, ka tas, cik dziļi būs klienta pašizziņas centieni, ir atkarīgs no viņa vai viņas filosofiskās drosmes.

Formulējot sadarbības apjomu un mērķus, konsultantam ir jānovērtē konkrētā klienta filosofiskā drosme un spēja tikt galā ar iespējamajām problēmām. Atkarībā no savām vajadzībām un spējām klients var izvēlēties vai nu ilgāku un plašāku iedziļināšanos, vai arī ātrāku un konkrētāku analīzi. Ne visiem klientiem būs jārikojas vienādi drosmīgi, un var gadīties, ka dažiem drosme vispār nebūs nepieciešama.

Filosofiskā drosme principiāli atšķiras no citiem drosmes veidiem ar to, ka tā var būt lielāka vai mazāka. Proti, drosme izpaužies tikai daļēji, ja klients izvēlas analizēt tikai vienu no savām problēmām un iedziļinās tajā tikai līdz zināmam līmenim. Turpretim saistībā ar citiem drosmes veidiem šāda daļējība nav iespējama. Fiziskās drosmes gadījumā par tās apliecinājumu kalpo kareivja konkrētā rīcība, kur drosme vai nu parādās pilnībā, vai arī neizpaužas vispār. Tāpat arī morālās drosmes gadījumā, kad nepieciešams publiski iestāties par kādu svarīgu vērtību, indivīds vai nu parāda savu drosmi, vai arī glēvulību. Līdzīgā veidā arī psiholoģiskās drosmes gadījumā par drosmīgu uzskatāms tikai lēmums radikāli cīnīties ar atkarību, nevis kompromisa meklējumi.

Klienta lēmums saņemt filosofisku konsultāciju pats par sevi nav saistīts ar tādu risku, lai tā pieņemšanai būtu nepieciešama īpaša drosme – uzsākt filosofiskās konsultācijas procesu nav tas pats, kas uzsākt cīņu ar atkarību. Iesaistoties sarunās par filosofiskiem jautājumiem, cilvēku mērķis var būt tikai viedokļa formulēšana par kādu neskaidru jautājumu vai vienkārši zināšanu papildināšana. Drosme nav nepieciešama arī tad, ja kāds jautājums tiek aplūkots ļoti vispārīgā, abstraktā līmenī, piemēram, tiek salīdzinātas dažādas patiesuma vai ētikas teorijas. Šo filosofisko vingrinājumu veikšanai pietiek ar intelektu, turpretim “filosofiskā drosme ir nepieciešama tikai tad, kad klientam ir jāvar apšaubīt *savu* patiesuma teoriju un *savu* morāli” (*Al-Shawi*, 1998: 6). Proti, drosme ir nepieciešama, lai apšaubītu to, kas iepriekš šķitis neapšaubāms, vienlaikus apzinoties, ka šādas šaubas destabilizē domāšanu. Tādēļ fundamentālas šaubas ir saistītas ar psiholoģisko kaitējumu – tās var vai nu radīt, vai arī pastiprināt jau esošu trauksmi un depresiju, kas nereti ir viens no iemesliem, kādēļ cilvēks vispār ir iesaistījies filosofiskās konsultēšanas procesā. Tomēr dziļāku izpratni par būtiskākajiem filosofiskajiem jautājumiem nav iespējams iegūt citādi, kā tikai atklājot maldīgus uzskatus un vērtību konfliktus. Iznākumā reiz skaidro izpratni un naivo pašsaprotamību nomaina racionāls skepticisms un, iespējams, arī nihilisms. Filosofiskās konsultācijas pirmais posms beidzas tad, kad cilvēks ir guvis šo izpratni.

Procesa otrajā posmā konsultantam ir jāpalīdz klientam izveidot jaunu pasaules uzskatu un pārveidot savu dzīvi. Šo procesu aprūstina iepriekšējā posmā radušās šaubas un nihilisms – jo tie lielāki, jo grūtāk ir konstruēt kaut ko jaunu, grūtāk paļauties uz kaut kādu uzskatu drošticamību. Kā dzīvot pēc tam, kad zaudēts pamats, uz kura līdz šim balstījās cilvēka spriedumi par sevi, pasauli un savām attiecībām ar to? Lai pārvarētu bailes un nedrošību, ko rada racionāli pamatotas šaubas, ir nepieciešama vēl lielāka drosme, tādēļ tieši filosofiskās konsultācijas procesa otrajā stadijā, “kur viss vai nu jāsāk no sākuma, vai jādara pavisam citādi, filosofiskā drosme parādās savā vispatiesākajā veidā” (*Al-Shawi*, 1998: 9). Kā redzams, tad arī filosofiskā drosme ir saistīta ar antīko izpratni par drosmi kā par rakstura noturību, kas izpaužas kā spēja pārvarēt pamatotas bailes.

Konsultanta uzdevums ir palīdzēt klientam lietot jauniegūto filosofisko izpratni savā ikdienas dzīvē. Protams, tas jādara, nevis domājot un rīkojoties klienta vietā, bet gan uzsverot, ka klientam pašam jāuzņemas pilna atbildība par to, kā filosofijas praktiskais lietojums iespaido viņa uzskatus un vērtības. Klientam pašam ir jāizsecina, kā šīs filosofiskās atziņas ir īstenojamas attiecībās ar ģimeni, draugiem un citiem cilvēkiem. Mērķis ir panākt, ka uzskatu kritiska analīze ar racionāla skepticisma metodi beidzas ar jauniem, labāk pamatotiem un iekšēji saskaņotiem uzskatiem, bet vērtību konflikti tiek atrisināti, veicot vērtību

pārvērtēšanu. Piemēram, paplašinot savu izpratni par patiesības teorijām, klients spēj pacelties pāri dogmatismam, iegūstot plašākus priekšstatus un toleranci, savukārt ētiskā analīze pārkārto personisko vērtību sistēmu tā, ka tiek atrisinātas iekšējās pretrunas.

Alšavi uzsver, ka cilvēka piemērotība filosofiskajai konsultācijai ir atkarīga nevis no viņa vai viņas intelektuālajām spējām, bet gan no filosofiskās drosmes, kas nepieciešama, lai apšaubītu savas vispersoniskākās pārliecības un atrastu veidu, kā pārdzīvot šaubas un atrast jaunu dzīves veidu. Ne visi cilvēki ir spējīgi tikt galā ar šādu uzdevumu, "tāpat kā ne visi indivīdi ir spējīgi dzīvot filosofiski" (*Al-Shawi*, 1998: 10).

Ja filosofiskā drosme tiek aplūkota ārpus filosofiskās konsultācijas konteksta, tad tā kļūst par eksistenciālu drosmi, proti, par drosmi maksimāli realizēt sevi un savu brīvību – dzīvot jēgpilnu, autentisku dzīvi. Pretstatā neautentiskai eksistencei autentiska dzīve ir saistīta ar pašizziņu un centieniem realizēt sevi kā patstāvīgu, brīvu cilvēcisku būtni. Taču autentiska eksistence ir saistīta ar dažādām grūtībām, no kurām lielākās ir eksistenciālās bailes jeb bailes no brīvības. Lai pārvarētu šīs bailes, ir nepieciešama eksistenciālā drosme, kura tiks aplūkota turpmākajā izklāstā.

Eksistenciālā drosme

Drosmes lomu brīvības un individualitātes realizācijā aplūkojis humānistiskās psihoanalīzes novirziens pārstāvis Ērihs Fromms (*Erich Fromm*). Viņam drosme nozīmē nepadoties bailēm no vientulības un, panikā bēgot, neatteikties no brīvības rīkoties, domāt, just un būt pašam, jo tikai tā var dzīvot patiesi laimīgu dzīvi. Savā darbā "Bailes no brīvības" (*The Fear of Freedom*, 1942)² Fromms analizē eksistenciālās bailes un apskata veidus, kādos cilvēki mēģina no tām izvairīties, kā arī iezīmē virzienu, kā tikt ar tām galā.

Fromma pirmā antropoloģiskā nostādne ir, ka bezapziņas līmenī mēs viens no otra fundamentāli neatšķiramies. Proti, mūs visus biedē brīvība – biedē tik ļoti, ka daudzi ir gatavi no tās bēgt, lai tikai nejustu ar to saistīto izolācijas un trauksmes sajūtu. Otrā tēze ir humānistiskajai psiholoģijai raksturīgais uzskats, ka visi cilvēki tiecas uz pašizaugsmi – savas brīvības un individualitātes realizāciju. Trešā tēze ir, ka cilvēks, atšķirībā no dzīvniekiem, ir brīvs pēc savas būtības, jo spēj valdīt pār instinktiem. Problēma tātad ir nevis jautājumā, kā iegūt brīvību, bet gan – ko ar to iesākt. Savus pārspringumus viņš balsta uz tēzes

² Šis darbs ir izdots ar diviem dažādiem nosaukumiem – ASV tas publicēts kā *Escape from Freedom* (1941), bet citur – kā *The Fear of Freedom* (1942).

par to, ka cilvēka rīcību motivē bailes no vientulības, proti, sociālās izolācijas un “morālās vientulības”. Dzīvniekiem šādas bailes ir svešas, tās spēj izjust tikai ar prātu, gribu un iztēli apveltītas būtnes. Cilvēks tās iegūst individuācijas procesa rezultātā, proti, sasniedzot attiecīgu subjektīvās pašapzināšanās un rīcībspējas līmeni, kas ir iespējams tikai atbilstošos sociālos, ekonomiskos un politiskos apstākļos.

Fromms uzskata, ka individuācijai nepieciešamie apstākļi ir sākuši veidoties renesanses un tai sekojošās reformācijas laikmetā, bet pilnīgi izveidojušies tikai demokrātiskā kapitālisma apstākļos. Kapitālisms, no vienas puses, ir atbrīvojis cilvēkus no sociālajiem, ekonomiskajiem un politiskajiem ierobežojumiem, veicinot aktīvas, kritiskas un atbildīgas patības izaugsmi, taču, no otras puses, kapitālisms ir “padarījis individu daudz vientuļāku un izolētāku, iedvesis tam savas nenozīmības un bezspēcības sajūtu” (Fromm, 1942: 94). Konkurences spiediens, globālā tirgus svārstības un ekonomiskās krīzes liek indivīdam justies tikpat bezspēcīgam, cik iepriekšējos gadsimtos tam lika justies bailes no Dieva vai dabas spēkiem. Apziņa, ka cilvēks ir tikai sīka skrūvīte milzīgajā globālās ekonomikas mehānismā, daudziem atņem drosmi rīkoties patstāvīgi.

Drosme kopumā šķiet viena no svarīgākajām ekonomiski aktīva cilvēka īpašībām – tā vajadzīga, lai aizņemtos, investētu, krātu – un no tā, cik drosmīgi ir uzņēmēji, ir atkarīga visas sabiedrības ekonomiskā attīstība. Uzņēmējdarbībā drosme nozīmē vairāk vai mazāk aprēķinātu risku, jo likmes ir augstas – zaudējuma gadījumā beidzas ne tikai karjera, bet tiek zaudēts arī stāvoklis sabiedrībā, ieguldītais kapitāls un īpašumi.

Kā ekonomiskās drosmes vienu no spilgtākajām izpausmēm var minēt lomas maiņu no darba ņēmēja uz darba devēju – pēdējam risks un atbildība ir daudz lielāki. Uzņēmumu vadītājiem nākas iepazīt varas vientulību un pašatbildības smagumu. Ja lēmuma procesuālo un taktisko daļu var deleģēt skolotu administratoru armijai, kuri runā menedžmenta žargonā un demonstrē praktiskās birokrātijas virtuozitāti, tad kopainu pārrauga viens cilvēks. Līdz ar to jo augstāka ir hierarhiskā pozīcija uzņēmumā, jo lielāka ir vientulība. Turklāt vājumu nedrīkst izrādīt – to nepiedos nedz padotie, kuri sāks apšaubīt pieņemtos lēmumus, nedz konkurenti, kas to izmantos. Tādēļ vadītājam nākas slēpties aiz “dzelzs vīra / dzelzs lēdijas” maskas – atražojot klišeju, tādā veidā padziļinot plaisu starp sevi un savu sociālo tēlu.

Fromms ir vienisprātis ar Marksu jautājumā par to, ka kapitālisma sabiedrību raksturo atsvešināšanās gan attiecībās ar citiem cilvēkiem, gan arī pašam pret sevi. Uzņēmējam konkurents vai klients ir tikai līdzeklis vai šķērslis peļņas gūšanai. Individuālā līmenī darbs bieži ir saistīts ar pašnoliegumu (*self-negation*): “Cilvēks ne tikai pārdod preces, viņš pats kļūst par preci. Fiziskā darba strādnieks

pārdod savu fizisko enerģiju, bet uzņēmējs, ārsts vai biroja darbinieks pārdod savu "personību." (*Fromm*, 1942: 104) Turklāt, lai to varētu pārdot, "personībai" ir jāpiemērojas konkrētā amata prasībām, piemēram, cilvēkam vienmēr ir jābūt laipnam, pozitīvi noskaņotam, enerģiskam. Strādājot ar cilvēkiem, nākas saskarties gan ar patīkamiem cilvēkiem, ar kuriem sadarboties ir prieks, gan ar nepatīkamiem, kuri var pazemot, izmantot un nemācēt novērtēt ieguldītās pūles vai darba kvalitāti. Jebkurā darbā, vienalga, vai tas ir darbs pie lielveikala kases, ārsta darbs ar pacientiem, uzņēmēja darbs ar klientiem / partneriem vai valsts ierēdņa saruna ar žurnālistiem, indivīdam ir jāpacieš sava ikdienas pārestību deva, un nevienam psiholoģiskā izturība nav bezgalīga – katram ik pa brīdim gadās zemas pašapziņas lēkmes.

Iznākumā pašcieņa tiek pakļauta tam, ko domā un kā izturas citi, un izveidojas smags mazvērtības komplekss, kura radīto trauksmi un nedrošības sajūtu cilvēks tiecas kompensēt ar iepirkšanos – jo zemāka ir viņa pašapziņa, jo vairāk mantu viņam nepieciešams. Sasaistot savu patību ar labu apģērbu, telefonu, auto vai lepnu dzīvesvietu, indivīds cenšas iegūt nepieciešamo pašlepnumu, parādīt visiem, ka viņš arī ir kaut ko sasniedzis. Savukārt tos zaudējot, cilvēks jūtas, kā zaudējis daļu no sevis. Tādā veidā darbs un labklājība kļūst par pašmērķi, bet nedod patiesu apmierinājumu, jo iekšēju piepildījumu nevar sasniegt ar ārējiem līdzekļiem – zem lieliskā uzvalka un braucot dārgajā auto cilvēks joprojām jūtas kails un viegli ievainojams.

Kad personības veidošanās process (individuācija) ir pabeigts un ir sasniegts pieauguša cilvēka apziņas līmenis, atpakaļceļa uz laimīgo bērņību vairs nav – bailes no vientulības kļūst pastāvīgi klātesošas. Reakcija uz tām var būt divējāda: viens ceļš ir baiļu pārvarēšana – virzīšanās uz "pozitīvu brīvību", kuras rezultātā indivīds kļūst spējīgs iesaistīties "spontānās attiecībās" ar cilvēkiem (mīlestība) un pasauli (darbs). Ar terminu "spontanitāte" Fromms apzīmē no ārējiem ierobežojumiem brīvu rīcību, kurā izpaužas patības integritāte, proti, "būtiskāko patības daļu" – prāta, emociju, sajūtu un gribas – saplūšana vienotā veselumā (*Fromm*, 1942: 223). Pateicoties savai iekšējai viengabalainībai, kas rodas, iepazīstot un pieņemot pašam sevi, cilvēkam rodas drosme rīkoties, nenoliedzot sevi, proti, uzvesties spontāni – brīvi izbaudīt dažādas fiziskās sajūtas, just neviltotas jūtas, neatkarīgi domāt un brīvi izteikties.

Nelaimīga cilvēka problēma ir nevis naudas, komforta, cieņas vai slavas daudzums, bet gan nespēja to visu izbaudīt un justies patiesi apmierinātam ar to dzīvi, kas viņam ir. Drosme dzīvot nozīmē drosmi neieslīgt automātismā, neizlikties un nepakļauties ārējai videi, taču arī nenorobežoties no pasaules un citiem cilvēkiem. Tieši pretēji – bez šīs drosmes nav iespējams veidot saites ar pasauli un citiem cilvēkiem, tādā veidā rodot iespēju dzīvot piepildītu un laimīgu dzīvi.

Eksistenciāla glēvulība – bēgšana no brīvības

Piekāpties bailēm nozīmē atteikties no brīvības, mēģinot atjaunot tās attiecības ar pasauli, kas pastāvēja pirms individuācijas:

“Tā ir bēgšana no neciešamas situācijas, kurai turpinoties kļūtu neiespējami dzīvot. Tādējādi, tāpat kā jebkurai citai paniskai bēgšanai, arī šai ir piespiedu raksturs; tāpat to raksturo vairāk vai mazāk pilnīga atteikšanās no individualitātes un patības integritātes. Līdz ar to šis nav risinājums, kas ved pie laimes un pozitīvas brīvības, principā tas ir risinājums, kas atrodams visos neirotiskajos fenomenos. Tas remdē nepanesamo trauksmi un, izvairoties no panikas, paver iespēju dzīvot; tomēr tas neatrisina galveno problēmu un par to tiek maksāts ar dzīvi, kas visbiežāk sastāv tikai no automātiskām vai uzspiestām darbībām.” (*Fromm, 1942: 122*)

Fromms apspriež trīs galvenos **bēgšanas mehānismus**, kas ir raksturīgi Rietumu kultūrai: 1) autoritārismu, 2) destruktivitāti, 3) automātisko konformismu (*automaton conformity*). Līdztekus šiem tiek minēti arī tādi mehānismi kā 4) novēršanās no pasaules, 5) pārmērīga ego uzpūšana, lai pasaule salīdzinājumā ar to šķistu maza, taču tiem nav tik lielas sociālas nozīmes. Protams, visi šie mehānismi darbojas neapzināti, tādēļ tos nepieciešams racionalizēt, proti, rast “saprātīgus” iemeslus, kas attaisno iracionālu uzvedību.

Autoritārismu – autoritāru uzvedību – raksturo vēlme zaudēt brīvību varas attiecībās, proti, vai nu pakļaujoties kādam, vai arī dominējot. Pakļaušanās attiecības jeb mazohistiskās tieksmes ir saistītas ar vēlmi izjust totālu piederību un pakļautību, mazvērtību, nenožīmību un bezspēcību. Mazohistiskā atkarība tiek racionāli skaidrota kā bezgalīga un pašai izliedzīga “mīlestība” vai absolūta lojalitāte. Tāds, piemēram, ir gan cilvēks, kurš ir gatavs paciest visas fiziskās un psiholoģiskās ciešanas, ko sagādā dzīve ar sadistisku partneri, jo ir pārliecināts, ka īsta mīlestība stāv pāri visam (“sit, tātad – mīl”), gan arī darbinieks vai kalpotājs, kurš sava priekšnieka dēļ ir gatavs atdot visu, arī savu dzīvību. Proti, tā ir verga mīlestība pret saimnieku.

Mazvērtības sajūta tiek izskaidrota, atsaucoties uz reāliem personības trūkumiem (kuram gan tādu nav?), savukārt ciešanas un bezspēcību lieliski attaisno ārēji apstākļi, kurus cilvēks nespēj kontrolēt (*Fromm, 1942: 123*). Vēlme dominēt jeb sadistiskās tieksmes izpaužas kā vajadzība pakļaut citus un padarīt atkarīgus no sevis, likt tiem ciest. Daudzos gadījumos runa ir nevis par fiziskām, bet psiholoģiskām ciešanām. Pakļautos cilvēkus, kas visbiežāk ir romantiskie partneri, tuvākie ģimenes locekļi, draugi vai darba kolēģi, ir nepieciešams pazemot, apzagt, ekspluatēt, pastāvīgi turēt viņus apjukuma un dezorientācijas stāvoklī, lai saglabātu varu pār viņiem. Šāda uzvedība tiek racionalizēta vai nu kā gudrāka un stiprāka cilvēka rūpes un gādība par vājāku, uzspiežot tam savu gribu, vai

kā “taisnīga” vēlme saņemt pretimnākšanu, jo “es taču tik daudz esmu darījis tavā labā”, vai arī kā narcisisms, jo “es esmu tik lielisks un nepārspējams, ka jums visiem mani jāklausa”. Sadomazohistiskās attiecības ir simbiotiskas, proti, sadists nevar iztikt bez upura tāpat kā mazohists – bez saimnieka. Ja izdodas atrast atbilstošus dzīves apstākļus, tad mazohisms un sadisms var izrādīties pietiekami veiksmīgas adaptācijas stratēģijas, kas var sniegt zināmu drošības sajūtu, kaut arī ne patiesu laimi un piepildījumu.

Sadistiskās un mazohistiskās tendences var piemist vienai un tai pašai personai, veidojot to, ko Fromms dēvē par “autoritāru raksturu”. Autoritāra personība uz pasauli raugās caur varas prizmu un iedala cilvēkus divās daļās – tajos, kam ir vara, un tajos, kam nav. Atbilstoši sadomazohistiskajai ievirzei savstarpējās attiecībās ir iespējama tikai dominance vai pakļaušanās, bet ne vienlīdzība un solidaritāte. Tie, kam pieder vara, automātiski rosina autoritāras personas mīlestību, apbrīnu un gatavību pakļauties. Savukārt vāji cilvēki izraisa nicinājumu un agresiju: “Pats vāja cilvēka izskats rada viņā vēlmi uzbrukt, dominēt, pazemot.” (Fromm, 1942: 144) Autoritāra rakstura cilvēks ir pārliecināts, ka viņa dzīvi patiesībā kontrolē ārēja vara vai augstāks spēks, kas tiek apzīmēts ar tādiem terminiem kā “liktenis”, “sūtība” “dabas likums”, “Dieva griba” un “pienākums”. Laimīga dzīve ir iespējama, vienīgi pakļaujoties šim spēkam:

“Drosme autoritāram raksturam pēc būtības nozīmē drosmi paciest to, ko liktenis vai to reprezentējošais “vadonis” viņam ir nolēmis. Ciest bez iebildumiem ir augstākais tikums – autoritāra rakstura varonība ir nevis drosme mēģināt novērst ciešanas vai vismaz tās mazināt, bet pilnībā pakļauties ciešanām.” (Fromm, 1942: 149)

Otrs bēgšanas mehānisms ir **destruktivitāte**, kuras mērķis ir atbrīvoties no bailēm un bezspēcības, iznīcinot tās izraisīto objektu. Ja situācija neļauj izgāzt agresiju uz tās īsto cēloni, piemēram, cilvēks ir dusmīgs uz darba devēju un ļausnās dusmām draud ar atlaišanu, tad tā tiek vai nu novirzīta uz kādu citu objektu, piemēram, kolēģiem un tuviniekiem, vai arī pavērsta pret sevi un var izpausties gan kā pārgalvīgs auto vadīšanas stils, gan kā pārmērīga dzeršana un kaušanās, gan kā sevis “mocišana” ar nogurdinošiem sporta treniņiem, diētām utt.

Fromms uzskata, ka starppersonu attiecībās destruktivitāte ir ļoti izplatīta un tā tiek racionalizēta ļoti daudzveidīgi: “Mīlestība, pienākums, sirdsapziņa, patriotisms – tas viss tika un tiek izmantots kā aizsargs sevis un citu iznīcināšanai.” (Fromm, 1942: 155) Destruktivitātes daudzums ir apgriezti proporcionāls tam, cik lielā mērā tiek bloķēta cilvēka spontanitāte, juteklisko, emocionālo un intelektuālo spēju izpausmes: “Destruktivitāte ir neizdzīvotas dzīves rezultāts.” (Ibid.: 158) Drosme šajā kontekstā izpaužas kā spēja uz neierobežotu, totālu vardarbību. Cilvēkiem bez personības traucējumiem ir grūti

uzbrukt un nodarīt fizisku vai psiholoģisku kaitējumu otram. Taču nelaimīga cilvēka izmisums, bezspēcība un dusmas ļauj pārkāpt šo robežu. Destruktivitātes galēja forma, kur tā bija kļuvusi par veselās nācijas pašapliecināšanās veidu, ir nacisms un tā lielais noziegums – holokausts. Tikpat klasisks piemērs ir Josifa Staļina izveidotā padomju impērija, kur destruktivitāte tika vērsta pret pašiem tās pilsoņiem.

Trešais bēgšanas mehānisms ir **automātisks konformisms**, kas nozīmē atteikšanos no savas patības un individualitātes, tā vietā pieņemot kādu no “personības” modeļiem, ko uztiēpj konkrētajā sabiedrībā pastāvošā kultūra: “Cilvēks, kurš atsakās no savas individuālās patības un kļūst par automātu, identisku miljoniem citu automātu viņam apkārt, vairs nejūt vientulību un trauksmi. Tomēr cena, ko viņš samaksā, ir augsta – tas ir patības zaudējums.” (Fromm, 1942: 160) Šādai pseidopersonībai ir raksturīga pseidodomāšana, proti, vēlme kompensēt savu nekompetenci vai viedokļa neesamību, aizņemoties svešu, taču autoritatīvu viedokli un uzdodot to par savējo, tajā pašā laikā radot sev pārliecību, ka šis viedoklis tiešām ir viņa paša. Piemēram, skatoties uz slaveņiem mākslas darbiem, cilvēks savā pieredzē tiecas reproducēt to, ko viņš lasījis vai dzirdējis no autoritatīviem avotiem. Pseudodomāšana tiek attīstīta jau kopš agras bērnības, kad vecāki cenšas ieaudzināt bērniem noteiktus uzskatus, kuri var neatbilst paša bērna subjektīvajai pieredzei: būdams atkarīgs no vecākiem, bērns ir spiests atteikties no kritiskas domāšanas, jo turēties pie tās ir “bezcerīgi un bīstami”. Pakāpeniski ārējās prasības tiek internalizētas un bērns attīsta pašcenzūras mehānismu, veidojot pseidojūtas un pseidovēlmes: “Šķiet, ka “oriģināls” lēmums ir salīdzinoši reta parādība sabiedrībā, kura šķietami padarījusi individuālu lēmumu par savas eksistences stūrakmeni.” (Fromm, 1942: 172) Drosme šajā kontekstā ir pseudodrosme, jo izriet nevis no paša cilvēka autentiskā rakstura, bet gan no konkrētajā sabiedrības grupā pieņemtajiem priekšstatiem par drosmi.

Taču, kā jau tika minēts, bēgšanas mehānismi nesniedz patiesu piepildījumu un laimi. Atbildot uz jautājumu par brīvības nozīmi mūsdienu individuālam, Fromms raksta: “Mūsdienu cilvēks ir izsalcis pēc dzīves, taču, būdams automāts, viņš nespēj pieredzēt dzīvi kā spontānu aktivitāti un tādēļ ķeras pie jebkura uzbudinoša un satraucoša surogāta: dzeršanas, sporta, dzīvošanas līdzī izdomātiem ekrāna personāžiem.” (Fromm, 1942: 220) Tādā veidā viņš panāk tieši pretēju efektu, jo arvien vairāk attālinās no vienīgā līdzekļa, kas spēj dot patiesu laimi, – savas paša dzīves.

Eksistenciālā drosme ir vajadzīga, lai cilvēks nebaidītos būt par to, kas viņš ir. Dzīvot brīvi nozīmē nevis atbrīvoties no pasaules un sevis, bet tieši pretēji – pietuvināties, cik cieši vien iespējams, ar visām savām jūtām un domām, proti, dzīvot spontāni: “Lielākā daļa no mums var piedzīvot kaut vai dažus spontanitātes

mirkļus, kas vienlaicīgi ir arī patiesas laimes mirkļi. Vai tā būs svaiga un spontāna dabasskata uztvere vai domāšanas rezultātā gūta kādas patiesības atskārsme, vai no stereotipiem brīva jutekliska pieredze, vai pret otru cilvēku pavērsta mīlestības straume – šajos mirkļos mēs visi zinām, ka spontāna rīcība piedāvā [...] zināmu ieskatu par to, kāda varētu būt cilvēka dzīve, ja šāda veida pieredze nebūtu tik reta un maz izkopta parādība.” (*Fromm*, 1942: 225)

Eksistenciālā drosme, tāpat kā citi drosmes veidi, ir būtiska ne tikai paša indivīda labklājībai, bet arī sabiedrības dzīves uzlabošanai. Kā to uzsver gan antīkie, gan mūsdienu autori, viens drosmīgas rīcības piemērs iedvesmo citus rīkoties līdzīgi. Cilvēces vēsturē rodami daudzi piemēri tam, kā drosmīga un varonīga rīcība ir ne tikai ietekmējusi līdzcilvēkus, bet arī kļuvusi par tautas leģendu un būtisku nacionālās identitātes elementu.

Nobeigums

Mūsdienās fiziskā drosme nav zaudējusi savu nozīmi, līdz ar to antīkās drosmes teorijas joprojām ir piemērojamas arī mūsdienu sabiedrībai. Drosme ir nepieciešama ne tikai militāros apstākļos vai strādājot glābšanas dienestā, bet arī citās dzīves sfērās. Piemēram, medicīnā drosme ir daļa no pacienta informēšanas un lēmumu pieņemšanas procesa, tā nepieciešama, lai ārsts un pacients varētu atklāti un pilnā mērā pārrunāt gan diagnozi, gan arī ar ārstēšanas procesu saistītās fiziskās sāpes un ciešanas (*Peterson, Seligman*, 2004: 219).

Fiziskā un morālā drosme savstarpēji papildina viena otru – ja cilvēkam piemīt viens no diviem minētajiem drosmes veidiem, tad tam nepieciešami piemīt arī otrs. Tas, kurš ir apveltīts ar fizisko drosmi, pakļauj sevi briesmām, jo aizstāv tādas vērtības kā līdzpilsoņu dzīvība, brīvība vai taisnīgums. Tas nozīmē, ka šādam cilvēkam ir pietiekama izpratne par morālajām vērtībām. Ja viņš vai viņa ir aizstāvējuši tās kaujas laukā, tad aizstāvēs arī citos apstākļos, piemēram, politikā. Savukārt, ja cilvēks apzinās riskus, kas saistīti ar sabiedrībai nepieņemamu, taču indivīda vērtībās balstītu uzskatu aizstāvēšanu publiskajā dzīvē, tad viņam vai viņai ir nepieciešama fiziskā drosme, lai tiktu galā ar agresijas un nosodījuma radīto stresu. Tādā veidā no fiziskās drosmes izaug morālā drosme.

Ar morālo drosmi ir cieši saistīta arī psiholoģiskā drosme – pirmā ir nepieciešama, lai norādītu uz citu cilvēku pieļauto netaisnību vai kļūdām, savukārt otrā ir jālieto, lai atzītu savas individuālās problēmas un trūkumus. Līdz ar to psiholoģiskā drosme ir saistīta ar rūpēm par savu garīgo veselību – tai ir nozīmīga loma atkarību un fobiju pārvarēšanā un bez tās ir grūti iztikt, veidojot jaunu, no atkarībām brīvu personību, kas ir spējīga stāties pretim ikdienas problēmām, neatgriežoties pie vecajiem ieradumiem.

Savukārt filosofiskā drosme ir nepieciešama, lai apšaubītu sava pasaules uzskata, savu vērtību un ideju pamatotību. Tā ir vajadzīga, lai atklātu aizspriedumus un dogmas, kā arī vienkārši kļūdainus uzskatus. Šī drosme ir saistīta ar filosofiskas domāšanas pamatā esošo racionālo sketpicismu – nepieciešamību nepārtraukti apšaubīt esošos priekšstatus par pasauli, sabiedrību un individu. Tas ir zinātniskās domāšanas pamats, kas prasa argumentāciju un pierādījumus, uz kura balstās gan eksaktās, gan arī humanitārās zinātnes.

Visbeidzot, bez eksistenciālās drosmes ir grūti iedomāties brīvu un laimīgu dzīvi. Ir vajadzīga drosme, lai pārvarētu bailes no vientulības un neatsvešinātos no sevis, lai pārvarētu mazvērtības apziņu, kas traucē pieņemt pašam sevi un dzīvot saskaņā ar savām autentiskajām domām, jūtām un vēlmēm.

Tātad dažādu veidu drosme ir nepieciešama ikvienam cilvēkam neatkarīgi no vecuma, dzimuma un profesijas. Bez tās mēs nespētu stāties pretī ikdienas dzīves grūtībām un izaicinājumiem – neriskētu uzsākt romantiskas attiecības, jo baidītos no vilšanās, neuzdrošinātos dibināt savu uzņēmumu, jo baidītos zaudēt ieguldījumus, vai doties tālākā ceļojumā, jo baidītos no nezināmā. Drosmīga rīcība ietver sevis pārvarēšanu, bez kuras nav iespējama cilvēka pašattīstība un pašpilnveidošanās.

Izmantotā literatūra

1. Aristotelis (1985) *Nikomaha ētika*. – Rīga: Zvaigzne.
2. Cicerons, Marks Tullijs (2009) *Par valsti*. – Rīga: Zvaigzne ABC.
3. Platons (1982) *Valsts*. – Rīga: Zvaigzne.
4. Platons (2008) *Dialogi: Ions, Lahēts, Eutidēms*. – Rīga: Zinātne.
5. Seneka (2010) *Cilvēciskais un dievišķais: Senekas atziņas par ētiku*. – Rīga: Zvaigzne ABC.
6. Aquinas, T. (1947) *Summa Theologica*. – Benziger Bros.
7. Al-Shawi, H. (1998) *The Role of Philosophical Courage in Philosophical Counseling* // http://npcassoc.org/docs/ijpp/Philo_Courage.pdf
8. Fromm, E. (1942 [2001]) *Fear of Freedom*. – London: Routledge.
9. Kidder, R. (2005) *Moral Courage*. – New York: Harper-Collins.
10. Miller, W. I. (2000) *The Mystery of Courage*. – Harvard: Harvard University Press.
11. Peterson, C., Seligman, M. E. P. (2004) *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. – Oxford: Oxford University Press.
12. Putman, D. (1997) Psychological Courage // *Philosophy, Psychiatry & Psychology*, 4(1): 1–11.
13. Putman, D. (2001) The Emotions of Courage // *Journal of Social Philosophy*, 32(4): 463–470.
14. Tillich, P. (1952 [2000]) *Courage to be*. – Yale: Yale University Press.