

*Esmu meklējis sevi.*

HĒRAKLEITS

## levads

Gadu tūkstoši šķir mūsdienu cilvēku no Efesas Hērakleita jeb Hērakleita Tumšā (544.–483. pr. Kr.), bet vajadzība atbildēt uz jautājumu “Kas es esmu?” ir tikpat aktuāla kā toreiz, varētu pat teikt – nemainīgi aktuāla. Hērakleitam arī pieder atbilde uz šo jautājumu: “Cilvēka raksturs ir viņa liktenis”, citiem vārdiem sakot, tas, kas viņš ir pēc savām vienreizējām īpašībām, nosaka cilvēka attiecību sistēmu ar apkārtējo pasauli un lielā mērā ietekmē atbildes reakcijas uz cilvēka uzvedību. Bet Hērakleitam pieder arī cita svarīga atziņa, kas ir izturējusi laika pārbaudi: “Nav iespējams divreiz iekāpt vienā un tajā pašā upē: kas tajā kāpj pa otram lāgam, tam apkārt tek jau citi ūdeņi.” Starp daudzajām interpretācijām doma par mainīgumu šķiet būtiska arī identitātes sakarā. Vai ir iespējams palikt tādām, kāds esi, ja tu pats nemainies un viss apkārtējais mainās?

Sākot ar jautājumu “Kas es esmu?” un turpinot ar – “Kas mēs esam?”, identitātes problemātika ir nemainīgi svarīga gan tagadnes, gan nākotnes perspektīvā.

No šī viedokļa raugoties, iespējamās atbildes meklējumos ir palielinājies zinātnes līdzdalības īpatsvars. Humanitārajās un sociālajās zinātnēs identitātes tēma aptver ļoti plašu jautājumu un problēmu loku, tāpēc šajā rakstā tiks aplūkots tikai pats nepieciešamākais šīs tēmas izpratnei: jēdziens “identitāte”, identitāšu daudzveidība, īsi aprakstot dažas no tām; detalizētāk aplūkosim psiholoģisko jeb ego identitāti un tās veidošanās procesu Erika Eriksona psihosociālās attīstības koncepcijas traktējumā, nacionālo identitāti un

tās diametrāli pretējos konceptuālos variantus, u. tml. Tajā pašā laikā netiks skatītas tās mācības, kurās ““es” nav saimnieks savās mājās”, piemēram, par patību, jo tā drīzāk ir saistāma ar t. s. “diferences” filosofiju.

## Identitātes jēdziens un pētniecība

Identitāte ir ne tikai pašam cilvēkam būtisks viņa esības raksturojums, bet arī aktuālās pētniecības lauks. Pēdējie piecdesmit gadi ir iezīmīgi ar to, ka intensīvi notiek dažādu identitāšu pētniecība, arī Latvijā. Mūsu valstī ir veikti daudzveidīgi identitātes pētījumi, koncentrējoties galvenokārt uz nacionālās identitātes izpēti. Tā noris dažādos kontekstos, piemēram, nacionālās identitātes saglabāšana un stiprināšana, nacionālā un eiropeskā identitāte, valoda – nacionālās identitātes pamats, identitāte un valstiskums, nacionālā identitāte un konkurējošās identitātes, nacionālā identitāte un komunikācija, rīcībspēja, nacionālā identitāte un sociālā cilvēkdrošība, u. tml. Valsts pētījumu programma “Nacionālā identitāte (valoda, Latvijas vēsture, kultūra un cilvēkdrošība)” tika aizsākta 2010. gada jūnijā.<sup>1</sup>

Saprotot, ka tas nav process ar noteiktu laika robežu, Letonikas kongresā, kas ir viens no lielākajiem pasākumiem Latvijas zinātnes dzīvē, plaši un daudzpusīgi sprieda par paveikto un darāmo nacionālās identitātes pētniecībā. Mūsdienu globalizētajā pasaulē arvien pieaugoša interese ir par nacionālo – to, ar ko esam specifiski individuāli citu etnisko kopību vidū, un kāpēc esam tādi? Dažkārt tas izpaužas arī kā nacionālisma tendenču pieaugums gan pozitīvā nozīmē – nacionālās pašapziņas palielināšanās, gan negatīvā – starpnacionālie konflikti. Interese par nacionālo un nacionālisma palielināšanās ir nepieciešamā reakcija uz globalizācijas procesu, sava veida globalizācijas sekas, jo globalizācija pastiprina gan vēlēšanos apzināties sevi kā atsevišķo, kā kopējā daļu, gan ārpus tā meklēt savu “globāli lokālo diskursu”.

Letonikas vārdnīcā ar jēdzienu “identitāte” tiek apzīmēts relatīvi nemainīgs garīgais veselums, uzsverot, ka identitātes apziņai ir nozīme sevis veidošanā un saglabāšanā. Šajā gadījumā ir uzsvērtā apziņas loma, taču šī apziņa mēģina pieņemt arī savu ķermenisko veidolu, seksualitāti, dzimumu un citus raksturojumus, kas tikpat lielā mērā kā garīgais veselums ir nepieciešami cilvēka pilnvērtīgai dzīvei. Identitāte ir latīņu cilmes vārds (*īdēm, eādēm, īdēm (is + dem)*) – tas pats, viens un tas pats, līdzīgā veidā.

Identitātes jēdzienu var attiecināt ne tikai uz cilvēku, jo identitāte ir objektu, parādību, pat procesu līdzība. Filozofs Jānis Broks norāda, ka no loģikas un ontoloģijas viedokļa identitāte ir jebkurai lietai vai parādībai piemītošu īpašību kopums, būtība, kas šo lietu vai parādību padara par to, kas tā ir, neskatoties

<sup>1</sup> Par sociālo zinātņu pētījumiem vairāk skatīt [www.nacionalaidentitate.lv](http://www.nacionalaidentitate.lv)

uz pārmaiņām un variācijām tās uzbūvē, funkcijās, attiecībās ar citām lietām un parādībām (Broks, 2012/2013: 17). Cilvēkam tā ir relatīvi nemainīga viņa būtība, kuru viņš apjauš un izpauž mentālā formā. Līdz ar to identitātes jēdziens ietver sevī gan līdzīgo, gan atšķirīgo, kā arī vienreizējo un savdabīgo, konkrētai individualitātei raksturīgo. Identitāte ir vispirms cilvēka piederības sajūta, kas ir saistīta ar citiem indivīdiem un to veidotajām kopības formām. Katra indivīda identitāte ir dinamiska un pakļauta nepārtrauktām pārmaiņām, tomēr saglabājot savu būtību. “Kas ir identitāte?” jautā psihologs Viesturs Reņģe E. Eriksona identitātes veidošanās koncepcijas sakarā un atbild:

“Tā ir sava “es” nepārtrauktības, stabilitātes izjūta. Vienalga, vai viņi būtu dēls vai meita, skolēns vai draugs, vienalga, viņi ir saglabājuši “es” izjūtu neatkarīgi no tām sociālajām lomām, kuras viņiem ir. “Es” nepārtrauktības apziņa – šī iekšējā identitāte – veidojas ļoti agri līdz ar apziņas veidošanos pirmā dzīves gada beigās. Jau 2.–3. dzīves gadā bērnam ir šī identitātes apziņa par to, kas viņš ir.” (Reņģe, 1999: 119)

Šo atbilstību sev pašam raksturo garīgā veseluma jēdziens. Tas nozīmē, ka optimāli savu identitātes apziņu indivīds izjūt vienkārši kā psihosociālu labklājību. E. Eriksons uzsver (Eriksons, 1998: 131), ka to parasti pavada:

- izjūta, ka savā ķermenī esi kā mājās;
- apziņa, ka zini, uz ko ej;
- iekšēja pārliecība, ka tiks atzīts no tiem, kas tev svarīgi.

Cilvēkam ir grūti pieņemt sevi kā individualitāti un personību, ja viņš nesa-prot vai nespēj saprast pats sevi. Bet, iepazīstot sevi kontekstā ar savu eksistences vidi, cilvēks mainās, saglabājot nemainīgu to uzskatu, vērtību, dzīvesveida daļu, bez kuras īstenošanas viņš nav viņš pats. **Identitāte ir sevis apzināšanās (personiskā identitāte) un vienlaikus piederības apziņa kādai kultūrai, sociālai grupai, vērtībām un idejām (sociālā identitāte).** Citiem vārdiem sakot, cilvēks ir daļa no kāda lielāka veseluma un vienlaikus vienreizējs indivīds bioloģiskā un sociālā nozīmē. Dzīves mainīgumā konstanta paliek arī nepieciešamība saprast sevi, savu personību, individualitāti, piederību pie sev līdzīgu indivīdu kopas un izjust šo kopību.

## Identitāšu daudzveidība

Cilvēkam nav viena vienīgā identitāte, viņam ir raksturīga identitāšu daudzveidība, kura īstenojas gan iekšēji, gan ārēji pretrunīgā veidā. Zīmīga ilustrācija šai pretrunīgajai daudzveidībai ir atrodama intervijā ar Juri Cālīti – mācītāju, bijušo LU Teoloģijas fakultātes dekānu. Cālīša kungs uzsver, ka identitāte dod iespēju dzīvot ar daudzplāksņainu skatienu uz vairākām identitātēm, kuras mēs nevaram pilnībā pārmantot, tomēr varam ar tām dzīvot un sadzīvot:

“Nē, nav viena identitāte. Cilvēks nav hameleons, kas maina krāsu un nezina, kas viņš ir. Es daudz par to nezinu, bet man bija darīšana ar aktieriem. Es domāju, ka aktieris strādā bīstamā profesijā, jo aktierim ir nepieciešamas spējas pilnīgi noliegt savu iekšējo identitāti, lai varētu pārņemt vajadzīgo skatuves tēlu. Tajā sakarā ļoti interesants piemērs ir Merilina Monro. Viņa ir filmējusies kādās divdesmit astoņās vai divdesmit deviņās filmās, līdz četrpadsmitajai filmai viņai nebija Merilinas Monro tēla, viņa nebija Merilina Monro, viņa bija Džina Norma Beikere. Četrpadsmitajā filmā viņai bija jāspēlē tieši Merilinas Monro tipāžs, šis tēls viņai tā iepatikās, ka viņa to pārņēma kā savu. Turpmāk viņa gan dzīvē, gan nākamajās filmās visur filmējās kā Merilina Monro. Tādēļ es domāju, ka aktiera profesija, ja tas ir patiess aktieris, kas tiešām var aizraut, nevis visu laiku likt saprast – es tēloju, – šis cilvēks nes ļoti lielu bīstamību priekš mums visiem, jo šis cilvēks var zaudēt sevi.” (Cālītis, 08.12.2005., <http://www.studentnet.lv>)

Teiktais zināmā mērā ir attiecināms uz katru cilvēku. Tiesa gan, aktiermākslā identitātes pazaudēšanas varbūtība ir lielāka. Tā nav identitāte, kad cilvēks ir ne šis, ne tas – jebkurā lomā, kāda vien ir vajadzīga. Gluži otrādi, cilvēks var būt viņš pats daudzveidīgu lomu ietvaros, pateicoties identitātei – veseluma un vienģabalainības pastāvēšanai. Cālīša kungs norāda:

“Nav šis uzstādījums, ka mana stiprā, egocentrētā identitāte ir mērķis. Tas ir tāds pusaudžu sapnis. Mēs augam kā bērni, kas veido ap sevi cieto čaulu, ego. Man patīk psihologa Junga tēlainais uzstādījums, ka tad, kad mēs esam izveidojuši šo egocentrisko tēlu, nākamais dzīves posms ir – atbrīvoties no tās čaulas, lai mēs varētu redzēt lielāku patību, ka es vairs neesmu es, bet ir universāla patība. Es domāju, ka ir vēl specifiskāk – man ir jāiemācās būt tam, kas ir kāds cits.” (Cālītis, 08.12.2005., <http://www.studentnet.lv>)

Daudz tiek diskutēts par to, ka cilvēkam ir vairākas identitātes un tajā pašā laikā notiek citu cilvēku mijiedarbība ar kādu no tām noteiktos sociālos apstākļos. Tāpēc identitāšu daudzveidības aplūkojumu var iedalīt divās daļās: vienas personas dažādās identitātes un dažādās identitātes to mijiedarbībā ar citiem cilvēkiem (*Burke and Stets*, 2009: 130).

Šajā rakstā tiks aplūkota vienas personas identitāšu daudzveidība: piemēram, fiziskā identitāte, dzimumidentitāte, teritoriālā, sociālekonomiskā, morālā, reliģiskā, kultūras, etniskā, nacionālā identitāte. Šis identitāšu uzskaitījums, kaut arī nepilnīgs, liecina par sarežģīto uzdevumu, kas indivīdam jāveic, – līdzsvarot tās, veidot tādu garīgo veselumu, lai spētu tikt galā ar sevi un savu dzīvi.

Tradicionāli tiek nošķirti **trīs identitātes līmeņi**: pašidentitāte, kopienu / grupu identitāte un nacionālā identitāte. Savukārt nozīmīgākie pašidentitātes veidi ir: fiziskā, dzimuma un psiholoģiskā (jeb ego) identitāte.

## Pašidentitāte

**Fiziskā identitāte** ir fiziskās personas datu, fizisko īpašību un rādītāju kopums, kas ļauj šo fizisko personu precīzi atšķirt no citas fiziskās personas, kā to definē Biometrijas datu apstrādes sistēmas likums. Valsts vai tās organizācija “izsniedz cilvēka identitāti” – tas ir ieraksts baznīcas grāmatā, datu bāzēs utt. Valsts arī pati apstiprina un pārbauda šo identitāti. Lai identifikācijas procedūru vienkāršotu, cilvēkiem izdod dokumentus, piemēram, pases, identifikācijas kartes, personas kodus. Sasaistot jūsu fizisko ķermeni ar izsniegto identitāti, iestājas atbildība un iespēja sodīt, galvenokārt izmantojot tiesu sistēmas piešķirtās pilnvaras (Gailums, 13.08.2011., <http://veritweet.lv/>).

Tajā pašā laikā cilvēka fiziskā identitāte ir arī spēja pieņemt savu ķermeni – sadzīvot ar to psiholoģiski. Mēģinājumi uzlabot savu ķermeni, lai pilnībā justos tam piederīgs, cilvēkus mudina ne tikai uz plastikas ķirurģijas izmantošanu, bodibildingu, pīrsingu, implantu ievietošanu, tetovējumiem, rētošanu (*scarring*) un citām sevis pārveidošanas darbībām, bet arī uz dažādām diētām, badošanos u. tml., kas ne vienmēr uzlabo ķermeni. Pieņemt sevi esošajā ķermeniskajā veidolā ir fiziskās identitātes problēma, kas vēl uzskatāmāk parādās transplantoloģijas kontekstā. Pēc orgānu pārstādīšanas cilvēkam psiholoģiski rodas dabisks jautājums: vai tas ir tas pats – manis paša ķermenis, kurā tagad pukst sveša sirds?<sup>2</sup>

**Dzimumidentitāte** attiecas uz pašas personas identifikāciju kā vīrietim, sievietei vai transpersonai. Dzimumidentitāti vienlīdz lielā mērā veido ģenētiskie, psiholoģiskie un sociālie faktori. Cilvēks ne tikai apzinās savu piederību noteiktam dzimumam, bet arī demonstrē dzimumam atbilstošu uzvedību, kas ir dzimuma audzināšanas rezultāts.

Cilvēku iedalījums pēc dzimuma ir vispārējs un visaptverošs, un no tā izriet arī citas atšķirtības un pakļautības. Tā ir sava veida kolektīvās identitātes forma (feminisms, piemēram). Taču ne visiem cilvēkiem izdodas veiksmīgi identificēties ar to dzimumu, kuru bioloģiski tie ir ieguvuši. Viņiem raksturīgs duālisms – fiziski cilvēks ir viens, bet psiholoģiski apzinās sevi kā kaut ko citu. To lielā mērā nosaka arī seksualitāte kā dzimumidentitātes sastāvdaļa. Dzimumdziņa ir iedzimta, bet tā izpaužas sociāli apgūtā formā – domāšanas veidā, emocijās

---

<sup>2</sup> Ilgākais laiks, ko pasaulē nodzīvojis sirds transplantācijas pacients, ir 31 gads. Pirmā sirds transplantācija Latvijā tika veikta 48 gadus vecajai pacientei Tatjanai 2002. gada 10. aprīlī Paula Stradiņa Klīniskās universitātes slimnīcas Sirds ķirurģijas centrā profesora Romāna Lāča vadībā. Paciente diemžēl ir mirusi, tomēr viņa pēc transplantācijas nodzīvoja gandrīz astoņus gadus, kas ir līdz šim ilgākais laiks, ko nodzīvojis pacients Latvijā ar pārstādītu sirdi. Līdz šim valstī kopā veiktas jau 12 sirds transplantācijas, un sešiem pacientiem pārstādītā sirds pukst joprojām.

un uzvedībā. Līdz ar to seksualitātes duālisms ir ne tikai iedzimtā un iegūtā attiecībās skatāms, bet arī no diviem citiem aspektiem vērtējams: fizioloģiskā un psiholoģiskā. Nespēja tikt galā ar savu duālismu uzskatāmi izpaužas transseksuāļiem, kuri šo pretrunu cenšas atrisināt, veicot ķirurģisku dzimuma maiņu. Transseksuāļi pieder pie tā saucamajām transpersonām, proti, cilvēkiem, kuru dzimumidentitāte un tās izpausmes ir atšķirīgas no bioloģiskajām dzimuma pazīmēm – cilvēki apliecina sevi cita cilvēka dzimumlomā. Diskusijā par to, vai dzimumloma ir tieši attiecināma uz dzimumidentitāti vai nē, transseksuāļi ir pierādījums šāдай tiešai saistībai:

“Jau agrā bērnībā jutu, ka puīši domā citādāk nekā es. Piemēram, kad braucām uz baseinu peldēties, varēja redzēt, ka zēni bez problēmām izģērbjas, lepojas ar savu ķermeni... Savukārt es biju es, bet mans ķermenis – kas pilnīgi cits, nespēju sevi ar to identificēt,” – stāsta transseksuālis. – “[.] tobrīd skaidri sajutu – dzimums, kas man dots, nav mans. Es slāpu nost.” (30.11.2011., kasjauns.lv)

Bez dzimuma maiņas operācijas šo cilvēku eksistence ir dramatiska, kaut arī seksualitāte no tās izpausmju viedokļa ir tikai vēsturiski mainīgs kultūras un sabiedrības konstrukts. Konkrētam indivīdam var būt sarežģīti atbilst šim konstruktam, jo saskaņā ar Mišela Fuko (*Michel Foucault*) teikto viss ir pakļauts kontrolei:

“Caur tik daudziem diskursiem ir savairojies juridisks sīku perversiju nosodījums; atkāpes no dzimumdzīves normas ir pielīdzinātas garīgai kaitei; no bērnības līdz pat vecumam ir definēta seksuālās attīstības norma un rūpīgi raksturotas visas iespējamās atkāpes; ir tapusi organizēta pedagoģiskā kontrole un ārstēšanas pasākumi [..].” (Fuko, 2000: 28)

Problēmas gan transseksuāļiem pašiem, gan apkārtējiem rodas tieši tāpēc, ka šo cilvēku uzvedība neatbilst stereotipizētajam priekšstatam par to, kā ir jāuzvedas noteikta dzimuma pārstāvim.

Aktuāla mūsdienu problēma ir arī dzimumu līdztiesība. Tās pamatā ir ideja par bioloģiskā (iedzimtā ‘sex’) un sociālā (iegūtā dzimte ‘gender’) dzimuma nošķiršanu un cilvēka brīvību pašam izvēlēties sev vēlamu dzimumu. Runājot par jebkuru dzimumu līdztiesības jautājumu, gandrīz vienmēr tiek runāts par iegūto / izvēlēto jeb sociālo dzimumu / dzimti (‘gender’), kura tiesības visdažādākajos veidos tiek politiski un institucionāli nostiprinātas un aizsargātas visiem iespējamiem līdzekļiem – laikā no 1970. gada Eiropas Savienība ir ieviesusi aptuveni 15 direktīvu saistībā ar dzimumu līdztiesības nostiprināšanu, paredzot arī nekatras dzimtes iespējamību.

Savukārt **psiholoģiskās** jeb **ego identitātes** uzdevums ir rūpēties par personas viengabalainību, proti, izveidot indivīda psihē pieredzes apguves un rīcības vadības procesus tā, lai vienmēr varētu atjaunot vienota veseluma sintēzi

starp daudzveidīgajiem un savstarpēji konfliktējošajiem dzīves aspektiem un posmiem, kā norāda ego identitātes pētnieks E. Eriksons (Eriksons, 1998: 66). Ego darbs ir veikt nozīmīgas identifikācijas visas bērnības garumā un pakāpeniski integrēt Es tēlus, apvienot katras attīstības pakāpes psihoseksuālos un psihosociālos aspektus un reizē integrēt jauniegūtos identitātes elementus ar tiem, kuri izveidojušies jau agrāk, t. i., savienot neizbēgamos pārrāvumus starp dažādiem personības attīstības līmeņiem. Šī integrācija kulmināciju sasniedz identitātē, kura sniedz vienotības un nepārtrauktības subjektīvas izjūtas, kas nodrošina indivīdam stabilu sevis apziņu un pārliecību par sevi, pieņemot lēmumus. Pateicoties ego identitātei, cilvēks apzinās sevi kā atsevišķu būtni, bet tā ir neapzinātā un apzinātā struktūra, kas katrā dzīves posmā saistās ar citu patību (kā es sevi apzinu). Līdz ar to ego identitātes jēdziens pauž patības veseluma ideju.

### **Kopienu un grupu identitāte**

Pretstatā ego identitātei, kas ir izteikti individuāla, kopienu un grupu identitāte balstās uz indivīdu savstarpējās kopības apzināšanos. Tā savukārt ir saistīta ar daudzveidīgo, katram indivīdam piemītošo sociālo lomu kopumu, tāpēc kopienu un grupu identitātes raksturīgākie veidi ir: teritoriālā, sociālekonomiskā, kultūras, reliģiskā un nacionālā identitāte. Turpmākajā izklāstā tiks aplūkoti konkrētāk minētie identitātes veidi.

**Teritoriālā identitāte jeb dzīves telpas kategorija.** Teritoriālā piederības sajūta ir viena no nacionālās identitātes šķautnēm – tās saturu veido īpašas indivīda saites ar vietu, reģionu, zemi, kur cilvēks ir dzimis, audzis, pavadījis kādu mūža daļu. Šīs identitātes specifiku parāda jēdziens “mans” – mana māja (“mans nams, mana pils”), mana pilsēta, mans pagasts vai novads, mana valsts u. tml.

Teritoriālo identitāti mūsdienās visspilgtāk raksturo iedalījums pilsētniekos un lauciniekos. Katrs no šiem identitātes veidiem ir dzīvesveida noteikts. Galvenā nošķiruma līnija ir psiholoģiska, tā izpaužas iedalījumā “savējie – svešie”. Šī pati nošķiruma līnija vēl vairāk var pastiprināties arī pilsētvides vai lauku vides iekšienē kā jaunpienācēju nepieņemšana, “karošana” starp dažādiem grupējumiem, tostarp asociāliem. Martina Skorsēzes filma “Ņujorkas bandas” (2003), piemēram, parāda 19. gadsimta Manhetenas rajona bandu nežēlīgo cīņu starp īru jaunatnācējiem un sevi par pilsētas saimniekiem dēvējošiem noziedzniekiem. Filma ataino Ņujorkas dzīvi laikposmā no 1846. līdz 1863. gadam, kad ASV piedzīvoja lielu īru imigrāciju. “Filma uzdod jautājumus, kas ir Amerika un kas ir amerikānis,” sacīja Skorsēze kādā no savas filmas izrādīšanas vakariem. Viens no galvenajiem filmas personāžiem ir Bils – bandas vadonis, kurš vēlas aizstāvēt Amerikas angļus, holandiešus, velsiešus un vāciešus

pret īru imigrāciju, kas, pēc viņa domām, draud iznīcināt valsti. Jaunpienācēji sīvās kaujās izcīnīja sev tiesības kļūt par daļu no Ņujorkas pamatiedzīvotājiem un amerikāņiem.

Pilsētnieku dzīvesveidu raksturo lielāka anonimitāte un ātrāks dzīves ritms, neiejaukšanās psiholoģija. Tam ir gan pozitīva, gan negatīva nozīme – no vienas puses, cilvēkam ir lielākas iespējas saglabāt savu individualitāti, realizēt savu citādību nekā laukos vai mazpilsētās dzīvojošiem, no otras puses, samazinās individuālās atbildības līmenis par savu uzvedību, pieaug psiholoģiskā nogurdināmība no cilvēkiem un līdz ar to paaugstinās agresivitātes līmenis. Vientulības līmenis ir ļoti augsts, neskatoties uz daudzveidīgajām komunikācijas iespējām.

Laucinieku dzīvesveidam, gluži otrādi, raksturīga fiziska aktivitāte, vienmērīgāks dzīves ritms, kas gan neattiecas uz sezonālu intensitāti, kad ierobežotā laika sprīdī ir jāveic noteikti lauku darbi. Pieaug individuālā atbildība par savas rīcības sekām. Kā minētās dzīvesveida atšķirības maina cilvēku uzvedību? Pārsvārā tā ir pielāgošanās – veiksmīgāka vai ne tik veiksmīga sociālā adaptācija jaunai kopības formai.

Raksturojot teritoriālo identitāti, Entonijs Smits (*Antony D. Smith*) darbā “Nacionālā identitāte” (1997) norāda, ka vienlīdz izplatītas ir lokālās un reģionālās identitātes, it īpaši senatnē un viduslaikos, jo tām piemīt vienojoša un saliedējoša kvalitāte. Vienlaikus reģions var sadalīties lokālās vienībās, kā arī problemātiski ir ģeogrāfiski noteikt reģionu kontūras, ja ir vairāki centri. “Reģionālisms” lielākoties nespēj saliedēt un mobilizēt iedzīvotājus viņu unikālo problēmu dēļ, kaut arī ir reģionālisma pozitīvie piemēri – tūrisma pakalpojumu attīstīšana lauku vides sociālekonomisko problēmu risināšanai. Mūsdienās šāda mobilizējoša loma biežāk ir aktuālajām pilsētībniecības, kā arī ekoloģiskajām problēmām. Piemēram, 2013. gada jūnija sākumā Stambulā notika sadursmes starp policiju un vides aizstāvjiem, kas sākās kā sēdošā demonstrācija Taksima laukumā, turpinājās vairākas nedēļas, līdz pārauga aktīvās sadursmēs ar policiju. Protests saistībā ar lokālu ekoloģiska rakstura problēmu pārauga politiskā protesta formā – ļaudis nevēlējās islāmistu valdību. Sākotnējais protestu cēlonis bija Taksimas laukumā uzsāktie tirdzniecības kompleksa būvdarbi, kuri paredzēja blakus esošā parka likvidēšanu. Šis piemērs uzskatāmi parāda, cik būtiska ir teritoriālā identitāte, kas šoreiz izpaužas kā apziņa “mana pilsēta – mans parks” un transformējas, identitātes terminoloģijā izsakoties, jēdzienos “mana valsts”, “mans dzīvesveids”, proti, es kā šīs pilsētas iedzīvotājs un šīs valsts pilsonis esmu tiesīgs lemt vai vismaz piedalīties lemšanā, aktīvi paužot savu attieksmi pret problēmas risinājumu.

Raksturojot Smita grāmatu “Nacionālā identitāte”, filosofs Elmārs Vēbers izsaka pieņēmumu, ka turpmāk, iespējams, pieaugs teritoriālā aspekta nozīme – tieši šādā ievirzē nostiprināsies nacionālā identitāte Latvijā (Vēbers,



[www.izdevnieciba.com](http://www.izdevnieciba.com)). Jāteic, ka šī prognoze liekas maz ticama, ņemot vērā to lielo skaitu cilvēku, kas ir emigrējuši no Latvijas pēdējā desmitgadē sociālekonomisku apsvērumu dēļ. Piederības sajūtu Eiropai visvairāk ietekmē cilvēka vecums un tas, vai cilvēks plāno atstāt Latviju (Pārskats par tautas attīstību, 2010/2011: 21):

- vairāk nekā 1/3 jauniešu 18–24 gadu vecumā, kā arī tie, kas plāno atstāt Latviju, jūtas kā Eiropas iedzīvotāji;
- vecuma grupā virs 55 gadiem tikai 15,5% cilvēku pauduši piederību Eiropai, bet no tiem, kas neplāno atstāt Latviju, – 17,5%.

Ļoti iespējams, ka no Latvijas izbraukušajiem cilvēkiem veidojas jauna sociālekonomiskā identitāte, taču par šo procesu šobrīd nav tik daudz pētnieciskā materiāla, lai izteiktu drošus apgalvojumus. Viens gan ir skaidrs, ka mūsdienu globalizētās pasaules dzīves apstākļos veidojas konkurējošās identitātes. Kā norāda izdevuma “Latvija. Pārskats par tautas attīstību 2010/2011. Nacionālā identitāte, mobilitāte un rīcībspēja” autori – jaunu piederību veidošanās rada identitāšu konkurenci, piemēram, darba iespējas ārzemēs konkurē ar piederības izjūtu savai zemei, dzimtajai pusei, vietējai kopienai. Ja stāsts par dzīvi, darba apstākļiem, iespēju nodrošināt sevi, savu ģimeni Īrijā, Anglijā vai Norvēģijā iegūst pievilcību un vēlmi piebiedroties aizbraucējiem, tā ir **konkurējoša identitāte**. Tā ir mūsdienu situācija, bet, ja skatāmies pagātnē uz Latvijas pēckara trimdiniekiem, tad teritoriālajai identitātei bieži vien bija īpaša loma latviskās identitātes saglabāšanā. Sociālantropoloģe Baiba Bela, piemēram, savā rakstā “Latviskās identitātes saglabāšana, tālāknodošana un tās dažādība” (Bela B., 2010: 15–44) par latviešu emigrāciju Zviedrijā uzsver tieši šo aspektu: dodoties trimdā, cilvēki zaudēja visu – mantu, darbu, sociālo statusu un arī iespēju dzīvot tēvzemē. Nacionālās un etniskās identitātes kontekstā ļoti būtiska ir teritorija, kurai cilvēki jūtas piederīgi, kuru apdzīvo un ar kuras vārdu saista savu kopīgo identitāti. Latvija bija kļuvusi fiziski neaizsniedzama, tomēr zaudētā tēvzeme turpināja pastāvēt – kā tēls, ko veidoja literatūra, atmiņas un savstarpējā komunikācija. Būtu samērā dīvaini, viņa uzsver, ja, kādus 50 gadus dzīvojot noteiktā valstī, neveidotos piesaiste zemei, kas devusi patvērumu un jaunas dzīves iespējas. Latviešiem Zviedrijā, līdzīgi kā citās mītnes zemēs un līdzīgi kā bēgļiem visā pasaulē, izveidojās dubulta lojalitāte – gan attiecībā pret mītnes zemi, gan dzimteni, t. s. latviski zviedriskā identitāte.

**Sociālekonomiskā identitāte.** Šīs identitātes aprakstam E. Smits izmanto marksisma teoriju. Saskaņā ar Marksa socioloģiskajām nostādnēm sociālā identitāte ir vienīgā būtiskā kolektīvā identitāte. Šķiras emocionālā pievilcība ir ierobežota, un tai trūkst kultūras dziļuma. Šķiru definē kā ražošanas līdzekļu sastāvdaļu (K. Markss) vai kā cilvēku masu ar vienādām iespējām

izdzīvot darba tirgū (M. Vēbers). Taču, kā atzīst pats Smits, pastāv vēl kāds šķiriskās identitātes aspekts, kas, no vienas puses, veicina, no otras puses, traucē stabilas sabiedrības veidošanos. Šķira ir sabiedrisko attiecību izpausmes forma, tāpēc tā var nonākt savstarpējā konfliktā ar citām šķirām, tādējādi vēl reljefāk iezīmējot kolektīvo identitāti šķiras ietvaros. Turklāt, kā Smits norāda, tas ir pret-runā ar definīciju, proti, ka šķiru identitāte aptver tikai noteiktas teritorijas iedzīvotāju daļu (Smits, 1997: 14). Vēsturiski tā jau ir gadījies, ka gan reliģiskās, gan etniskās identitātes ir tiekušās iekļaut pašradītajās kopienās vairāk nekā vienu šķiru vien. Piemēram, anglikānisms 18. gadsimtā Anglijā sargāja galvenokārt augstāko un vidējo slāņu intereses, lai gan bija atvērts ikvienam anglim. Taču, kā uzsver Smits, reliģisko kopienu misija ir vai nu nacionāla rakstura, vai vispārcilvēciska. Tā nekad nav vērsta uz atsevišķu šķiru kā tādu, pat tajos gadījumos, kad konkrētā reliģija ir gatavota kādai īpašai šķirai (*Ibid.*: 14).

**Kultūras identitāte.** Veidojas no normu un vērtību sistēmas, kurai indivīds jūtas piederīgs kā noteiktas sociālās grupas pārstāvis – tas ir socializācijas procesa rezultāts. Šajā ziņā bērns vēl ir “starpkultūru produkts”, jo viņa individuālā pašapziņa kultūras noteiksmēs tikai veidojas un tiek veidota. Tā kā kultūras identitāte raksturo indivīda pašapziņas izpausmes, kuras veidojušās socializācijas procesā kā piederības apziņa noteiktai sociālajai grupai, indivīdu var vienlaikus raksturot gan pēc viņa piederības latviskai un eiropēiskai kultūrai; gan pēc piederības, piemēram, suitu sievu subkultūras normām.<sup>3</sup> Suitu identitātes apziņa un tradīciju dzīvotspēja mūsdienās stiprina ne tikai suitu, bet arī latvisko identitāti kopumā, kā uzsvērts Latvijas kultūras kanonā, raksturojot suitu kultūrtelpu.

Kultūras identitātes socializācijas procesā ir svarīgi noteikti līdzekļi, kurus var izmantot institucionalizētā līmenī. Tāds ir arī 2007. gadā radītais Latvijas valsts kultūras kanons, kurā ir iekļautas Latvijas kultūru raksturojošās vērtības (šobrīd to veido 99 kultūras vērtības) dažādās mākslas jomās, ar kurām lepojas un kurām, kā norādīts kanonā, vajadzētu veidot ikviena Latvijas iedzīvotāja kultūras pieredzes pamatu, nodrošinot piederības izjūtu Latvijai.

<sup>3</sup> Suiti ir neliela katoļu kopiena luteriskajā Kurzemē, kas mūsu dienās Latvijas rietumu daļā apdzīvo Alsungas novadu, Gudenieku pagastu Kuldīgas novadā un Jūrkalnes pagastu Ventpils novadā. Suitu kultūrā cieši savijušies kristīgie priekšstati un tradicionālās kultūras un folkloras vērtības. Suitu kultūrtelpu raksturo savdabīga valoda (latviešu valodas lībiskais dialekts). Viena no spilgtākajām suitu kultūras izpausmēm ir suitu sieviešu (suitu sievu) līdz pat mūsu dienām praktizētā tradīcija – vokālā burdona daudz balsība. Nozīmīga suitu kultūras zīme ir arī detaļās un krāsu salikumā bagātīgais un greznais tautastērps. Tā spilgto krāsu (galvenokārt sieviešu apģērbā) dēļ radies teiciens: “Saģērbies kā tāds suits.” Sk. “Kultūras kanons” (pieejams tiešsaistē – <http://kulturaskanons.lv/lv/1/4/149/>)

Tikpat labi indivīdu var raksturot arī pēc piederības kādai no jaunatnes subkultūras mūsdienu formām: bītnīkiem, rokeriem jeb baikeriem, hipījiem, pankiem, gotiem, hiphopistiem u. c. Strīdīgs ir jautājums, vai latviskais ir savienojams ar kādu no jaunatnes subkultūras formām. Kultūras identitāte sekmē nacionālās identitātes veidošanos, jo, tieši pateicoties pagātnes kultūras mantojumam un valodai, veidojas paaudžu sasaiste. No teiktā izriet, ka vienlaikus darbojas pagātnes un tagadnes kultūras elementi – kultūras identitāte veidojas kultūras mantojuma, subkultūru un jaunu kultūras piederību ietekmē.

**Reliģiskā identitāte.** Balstās uz kultūru un tās sastāvdaļu – paražās un rituālos kodētu vērtību, simbolu un mītu, tradīciju noregulēšanu un saskaņošanu. Reliģiskās identitātes simbolisko jēgu izsmeloši ir raksturojis kultūrantropologs Klifords Ģircs (*Clifford Geertz*): “Reliģiski simboli formulē pamatatzīmi starp konkrētu dzīves stilu un kādu īpatnu (kaut arī parasti vārdos neizteiktu) metafiziku, un šādi katru no tiem uztur spēkā...” (Ģircs, 1998: 93) Tas nozīmē, ka reliģiskā ticība un prakse kādas grupas ētosu parāda kā tādām dzīvesveidam īpaši piemērotu reālās situācijas tēlu. Reliģiskā simbolika cilvēkam ir ļoti nepieciešama, jo tā vedina cilvēku uz jēgas jautājumiem un ne tikai. Ģircs uzsver, ka cilvēkiem, kas uz kādu laiku spēj pieņemt reliģiskus simbolus, tie sniedz kosmiska mēroga garantiju – ne tikai tādēļ, lai viņi spētu apjēgt pasauli, bet arī tādēļ, ka, apjēguši to, spēs smalkāk just, nosaukt vārdā savas emocijas un tādējādi radīs spēku pasauli izturēt. Veidojot savu reliģisko identitāti, cilvēks veido arī “prāta dispozīcijas”, proti: “Kosmiskas kārtības izklāsts, reliģisko ticējumu kopa reizē ir arī komentārs sociālo attiecību un psiholoģisko norišu laicīgai pasaulei. Tas atļauj aptvert šīs attiecības un norises.” (*Ibid.*: 127) Šim apjēgumam ir praktiska nozīme – mācībā par iedzimto grēku ietverts ieteikums, kā izturēties pret dzīvi, noskaņojums, kas arvien atkārtojas, kā arī noturīga motivāciju kopa, norāda Ģircs.

Aplūkojot reliģiskās un citu identitāšu attiecības, Entonijs Smits pievērš uzmanību tam, ka reliģiskā identitāte var sakrist ar etnisko identitāti vai būtiski papildināt to. Reliģisko kopienu misija ir vai nu nacionāla rakstura, vai vispārcilvēciska. Tā nekad nav vērsta uz atsevišķu šķiru kā tādu. Šķiriskās un reliģiskās identitātes ir savstarpēji saistītas un bieži “pārslied” viena otrā. Reliģisko identitāti veido cilvēku savstarpējie sakari un sabiedriskā darbība. Tā balstās uz kultūras un tās sastāvdaļu noregulēšanu. Reliģiska kopiena var sašķelt etnisku kopienu. Reliģiskā un etniskā identitāte, darbojoties gan atsevišķi, gan kopā, spēj mobilizēt un balstīt stabilas iedzīvotāju kopienas. Daudzas etniskās minoritātes tikai tāpēc ir saglabājušas savu identitāti, ka cieši turas pie savas reliģijas. Kā piemēru E. D. Smits min katoļus un protestantus Ziemeļīrijā, poļus, serbus, horvātus u. c.

Lai arī E. D. Smits ir ievērojamākais autors nacionālās identitātes jautājumos, viņa pieeja ir raksturīga etnosimbolismam. Ir vērts palūkoties arī uz citām pieejām, it īpaši tāpēc, ka sociālais konstrukcionisms ir tiešs pretmets etnosimbolismam.

**Nacionālā identitāte sociālā konstrukcionisma, etnosimbolisma un primordiālisma pretmetos.** Minētie ir raksturīgākie atšķirīgie pieejas varianti tam, kā mūsdienās būtu traktējama nacionālā identitāte. Atsevišķi pētnieki tradicionāli izdala etnisko un *nacionālo identitāti* kā sociālās identitātes veidu, kurš ir nozīmīgs kolektīvās identifikācijas faktors, it īpaši 20. gadsimtā. Ja salīdzina visas trīs pieejas, kļūst acīmredzams, ka primordiālisms aplūko nacionālās identitātes noturību, savukārt konstrukcionisms tās mainīgumu, bet etnosimbolisms tās būtisko elementu kopumu – mītus, simbolus, vērtības un tradīcijas.

Tā kā nācijas veidojušās pašidentifikācijas procesā, nacionālo identitāti aplūko kā sociāli konstruētu identitāti – veidotu no simboliem, mītiem, naratīviem un citiem līdzīgiem elementiem. Šajā identitātes raksturojumā dominē mainīgie elementi, un to konceptuāli pārliecinoši pauž **sociālais konstrukcionisms**, kura pārstāvji uzskata, ka nacionālās identitātes pazīmes ir vēsturiski un sociālpolitiski noteiktas, tās veidojušās mijiedarbībā ar citām sociālajām grupām, konstruējot savu identitāti. Par identitāti liecina nevis reāla kopība, bet gan pārliecība par kopību, kas ir subjektīva pēc savas būtības. Līdz ar to savas kopības identificēšanā klātesoši ir “viņi” – kādi citi, bez kuriem nav iespējams sajust “mēs” atšķirīgumu. Arī nacionālisms sakņojas šādā iedomātā piederībā kādai sociālai grupai.

Sociālajā psiholoģijā mēdz runāt par etniskās identitātes veidošanos multi-etniskā vidē, tādējādi vēl vairāk uzsverot konstruēšanas aspektu. Nacionālās identitātes pētniece I. Šūpule to parāda Latvijas kontekstā, uzsverot, ka latviskums aktualizējas un kļūst kulturāli un politiski nozīmīgs tieši mijiedarbībā ar, piemēram, krieviskumu, igauņiskumu, un mijiedarbības procesā tiek definēta piederība (Šūpule, 2013: 49). Kaut arī mijiedarbības aspekts ir būtisks raksturojums, tas noved pie mainīguma absolutizēšanas, jo padara identitātes jēdzienu pārāk izplūdušu un neskaidru, par ko arī tiek pamatoti kritizēts. Politoloģe D. Bleiere, piemēram, pievēršoties konstruktīvistu kritikai, apgalvo, ka politiskās prakses izpratnē identitātes ir stabilas – rases, nācijas un identitātes pastāv (Bleiere, 2009: 6). Konstruktīvistu pūles parādīt, ka identitātes ir mainīgas un fragmentētas, ir radījušas sajaukumu, jo koncepts, kurā nav iespējams identificēt stabili kodolu, ir analītiski maz noderīgs. Jau iepriekš pieminētais filosofs Jānis Broks to transformē jautājumā par kolektīvās identitātes (tostarp nacionālās) ontoloģisko statusu: vai tās pastāv kā reālas būtības vai arī tikai kā kopējie vairāk vai mazāk korespondējošie priekšstati un darbības, kuras tikai aprakstošā veidā var uzskatīt par kaut ko reāli pastāvošu? Atbildot uz šo jautājumu, J. Broks pievienojas konstrukcionisma kritiķu pozīcijai un uzsver, ka ar šo pieeju nevar izskaidrot makrosociālās reālijas un identitātes avotus kultūrā (Broks, 2012/2013: 17).

Šo kritiku var pilnībā attiecināt uz galējo sociālā konstruktīvisma pieeju, kuru pārstāv Benedikts Andersons (*Benedict Anderson*). Viņaprāt, nācija ir **iedomāta politiskā kopiena**, jo tās pārstāvji nepazīst cits citu, tajā pašā laikā

tā ir ierobežota, jo ir vēl daudzas citas nācijas. Tā ir suverēna kopiena, un tādu to sāka iedomāties jau apgaismības laikmetā, kad sāka sarukt hierarhisko dinastiju valstis. Neskatoties uz nevienlīdzību un ekspluatāciju, katrā nācijā ir iedomātā brālība. Nācija un nacionalitāte, nacionālisms nav sociālās evolūcijas rezultāts, gluži otrādi, – tie ir sava veida kultūras artefakti<sup>4</sup>, kuriem mūsdienās piemīt dziļa emocionāla leģitimitāte. Nacionālisms, piemēram, ir jēdziens, ar kuru apzīmē arī diskrētu notikumu saistību. Savukārt nacionālisma kultūrai ir iespaidīgi nacionālisma simboli, piemēram, Nezināmā kareivja kaps, kas ir tik lielā mērā simbolisks, ka neprasa konkrētu informāciju par to, kas tajā atrodas. Šo pieminekļu izteikti simbolisko jēgu un kultūras nozīmi var vēl uzskatāmāk sajust, ja iedomājamies, ka varētu būt arī Nezināmā marksista kaps vai piemineklis Kritušajam liberālim (Anderson, 2006: 33).

Pēc Andersona domām, Rietumeiropā 18. gadsimts ir zīmīgs ar to, ka beidzās reliģiskās domāšanas laikmets un sākās nacionālisma ēra. To sagatavoja reliģiskās kopienas un dinastiju valsts kultūras sistēmas. Turklāt tieši izglītotie cilvēki bija kosmoloģiskās hierarhijas adepti, tās hierarhijas, kuras virsotnē ir ticība dievišķajam. Pasaule kļuva plašāka un daudzvalodīgāka, mazinoties latīņu valodas ietekmei un pateicoties lielajiem ģeogrāfiskajiem atklājumiem. Līdz ar to attīstījās romānu rakstniecība, prese un grāmatu tirdzniecība. Jau 16. gadsimtā Parīzē par mājokļa interjera sastāvdaļu bija kļuvušas bibliotēkas, arī laikrakstu lasīšana kļuva par masveida nodarbi. Andersons citē Hēgeli, kurš ir trāpīgi izteicies, ka mūsdienu cilvēkam laikraksti aizvietojuši rīta lūgšanu. Katrs, kas lasa avīzi, labi zina, ka izpilda ceremoniju, kuru veic vēl tūkstoši vai miljoni citu cilvēku, par kuru eksistenci viņš ir pārliecināts, kaut arī viņam nav ne vismazākā priekšstata par viņu identitāti.

Andersons uzskata, ka nacionālisma veidošanās vēsturiski kļuva iespējama tad, kad savu ietekmi pār cilvēku prātiem zaudēja trīs galvenie kultūras priekšstati:

1. Priekšstats par to, ka ir kāda īpaša rakstības valoda, pateicoties kurai ir pieejama ontoloģiska patiesība, jo šī valoda pati ir šīs patiesības sastāvdaļa.
2. Priekšstats par to, ka valdnieks ir esamības centrs un lojalitāte pret viņu nodrošina pieeju šai esamībai.
3. Priekšstats par temporalitāti, kurā kosmoloģija un vēsture bija nesaraujami saistītas, bet pasaules sākums un cilvēku sākums – identiski.

Sabrūkot šiem priekšstatiem, bija vajadzīgs kāds cits veids, kā sasaistīt varu, laiku, brālību, un tas arī radās nacionālisma formā. S. Baņkovska B. Andersona grāmatas “Iedomātās kopienas” krievu izdevuma priekšvārdā uzdod jautājumu:

<sup>4</sup> Artefakts (latīņu val. *artefactum* – “mākslīgi izveidots”) ir parādība, process vai priekšmets, kura rašanos nevar izskaidrot ar dabiskiem cēloņiem.

kas padara nāciju par tādu vērtību, ka cilvēks ir gatavs mirt tās dēļ? Viņa uzskata, ka Andersons, atbildot uz šo jautājumu, savieno nācijas un nacionālismu ar transformācijām universālās kultūras sistēmās (relīģijā, valodā u. tml.) un izmaiņām pasaules uztveres veidos (*Андресон, 2001*).

Nācija ir mūsdienu sabiedrībai raksturīgs veids, kā savienot viengabalainā uztveres formā telpu, laiku un cilvēku solidaritāti. Šo viengabalainību var iegūt tikai ar unificētu vērtīborientētu iztēli, kura veido iedomātas kultūras kopienas. Nacionālisms kalpo par mūsdienu sabiedrības “relīģiju”, un tāpēc nācijas ir mūžīgas. Tas aizstāj tradicionālo reliģisko ticību ar sekularizētu fatālisma transformāciju nepārtrauktībā un nejaušību transformāciju jēgas jēdzienā. Kustība nozīmē pārvietošanos impērijas ietvaros, kas radīja iespēju mainīt priekšstatu par telpu un attīstīt nacionālismu kā pasaules uzskatu. Tāds ir, piemēram, amerikāņu nacionālisma modelis, kas pārstāv valsti, kuras politiskās un kultūras robežas nesakrīt. Nācijas vienotību sekmē arī valoda kā iztēles veids – tā piešķir nācijai dabiskumu un ļauj izjust pagātni tagadnē, saplūst tām kopā vienlaicīgi.

Nacionālās apziņas veidošanos sekmēja gan latīņu valodas statusa maiņa (tā kļuva par kaut ko īpašu), gan Reformācija, kuru attīstīja, kā Andersons to sauc, drukāšanas kapitālisms, gan dzimto valodu, kaut arī nevienmērīga, tomēr attīstība, kalpojot par administratīvās centralizācijas līdzekļiem. Pēdējo daži monarhi iemanījās izmantot absolūtās varas nostiprināšanai. Nacionālās valodas, kurās izdeva grāmatas, veidoja nacionālo apziņu trejādi: šīs valodas veidoja unificētu komunikācijas lauku, valoda kļuva par pagātnes tēlu veidotāju, radot subjektīvus priekšstatus par nāciju, un veidojās tādi valodas varas elementi, kas bija ietekmīgāki par iepriekšējiem administratīvajiem dialektiem. Tas kopumā lika pamatus mūsdienu nāciju tapšanai. Aristokrāti, muižniecība, profesionāli ierēdņi un tirgotāji tad arī bija galvenie šīs **filoloģiskās revolūcijas** patērētāji. Jau no savas rašanās pirmsākumiem nacionālā apziņa Eiropā veidojās kā starptautiskas kopienas apziņa. Turpmāk, 19. gadsimtā, filoloģiskā revolūcija kopā ar nacionālisma kustībām lielā mērā apgrūtināja dinastiju valstu pastāvēšanu. Šajā gadsimtā aizsākās arī tas, ko mēdz saukt par oficiālo nacionālismu.

Savukārt 20. gadsimtā nacionālisma uzplaukums koloniālajās teritorijās notika, pateicoties inteliģencei, jo daudzās koloniālajās valstīs par realitāti sāka tapt inteliģentā bezdarbnieka fenomēns. Atšķirībā no Eiropas nacionālistiskās inteliģences koloniālo valstu inteliģence bija gados jauna un ar izteiktu vēlmi piešķirt sev politisku nozīmīgumu. Kolonijās tā bija pirmā paaudze, kas ieguvusi eiropeisku izglītību un līdz ar to citu skatījumu uz lietām.

Andersona iedomāto kopienu ideja ir izpelnījies gan lielu atbalstu, gan nopietnu kritiku. Sociālā konstrukcionisma kritiku var reducēt uz vienu būtiskāko argumentu, proti, atsevišķu nacionālo identitāšu pastāvēšanā jāreķinās ar gadu

tūkstošos tapušo kopīgo valodu, vēsturi vai vēsturisko teritoriju, kas nav atzīstamas par konstrukciju, bet gan par substanciālu realitāti, kas saglabājusi zināmu nepārtrauktību un pēctecību daudzveidīgajās pārvērtībās (Šķilters, Lasmane, 2010: 21).

Sociālā konstrukcionisma pieejas specifika ir pilnīgi atšķirīga no **etnosimbolisma** skatījuma uz nacionālo identitāti kā dabiski veidojušos parādību, kuras tapšanā izšķirošā nozīme ir etniskajam un simboliskajam aspektam. Iepriekš jau aplūkotajā Entonija D. Smita darbā “Nacionālā identitāte” tā raksturota ne tikai kā bioloģiska vienība, bet arī kā politiskās kopības izjūta. Tā piešķir visiem sabiedrības locekļiem vienu un to pašu tiesību un pienākumu sistēmu un palīdz atpazīt pašiem sevi, kā arī justies piederīgiem konkrētai teritorijai. Nācija – cilvēku kopums, kas pakļauts vieniem un tiem pašiem likumiem un institūtiem un dzīvo konkrētā teritorijā.

Nacionālā identitāte un nācija ir sarežģītas parādības, kuras veido daudzi un dažādi savstarpēji saistīti etniskie, kultūras, teritoriālie, ekonomiskie un tiesiski politiskie elementi. Tie rāda, cik nozīmīgas saiknes vieno sabiedrības locekļus, kuriem ir kopīgas atmiņas, mīti un tradīcijas, un šie kultūras komponenti, būdami pilnīgi atšķirīgi no tīri juridiskām un valstiski birokrātiskām attiecībām starp cilvēkiem, var rast un var arī nerast savu izpausmi to pašu cilvēku dibinātajās valsts struktūrās, uzsver Smits.

Līdzīgi viņš raksturo arī etnicitāti, nosaucot to par etnicitātes galveno paradoksu: tā vienlaikus pārveidojas un saglabājas tāda pati, mūžam mainīgais indivīds sadzīvo ar strikti nosacītiem sabiedrisko attiecību un kultūras parametriem.

Nacionālās identitātes pazīmes ir:

- vēsturiskā teritorija jeb tēvzeme;
- kopīgi mīti un ar vēsturi saistītās atmiņas;
- vienota tautas kultūra;
- visiem sabiedrības locekļiem vienādas tiesības un pienākumi;
- kopīga ekonomika ar iespēju sabiedrības locekļiem pārvietoties savas teritorijas robežās (Smits, 1997: 22).

Nacionālās identitātes apjauta paver iespēju ieraudzīt un apzināties pašam sevi, noteikt savu vietu pasaulē. Nacionālās identitātes atslēga ir cilvēka pašapzināšanās process un savas vietas meklējumi. Tajā pašā laikā, kā uzsver Smits, šis aspekts raisa visvairāk šaubu un skepticisma. Nacionālās identitātes vārdā cilvēki itin kā esot ar mieru paši atsacīties no brīvības un ierobežot citu cilvēku tiesības būt brīviem.

Atšķirībā no valsts nācija ir kultūras un politikas vienotība, kaut gan vienlaikus pastāv arī valsts un nācijas neatbilstība: nācijas dzīves telpas robežas nesakrīt ar valsts robežām, pastāv arī iedzīvotāju etniskās kultūras nesakrītība. E. D. Smits tāpēc nošķir pilsonisko nācijas modeli no etniskā.

**Rietumnieciskais jeb “pilsoniskais” nācijas modelis:** nācijas ir kultūrtipa kopienas, kuru locekļus apvieno vēsturiskas atmiņas, mīti, simboli un tradīcijas. Kultūrtipa kolektīvā identitāte nozīmē nepārtrauktības un pēctecības apziņu, ko cita citai sekojošās paaudzēs izjūt kāda konkrēta populācijas kultūrvienība attiecībā uz kopīgajām atmiņām. Tipiski notikumi, kas rada pārmaiņas šādas identitātes kultūrā, ir kari un tautas pakļaušana, paverdzināšana un izraidīšana trimdā, pievēršana citai ticībai un imigrantu pieplūdums. Vēlīnajos viduslaikos ap šīm kultūrtipa etniskajām kopienām valstis radīja savu administratīvo, tiesisko, fiskālo un militāro sistēmu. Šāds vienots likumu un institūtu kopums ar vienotu politisko gribu tiek apzīmēts ar jēdzienu *patria*. Kopības izjūtas pastiprināšanās radīja tiesiskās vienlīdzības apziņu. Likumība un politiskās tiesības – būtiski nācijas uzbūves modeļa elementi. Visi šīs sabiedrības locekļi ir vienlīdzīgi pakļauti *patria* likumiem un izjūt savu piederību tai. Pēdējo precīzāk raksturo jēdziens “patriotisms”, kuru politoloģijas profesors un Valda Dombrovska pēdējās valdības aizsardzības ministrs Artis Pabriks Latvijas tagadnes situācijai atbilstīgi traktē šādi:

“[...] patriotisms ir savas valsts interešu stādīšana augstāk par visām citām starptautiskām interesēm un arī sabalansējums ar Eiropas interesēm. Kad stājāties Eiropas Savienībā, daudzi man teica: “Mēs tagad zaudēsim savu neatkarību.” Tieši pretēji – varu jums garantēt, ka Latvijas suverenitāte pieaugs tieši pēc iestāšanās ES, jo mūsu ietekme pasaulē palielinās.” (Pabriks, 24.01.2014., Sestdiena)

Protams, ka ar patriotismu vien nepietiek, lai nacionālā identitāte būtu noturīga ilglaicīgi. E. Smits apgalvo, ka nācijai ir nepieciešama vienojoša kultūra un pilsoniska ideoloģija, kopīgi centieni un sapratne, pārdzīvojumi un idejas – noteikts šo vērtību daudzums, kas cilvēkus viņu tēvzemē saliedē vienā veselumā. Nācijas kultūru vada tautas socializācijas institūti. Vēsturiskā teritorija, sabiedrības locekļu tiesiski politiskā kopība, tiesiski politiskā vienlīdzība, kopīgā ideoloģija un kultūra – tie ir komponenti, kas veido nācijas rietumniecisko modeli, raksta E. Smits. Nācijai jāapdzīvo skaidri noteikta teritorija, tai jābūt vēsturiskai zemei (tēvzemei). Zemes resursi – tos nedrīkst izmantot un ekspluatēt “svešinieki”. Nacionālā identitāte šajā modelī veic kopienas locekļu socializēšanu – tie kļūst par “nacionāļiem” un “pilsoņiem”.

**Nerietumnieciskais jeb “etniskais” nācijas modelis** uzsver to, kādā kopienā indivīds ir dzimis un kāda ir viņa dzimtā kultūra. Nācija – pirmā un pati galvenā cilvēku kopības forma, ko nosaka viņa izcelsme. Nācija kā “superģimene”, kas lepojas ar senču vēsturi un ģeoloģiju. Ģimeniskās saites atšķir tos no ienācējiem. Sabiedrības līderiem ir jāņem vērā “tautas griba”, un tie spēj savienot atšķirīgas iedzīvotāju grupas un šķiras. Etniskajā modelī iekļauta tautas



kultūra, parasti valoda un sadzīves ieražas. Pie etniskā nācijas modeļa pieturas Austrumeiropas un Āzijas valstis. Pat konfliktu gadījumos konkurējošās puses balstās uz kopīgiem uzskatiem par nāciju.

E. Smits uzsver, ka nacionālisms ir tas, kas glābj zudušu vēsturi, zudušas literatūras, iedvesmo un sekmē kultūru atdzimšanu, atrisina identitātes krīzes, padara likumīgu iedzīvotāju kopību un sociālo vienotību, izkopj neatkarības un tautas kolektīvās vienotības ideālus. Tas pilnībā ir attiecināms arī uz nacionālās identitātes apzināšanās procesiem mūsdienu Latvijā. Nacionālisma pastiprināšanās ir tikai dabiska pretreakcija uz neseno Latvijas atrašanos PSRS sastāvā. PSRS bija daudznacionāla valsts ar krievu valodas dominanti visās jomās, savstarpējo saskarsmi ieskaitot. Šajā valstī mītošais cilvēks ieguva apzīmējumu “padomju cilvēks” neatkarīgi no viņa nacionālās vai etniskās piederības. Pēc PSRS sabrukšanas ļoti izteiktas kļuva latviskuma izpausmes – piederības latviešu nācijai apliecināšanas vajadzība.

**Primordiālisms**<sup>5</sup> (dažkārt saukts par esenciālismu) konsekventi balstās uz pārliecību, ka etniskā kopība, tostarp nacionālā, ir bioloģiski noteikts kopums, kuram piemīt iekšējā homogenitāte. Ir autori, kas uzskata, ka primordiālistu pieeja ir zaudējusi aktualitāti, taču tie pārsvarā ir autori, kuriem pašiem tuvāka konstruktīvistu pieeja. Var par to diskutēt, bet primordiālistu pieeja, pēc Pītera Brasa (*Peter Brass*) domām, skaidro, ka ikvienai personai no piedzimšanas brīža ir emocionāla saikne ar kādu noteiktu sabiedrības grupu, kuras pamatā ir attiecīgās personas asinsradniecība, dzimšanas vieta, valoda, kultūras un sabiedriskās dzīves pieredze.

Primordiālisma spilgtākais pārstāvis ir Entonijs Gidenss (*Anthony Giddens*), kurš raksturo “etnosu” kā cilvēku kopību, kam ir vārds, mīti par senčiem, kopīga kultūra un vēsture, kuri asociējas ar specifisku teritoriju un kam piemīt solidaritāte. Pašidentitāte ir etniskās identitātes pamats, kas balstās uz etniskās diferenciacijas procesu.

No sabiedriskās dzīves pieredzes viedokļa raugoties, nacionālā identitāte šobrīd Latvijā dzīvojošam cilvēkam ir ļoti sarežģīts jautājums. Tikko apzinājies savu latviskumu vai atguvis zaudēto latviskuma apziņu, indivīds mēģina sevi apjaust kā vienotās Eiropas daļu, kuru viņš pārstāv kā austrumeiropietis. Turklāt Latvijas valsts identitāte nav identiska latviskai identitātei. Juriste un Saeimas deputāte Ilma Čepāne ļoti precīzi parāda šo jēdzienu robežšķirtni: “Valsts latviskā identitāte nav saistīta ar konkrēta cilvēka nacionālo identitāti – tā var būt kopēja gan cilvēkam, kas sevi uzskata par latvieti, gan par ukraiņi, gan par poli, gan par krievu, gan par vācieti utt.” (Čepāne, 25.10.2013., Latvijas Avīze)

---

<sup>5</sup> *Primordiālisms* – no angļu valodas vārda *primordialism* – uzskati, kas raksturo nāciju kā dabas parādību.

Turpinot šo domu, jājautā tālāk, vai vispār eksistē tāda Eiropas identitāte kā integrācijas procesa rezultāts? Meklējot atbildi uz šo jautājumu, parādās vairāki modeļi. Jau pieminētajā D. Bleieres rakstā (Bleiere, 2009: 6) ir norādīti trīs šobrīd aktuālākie attīstības modeļi:

- 1) unitārais modelis balstās uz ideju par supranacionālu pieeju, uz kuru pamatos citi integrācijas un identitātes veidošanas mehānismi, kas pārnestu nācijvalsts identitātes veidošanas modeli uz ES;
- 2) daudz kultūru modelis, kurā ES ir tikai mediators, kas aizsargā nacionālās un kultūras vērtības;
- 3) modelis “vienotība dažādībā” – apvieno abus iepriekšminētos modeļus, ka var pastāvēt nekonfliktējošas pilsoniskās un kultūras identitātes, jo nacionālās identitātes nevar aizstāt ar vienotu ES identitāti. Bet vai tāda bezkonfliktu līdzāspastāvēšana ir iespējama?

Sociālekonomiskais un politiskais konteksts ir tas, kas reāli parādīs šo attīstības modeļu dzīvotspēju, taču psiholoģiskā ziņā situācija ir sarežģītāka. Personības līmenī noris “cīņa” ar sevi un citiem par iespēju būt pašam – par savu individualitāti mūža garumā, tāpēc psiholoģiskais aspekts ir zināmā mērā konstants lielums. Pamatus identitātes psiholoģiskai izpētei ir likuši amerikāņu psihologs Viljams Džeimss (1842–1910) un psihoanalīzes pamatlicējs Zigmunds Freids (1856–1939). V. Džeimss uzsvēra viengabalainības aspektu, savukārt Z. Freids – kopības apziņu. Viens no ievērojamākajiem psihoanalīzes virziena pārstāvjiem ir Eriks Eriksons (1902–1994), kurš ir izstrādājis klasisku identitātes koncepciju. Pateicoties viņam, identitātes pētniecība kļuva par tradicionālu humanitāro un sociālo zinātņu pētniecības priekšmetu, tāpēc E. Eriksona koncepcija ir jāaplūko detalizētāk.

## Identitāte psihoanalītiskā skatījumā

Balstoties uz abu priekšgājēju zinātnisko devumu, E. Eriksons turpina viņu iesākto, pētot identitātes veidošanos kā psihosociālu procesu, kas norisinās visos garīgās darbības līmeņos kā sevis izvērtēšanas process. Taču tas parasti ir neapzināts un tajā nav iespējams nošķirt individuālo izaugsmi no pārmaiņām sabiedrībā. Vērtējot E. Eriksona devumu, Entonijus Gidenss lielā mērā piekrīt viņa kritiskajām piezīmēm par Z. Freidu, tomēr norāda, ka psihoanalīzē terminam “ego” ir pārāk liela jēdzieniskā slodze (Gidenss, 1999: 87). Tas attiecas arī uz terminu “ego identitāte”, kuram ir vismaz četras blakusnozīmes:

- 1) tas attiecas uz indivīda identitātes apziņu;
- 2) tas var nozīmēt arī neapzinātas pūles saglabāt personības rakstura viengabalainību;
- 3) tas ir ego sintēzes nemanāmās darbības kritērijs;
- 4) tā ir iekšējās solidaritātes uzturēšana ar grupas ideāliem un identitāti.

E. Eriksons paškritiski atzīmē, ka identitātes jēdzienu pilnībā nespēj aptvert tradicionālā psihoanalīzes metode, jo tajā nav izveidoti termini apkārtējās vides ietekmes ietveršanai identitātes tapšanas procesā. Līdz ar to viņš uzskata, ka metodoloģiski vispiemērotākie identitātes jēdziena izpratnei ir psihoanalīze saistībā ar sociālpsiholoģiju un vēsturisko perspektīvu – viņa individualitāti raksturo identitāšu daudzveidība, kuru vienotā veselumā satur cilvēka Es (ego). E. Eriksons katru Z. Freida psihoseksuālās attīstības stadiju papildina ar sociālo aspektu. Pazīstamais latviešu psihologs V. Reņģe, salīdzinot abus teorētiķus, uzsver atšķirīgo (Reņģe, 1999: 112):

1. Freids kā identitātes psiholoģijas pārstāvis runā par t. s. seksuālo instinktu attīstību no infantilās seksualitātes līdz nobrieduša cilvēka seksualitātei. Turpretim Eriksons runā par cilvēka “es” attīstību, kā veidojas un attīstās tieši ego.
2. Eriksons bija pirmais, kas mēģināja aplūkot personības attīstību visā cilvēka dzīves garumā, jo pirms Eriksona bija pieņemts uzskatīt, ka personības un rakstura attīstība un veidošanās noslēdzas līdz ar pusaudža gadiem.
3. Eriksons pierādīja, ka izmaiņas personībā notiek visā cilvēka dzīves laikā. Tās vienīgi nav tik straujas un redzamas kā pusaudža gados.

Šī ego jeb personiskā identitāte ir vienojošais elements, tajā pašā laikā tās veidošanās un attīstības process ir ļoti sarežģīts un pretrunīgs. Identitātes veidošanās procesu raksturo viens princips, un tas ir **epiģenētiskais princips**. Saskaņā ar to Eriksons secina (Eriksons, 1998: 74):

1. Ikvienā augošā organismā tā atsevišķās daļas ir attīstījušās katra savā laikā, līdz tās veido vienotu funkcionējošu veselumu.
2. Katrai organisma daļai ir savs kritiskās attīstības posms, kad tā pakļauta lielākam riskam.
3. Cilvēka organisms noteiktā secībā attīsta lokomotorās, sensorās un sociālās spējas.
4. Katrs attīstības posms izvēršas **krīzē**. Tā ir pagrieziena punkts, stāvoklis, kam seko attīstība vienā vai otrā virzienā, sekmējot izaugsmi, atlabšanu un tālāku diferenciaciju. Augšana un jaunu funkciju apzināšanās ir psihes tapšana caur krīzēm.
5. Personība attīstās pa posmiem, kurus jau iepriekš nosaka organisma **gatavība mijiedarbībai. Idiosinkrētiskā pieredze**<sup>6</sup> (it īpaši iekšējie konflikti) veido katru indivīdu par individualitāti. Individuālā **autonomija** attīstās attiecīgajai kultūrai raksturīgā vidē – būtiski ietekmējot indivīda raksturu.

<sup>6</sup> Idiosinkrētisks – tikai indivīdam raksturīgs, savdabīgs.

Identitātē ietilpst divi aspekti, kuri ir jānošķir viens no otra: personiskās identitātes jeb patības aspekts un ego aspekts. Personiskā identitāte ir savas **eksistences apzināšanās** laikā un telpā un novērojums, ka citi atzīst šo viengabalainību. Tādējādi indivīda ego telpā tiek saglabāts. Savukārt **ego ir iekšēja struktūra, kas nodrošina saskaņotu, vienotu individualitātes pastāvēšanu**. Ego identitāte ir sevis un savas individualitātes apzināšanās, kas piešķir eksistencei ego kvalitāti un izpaužas cilvēka individuālajā stilā, turklāt šis stils sakrīt ar viengabalainību un ilgstamību, kādu cilvēkam piešķir viņam nozīmīgi līdzcilvēki tuvākajā sabiedrībā.

Identitātes veidošanās procesā ego ir galvenā, daļēji neapzinātā un organizējošā struktūra, kura katrā dzīves posmā ir saistīta ar mainīgu patību, kuru nepieciešams sintezēt ar jau pamestām un vēl sagaidāmām patībām:

“[...] izveidot indivīda psihē pieredzes apguves un rīcības vadības procesus tā, lai vienmēr varētu atjaunot vienota veseluma sintēzi starp dažādiem un pat savstarpēji konfliktējošiem dzīves aspektiem, piemēram, paša vēlmēm un ār pasaules prasībām, nemītīgi caurskatot un sintezējot visus iespaidus, emocijas, atmiņas un impulsus, kas mēģina iespieties mūsu domās un likt mums darboties [...]” (Eriksons, 1998: 172)

Eriksons uzskata, ka ego ir jāīsteno trīs procesi:

- 1) **bioloģiskais** – nodrošina hierarhisku eksistences organizāciju, kura veidota no orgānu sistēmām, kas izdzīvo katra savu dzīves ciklu;
- 2) **sociālais** – sakārto organismus ģeogrāfiski, vēsturiski un kultūras ziņā nošķirtās grupās;
- 3) **organizatoriskais** – saglabā indivīdu kā personību, kurai piemīt viengabalainība un ilgstamība gan pašpieredzē, gan apkārtējā uztverē.

Tas nozīmē, ka pārmaiņas, ko novēro vienā procesā, radīs pārmaiņas citos procesos un katram no šiem procesiem ir savi brīdinājuma signāli, ja kaut kas nav kārtībā: pirmajam procesam tās ir sāpes, otrajam – nemiers un bažas, trešajam – bailes un panika. Katrs atsevišķais signāls brīdina par disfunkcijas briesmām organismā, par grupas identitātes zudumu vai par ego spēka vājināšanos, taču ikviens no tiem ir brīdinājums visiem trim procesiem.

Organizējošais spēks ir tā galvenā ego psihosociālā funkcija. Tās rezultātā veidojas pašidentitāte (paštēli plus lomu tēli). Šo paštēlu noturīgums mainīgā dzīves situācijā var radīt arī nopietnas psiholoģiskas problēmas. Eriksons min piemēru par militārā dienesta kareivjiem. Vīri, kuru identitāte bija atraisījies militārā dienesta laikā, salūza pēc atvaļināšanas, jo izrādījās, ka viņos kara apstākļi attīstījuši godkārīgāku paštēlu, nekā viņu ierobežotā mierlaika identitāte spēj izturēt.

Identitātes veidošanās ir process, kas norisinās visos garīgās darbības līmeņos: indivīds izvērtē sevi (refleksija) un indivīds vērtē apkārtējo spriedumus

par sevi (percepcija). Tie veidojas sociālās pieredzes ietekmē, kura tiek apgūta bērnības krīžu procesā. Vispirms veidojas indivīda ķermeņa tēls un tad citi priekšstati.

Cilvēkam var būt ne tikai pozitīvā, bet arī **negatīvā identitāte**. Identitātes apziņas zudums bieži izpaužas kā naidīgums pret lomām, ko piedāvā ģimene vai apkārtējā sabiedrība. Negatīvā identitāte veidojas kā personiskās identitātes noliegums smagas identitātes krīzes gadījumos, kad cilvēki izvēlas identitāti, kura aplamā veidā balstīta uz tām identifikācijām un lomām, kuras kritiskos attīstības posmos viņiem tika norādītas kā visnevēlamākās, visbīstamākās un reizē arī vispatiesākās (Eriksons, 1998: 138). Piemēram, kāda māte, kuras pirmdzimtais dēls bija nomiris, komplicētas vainas apziņas dēļ nebija spējīga veltīt pārējiem – dzīvajiem – bērniem tādu gandrīz vai reliģisku pieķeršanos, ar kādu viņa pieminēja mirušo. Vienam no viņas dēliem tas radīja liktenīgu pārlicību, ka viņš tiks atzīts drīzāk tad, kad būs slims vai miris, nevis kamēr ir dzīvs un vesels. Citos gadījumos negatīvās identitātes izveidošanu rada nepieciešamība atrast un aizstāvēt savu vietu pret pārmērīgiem ideāliem, ko uzspiež slimīgi godkārīgi vecāki vai īsteno augstākstāvošie. Atriebīga negatīvās identitātes izvēlēšanās ir mēģinājums atgūt zināmu kontroli pār situāciju, kurā pieejamie pozitīvās identitātes elementi savstarpēji izslēdz cits citu. Eriksons secina, ka ir pietiekami daudz garīgi slimu un izmisušu jaunu cilvēku, kas, konfliktiem ieilgstot, aiz brīvas gribas izvēlas labāk būt absolūtas niecības, totāli slikti vai miruši, nekā nepilnīgas personības (Eriksons, 1998: 139).

Turpretim pozitīvā identitāte ir spēja būt pašam (pašapziņa). Lai to attīstītu, ir jāiziet vairāki tapšanas posmi tā, lai pozitīvais dominē pār negatīvo. Tas ir pakāpenisks process, un visas tā pakāpes ir savstarpēji saistītas.

Identitātes epiģenēzes<sup>7</sup> posmi ir:

1. Zīdaiņa vecums.
2. Agrīnā bērnība.
3. Bērnība.
4. Skolas vecums.
5. Pusaudzība.
6. Jaunība.
7. Pasmūža vecums.
8. Personības integrācijas stadija.

Iesīkicēsim būtiskāko katrā no šiem posmiem atbilstīgi tam, kā E. Eriksons to ir aplūkojis savā klasiskajā darbā “Identitāte: jaunība un krīze”.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Epiģenēze – attīstība kā secīgu jaunveidojumu rašanās process.

<sup>8</sup> Šī darba tulkojums latviešu valodā lasītājam ir pazīstams no 1998. gada.

### 1. Zīdaiņa vecums (līdz 1 gadam) – “uzticēšanās vs. neuzticēšanās”.

Tā varētu raksturot būtiskāko šajā posmā (*Cloninger, 2004: 133*). Freida psihoanalīzē šo periodu sauc par orālo posmu. Taču Eriksons uzsver, ka orālā posma integrēšanās ar tam sekojošiem posmiem beidzas ar **ticības** un realitātes apziņas izveidi pieauguša cilvēka psihē, jo jau no paša savas dzīves sākuma bērns sastopas ar savas kultūras galvenajām modalitātēm jeb izpausmes veidiem. Visagrīnākā un vienkāršākā no tām ir – **ņemt**, nevis aiziet un paņemt, bet saņemt un pieņemt to, kas tiek dots. Jaundzimušā organisms apgūst šo modalitāti, iemācoties koordinēt savu gatavību ņemt ar mātes gatavību dot; māte savukārt attīsta un koordinē došanas veidus ar mazuļa gatavību ņemt. Ņemot to, ko dod, un iemācoties likt kādam izpildīt viņa vēlmē, bērns reizē attīsta nepieciešamo pamatu, lai spētu identificēties ar māti un vēlāk pats kļūtu par devēju. Šajā procesā nozīmīgākais cilvēks mazulim ir viņa māte.

Uzticēšanās ir vitālas personības stūrakmens. Māte rada bērnam uzticēšanās apziņu ar tādu audzināšanu, kurā apvienojas rūpes par bērna individuālajām vajadzībām un stingras personiskās uzticamības apziņa, kas iekļaujas konkrētas sabiedrības dzīvesveida rāmjos. Bērnu audzina ne tikai ar aizliegumu un atļauju palīdzību, bet arī ar pārliecību, ka vecāku rīcībai piemīt jēga. Sākotnējā uzticēšanās (visaptveroša attieksme pret sevi un pasauli), kas ir priekšnoteikums garīgai vitalitātei, izveidojas pirmajā dzīves gadā gūtās pieredzes rezultātā. Savstarpējai atzīšanai ir raksturīgas divas galvenās prasmes: sākotnējā *uzticēšanās*, pasniegto un zūdošo lietu *ņemšana un paturēšana*. Ja tā nenotiek, veidojas psihopatoloģija, kas izpaužas smagā atsvešināšanās formā – būdami nemierā ar sevi un citiem, indivīdi ieraujas sevī un galēji noslēdzas no citiem savā tālākajā attīstībā.

### 2. Agrīnā bērnība (2–3 gadi) – “autonomija vs. kauns un šaubas”.

Psihoanalīzē šo periodu sauc par anālo posmu. Savukārt Eriksons kā būtiskāko uzsver gribu būt pašam un paškontroli – prasmi **paturēt un laist vaļā**. Šis posms ir izšķirošs līdzsvara izveidošanā starp mīlestības pilnu labprātību un naidīgumu, egoistisku uzstājību, starp sadarbību un stūrgalvību, starp pašizteiksmi un kompulsīvu, uzmācīgu sevis apvaldīšanu vai glēvu pakļaušanos. Eriksons raksta: “**Brīvas gribas** apzināšanās ontogēnētiskais avots ir tāda paškontrole, kas saglabā cilvēka pašcieņu. Apzinoties paškontroles zudumu un vecāku pārliecīgo kontroli, bērnam neizbēgami rodas ilglaicīga nosliece uz **šaubām un kaunu**.” (Eriksons, 1998: 87) Bērns sāk pamazām iepazīt savu autonomo gribu un atklāj, ka nereti viņa gribasspēks ir vājāks par paša vēlmēm un noteikti vājāks par vecāku gribasspēku. Autonomijas attīstībai ir nepieciešama stingri izveidota agrīnās uzticēšanās apziņa, jo bērnam ir jābūt pārliecinātam, ka viņa ticību sev un pasaulei neapdraudēs sekas, ko radīs spēcīga tieksme pašam izvēlēties, vai iegūt vai iznīcināt. Šajā posmā bērna un pieauguša cilvēka savstarpējās attiecības

tiek pakļautas vislielākajam pārbaudījumam. Vecāku stingrība var aizsargāt bērnu, tajā pašā laikā vecāku pārliecīgās kontroles ietekmē veidojas nosliece uz šaubām un kaunu, veidojas pārāgri attīstīta sirdsapziņa (bērns ir kā ierīce, kas jāregulē). Bērna pārmērīga kaunināšana neveicina pareizu uzvedību, bet gan apņemšanos izbēgt no soda, darot apkaunojošas lietas slepenībā, vai dažkārt apzinātu bezkaunīgumu. Tā var novest arī pie uzmācību neirozes. Agrīnais attīstības posms daudzos indivīda hierarhijas līmeņos un identitātes apziņā saglabājas kā pārliecība “es esmu tas, ko ceru saņemt un dot”. Atsvešināšanās forma – paškontroles zudums un tieksme uz nepakļaušanos, kuru reti izdodas īstenot realitātē, jo pietrūkst drosmes. Sekas tam visspilgtāk izpaužas pusaudža vecuma pretrunās. Visdumpīgākie jaunieši var pilnīgi vai daļēji regresēt, žēlabaini meklējot palīdzību un padomu, lai gan viņu ciniskā neatkarība šādu rīcību šķietami noliedz.

**3. Bērnības posms (4–5 gadi) – “iniciatīva vs. vaina”.** Freida psihoanalīzē šo posmu sauc par fallisko posmu, jo tajā dominē infantila ziņkārība par savu ķermeni un ģenitāla uzbudināmība. Eriksons uzskata, ka staigāšanas posmā, kas saistās ar spēlēm un infantilo ģenitalitāti, abu dzimumu sociālajām pamatmodalitātēm pievienojas jauna – darīšanas modalitāte ar sacensības prieku, mērķtiecību un baudu iekarot. Kad bērns ir pārliecinājies par savas personības autonomiju, nākamais solis ir noskaidrot, par kādu cilvēku viņš var kļūt. Bērns ar drošāku staigāšanu, valodas izjūtu un lokomotorajām prasmēm spēj izvēlēties dažādas lomas, kas kalpo iniciatīvas apziņai. Bērni ir izteikti darbīgi – viņiem ir raksturīga **gatavība uzņemties lomas**, uzmācīga pasaules apgūšana, notiek identificēšanās ar vecākiem, kuriem šajā posmā ir būtiska nozīme. Ar savu piemēru un stāstiem par “lielo” dzīvi un pagātņi pieaugušie rotaļu vecuma bērniem piedāvā **darbības ētosu**<sup>9</sup>, kuru bērni dedzīgi pieņem. Šajā posmā ir ļoti svarīgi, vai bērnam ir ģimene, kas ar savu piemēru iemāca, kur beidzas spēle un sākas mērķtiecība un kur sankcionēta mērķtiecīga darbība ņem virsroku pār aizliegumiem.

Bērni ir **iniciatīvas** apziņas pārņemti. Bet kādi ir pilnvērtīgas iniciatīvas apziņas kritēriji? Tāpat kā citos identitātes veidošanās posmos, vispirms iestājas krīze, kurai raksturīgs noteikts atsvešinātības veids, tad tā tiek atrisināta, un bērns pēkšņi jūtas vairāk “pats”, vitālāks kādā jaunā veidā. Darīšanas modalitāte zēniem izpaužas ar tieša uzbrukuma palīdzību, savukārt meitenēm tā izpaužas kā “ķeršana” – agresīvi grābjot ciet savu mērķi vai arī izmantojot tā iegūšanai pievilcību un mīļumu. Tādējādi bērnos izveidojas priekšnoteikumi vīrišķīgas vai sievišķīgas iniciatīvas un dažādu seksuālu paštēlu attīstībai, kuri vēlāk kļūs par

<sup>9</sup> Ētoss – morāles normu, principu un ideālu kopums, kas ir sabiedrības tikumiskās pārliecības pamatā un virza indivīdu darbību.

būtiskām pozitīvām vai negatīvām identitātes sastāvdaļām. Ceļā uz šo identitāti spēcīgi ierosinātā iztēle un aizraušanās ar jauniegūtajām lokomotorajām spējām izraisa slepenas fantāzijas, kas savukārt rada dīvainu **vainas apziņu** par šķietami noziedzīgām vai nevēlamām darbībām. Eriksons raksta: “Pār iniciatīvu valda **sirdsapziņa**. Bērnu biedē ne tikai tas, ka viņa slepenās fantāzijas varētu nākt atklātībā, viņā skan pašnovērošanas, pašvadišanas un pašsodišanas balss, kas rada jaunu un spēcīgu atsvešināšanos – radikālu iekšēju sašķeltību. Šī atsvešināšanās ir morāles ontogēnētiskais pamatakmens.” (Eriksons, 1998: 94) Iniciatīvas vietā nāk atmaskošanas bailes, kas rada iekšēju sašķeltību un sevis ierobežošanu, kā arī ir nepārtraukts sasprindzinājuma avots. Savukārt ierobežošanu indivīds mēģina kompensēt ar pārliecīgu nenogurstošas iniciatīvas izrādīšanu: “uz priekšu par katru cenu”. Sasprindzinājums, kas tādējādi tiek radīts ķermenī, ir viens no galvenajiem psihosomatisko slimību cēloņiem. Tas ir konfliktu laiks. Bērņības konflikti, kas ir saistīti ar iniciatīvas spēju ierobežošanu, izpaužas kā histērisks noliegums vai sevis ierobežošana, kura neļauj izmantot savu dotību, iztēles un jūtu iekšējās rezerves.

#### 4. Skolas vecums (6–11 gadi) – “produktivitāte vs. mazvērtība”.

Freids šo periodu sauc par latento, jo spēcīgākās tieksmes vēl ir miera stāvoklī, kas ir tikai īslaicīga snauda pirms pubertātes vētrām, kad visas agrākās tieksmes parādās jaunās kombinācijās. Eriksons uzsver, ka skolas vecuma identitātes veidošanos var izteikt ar frāzi: “Es esmu tas, ko varu iemācīties paveikt.” Šajā posmā bērni sāk pieķerties skolotājiem un citu bērnu vecākiem, imitē dažādu profesiju pārstāvjus, spēj mācīties īpaši ātri un kļūst pieaugušāki disciplīnas ievērošanā un pienākumu izpildē, uzdevumu izvērīšanā. Bērns apgūst arī infantilu sociālo pieredzi eksperimentēšanā, plānošanā un līdzdalībā. Viņš iemācās gūt atzinību, radot un izgatavojot dažādas lietas, attīsta neatlaidību. Tomēr agrāk vai vēlāk bērnu pārņem neapmierinātība, ja neizdodas kaut ko paveikt pietiekami labi. Eriksons to sauc par **produktivitātes apziņu**. Bez šīs apziņas ikviens bērns izturas tā, it kā tiktu ekspluatēts. Šajā posmā ir jābaidās, ka var izveidoties atsvešināšanās no sevis paša un no saviem uzdevumiem jeb, citiem vārdiem sakot, **mazvērtības** apziņa. Tas ir brīdis, kad skolotāji novada spēlēšanos līdz darbam un rotaļas līdz mācībām. Vecāku uzdevums ir panākt bērnu pozitīvu identifikāciju ar cilvēkiem, kas zina un prot paveikt iecerēto, veidot uzticēšanos labiem skolotājiem. Labi skolotāji prot izteikt atzinību par lielām pūlēm un rosināt īpaši apdāvinātos. Bet lielākā daļa skolotāju ir sievietes. Tas var novest pie nepareizas zēna vīrišķīgās identifikācijas, it kā zināšanas būtu sievišķīgas, bet darbība – vīrišķīga.

Bērņā attīstās produktivitātes apziņa, kas palīdz veidoties kultūras **tehnoloģiskā ētosa apziņai**. Proti, produktivitāte ietver sevī nepieciešamību strādāt kopā ar citiem cilvēkiem, indivīdā veidojas pirmā atziņa par darba



dalīšanu un diferencētām iespējām. Eriksons ir pārliecināts, ka kultūras konfigurācijām un valdošajā tehnoloģijā raksturīgām pamatdarbībām jātiek iesaistītām skolas dzīvē, lai katrā bērņā veidotu kompetences izjūtu. Taču šajā posmā ir drauds – bērns, kas pārlietu pakļaujas apmācībai, par vienīgo savas vērtības kritēriju var uzskatīt darbu. Tādējādi viņš var viegli kļūt par tehnoloģijas un tajā dominējošās tipoloģijas vergu.

### 5. Pusaudzība (11–18 gadi) – “identitāte vs. identitātes sajaukums”.

Tieši pusaudža vecumā identitāte iegūst noteiktu formu, kas būtiski ietekmē indivīda tālāko dzīvi. Freids šo periodu sauc par ģenitālo stadiju, kas ir noslēdzošā viņa psihoseksuālās attīstības teorijas klasifikācijā. Eriksonam savukārt tas ir tikai viens no epiģenēzes posmiem, aiz kura attīstība turpinās. Pusaudzībai raksturīga agrāko gadu krīžu un seksuālā brieduma, iepriekšējo bērņības posmu identitātes integrācija, izvēles brīvības meklējumi, identifikācija ar tāda paša vecuma biedriem un līderiem ārpus ģimenes. Meklējot jauna veida nepārtrauktību un viengabalainības apziņu, kurai sevī jāietver arī tikko sasniegtais seksuālais briedums, dažiem pusaudžiem vēl jāstājas ar agrāko gadu krīzēm. Bērņības vidi aizstāj kaut kas plašāks, un tā ir sabiedrība, kuras prasības ne vienmēr ir skaidras. Pusaudzis meklē iespēju izvēlēties vienu no pieejamākajiem dzīves ceļiem, reizē izjūtot bailes, ka šīs darbības varētu būt smieklīgas vai likt šaubīties par sevi. Rotaļu vecuma mantojums ir neierobežota **iztēle**, par ko varētu kļūt. Pusaudža vecumu vismierīgāk pārdzīvo tā jaunatnes daļa, kura ir apdāvināta un labi orientējas tehnoloģiskajās pārmaiņās un tāpēc spēj identificēties ar jaunām lomām tehnoloģiskajās pārmaiņās. Identitātes meklējumi destruktīviem paņēmieniem rodas tad, kad pusaudzis jūt, ka apkārtējā vide mēģina atņemt pilnīgi visus izpausmes veidus, kas viņam ļautu attīstīties un integrēties nākamajā attīstības pakāpē, viņš tam pretojas ar mežonīgu spēku.

Šim attīstības posmam raksturīgā atsvešināšanās forma ir identitātes sajaukums. Pārsvārā jauniešus satrauc nespēja izvēlēties profesionālo identitāti. Lai saglabātu integritāti, viņi uz laiku pārliecīgi identificējas ar pūļa vai dažādu kliķu varoņiem. Daži tik ļoti identificējas, ka šķietami zaudē jebkuru individualitāti (Eriksons, 1998: 104). Pusaudžu mīlestība lielā mērā ir mēģinājums definēt savu identitāti, projicējot savu neskaidro paštēlu uz otru cilvēku. Jaunieši mēdz būt neiecietīgi pret tiem, kuri ir atšķirīgi. Piederība tai vai citai grupai var būt atkarīga no patvaļīgi izvēlētiem sīkumiem apģērbā vai uzvedībā. Eriksons uzsver pusaudžiem raksturīgo tieksmi dibināt kliķes un stereotipizēt sevi, nepārtraukti pārbaudīt vienam otra spēju uzturēt ticību noteiktām vērtībām par spīti neizbēgamajiem vērtību konfliktiem.

Atšķirībā no daudziem citiem humanitāro un sociālo zinātņu pārstāvjiem E. Eriksons atzinīgi vērtē ideoloģijas ietekmi uz pusaudzības attīstību. Pusaudzi visdziļāk ietekmē sabiedrības ideoloģiskais potenciāls, jo viņam ir milzīga

vēlēšanās būt vienaudžu un skolotāju pieņemtam un rast iedvesmu vērtīgu dzīves ceļu piemēros. Viņš uzskata, ka **ideoloģija ir tā sociālā institūcija, kura sargā identitāti**: “Tieši ar ideoloģijas palīdzību sociālā sistēma ieplūst jaunās paaudzes asinīs un mēģina uzsūkt sevī tās atjaunojošo spēku.” (Eriksons, 1998: 105) Pusaudzība, secina Eriksons, tādējādi ir sociālās evolūcijas procesa atjaunotāja un pārradītāja, jo var gan saglabāt esošās sistēmas elementus, gan revolucionāri mainīt to, kas savu laiku ir nodzīvojis. Šim attīstības posmam raksturīgā atsvešināšanās ir **identitātes sajaukums** – kad rodas šaubas par savu etnisko vai seksuālo identitāti, vai arī tad, kad lomu sajukums pievienojas ilgstošam bezcerīgumam, kas saistās arī ar noziedzību un tendenci uz psihiskām saslimšanām. Pārsvārā jauniešus visvairāk satrauc nespēja izvēlēties profesionālo identitāti.

**6. Jaunība (18–25 gadi) – “intimitāte vs. izolācija”**. Ar to ir domāta dzīve pēc pusaudža gadiem, identitātes lomas un atgriešanās pie dažām identitātes krīzes formām vēlākos dzīves posmos. Aiz identitātes krīzes ir intimitātes krīze. Eriksons uzsver, ka patiesa identitāte ir identitāšu sakaussējums, kas ir iespējams tikai tad, kad identitāte jau ir gandrīz izveidojusies. Jaunība ir posms cilvēka dzīvē, kad cilvēks meklē jaunus veidus, kā atrast to, kas dzīvē ir būtisks.

Ja cilvēks vēlīnā pusaudža vecumā vai pirmajos pieaugušā gados nenasniedz īstu intimitāti, kas ir psihosociāla intimitāte ar kādu citu cilvēku (draudzība, erotiskas attiecības vai kopīga iedvesma), un saskaņu ar savu iekšējo pasauli, viņš var samierināties ar stereotipizētām attiecībām, saglabājot sevī dziļu **izolācijas apziņu**. Šī apziņa var novest pie tā, ka viņš nekad nejutīsies īsti “pats” neatkarīgi no apkārtējo vērtējuma par sevi, pat ļoti pozitīva vērtējuma. Intimitātes vietā individuāli attīstās **distancēšanās** – tās pretpols: gatavība atstūmt, izolēt, noliegt, ignorēt, iznīcināt. Tās ir arī pusaudzības paliekas, jo pretrunīgā veidā pret vieniem un tiem pašiem cilvēkiem var izpausties gan sāncensība, gan kaujinieciskums, gan tuvība (intimitāte). Šī identitātes veidošanās posma lielākais ieguvums ir **ētiskā apziņa** kā pieauguša cilvēka pazīme, kas ir izveidojusies no bērnības morālisma un pusaudzības ideoloģiskās pārliecības. Identitātes pieaugums ir izsakāms ar vienādību: “Mēs esam tas, ko mēs mīlam.” Eriksons raksta: “Mīlestība sargā tik grūti tveramo, bet visur esošo kultūras un personības stila spēku, kas sasaista sāncensību un sadarbību, produktīvu darbību un radīšanu vienotā dzīvesveidā.” (Eriksons, 1998: 108)

**7. Pusmūža vecums (25 un vairāk gadi) – “ģeneratīvitate vs. stagnācija”**. Šajā vecumā galvenais ir būt vajadzīgam un rūpes par citiem, emocionāla integrācija: “Es esmu tas, kas paliek aiz manis.” Nobriedis cilvēks jūt nepieciešamību būt vajadzīgam. Un briedumu veido no pieaugušā atkarīgo indivīdu raksturs un vajadzības, kas izpaužas kā radošums, produktivitāte, rūpes par jaunās paaudzes veidošanu un audzināšanu – visu to vienkopus apzīmējot ar jēdzienu “ģeneratīvitate”. Ja tas nenotiek, cilvēks regresē pseidointimitātes

virzienā. Šo regresiju bieži vien caurstrāvo **stagnācijas**, garlaicības un savstarpējas noplicināšanās apziņa. Individīdi tādos gadījumos sāk uzvesties tā, it kā paši (vai pārī – viens otram) būtu bērni.

Bērna un pieaugušā dzīves posmi veido ģenerācijas un reģenerācijas sistēmu, kurai kontinuitāti nodrošināt cenšas kopējas institūcijas – kopēji organizēta mājāsaimniecība, darba dalīšana u. c. Minētās **cilvēka pamatspējas un organizētas sabiedrības institūcijas ir attīstījušās vienlaikus** – kā mēģinājums iedibināt pārbaudītu metožu kopumu, kas kalpo sabiedrības attīstībai. Eriksons ļoti augstu vērtē ģenerativitāti, uzskatot, ka tā ir cilvēces organizācijas dzinējspēks, kas katrai paaudzei dod iespēju apmierināt nākamās paaudzes vajadzības samērā neatkarīgi no indivīdu personīgajām īpašībām un mainīgajiem vēstures apstākļiem. Taču tas vien, ka cilvēkam ir bērni, piebilst Eriksons, vēl nenozīmē, ka viņš ir sasniedzis ģenerativitāti. Iemesli tam bieži vien ir meklējami agrīnās bērnības iespaidos: nepareizā identifikācijā ar vecākiem, pārlicīgā pašmīlestībā, neticībā cilvēku sugai kā tādai. Pati ģenerativitātes daba nosaka to, ka visprecīzāk tās patoloģiju var noteikt nākamajā paaudzē pēc atsvešināšanās izpausmēm. Ja vecāku paaudzē bijusi ģenerativitātes patoloģija, tad bērnos var vērot īpaši komplicētas atsvešināšanās izpausmes.

**8. Personības integrācijas stadija (60–65 gadi) – “integritāte vs. izmisums”.** Eriksons uzskata, ka “integritāte” ir šim posmam raksturīgākais apzīmējums, jo tai piemīt emocionālā integrācija – ego uzkrātā pārlicība par tieksmi uz kārtību un jēgu, kas saglabā uzticību senčiem, spēj pārņemt vadību šodien un ir gatava nākamībā no tās atteikties. Integritātei ir raksturīga sava dzīves cikla un sev nozīmīgo cilvēku akceptēšana, pieņemot, ka dzīvei noteikti jābūt tādai, kāda tā bija, un citāda tā nevarēja būt. No tā izriet jauna veida mīlestība pret vecākiem – tādiem, kādi viņi ir, un pamatatziņa, ka **cilvēks ir atbildīgs par savu dzīvi**. Šajā posmā raksturīga ir biedriskuma apziņa pret atšķirīgo neatkarīgi no laika un telpas, kā arī neatkarīgi no dzimuma, apzinoties, cik relatīvi ir visi dažādie dzīvesveidi, kas piešķir jēgu cilvēku centieniem. Integritāti sasniegušais cilvēks tomēr ir gatavs arī aizstāvēt sava dzīvesveida cieņu pret fiziskiem un ekonomiskiem draudiem, jo apzinās, ka viņa cilvēciskā integritāte “ceļas un krīt” līdz ar to integritātes veidu, kurā viņš piedalās.

Eriksons apgalvo, ka klīniskie un antropoloģiskie novērojumi liecina – uzkrātās ego integrācijas trūkums vai zudums izpaužas kā **riebums un izmisums** – indivīds atsakās pieņemt likteni kā dzīves pamatstruktūru un nāvi kā tās galējo robežu. Izmisums izpaužas kā sajūta, ka cilvēkam atvēlētais laiks ir pārāk īss, lai varētu izmēģināt alternatīvus ceļus uz integritāti. Izmisums tiek slēpts aiz riebuma izrādīšanas, mizantropijas vai hroniskas nepatikas pret atsevišķām institūcijām vai cilvēkiem. Jēgpilnam vecumam savukārt ir raksturīga

dzīves gudrība – nobriedusi apķērība, uzkrātas zināšanas, apsvērts spriedums un visaptveroša sapratne. Tā ne vienmēr ir paša indivīda radīta gudrība un apskaidrība – tā var būt dzīvo tradīciju kopuma radīta. Dzīves beigās cilvēks kā psihosociāla būtne sastopas ar jauna veida identitātes krīzi, ko izsaka formulējums “es esmu tas, kas paliek aiz manis”.

Noslēgumā Eriksons uzsver, ka no visiem dzīves posmiem institūciju jomā ieplūst tādas dispozīcijas kā ticība, gribaspēks, mērķtiecība, kompetence, uzticība, mīlestība, gādība un gudrība – visi indivīda **vitalitātes kritēriji**. Bez šīm īpašībām pagurst institūcijas, savukārt, ja institūciju garu necaurstrāvo gādības un mīlestības, mācīšanās un audzināšanas tradīcijas, spēku zaudē paaudžu pēctecība. E. Eriksons secina, ka “psihosociālais spēks ir atkarīgs no visa procesa, kas regulē gan individuālos dzīves ciklus, gan paaudžu pēctecību un sabiedrības struktūru, jo šie trīs komponenti ir attīstījušies kopā” (Eriksons, 1998: 111).

Novērtējot E. Eriksona devumu identitātes pētniecībā, Sjūzena Kloningere (*Susan Cloninger*) atzīst, ka tas ir palīdzējis citiem pētniekiem labāk saprast rasu un etnisko identitāti (*Cloninger*, 2004: 141). Etniskā un dzimtas identitāte rada stipru pamatu pašapziņai, uz kuru balstoties indivīds spēj pretoties rasismam, neļaujjas to internalizēt<sup>10</sup> savā identitātē. Etniskā identitāte veicina psiholoģisko labklājību un sargā viņu no depresijas un vientulības. Eriksons parādīja indivīda un sabiedrības savstarpējās saistības būtisko nozīmi cilvēka spējai kļūt par individualitāti, kuras galvenais attīstības uzdevums ir integrēt svarīgas sociālās identitātes vai kategorijas un individuālās īpašības, intereses vienotā identitātē.

## Nobeigums

Identitātes veidošanās sarežģītība rada nepieciešamību to analizēt no vairāku dimensiju viedokļa. Identitātes analīzē svarīga vispirms ir **laika dimensija** – tās veidošanās vēsture un evolūcija cilvēka dzīves gaitā. Otra ir **sociālā dimensija**, jo identitāte veidojas indivīda attiecībās ar citiem. Tādēļ atbilde uz jautājumu, kas es esmu, tiek meklēta arī sev tuvo cilvēku kopībā. Kā to uzsver viens no filosofiskās antropoloģijas klasiķiem Ernests Kasīrers, patiesība pēc dabas ir dialektiskas domāšanas auglis, tāpēc cilvēki to nevar sasniegt citādi, kā vien nemitīgi sadarbojoties, cits citam jautājot un atbildot. Patiesība nav līdzīga empīriskam objektam; tā jāsaprot kā sociālās darbības iznākums. Tāda ir jaunā, netiesā atbilde uz jautājumu “Kas ir cilvēks?” – būtne, kas pastāvīgi sevi meklē, kam visu laiku jāvērtē un rūpīgi jāpārbauda savas eksistences nosacījumi. “Tādā pārbaudē, kritiskā attieksmē pret savu dzīvi atklājas cilvēka mūža patiesā

<sup>10</sup> Apgūt, iemācīties un pieņemt par sev saistošiem.

vērtība” (Kasīrers, 1997: 19). Kasīrers secina, ka cilvēka spēja uz saprātīgu jautājumu saprātīgi atbildēt gan sev, gan citiem padara cilvēku par “atbildīgu būtni” – par morālu subjektu.

Trešā dimensija ir **cilvēka spēja pašam veidot un attīstīt sevi**, kas saistīta ar specifiski cilvēcisku spēju pārvarēt savas eksistences sākotnējos ierobežojumus – transcendēt<sup>11</sup> gan pašam savu bioloģisko iedabu, gan arī sabiedrības uzspiesto zīmogu. Cilvēkam būtisko nosaka tieši šī kustība uz augšu – paštranscendēšanās akts, un ar to *Homo sapiens* atšķiras no visām citām dzīvām radībām (Kasīrers, 1997: 35). Šo cilvēka specifiku Kasīrers raksturo kā simbolu radīšanu – cilvēku pasaulē ir sastopama jauna iezīme, ar ko cilvēka dzīve atšķiras no citām dzīvības formām. Cilvēka funkcionālais loks nav tikai kvantitatīvi plašāks; tajā notikušas arī kvalitatīvas pārmaiņas. Cilvēks it kā atklājis jaunu veidu, kā pielāgoties videi. Starp receptoru un efektoru sistēmām, kas ir visām dzīvnieku sugām, cilvēkam izvietojies vēl trešais posms, ko var raksturot kā **simbolu sistēmu**. Tādējādi cilvēks ir radījis sev jaunu realitātes dimensiju, ar kuras palīdzību ne tikai dzīvo, bet arī maina sevi. Simboliskā domāšana un simboliskā rīcība ir gan cilvēka paša, gan viņa eksistences raksturojums, kas izpaužas valodā, mākslā, mītos, reliģijā u. c. Kasīrers uzsver, ka cilvēks vairs nedzīvo vienkārši fiziskā pasaulē, viņš dzīvo vārdu un zīmju (simbolu) pasaulē, jo patiesībā ir *animal symbolicum* (simbolus radošs dzīvnieks). Un ne tikai.

Pateicoties identitāšu daudzveidībai, cilvēks ir daļa no kādas kopības un tajā pašā laikā vienreizējs indivīds bioloģiskā un sociālā nozīmē. Identitātes veidošanās ir ne tikai bezgala sarežģīts, bet arī pretrunīgs process, kas ilgst visu cilvēka dzīvi. Bez šī procesa savukārt nebūtu cilvēka garīgās izaugsmes un pašrealizācijas, resp., “Cilvēks nekad nav viss tas, kas viņš varētu būt” (K. Raudive).

### Izmantotā literatūra

1. Bela, B. (2010) Mēs nebraucām uz Zviedriju, lai kļūtu par zviedriem // *Latviskās identitātes saglabāšana, tālāknodošana un tās dažādība* – B. Bela (red.). – Rīga: Zinātne, 15.–44. lpp.
2. Bleiere, D. (2010) Eiropas un nacionālā identitāte // *Rīgas Stradiņa universitāte. Zinātniskie raksti*. – Rīga: RSU, 5.– 11. lpp.
3. Broks, J. (2012/2013) Nacionālā identitāte: vispārējie modeļi un Latvijas gadījums // *Akadēmiskā Dzīve*, 49.
4. Cālītis, J. (08.12.2005) Studentnet.lv (Pieejams tiešsaistē: <http://www.studentnet.lv/musejie/article.php?id=34033>)

<sup>11</sup> No latīņu val. *transcendentia* – pāriešana, pārkāpšana, pacelšanās pāri ierobežojumiem. <http://visc.gov.lv/vispizglitiba/saturs/dokumenti/metmat/kulturologija.pdf>

5. Čepāne, I. (2013) *Latvijas Avīze*, 25.10.2013.
6. Eriksons, E. H. (1998) *Identitāte: jaunība un krīze*. – Rīga: Jumava.
7. Fuko, M. (2000) *Seksualitātes vēsture*. – Rīga: Zvaigzne ABC.
8. Gailums, R. (13.08.2011.) *Bankas, elektroniskais paraksts un personas elektroniskā identitāte: kas ir kas Digital Identity Ecosystem. The Big Picture*. (Pieejams tiešsaistē: <http://veritweet.lv/blog/2011/08/13/bankas-elektroniskais-paraksts-un-personas-elektroniska-identitate-kas-ir-kas-digital-identity-ecosystem-the-big-picture>)
9. Gidenss, E. (1999) *Sabiedrības veidošanās*. – Rīga: AGB.
10. Gīrcs, K. (1998) *Kultūru interpretācija*. – Rīga: AGB.
11. Ilgtspējīga nācija // *Latvija. Pārskats par tautas attīstību 2012/2013*. – Rīga: LU Akadēmiskais apgāds.
12. Kasīrers, E. (1997) *Apcerējums par cilvēku*. – Rīga: Intelekts.
13. Kļava, E., Šūpule, I. (2013) *Nacionālā identitāte un diskurss: teorētiskās refleksijas*. – Rīga: LU Akadēmiskais apgāds.
14. Lapiņa, M. u. c. (2009) *Ierosmes mācību priekšmeta "Kulturoloģija" apguvei*. – Rīga: ISEC red. (Pieejams tiešsaistē: <http://visc.gov.lv/vispizglitiba/saturs/dokumenti/metmat/kulturologija.pdf>)
15. *Nacionālā identitāte, mobilitāte un rīcībspēja // Latvija. Pārskats par tautas attīstību 2010/2011*. – Rīga: LU Akadēmiskais apgāds.
16. Pabriks, A. (2014) *Sestdiena*, 24.01.2014.
17. Reņģe, V. (1999) *Personības psiholoģiskās teorijas*. – Rīga: Zvaigzne ABC.
18. Smits, E. D. (1997) *Nacionālā identitāte*. – Rīga: AGB.
19. Šķīlters, J., Lasmane, S. (2010) *Nacionālās identitātes komunikācija Latvijas kultūras telpā*. – LU, SZF SPPI.
20. *Un puisis nolēma kļūt par meiteni... Latviešu transseksuāļa stāsts (2011) // Kasjauns.lv*, 30.11.2011. (Pieejams tiešsaistē: <http://www.kasjauns.lv/lv/zinas/65511/un-puisis-nolema-klut-par-meiteni-latviesu-transseksuala-stasts>).
21. Vēbers, E. [Nacionālā identitāte] (Pieejams tiešsaistē: <http://www.izdevnieciba.com/book.php?isbn=9984-9169-6-0>)
22. Anderson, B. (2006) *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*. – London: Verso.
23. Burke, P. K., Stets, J. E. (2009) *Identity Theory*. – Oxford: Oxford University Press.
24. Cloninger, S. (2004) *Theories of Personality*. – 4<sup>th</sup> ed. – New York: Pearson Prentice Hall.
25. Андерсон, Б. (2001) *Воображаемые сообщества*. – Москва: Канон-пресс.