

**CEĻŠ**

**Teologisku  
rakstu  
krājums**

**9**



Latvijas evaņģēliski luteriskā Baznīca

# C E Ļ Š

Teoloģisku rakstu krājums

Nr.9

Izdevniecība «Svētdienas Rīts»

Rīga 1991

## AUTORI

Skaidrīte Bikova (1941) - filoloģijas zinātņu kandidāte. Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes docente.

Ārvaldis Andrejs Brumanis (1926) - Dr.hist. Vatikāna Radio redaktors.

Egils Grīslis (1928) - Ph. D., D. Min. Manitobas (Kanādas) Universitātes Reliģijas fakultātes profesors.

Guntis Kalme (1959) - Cand. theol. Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes lektors.

Visvaldis Klīve (1931) - Ph. D. Vitenbergas (ASV) Universitātes Filozofijas fakultātes profesors.

Solveiga Krūmiņa (1960) - filozofijas zinātņu kandidāte. Latvijas ZA Filozofijas un socioloģijas institūta zinātniskā līdzstrādniece.

Pāvils Ķirsons (1913-1965) - Lic. theol. Čikāgas luterāņu semināra pasniedzējs un Amerikas Vidienes apgabala latviešu draudžu prāvests.

Redaktori: Ingrida Vāverniece, Normunds Kamergrauzis

Korektore: Lilita Kalnāre

Tehniskā redaktore: Aija Gaile

Datora salikums: Adrienna Kalniņa, Ģirts Pūle

*Prāvests Pāvils Ķirsons ir dzimis 1913. gadā Ufā, Krievijā. Pēc Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes beigšanas 1940. gadā viņš kalpoja par Jaunauces, Vadakstes un Ķerkleņu draudžu mācītāju. Pēc otrā pasaules kara viņa vadībā Misisipi pavalstī tika iegādāts pirmais latviešu dievnams Amerikā. 1953. gadā Pāvils Ķirsons ar ģimeni pārcēlās uz Čikāgu. Vietējā luterāņu seminārā viņš pasniedza grieķu valodu un Austrumu Baznīcas vēsturi. Čikāgā nodibinājās Svētā Pāvila draudze, kuras mācītājs līdz aiziešanai mūžībā 1965. gadā bija Pāvils Ķirsons. Viņš bija arī pirmais svešatnē ievēlētais prāvests Latvijas evaņģēliski luteriskajā Baznīcā ASV.*

*Pēc prāvesta Pāvila Ķirsona aiziešanas mūžībā iznāca viņa svētrunu krājums «Teici to Kungu, mana dvēsele». Spēcīgākā daļa šajā grāmatā ir svētrunas par Ījabu, kur prāvests apraksta pats savu cīnīšanos, šaubas un uzdrīkstēšanos ticēt uz Dieva žēlastību. Daudz cilvēku šajā darbū ir atraduši stiprinājumu ticībai Dieva visspēcībai.*

*Trešajā augustā Cesvaines kapos notika prāvesta Pāvila Ķirsona un viņa kundzes Rasmus Ķirsones mirstīgo atlieku pārapbedīšana.*

*Šī publikācija veltīta prāvesta Pāvila Ķirsona piemiņai.*

Pāvils Ķirsons

## Luters raksta Rīgai

Reformācijas sākumi Rīgā datējami ar 1522. gadu, kad pilsēta no domkapitula sava rīcībā pārņēma Pētera un Jēkaba baznīcas. Rāte līdz ar to uzņēmās arī visu jaunās ticības garīgo lietu kārtošānu. Tāpēc arī tā paša gada 20. augustā rātes sindiks Johans Lomillers raksta Luteram vēstuli. Vēstules oriģināls ir gājis zudumā, taču saglabājies tās pilnīgs noraksts. No tā redzams, ka Lomillers, kā kārtīgam pilsētas sekretāram pienākas, informē Luteru par reformācijas gaitu Rīgā un lūdz Luteru atrakstīt vēstuli vai atsūtīt kādu traktātu. Šķiet, ka šī gan nebūs bijusi pirmā informācija, kuru Luters saņēma par reformāciju Rīgā, jo Rīgas reformators Andrejs Knopke bija Bugenhagena, Luteram tuva līdzstrādnieka, skolnieks un sekotājs, kurš, paša Melanhtona mudināts, pēc īsa pāruaukuma atgriezās Rīgā 1521. gadā.

Uz Lomillera vēstuli Rīga atbildi gaidīja veselu gadu. Beidzot 1523. gada augustā Lutera raksta «izmeklētiem un mīļiem Dieva draugiem Rīgā, Rēvelē un Tērbatā, Vidzemē, maniem mīļiem kungiem un brāļiem Kristū». Šajā pirmajā vēstulē Lutera izsaka prieku, ka Vidzemē reformācija jau aizgājusi tālāk nekā dažā labā vācu pilsētā, kur «vesela lauza visādu behemotu» cenšas to nomelnot, nolādēt un vajāt un kur vienam otram par evaņģēlisko pārliecību jau nācies samaksāt ar asinīm. Tālāk vēstulē seko īss luteriskās mācības izklāsts. Jāsaka, tas ir īsts meistardarbs – kodolīgs, sistemātisks, saprotams un prātā viegli paturams. Kā rotājoties tajā izklāstīti visi mācības pamatelementi, protams, neiztiekot arī bez dažā laba «biezāka» vārda. Īpaši Lutera iesaka nepakļauties visādiem vējiem, kas nāk no Romas, jo atlaides, svēto godināšana un mācība, ka cilvēks pestīšanu var iegūt ar darbiem, nav nekas vairāk kā nāvīga inde ikvienai dvēselei. Ja kāds ar luterisma garu un burtu grib iepazīties no pašiem tā pirmsakumiem, tad šī vēstule ir vairāk nekā ieteicama.

Lasot tās Lutera vēstules, kurās pieminēts mūsu iēvzemes vārds, gribas atrast atbildes uz daudziem un dažādiem jautājumiem, bet vairāk par visu – cik lielā mērā tās atspoguļo Rīgas, resp., Baltijas konkrētās problēmas. Diemžēl man nav pieejams ne dz kāds pētījums, ne dz komentārs. Manā rīcībā ir tikai kaili vēstuļu teksti un atmiņas no dziļi izglītotā un apgaismotā profesora Adamoviča baznīcas vēstures lekcijām, kuras esmu noklausījies divdesmit gadus atpakaļ. Dažus gadskaitļus esmu varējis aizņemt no Strauberga «Rīgas vēstures». Tāpēc lielākoties arī aprobežošos ar tekstu pārstāstu.

Mūs visvairāk var interesēt divi Lutera raksti, jo tajos aplūkotie jautājumi savu nozīmi nav zaudējuši vēl šodien. Ar 1525. gada 17. jūniju datēta vēstule, kas adresēta Vidzemei, bijusi maz ievērota ilgu laiku. Turpretim pēdējā laikā šo dokumentu uzskata par vienu no Lutera pamatdarbiem, kas noskaidro attiecības starp ticības brīvību no vienas puses un ārējo baznīciskumu, resp., vienību un organizāciju, no otras puses. Bet par to citreiz.

No lokālpatriota viedokļa raugoties, gribas sacīt, ka Lutera skaistākā rakstiskā dāvana ir Rīgai vēltūtais 127. Dāvida dziesmas skaidrojums. Tas rakstīts 1524. gadā, tā tad abu iepriekš minēto vēstuļu starplaikā. Kāpēc Lutera izvēlēties tieši šo piecu pantu garo psalmu, noteiktu atbildēt laikam nevar. Bet Rīgai, šai senajai un bagātajai

tirgotāju pilsētai ar kūšājošu un nerimtīgu darbošanos un rūpēm par rītdienu, psalms ir īsti piemērots. «Ja tas Kungs namu neuztaisa, tad darbojas velti, kas pie tā strādā: ja tas Kungs pilsetu neapsargā, tad sargs ir velti nomodā. Velti jums agri celties un vēlū palikt nomodā, un ēst savu maizi ar bēdām. Tiešām, saviem mīļajiem Viņš visu dod miega.» Izkaidrojuma tekstā gan pazib arī īsa piebilde, ka lietas, pret kurām Luters šē cinās, jaunā virzienā ir aizgājušas daudzās pilsētās. Šī atziņa rakstam tādējādi piešķir vispārinājuma raksturu.

Luters vēstuli iesāk ar komplimentu Rīgai un mazu atvainošanos, ka daudzi un dažādi darbi viņu kavējuši rakstīt agrāk, bet «.. Dievs, mūsu Tēvs, arī jūs ir bagātīgi pagodinājis ar savu vārdu, līdz ar to jūs paši varat viens otru mācīt un paskubināt, stiprināt un iepriecināt varbūt vēl labāk nekā mēs». Taču to darīt bijusi arī viņa vēlēšanās, un Luters to veic ar 127. Dāvida dziesmas izskaidrošanu. Luters saka, ka šo psalmu viņš ir izvēlējis tāpēc, ka tas skaistā kārtā audzinot sirdi no laicīgām lietām uz ticību Dievam un mācot, kā «kristīgi turēties, laicīgu mantu iemantojot un paturot».

No īsā ievada Luters tūlīt pāriet pie lietām, kas viņam visvairāk uz sirds, un saka, ka viņš daudzreiz esot sprediķojis un rakstījis, ka pilsētās jāierīko labas skolas, lai «mācītu vīrus un sagatavotu sievas un lai no vīriem iznāktu labi mācītāji, sprediķotāji, bet no sievietēm – labas mājas mātes». Diemžēl šajā ziņā lietas esot bēdīgas, katrs domājot tikai par savu labumu, un izglītības lietas paliekot novārtā. Nenodrošinātajiem mācītājiem un skolmeistariem jānododas citiem amatiem, lai sevi uzturētu. «Vai tās nav bēdas, ka līdz šim pilsēta ar pieciem vai sešiem simtiem pilsoņu mūkiem varēja ziedot piecus vai sešus simtus guldeņu, nemaz nerunājot par bīskapiem, ierēdņiem un citiem.. (Seko viens no «biezajiem» vārdiem – P.Ķ.) Par priesteru uzturēšanu vēl katru gadu jāmaksā tikpat daudz. Es gribu klusēt par vīrcēm, zīdu, zeltu, pērlēm un citām nevajadzīgām lietām cik nav nopūtēts alū un vinā. Ja to visu saskaita, tad viena šāda pilsēta gadā mēslos nosviež vairāk nekā tūkstoš guldeņu. Bet, ja tagad jāziedo simts vai divi simti guldeņu labai skolai vai priekšzīmīgai kancelei, tad visi domā, ka viņiem būs jāiet ubagot, un katrs ir nobijies, ka viņa personīga labklājība varētu mazināties.»

Tālāk Luters īpaši atgādina Zālamana sakāmvārdu: «No kā bezdievīgais baidās, to viņš arī piedzīvo.» Ja nu tagad, kad nav nekādu iemeslu, cilvēki ir tik ļoti norūpējušies un neņem vērā nedz Dieva

vārdu, nedz Viņa darbus, tad patiesi var pienākt diena, kad rūpju būs bezgala daudz un neviens saviem spēkiem neko neiespēs. Ja tā notiks, tad tas būs pelnīti.

«Reiz mums bija maldinātāji, kas mūs ar varu un viltu apspieda, kad mums vajadzēja kā zem velna varas elsot, ar indīgu mācību mūsu dvēseles nomērdēja un iegrūda ellē. Viņiem mēs ne tikai atdevām savu mantas pārpalikumu, bet arī pilis, zemi un ļaudis, un tos padarījām par lielākiem kungiem, nekā bijām paši. Tagad Dievs ir sūtījis ticīgus, uzticīgus un mācītus vīrus, kas mūsu dvēseles un miesas labklājībai kalpo ar vārdiem un darbiem, bet mēs tos aizmirstam pavisam. Tos vajadzētu par katru cenu no pasaules galiem vilkt pie sevis, bet mēs tos turam kā bagātais vīrs nabaga Lācaru. Tagad mēs nevaram uzturēt trīs godīgus un mācītus sprediķotājus, kaut arī agrāk varējām apgādāt simts elku kalpus visā viņu godībā. Ja tā rīkojamies, var notikt, ka istā brīdī Dievs aizbāž ausis un mūs neuzklausa. Tad nav jabrīnās, ja nāk vēl trakāka pārestība par līdzšinējo.»

Noslēgumā Lutere piebilst, ka šī psalma sacērētājs ir ķēniņš Zālamans un ka te izteiktās domas viņam palīdzējušas apgaismot ne tikai viņa garu, bet palīdzējušas arī valdīšanā, un ka neskaitāmas reizes ir piedzīvots, cik velūgi neticīgais noņemas ar savām rūpēm un zūdišanos, aprūpēdams savu vēderu. Viss labums – kā laicīgais, tā arī garīgais – ir Dieva sargāšanā un svētišanā. Kur Dievs nesvēti, tur nepalīdz nekāda pūlēšanās, un kur Viņš nesargā, tur visa rūpēšanās ir velūga.

No šī īsā atstāstījuma redzams, ka izskaidrojums nav pilnā mērā saskaņots ar tekstu. Trīs pēdējie psalma panti, kuri runā par bērniem kā «mantojumu no tā Kunga», nav tieši aplūkoti, bet acimredzot ņemti vērā tur, kur Lutere runā par skolām. Bez šī Rīgai veltītā izskaidrojuma ir vēl viens, kas atrodams Lutera Bībeles komentāros. Pēdējais ir vismaz trīsreiz garāks par iepriekšējo un dod pilnīgāku ieskatu Lutera uzskatos. Droši vien garākais teksts ir izaudzis no rīdziniekiem domātā.

Lutere nesludina nedz fatālismu, nedz laicīgu vērtību noliegšanu, nedz arī nabadzības ideālu. Mūsu vecajā psalmu tulkojumā vīrs šī psalma ir rakstīts: «Svētīga nama turēšana un valdīšana.» Tas arī ir viss, ko Lutere grib sacīt un brīdināt no briesmām, kādas rodas, kad cilvēki aiz laicīgām lietām negrib saskatīt Dieva varenību un padomu. Bet šis Rīgai veltītais skaidrojums sevī slēpj vēl ko vairāk – ar

reformāciju notika tas pats, kas ar ikvienu revolūciju. Brīvības vārds (šīnī gadījumā precīzāk būtu sacīt – evaņģēliskās brīvības vārds) pārlicku bieži tiek idenificēts ar patvaļu un personīgām iegribām. Lutera vairākkārt ir uzsvēris, ka tur, kur nav pienākuma un atbildības, bet jo sevišķi – mīlestības (kā tas sacīts 1525. gada vēstulē vidzemniekiem), tur nav arī brīvības, bet vienīgi haoss. Skolu jauājums bija Lutera sirdslieta. Dievkalpojumiem bija jānotiek mātes valodā. Bez labām skolām nav nedz izglītotu vīru, nedz krietnu mājas māšu. Visi reformācijas ideāli draud sabrukt tieši to cilvēku dēļ, kuri no reformācijas guvuši visvairāk. Tie paši cilvēki, kuri kādreiz piespiedu kārtā no savas rocības aizdevuši milzu summas, tagad, atbrīvojušies no šiem spaidiem, diemžēl nespēj, kā tas brīviem cilvēkiem pienākas, nest pat gluži niecīgus upurus to labā, no kuru darba lielā mērā atkarīga ne tikai viņu garīgā, bet arī laicīgā labklājība.

Šķiet, ka Lutera vēstule nav palikusi bez atbalss Rīgas mūros. Pirmie luteriskie mācītāji abām latviešu un abām vācu draudzēm bija vīri, kas lielā mērā atbilda Lutera evaņģēliska mācītāja izglītības ideālam. Knopke, Tegetmeijers, Rams un Sedenes Laurencijs, un Jānis Eks ir minami ar godu. Dogmatisko un liturģisko lietu kārtošanai jaunās mācības garā Rīgas rāte aicināja Dieva vārda dakteri Brismani no Prūsijas, kas 1530. gadā izstrādāja t.s. Rīgas baznīcas kārtību. 1528. gadā Rīgā ieradās augsti izglītais Jēkabs Batus, kurš pārorganizēja un vadīja Domskolu un ar īsu pārtraukumu Rīgai kalpoja līdz pat savai nāves dienai 1540. gadā. Rīgas rātskungi gan daudz sprieda, plānoja un rakstīja noteikumus par mācītāju sagatavošanu savas zemes vajadzībām, bet nacionālie saspilējumi un politiskā tuvredzība neļāva mūsu zemē realizēt to, ko ticības tēvs vienmēr tik karsti bija aizstāvējis. Latviešu tautības mācītāju trūkums reformācijas gaitu Latvijas lauku novados paildzināja par daudziem gadiem.

Lasot šīs Lutera vēstules, kuras viņš sūtījis Rīgai un citām latviešu un igauņu pilsētām, rodas vēlēšanās, lai mēs par tām runātu daudz vairāk nekā līdz šim un ar klusēšanu neapzagtu paši savu baznīcas vēsturi. Laicīgās lietas, kuras mūsu ticības tēvs apskatīja tūrā evaņģēlīja gaismā, šodien mums noder tikpat labi kā rīdziniekiem vairāk nekā pirms četri simti gadiem.



## Luters raksta vidzemniekiem

Dedzīgo reformācijas veicinātāju pirmajās rindās atradās Vidzemes pilsētas, īpaši Rīga, kurai Lutera rakstos dažā labā vietā veltījis pagodinošus vārdus. Bet, kā tas notika vācu pilsētās, notika arī Vidzemē – reformatori, pirmās sajūsmas iedvesmoti, vēlējās atbrīvoties no visa vecā jau tad, kad jaunais vēl gulēja bērma autos un nespēja lāgā vēl nostāvēt uz savām kājām. Lutera sludinātās ticības brīvības ideāls bija tik augsts, ka vienam otram bija grūti saprast: ista brīvība spēj realizēties tikai tur, kur notiek labprātīga, prieka pilna pakļaušanās un sevis disciplinēšana evaņģēlija normās jeb «dzīvošana zem mīlestības likuma». Ticības tēvs uzsvēra, ka ārējā dievkalpojumu kārtība, dažādu ceremoniju forma, paražas un to organizācija ir brīvi improvizējamas un katra draudze tās var kārtot pēc saviem ieskatiem, pieņemt un atmet, kā tā uzskata par labāku. Uzspiesta vienveidība ir nevēlama un nevajadzīga. Protams, ar šādu nostādni vārti velnam – ja tā var izteikties – tika jo plaši atvērti. Dažs labs vietējais reformators, īpaši gadījumos, kad tas nāca no laju aprindām, atsaukdami uz ticības brīvību, baznīcas «ārējās lietas» sāka kārtot tā, kā tam ienāca prātā, līdz ar to visā reformācijas kustībā ienesot pamatīgu sajukumu un nevajadzīgu nemieru. Brīvība bez atbildības vienmēr beidzas ar haosu. Kaut kas līdzīgs bija iestājies arī Vidzemē; tās stāvokli raksturoja Bugenhagens: «*Dass bey euch ynn Lieffland grosse volsaufferey ist.*» Tad, ar nolūku baznīcas dzīvē atjaunot jeb kādu kārtību, 1525. gada 17. jūnijā Lutera raksta vēstuli Vidzemei «*Vermahnung An Die Christen in Lieffland von Aeuserlichen Gottesdienst und Eintracht.*» Šis vēstules ierosinātais ir pazīstamais Vidzemes reformators Melhiors Hofmans. Būdams amatnieks un kā «vanderzellis» 1523. gadā atklīdis uz Valmieru, ceļojumos iepazīties ar reformāciju, viņš kā laju sprediķotājs dedzīgi sludina evaņģēliju reformācijas garā. Pēc dabas būdams absolūti pašreizēdīgs un godīgs, tani pašā laikā viņš kā ātras iejūsmas cilvēks ar noslieci uz misticismu, nevēlēdamies baznīcas dzīvē atzīt nekādas autoritātes, ir viens no tiem, kas visur ar savu uzstāšanos rada nemieru un satraukumu. Ordeņa mestrs Pletenbergs, kas vēlas būt labs gan katoļiem, gan luterāņiem, tomēr ir spiests iemest Hofmanu cietumā par visām nekārtībām, kuras viņš ir sacēlis Valmierā. 1524. gada rudenī Hofmans dodas uz Tērbatu,

kur ātri vien nonāk konfliktā ar bīskapa fogtu. Lieta beidzas ar to, ka Hofmana sakūdīts pūlis ielaužas Tērbatas baznīcā un to izdemolē. Kamēr Hofmans cīnījās ar katoļiem, viņš paspēja krist aizdomās arī pie luterāņiem, un tie sāka apšaubīt viņa mācības un rīcības pareizību. Īpašu vēsumu pret Hofmanu parāda abi Rīgas reformatori – Knopke un Tegetmeijers. Sarūgtināts par šādu neatzinību, Hofmans dodas uz Vitenbergu pie paša Lutera, pa ceļam uzmeklējams Bugenhagenu, kurš no tuvākajiem Lutera līdzstrādniekiem ir vislabāk informēts par apstākļiem Vidzemē. Hofmana apmeklējuma rezultātā Lutera raksta Vidzemei jau pieminēto vēstuli. Zīmīgi, ka vēstule nekādā gadījumā nav uzskatāma par ieteikuma vēstuli Hofmanam. Luteram Hofmanā kaut kas nav patīcis, un jau 1527. gadā viņš tam ieteic mest mieru sprediķošanai un atgriezties pie sava iepriekšējā amata. Hofmana persona labi raksturo to nemiera garu, kas valdīja reformācijas laikā, un liek domāt par to, ka dažas Lutera ieceres un idejas, sastopoties ar to praktisku realizējumu baznīcas dzīvē un saduroties ar tradīciju saistītu domāšanu, nosvērās par labu dogmatismam. Kā tas izpaudās?

Minētā Lutera vēstule pēdējos gadu desmitos allaž izvirzās uzmanības centrā, kad ir runa par dažādiem baznīcas darbiem un to kārtības realizāciju dzīvē. Lietas būtība slēpjās apstākļi, ka Lutera teorētiskie raksti reformācijas sākumposmā vietējām baznīcas autoritātēm šo jautājumu interpretācijā atstāja brīvas rokas. Turpretim šī vēstule ir kā ceļazīme, kas šajā procesā ienes zināmu skaidrību. Pārsteidz jau paši pirmie vēstules teikumi: «Es esmu dzirdējis no ticamiem lieciniekiem, ka šķelšanās un nevienprātība ir cēlusies jūsu starpā, jo daži jūsu mācītāji nedz māca, nedz rīkojas saskaņīgi, bet katrs domā tā, kā tam iekrīt prātā.»

Kā ikvienā vietā, kurai pāri gāja reformācijas viļņi, arī Vidzemē Lutera pamata mācības tika pieņemtas bez īpašām diskusijām, jo šajās mācībās cilvēki saskatīja cerību gan reliģisko, gan dažu labu tīri pasaulīgu lietu izkārtošanai. Kā jebkurai reliģijai, arī luterānismam piepildījums bija jārod baznīcā, meklējot formas, kurās tas varētu izpausties un manifestēties. Dabiski, ka pirmie centieni izpaudās jaunas dievkalpojumu kārtības ieviešanā, kristību, laulību, apbedīšanas formulu radišanā, jaunu korāļu sacerēšanā. No līdzšinējiem katoļu domkapituliem un no bīskapu rokām garīgā vara parasti pārgāja luteriskās pilsētas rātes rokās. Rātes pārvaldīja baznīcu īpašumus, noteica baznīcas kalpu pienākumus un atbildību, pieņēma un atlaida

mācītājus un skolotājus. Visa organizatoriskā struktūra pārdzīvoja dzimšanas grūtības. Šos procesus Luters nosauca par baznīcas ārējām izpausmēm, kurām nav izšķirošas nozīmes cilvēku pestīšanā, tāpēc to izveidi, pēc Lutera domām, bija jāatstāj draudžu un vietējo autoritāšu ziņā. Ja Luters saka, ka vidzemnieku vidū radusies šķelšanās, tas apliecina, ka apstākļi Vidzemē ir bijuši gluži tādi paši kā citur, kur, ķeroties pie šo ārējo formu radīšanas, padomu bija tikpat daudz, cik galvu.

No Lutera vēstules vidzemniekiem pasmeļamas dažas vērtīgas domas, kas savu aktualitāti nav zaudējušas arī šodien. Gluži otrādi – ja 1525. gadā Luters savā prātā un sirdī bija paturējis mūsu reformācijas priekštečus, zemi, no kuras esam cēlušies, tad tagad, kad mēs kā trimdinieki esam iespīlēti starp uzspiestu nepieciešamību jaunu ārēju baznīciskuma formu meklēšanā un veco, sirdij tuvo paražu paturēšanā, Mārtiņš Luters daudzkārt nāk kā glābējs.

Pirmkārt, Luters savā vēstulē krietni daudz vietas velta, aplūkojot vidzemnieku šķelšanos jeb – kā mēs sacītu – vienotības trūkumu. Protams, viņš par šo šķelšanos izsaka nožēlu, taču ne tāpēc, ka dažādi viedokļi vidzemnieku starpā būtu nosodāmi vai noliedzami, ka dažādie priekšlikumi nebūtu uzklusāmi vai debatējami, nē, gluži otrādi – ārējās baznīciskuma izpausmēs ikviens ir brīvs un var tās kārtot pēc saviem ieskatiem. Lutera acīs no šādas vienveidības trūkuma cieš «vienkāršie cilvēki» (pēc Lutera – *«armes Volk»*), par kuriem viņš saka: «Sūdzēšanās un maldīšanās starp cilvēkiem ceļas, un tie zūdās, ka neviens vairs nezina, pie kā turēties, un ilgojas, lai vienādas paražas un kārtība (*Weise und Gestalt*) tiktu mācītas un godinātas.» Bet, ja nu šķelšanās un nevienprātība ir izcēlušies, tad nevienam nevajadzētu iedomāties, ka mēs esam labāki par korintiešiem vai pirmajiem kristiešiem citās vietās. Šķelšanās bija notikusi arī pirmdraudzēs. Ja kādā vietā valda nesaprašanās un nevienprātība, tā vienlaikus ir arī laba zīme, jo liecina, ka tur tiek sludināts īsts un patiess Dieva vārds; pretējā gadījumā velnam nebūtu jēgas taisīt traci – vislabprātāk velns izmanto iespēju ar dažādām ārējām izdarībām ielavīties baznīcā un veicināt tur gara un ticības šķelšanos, jo viņš «grib būt pirmais arī starp Dieva bērniem». Tālāk Luters atsaucas arī uz Pāvila 1. Kor. 11, 19 un saka, ka šķelšanās nav nekā neparasts, nevienprātībai ir jābūt, jo tas ir veids, kā baznīcai uzticīgie un ticībā stiprie kļūst redzami. «Velnš jūs būtu licis mierā, ja jums nebūtu nekā cita kā vien aplama

mācība, un ar nevienprātību viņš tad jūs neapkarotu. Bet, tā kā pie jums ir īsta Dieva sēkla, tad to viņš nevar pieļaut un viņam vajag iesēt tur arī savējo, un viņš to dara pie jums ar visādiem fanātiķiem.» Lutera vērsas arī pie draudžu locekļiem ar lūgumu nebrīnīties par to, ka mācību un paražu dēļ var celties nevienprātība. Evaņģēlijs ir apstiprinājis, ka nezāles aug arī starp labības sēbriem un rijas klonāguļ graudi, pelavas un salmi. Viņš lieto vēl spēcīgāku izteiksmi. Katrā mājā ir goda un negoda trauki. No vieniem ēd un dzer, ar otriem iznes mēslus un atkritumus. «Vai gan kalpam tāpēc jāklūst mazticīgam, ka namā visi bīķeri nav sudraba?(.) Kas gan būtu, ja viņš nevarētu paciest šādu atklājumu? Kas gan nāmaturībā var iztikt bez netīriem traukiem?»

Ko gan Lutera vidzemniekiem saka par vienveidību un vienību dievkalpojumu, ceremoniju laikā un to organizācijā? Mazie cilvēki ilgojas pēc vienādas kārtības un paražām. Šī paša iemesla dēļ vecos laikos ir noturēti koncili, izdoti likumi, rīkojumi – lai visus varētu pakļaut un noturēt vienotā kārtībā, bet rezultāts ir bijis tāds, «ka no tā cēlās žņaugi un bīstama apvainošana dvēselēm. Ja viens ieved kādu kārtību, tad viņš to parasti padara par likumu un tādējādi aizskar ticības brīvību. Bet, ja kāds neievieš un neuztur nekādu kārtību, tad viņš rīkojas pārsteidzīgi un rada tik daudz nejēdzību, cik tur kopā galvu. Es pirmām kārtām ceru, ka mācība par ticību, mīlestību un krustu, kā arī galvenie mācības gabali Kristus atzišanai jūsu starpā ir skaidri un nesamaitāti, un ka jūs zināt, kā savā prātā uz Dievu jums būs turēties.»

Lai gan ārējā dievkalpojumu kārtība: meses dziedāšana, lasīšana, kristību rīts utt. neko nedod pestīšanai, tomēr ir nekristīgi šo lietu dēļ būt nevienprātīgiem un ar to vienkāršos ļaudis ievest maldināšanā.» Tālāk Lutera aicina «mīļos kungus» sanākt draudzīgi kopā, atņemt savas personīgās domas un vienoties par tādu kārtību Vidzemē, lai ārējās baznīcas lietas nebūtu tik pārlieku atšķirīgas dažādās vietās par «bēdām un sajukšanu cilvēkiem».

Protams, tam, kas lasa Luteru, šī vieta vēstulē izraisīs zināmu pārsteigumu. Ārējais baznīciskums, pēc Lutera domām, taču ir mazsvarīgs, tāpēc veidojams, vadoties no apstākļiem un nepieciešamības. Reizēm tomēr šķiet, ka pašā Luterā cinās divi uzskati. No vienas puses – evaņģēliskā brīvība un spiritualitāte – Dievs ir pielūdzams garā un patiesībā. No otras puses – tomēr klusa vēlēšanās saglabāt arī to, kas paūz baznīcas apostolicitāti. Un tomēr,

baznīcas vadītājiem un valdītājiem pirmām kārtām jāpatur prātā mazais cilvēks, lai ārējais baznīciskums nekļūtu tam par nastu un līdzekli vieglai sirdsapziņas apmierināšanai un apmānīšanai, bet lai katrs censtos kalpot celimei un nokļūšanai pestīšanas vēsts brīnumā. Vai te, par vienādo kārtību runādams, ticības tēvs sāktu atkāpties no saviem iepriekšējiem uzskatiem? Nekādā gadījumā. Dažas rindas tālāk viņš saka: «Ja jums nevajag tādas vienveidības, par to lai slavēts Dievs, bet citiem cilvēkiem to vajag, un kas gan jūs esat, ja ne cilvēku kalpi? Kad jūsu ļaudis par to bēdājas, ka jūs praktizējat tik daudz vienādu paražu, tad ko gan tas jums līdz, ja jūs sakāt – jā, ārējās lietas ir nesaistītas ar notikumiem, tāpēc es savā vietā rīkošos tā, kā man patīk. Jūsu pienākums ir ievērot, kādu iespaidu tas dara uz citiem. Ārējās paražas vai kārtība ir nesaistītas, un, ņemot vērā ticību, katrs ar labu prātu tās var katrā vietā un laikā pārgrozīt. Bet, ņemot vērā mīlestību, jūs neesat brīvi lietot šādu brīvību.»

Ar citiem vārdiem, pēc Lutera domām, nevajadzētu sekundāras lietas stādīt augstāk par primārajām. Ticības brīvība attiecībā uz Dievu ir jāizmanto un jācieņa, tajā pašā laikā jāpanāk, lai tā kalpotu cilvēkmīlestībai, tuvākā labklājības celimei.

Gadījumos, kad šādas vienādas paražas, ceremonijas un organizētība tiktu sasniegta, Luters izmanto visu savu vārdu spēku, lai mācītājus brīdinātu un aicinātu šo vienādību nepieņemt par obligātiem likumiem, «it kā Dievs negribētu zināt neko citu». Cilvēkiem ir jāizskaidro, ka ārējās normas ir vajadzīgas, lai tās kalpotu kristiešu vienībai. «Lai gan ceremonijas un izdarības nav nepieciešamas sirdsapziņai vai pestīšanai, tomēr tās ir derīgas cilvēku ārējai pārvaldīšanai. Tām nav jāpiešķir lielāka nozīme un jādoma par tām vairāk nekā tas nepieciešams, lai tās kalpotu vienprātības un miera uzturēšanai cilvēku starpā. Tā nu rīkojiet un noturiet meses, dziediet un lasiet uz vienādu vīzi, vienā vietā tāpat kā otrā. Jūs redzat, ka ļaudis pēc tā ilgojas un to pagēr...»

Šo manu sirsniņo pamācību, mīļie draugi, ar laipnību pieņemiet un rūpējieties cik spējami tā darīt, kā mācīts.»

Pirmpublicējums žurnālā «Ceļa Biedrs», Mineapole, 1965. Nr. 4.

## Lutera ticības drosmē

Lutera apbrīnotāji nekad nav šaubījušies par viņa drosmi; 1983. gadā (Lutera piecsimtajā dzimšanas gadā – tulk.) tā arī ir pietiekami uzsvērtā. Taču pastāv jautājums, kas tieši Lutera lielajā drošsirdībā izceļams? Vai Lutera tāds jau piedzima? Jeb viņam nepārtraukti bija jācīnās pašam ar sevi, un viņš tikai pamazām iemantoja reti sastopamo likumu – drosmi? Kāda loma viņa drošsirdības attīstībā bija žēlastībai? Kādās attiecībās bija Lutera ticība un drosmē? Un vēl: vai Lutera būtu bijis drosmīgs vīrs arī tad, ja viņu nebūtu vadījusi pārliecība par taisnošanu ticībā?

### I

Nemaz neraugot atbildēt uz visiem iespējamiem jautājumiem par Lutera drosmi, sāksim ar to, ka Lutera skaidri apzinājās, cik bīstami ir mēģināt reformēt baznīcu. Vai gan viņa tiešic, bailu stindzinātie priekšnieki viņu nebrīdināja un nelūdza – «neapkaunot mūsu ordeni»!?

Lutera neapšaubīja šo veselā saprāta diktētā padoma precizību. Tajā pašā laikā viņš brīdinājumam ne tikai neklausīja, bet apbrīnojamā mierā atzina: «Ikvienam, kas uzņemas kritizēt pasauli – imperatorus, ķēniņus, prinčus, gudrus vīrus, mācītus vīrus – un apgalvot, ka to dzīves veidu Dievs nosoda, jābūt gatavam par to samaksāt ar savu galvu.» Un, tāpat kā mēs, arī viņš zināja, kas ar šādām galvām notiek! Bet Lutera tomēr darīja to, ko viņš uzskatīja par savu kristieša pienākumu. Vormsā viņš to formulēja šādi: «Citādi es nevaru, te es stāvu, Dievs lai man palīdz – Āmen. » Un, skatoties atpakaļ, Lutera nešaubīdamies apliecināja: «Arī tad, ja es būtu zinājis, ka uz mani tēmē tik daudz velnu, cik uz Vormsas jumtiem dakstiņu, es tomēr šai pilsētā būtu iegājis..»

Kur sakņojas šāda strikta, drosmīga pienākuma apziņa? Vai viņš bija pārliecināts, ka viņa misija (uzdevums) ir predestinēta? Jeb arī pat viņš – Lutera meklēja savu ceļu, svārstījās un šaubījās?

Nav šaubu, ka Lutera drosmē nebija akla. Patiesība viņam neatklājās pati no sevis, automātiski. Viņam tā bija jāizcīna. Un bija laiki, kad šī iekšējā cīņa bija bezgala smaga. Imperators Kārlis – katolis – Vormsā viņam tieši un trāpīgi jautāja: «Vai viens vienīgs nevarīgs mūks varētu būt gudrāks par visu pasauli?» Tas bija jautājums, kuru tik viegli nevarēja aizmirst. Tas Lutera apziņu vēl pēc daudziem gadiem grauza – jā, dedzināja. Drosmīgi atklādams savas bailes, Lutera nekautrējās atzīt: «Bieži jo bieži mana sirds drebēja, tricēja, un man pārmeta, turklāt lietojot vienu vienīgu, bet jo nopietnu argumentu: «Vai tu esi vienīgais gudrais cilvēks? Vai tiešām tā var būt, ka visi citi maldās un jau sen kopš maldījušies? Kas notiks, ja tu būsi kļūdījies un jo daudzus ievēdis maldināšanā, kas tos visus var pazudināt uz mūžu?»»

Lutera reformācija nenotika bez nopietniem, smagiem pārbaudījumiem – labi pazīstamajiem «*Anfechtungen*». To laikā Lutera notika smagas iekšējās cīņas un viņš iepazīna visdziļāko izmisumu. Tas skaidri rāda, ka Lutera drosmi nepamodināja optimisma izraisīta iedoma par viņa neievainojamību vai neiznīcināmību. Lutera zināja, ka viņa izredzes bija vājas un ka pastāvēja iespējamība viņu kā ķeceru sadedzināt uz sārta. Dažreiz Lutera kavējās pārdomās, kuras viņš bija risinājis savas dvēseles dziļumos: «Tic tevi var nokaut! Un tad? Viņi taču mani pēc tam nevar atkal atdzīvināt, lai nonāvētu vēlreiz! Vai iespējams mani aprīt kā garšīgu kumosu? Viņi mani nevar nogalināt un arī nenonāvēs, ja mans Kungs ticm to neatļaus un man to nepateiks!» Rodas kārdinājums vienkārši secināt, ka Lutera ticība galu galā izrādījās stiprāka par viņa bailēm. Vienā ziņā tas tiešām tā arī bija. Bet, kā Lutera izskaidroja, viņa pārbaudījumiem ir bijis daudz nozīmīgāks uzdevums. Lutera norādīja, ka tikai tad viņš pilnīgi un bez ierobežojumiem spēja paļauties uz Dieva Vārda palīdzību, kad viņš nešaubīgi saprata – pats viņš sev absolūti nekādā veidā nevar palīdzēt. Lutera atzina: «Bija tā, it kā Dievs sacītu: «Tev jābūt līdz nāvei nogurušam un iztukšotam – tādām, kas nonācis pilnīgā bezizejas stāvoklī. Tad es tev došu spēku. Vispirms tev jākjūst par neko – un tad nāks mierinājums un stiprums.» Tas notika ar mani, ar Mārtiņu Luteru. Pret paša gribu es sacēlos pret visu pasauli – un tad Dievs man palīdzēja!»

Citiem vārdiem – Luters kļuva par panākumiem bagātu reformatoru nevis tāpēc, ka bija gatavs izaicināt visu pasauli, bet gan tāpēc, ka, nevarēdams uzticēties saviem spēkiem, Luters palāvās uz visuvareno Dievu! Tieši šajā sakarībā Luters jūta nepieciešamību nicīgi izteikties par cilvēka prātu, proti, par konkrēto apstākļu t.s. «reālo» izvērtējumu. Luters atzina: «Ja Dievs man, Mārtiņam Luteram, nebūtu aizslēdzis manas prāta acis, tad es jau sen būtu pārtraucis sludināt un iegrimis izmisumā. Bet man palīgā nāca drosmē, varētu teikt – nešaubīga pārliecība.» Luters to uzsvēra arī tad, kad viņš kā aktīvs reliģisku jautājumu risinātājs aicināja nepalauties vienīgi uz cilvēka pūlēm. Luters jau tobrīd zināja, ka īstu palīdzību galu galā var sagaidīt vienīgi no dievišķās gudrības un intervencijas. Patiesi, norādījums uz dievišķo gudrību nozīmēja atzīt, ka tā nekad pilnīgi nekļūs par mūsu īpašumu. Lieki nekavējoties, Luters atzina: «Un es, Mārtiņš Luters, vēl aizvien esmu vājš un nespēcīgs. Daudzi domā, ka tiem pieder ticība, ja tie par to daudz runā, bet viņi kļūp, kad jāsastopas ar briesmām.» Luteram kāja nepaslidēja; savā drosmē viņš palika nešaubīgs.

Bez izlikšanās un nepamatotas lepošanās Luters norādīja uz ticību un izskaidroja, kā viņš to izprata:

«Māksla ticēt izpaužas spējā aptvert neredzamo. Īstenībā viss, ko no Kristus esam saņēmuši, mūsu (miesīgajam) skatam ir slēpts; saredzēt mēs saredzam gluži ko citu. Ticība redz netaustāmo, netveramo, to, ko nevar sajūst vai apjēgt. Tā ir ticības prasme. Tai ir ass skats, kas mani dara spējīgu aptvert dzīvību, kad nāve raugās vaigā, kad es redzu bēdīgi nocērtam man galvu vai mani sadedzinām uz sārta un kad mani nogalina. Visu to es redzu un sajūtu, bet tajā pašā laikā ticība redz dzīvību un saka: «Un kaut arī mani nonāvē, es atkal dzīvošu!»» Vai te skaudri neredzam to, ka šai ticības definīcijai ir autobiogrāfiska pieskaņa? Luters, domādams par šo ļoti iespējamo, drīzo nāves soda izpildīšanu, ir iekšēji nodrebējis. Un tomēr, kad visa ārējā palīdzība zuda, viņš atzina, ka viņa stipruma un viņa drosmes avots slēpjas tuvībā Dievam.

Nākošajos gados Luters – Svēto Rakstu pētnieks – atklāja, ka šādu dievišķīgu audzināšanu ticībā visos laikos piedzīvojušas jo daudzas ticīgo paaudzes. Ticība vienmēr ir jo krāšņi ziedējusi pilnīgā vientulībā, drosmē savukārt atklājusies vislielākajās dzīves vētrās.



Svēto Rakstu tekstos un stāstos Lutera atrada vietas, kas viņu pārliecināja, ka viņš savu dzīves stāstu nav lietojis, lai izgudrotu doktrīnas par ticību. Drīzāk paša dzīve viņam palīdzēja atklāt to, kas jau bija atrodams Rakstu tekstos, – patiesības, ko varēja saskatīt katrs, kas uz tām raudzījās ticībā. Lutera raksūja: «Vai mēs Vecajā Derībā nelasām, ka Dievs katrā laikmetā allaž lika darboties tikai vienam pravietim? Ēģiptes atstāšanas laikā Mozus darbojās viens pats. Elija bija viens pats ķēniņa Ahaba dienās. Pēc viņa viens pats darbojās Elisa. Jesaja bija viens pats Jeruzālemē, Hozeja – Israēlā, Jeremija – Jūdejā, Ecēhiēls – Babilonā utt. Kaut arī tiem bija daudz mācekļu, t.s. «praviešu bērnu», Dievs neatļāva sprediķot un laudis rāt vairāk kā vienam.» Citiem vārdiem – Dieva plānos nekad nav bijis ticību darīt viegli iegūstamu; Viņš negribēja, lai tā balsūtos vairākuma uzskatos. Ticība un tās izpausme drosmē nebija ticīgu ļaužu mierīgas, savstarpējas vienošanās rezultāts. Tās izauga no individuālās dvēseles dziļumiem kā izmisuma brīdī iegūta palaušanās vienīgi uz Dievu. Un tā tas turpinājies arī nākamajos laikmetos. Lutera piemin, ka «savā laikā Sv. Ambrozijs stāvēja viens; pēc Ambrozija – Sv. Hieronīms un Sv. Augustīns. Vēl vairāk: Dievs sava darba veikšanai neizraudzījās izcilus un dižus bīskapus. Sv. Augustīns bija mazas, necilas pilsētas bīskaps, bet vai viņš nepaveica vairāk kā visi Romas pāvesti ar saviem bīskapiem kopā?» Šos svētos un varoņus neizcēla nekas cits kā vienīgi viņu ticības spēja «aizliegt sevi un uzticēties Dieva rokai». Tajā pašā laikā šie svētie turpināja būt arī grēcīgi: «Miesas nespēks un tās cīņa ar garu: cīņa, kādu piedzīvoja svētie, ir skaidrs pierādījums, cik viņu ticība vēl aizvien ir vāja.» Šie svētie nebūt neguva uzvaras visās garīgajās cīņās –pat zaudējumu brīžos tie mēģināja palauties vienīgi uz Dievu un pieņemt Viņa palīdzību un svētību. Nav šaubu, ka Lutera ar šādiem –šaubu māktiem, tomēr uzvaru guvušiem – svētajiem identificēja pats sevi. Viņš spēja saskatīt šo svēto pieredzes daudzveidību un nemitējās augstu vērtēt viņu nepārtrauktās uzvaras, kuras tie izcīnīja nespēkā, palaudamies ticībā vienīgi uz Dievu.

Nemaz necenšoties uzskaitīt visus šos svētos, gribu šeit pieminēt tikai dažus. Pirmām kārtām īpašu mūsu uzmanību saista Noa, kas, paklausīdams Dievam, sāka uz sauszemes būvēt šķirstu: «Šī ticība viņu mācīja nicināt pasaules paštaisnību, kas par viņu ņirgājās kā par

sajukušu veci. Šī ticība viņu mudināja turpināt celt šķirstu – būvi, ko šie labi pazīstamie «milži» (negatīvā nozīmē, protams) izsmēja kā muļķības kalngalu. Šī ticība Noa stiprināja tik ļoti, ka viņš viens pats varēja raudzīties pasaulei acīs un drosmīgi neievērot visu šo ļaužu domas.» Šādu ticību Noa – un neapšaubāmi arī Lutera – nesasniedza paši saviem spēkiem; tā bija Sv. Gara dāvana. Rezultāts patiesi pārsteidza: «Šodien mums šķiet neiespējami, ka viens vienīgs cilvēks varētu izaicināt visu pasauli un visus atzīt par ļauniem...» To teicis – un, iespējams, saskatījis, cik ļoti Noa tēls īstenībā līdzinājās viņam pašam, – Lutera steigās pasvītrot atšķirību: «Ja man būtu bijusi nojausma, cik daudzi cilvēki šajā jaunajā paaudzē nostāsies pret mani, es neapšaubāmi būtu izmisumā savu garīdznieka darbu pametis. Neviena netic, cik grūti ir vienam pašam nostāties pret visu baznīcu uzskatiem, cīnīties pret daudzu krietnu cilvēku un ļoti labu draugu domām, tās nosodīt – un tad mācīt dzīvot un rīkoties tieši pretēji. Noa to darīja, jo bija apbrīnojami stingrs, nelokāms vīrs. Būdamas bez vainas cilvēku priekšā, viņš ne tikai nepameta Dieva lietas novārtā, bet pat vissamaitātāko cilvēku vidū pildīja tās drosmīgi un nelokāmā pārliecībā.» Protams, pastāv cits jautājums – vai Noa un Lutera starpā bija tik liela atšķirība? Taču fakts paliek fakts, ka, pieminot notikumu ar Noa, Lutera negribēja cildināt pats sevi, bet tikai norādīt uz citu cilvēku uzticības paraugiem. Līdzīgi Lutera norāda arī uz patriarhu Ābrahāmu: «Ko gan patriarhs Ābrahāms lai būtu darījis, kad viņam bija jāiziet no Kaldejas un jāceļo vienam pašam, it kā viņš būtu vienīgais ticīgais un visa pasaule būtu nolādēta? Bet viņš nevarēja ļaut nedz sevi novirzīt, nedz pievērst vērību citiem. Tā vietā viņam bija jāsaka: «Kā Dievs rīkojas ar pasauli, to es atstāju viņa ziņā. Es paļaušos uz Viņa Vārdu un sekošu tam, kaut arī redzēšu visu pasauli ejam citā ceļā.»»

Kaut arī Īzaka mūžs salīdzinoši neuzrādīja lielus varoņdarbus, Lutera saskatīja, ka arī Īzakam sv. Gars piešķīris drosmi. Arī Jēkabu Dieva balss ne tikai mierināja, bet arī iedrošināja – un tam tūdaļ sekoja brīnišķīgi darbi: «akceptējis mierinājumu, viņš saņem drosmi un uzdrošinās darīt to, ko citkārt nekad nebūtu uzdrošinājies. Sievas tēvam un tā dēliem nezinot, viņš uzticības pilns uzdrošinās atstāt māju, ņemot līdzi bērņus un visu savu mantu.» No visiem patriarhiem Luteram mīļākais ir Jāzeps, kas «nesalauzīta drosmē panesa trimdū un ieslodzījumu». Tieši ilgais ieslodzījuma laiks, kad no stundas uz

stundu viņš sagaidīja sodu cietumā un ellē, Luterā izraisīja bezgalīgu apbrīnu. «Un tomēr», norāda Luters, «viņš (Jāzeps) šīs likstas panesa lielā drosmē. Bet smieties sejā nāvei un ellei un tās uzvarēt – nav glēvuļa iezīme; tā ir neuzvaramas, bezbailīgas – lauvam raksturīgas – drosmes pazīme.»

Skaidri redzams, ka Luters šeit nekur nenorāda uz savu izcilo drosmi kā uz spēju, kas dažiem cilvēkiem ir iedzimta. Drosmi iegūst ticībā, un, zūdot ticībai, sabrūk arī drosmē. Kā rodas un izaug ticība, Luters, piemēram, skaidri saskatīja Mozus – ticības rosinātājas tautas vadona darbībā: «.. kad tie bija sasnieguši apsolītās zemes robežas, Mozus asina viņu drosmi un uzmundrina viņu ticību, no jauna uzsverot apsolījumu, ka tie bez bailēm var ieiet apsolītajā zemē.» Bet patiesie Dieva apsolījumi nekad netiek doti automātiski, un tos arī viegli nepatur prātā. Tāpat kā tas bieži vien notiek ar citiem sekotājiem, notika arī ar Mozus piekritējiem: «Bet te nu ticība sāk ļodzīties un nožēlojamā skatā redzams, kā cilvēkus pārņem neticība, tā ka viņu pašu vainas dēļ tai pašā brīdī, kad tiem vajadzēja ieiet un pārņemt zemi, tie bija spiesti griezties atpakaļ un trīsdesmit astoņus gadus kļīst pa tuksnesi, līdz tie visi aizgāja bojā.»

Visā šajā sabiedrībā tikai divi vīri – Jozua un Kālebs – palika uzticīgi, un tāpēc tikai viņi kā vienīgie drīkstēja ieiet apsolītajā zemē. Pārējos iznīcināja viņu neticība, kas sākās tieši tā, kā neticība vienmēr sākas, – ļoti nevainīgā veidā: «Posts, ko sagādāja neticība, sākās ar mazām, nevainīgām šaubām. Proti, viņi izlikās, it kā tiem vajadzētu izsūtīt izlūkus, kas tad viņiem rādītu ceļu.. Bet, slēpdamies aiz šī aizbildinājuma, glūnēja grēks. Viņi neticēja Dieva vārdam, kas tiem bija devis savu solījumu un izvedis tos cauri Sarkanajai jūrai, kur nekāds ceļš nebija iespējams.» Ticības un neticības tiešais iznākums ir vai nu drosmē, vai glēvulība, un to sākumi meklējami mūsu atbildē Dieva Vārda apsolījumam. Tāpēc – ja vien kaut kur sastopamies ar kādu diženu drosmes panākumu, tas mums jāatzīst par tiešu ticības rezultātu: «Jo ticības spēkā Dāvids uzvarēja Goliātu un izcīnīja visas savas uzvaras. Bet, kad vien israēlieši cīnījās, paļaudamies tikai uz savu karojošo vienību lielajiem skaitļiem, – tos sakāva.» Šī iemesla dēļ jāsecina, ka tur, kur ir ticība, ir arī drosmē. Luters šai sakarībā saka: «Tādā veidā varam vērtēt pravieti Dāvidā vērojamo ticības spēku. Dziļā pārliecībā un spēkā viņš runā par to, kas vēl nav noticis un kļuvis realitāte.»

Jāpasvītro, ka šāda dziļa ticība vienmēr ir «Dieva varas un žēlastības rezultāts», kā to var redzēt pravieša Jonas brīnišķīgajā izglābšanā un – visbeidzot – viņa lielajos panākumos. Kā vienmēr, tā arī šajā gadījumā ticības drosmes iznākums nav vienkārši cilvēku sasnieguma pieminēšana, bet varenas Dieva pestīšanas darbības demonstrēšana. Lutērs vērīgi turpina: «Ievērosim, kādu svarīgu pienākumu Dievs Jonam uztic, kad Viņš tam vienam pašam pavēl sludināt pret vareno Asīrijas impēriju, pret ķēniņu un tā prinčiem. Galu galā taču jāatceras, ka lieliem kungiem nepatīk un tie apvainojas, ja tos sauc pie kārtības; tie nevēlas dzirdēt pārmetumus. Un tagad nu Dievs Jonam pavēl tos sarāt par viņu samaitātību. Lai to darītu, neapšaubāmi vajadzīga īsta, neviltota drosmē. Jonam jāatver mute un jārunā.»

Ņemot vērā faktus un spriežot pēc paša autobiogrāfijas, Lutērs drosmīgas valodas spēku nekādā gadījumā nevērtēja zemu. Svarīgāka tomēr bija liecība, ko varēja atrast Sv. Rakstos: «Vasarsvētkos Pēteris Jeruzālemē, nebīstoties nedz Annasa, nedz Kajafas, ne pat visa sindrija, pieceļas, atver muti un uzbrūk velna valstij – un ar viena sprediķa palīdzību no velna ķēniņvalsts pie Kristus pārved trīs tūkstoš dvēseles. Līdzīgā veidā arī pārējie apustuļi ar savu muti un vārdiem parāda spēku, kas ir sinagogu, ir jūdu ķēniņvalsti nolīdzina līdz ar zemi. Tad tie nāk uz Romu, uzbrūk laicīgās pasaules lielākajai varai, nosoda tās pagānismu un elku kalpību un ar savu vārdu spēku rada varu, kurai neviens nevar pretoties. Tie dodas tālāk pasaulē un ar Dieva vārdu sakauj velna valstību, dēsta un ceļ Kristus baznīcu. Tādējādi rodas vara, kam pretī nespēj stāties nedz imperators, nedz ķēniņš, nedz prinči, nedz monarhi. Veltīgi tie pretojas un nespēcīgi lād apustuļus un kristiešus. Mazbērnu un zīdaiņu vārdu spēks cērtas cauri un uzvar. Šīs pasaules imperatoriem, ķēniņiem un valdniekiem jānokar galvas un jāatzīst, ka tie pret to nespēj aizstāvēties.» Vai Lutērs, aprakstot ticības drosmi senatnē, neiezīmē līdzīgu virzienu arī šīs dienas ceļam? Nav šaubu, ka Lutērs bija pārliecināts, ka tur, kur drosmīgi tiks apliecināta īsta ticība, noūks dziļas pārliecības izraisīta, neliekuļota atgriešanās. To sacīdams, viņš nemēģināja pareģot piekritēju draudžu miljonus, bet tikai apliecināt, ka katra liela un populāra reliģiska kustība izaug no viena vienīga, vientuļa cilvēka, kas cīnās ar kārdinājumiem un izmisumu, bet kurš galu galā saņem žēlastību ticēt un dzīvot drosmīga cilvēka dzīvi. Kādreiz Lutērs izteica

šādas domas: «Kā gan vajadzēja justies jaunavai Marijai, kad pie tās ieradās eņģelis ar vēsti, ka tā kļūs māte Visaugstākajam? Kas gan stāvēja viņai blakus, vēstij ticēdams un viņu balstīdams? Vai viņai nevajadzēja domāt par to, ka šim uzdevumam bija dabūjamas daudzu bagātu, dižciltīgu un varenu kungu un prinču meitas? Vai tiešām Dievs šim cildenajam uzdevumam nebūtu varējis atrast kādu citu? Un tomēr vienīgā jaunava, kuru Viņš izredzēja, bija viņa – nabadzīgā, nepazītā un neievērojamā meitene.»

Kaut arī svētītās jaunavas Marijas ticība nesa skaidri redzamus rezultātus, Lutērs negribēja uzvedināt uz domām, ka drosmē katrā gadījumā dos neapšaubāmus panākumus. Lutērs zināja labāk un vairāk: «Kad vien es domāju par dievbijīgajiem vīriem – Janu Husu un Prāgas Hieronīmu, tad visdziļākajā apbrīnā pieminu viņu lielo drosmi, jo šie divi vīri noturējās pret visas pasaules spriedumu – pret pāvestu, imperatoru, bīskapiem, prinčiem; pret visas impērijas universitātēm un skolām.» Tā arī bija: viņi izturēja, bet, neskatoties uz to, aizgāja bojā 1415. gada Konstānces koncila sārta liesmās. Lutērs par to bieži domāja: «Sv. Janu Husu – mēs viņu bez mazākajām šaubām drikstam pagodināt, saukdami par svēto, jo viņā bija nesalīdzināmi mazāk vainas nekā mūsos – Konstāncē sadedzināja uz sārta. Es ļoti bieži esmu par to domājis un brīnījies, kā gan viņš, palicis viens pats, spēja tik nešaubīgi nostāties pret visu pasauli – pret pāvestu, pret imperatoru, pret visu koncilu, kad taču neviens vienīgs cilvēks viņu neatbalstīja. Tieši otrādi – katrs viņu nosodīja un nolādēja. Vai jūs nedomājat, ka ne vienu reizi vien cietums viņam kļuva nepanesami šaurs? Un tomēr viņam vajadzēja mierināt sevi un pārvarēt savas bailes ar tiem pašiem vārdiem, ar kuriem Kristus mierināja sevi: «Es esmu viens; un tomēr – es neesmu viens, jo mans Tēvs ir ar mani.»

### III

Nav šaubu, ka kristīgā ticība izraisa neizmērojami lielu uzticību. Mēs Dievu saucam par savu Tēvu un apliecinām: «Vissvarīgākais dzīvē ir droša pašāvība uz Dievu.» Un tomēr tas nenozīmē, ka šāda ticība ir cilvēka personīgs īpašums. Kā jau aizrādīts, ticību iegūst tieši dzīves cīņu laikā, kad cilvēks paliek pilnīgi viens un tam nav cita balsta kā vienīgi Dievs. Tieši šādā veidā ticība tiek arī saglabāta! Bija

reizes, kad Luters ticību salīdzināja ar lēcieni. Viņš rakstīja: «.. no dzīves drošā krasta mums jālec bezdibeni, nesaskatot un nejutot zem kājām drošu pamatu. Mums jālec uz labu laimi, ļaujoties vienīgi uz Dieva balstītāju un glābēju roku.» Šeit Luters nedomāja par kādu samērā vienkāršu «lēcieni pāri grāvim vai strautam», jo – «ja tāda (lēciena – tulk.) realizēšanai cilvēkam pašam nav pietiekami daudz ne spēka, ne veiklības, tas liek lietā iegūto prasmī un atbalsta sevi ar spicīši». Dzīves patieso briesmu brīžos pie rokas nav tūlīt lictā liekamu atbalstu, un tāpēc ticīgajam jābūt gatavam uz līdzīgu izšķirēju lēcieni, kāds bija jādara Jonam: «.. izsviests no kuģa .. (Jona) ienirst jūrā, nejut pamata, ir visas dzīvās radības pamests un lūkojas vienīgi uz Dieva balstītāju spēku.» Tāpat Luters varēja norādīt uz to, ka neviens nevar izvairīties no nāves, un tad mierināja ticīgos: «Mums jāizdara visbīstamākais lēcieni. Mūsu prāts spriestu, ka dzīve patiesi ir nožēlojama – tikt izsviestam ārā pa pilsētas vārtiem, apraktam zemē un pārvērsties putekļos. Un tomēr, Kristus saka – šis ir ceļš, pa kuru jāiet, lai iegūtu dzīvību un nokļūtu pie Tēva. Tāpēc tajā stundā tev jāignorē fiziskā nāve, kaps, mēris, zobens un uguns liesmas, ko tu sajūti; tāpat visas velna raidītās bultas un šķēpi, ko viņš svicē tavā sirdī. Tā vietā Kristus saka: «Tev jāskatās augšup uz Mani.»

Tā kā drošme nav nekāda lētā prece, tad arī risks, kas saistīts ar ticēšanu, nav nieka lieta. Tāpēc arī – kā Luters to interpretē – mūsu Kungs brīdina Pēteri: «Uzmanies, Pēter, ja tu sludini manu mācību un gani manas avis, tad pret tevi sacelsies elle, velns, pasaule un viss, kas tajā. Tev būs jāliek uz spēles tava miesa, dzīvība, manta, cieņa ļaužu vidū, draugi un viss, kas tev pieder. Taču tu to nedarītu, ja tu mani nemīlētu un cieši man nepicērtos. Luters nešaubījās, ka šāda īsta, neliekuļota uzticība ir iespējama, un tāpēc visus nopietnos sludinātājus mudināja šādu risku uzņemties. Kādā gadījumā viņš apbrīvoja Fridriha Gudrā ievērojamo veikumu: «.. mūsu mīļotais valdnieks visas pasaules priekšā atklāti apliecināja Kristus nāvi un augšāmcelšanos, nešaubīgi palīdzams pie teiktā un tādā veidā liekot uz spēles savu zemi un ļaudis, jā, ir pats savu miesu un dzīvību.»

Savā gala spriedumā Luters ticības drosmi vienmēr atzina par Dieva dāvanu: «.. Svētajam Garam ir jābūt klāt kā Aizstāvim, kas stiprina mūsu sirdi, tā kā mēs paciešam ar prieku, dodam Dievam iespēju lietāt mūsu kalpošanu un neļaujam bailēm no nāves un grēka sevi iebiedēt.» Un, brīvi pārfrāzējot, Luters pieraksta Kristum šādus

Seko man. Es tevi paturēšu savā skatā. Tikai aizver acis un seko man.» Kādā citā vietā Lutērs rezumēja: «Tāpēc tikai tā drosmē uzvar, ko tas Kungs dod tiem, ko Viņš vēlas redzēt kā uzvarētājus.»

Vēl cita drosmes izpratne atklājas, ja mēs līdz ar Lutēru pētām, kur tā atrodama cilvēkā pašā. Proti, Lutērs saskatīja atšķirību starp ticību un cerību, turklāt ticību viņš redzēja «intelektā, bet cerību – gribā». Sakarā ar to Lutērs sacīja, ka ticība izriko un virza intelektu – kaut arī ne bez gribas palīdzības – un griba māca, kam ir jātic. Tajā pašā laikā cerība ir tā, kas balsta gribu, uzmundrinot prātu, lai tas būtu drosmīgs un noteikts, lai tas spētu uzdrīkstēties, izturētu un pastāvētu arī tur, kur valda ļaunums – un cer uz labāko. Lutērs tādā veidā cerību salīdzina ar virsnieku, kas karo pret tādām sajūtām kā nēlaimi, krustu, nepacietību, skumjām, gļēvulību, izmisumu un zaimošanu, liksmi un drosmīgi cīnīdamies ar šiem lielajiem ļaunumiem.

Kaut arī šī analīze, balstīta uz bibliiskās teoloģijas jēdzieniem, ir nepārprotama, Lutērs to raudzīja papildināt, aizņemoties dažas idejas klasiskajā domu pasaulē. Proti, tieši «politikas pasaulē» redzams, ka piesardzība un rakstura stingrība ir tik radniecīgas, ka viena no otras nav gandrīz atšķiramas.

Lutērs skaidroja: «Rakstura stingrība ir prāta nosvērtība, kas neveiksmju gadījumā nenoslīkst izmisumā, bet vīrišķīgi tās iztur un cer uz labākām lietām. Bet – ja rakstura stingrību nevalda apdomība, tā kļūst par spītību; no otras puses – ja apdomībai neiet līdzī rakstura stingrība, tad tai nav daudz vērtības.» Protams, šis nav īpaši oriģināls skaidrojums, bet patapināts no Aristoteļa. Visbeidzot – Lutērs raudzīja apvienot Bībeles un klasiskos viedokļus, rakstot: «Tāpēc, gluži tāpat kā politikā, kur piesardzība bez rakstura stingrības ir bezvērtīga, tā arī teoloģijā ticība bez cerības nenozīmē neko, jo cerība iztur un pastāv arī tur, kur apkārt valda ļaunums, un beigās to uzvar. Un, no otras puses, tāpat kā rakstura stingrība, ja tai trūkst apdomības, kļūst par spītību, tā arī cerība bez ticības ir Gara izaicināšana un Dieva kārdināšana, jo, trūkstot ticības mācītajai patiesības izpratnei un atziņai par Kristu, cerība ir akla un neapdomāta.»

Visneatļaidīgāk Lutērs tomēr raudzīja atrast drosmes pirmsākumus ticībā, līdz ar to iedziļinoties Dieva būtībā, nevis pētot virzītājus spēkus cilvēkā pašā. Lutērs drosmi allaž cildināja visatzinīgākajiem vārdiem. Proti: drosmē, kas Lutēram rūpēja, viņa uztverē nebija sīka

un maiga, bet Dieva iedvesmota un tāpēc maksimāla. Ir raksturīgi, ka Lutera rakstīja: «...ticība izraisa uzdrīkstēšanos un drosmi, kas cilvēkam dod spējas ar nicināšanu raudzīties uz visu pārējo pasaulē, nebīties ne no kā un liksmā nevērībā palauties vienīgi uz mūžīgo Valdītāju Kristu ..» Šāda drosmē bija nepieciešama ne tikai sastopoties ar laicīgiem pretiniekiem, bet atrodoties pat vaigu vaigā ar pašu Dievu – it īpaši, ja ticīgo uzrunāja neredzamais Dievs: «Kas gan ir cilvēka spēki tur, kur valda ticība un vārds, ja ne tikai Dieva maska, aiz kuras slēpdamies Viņš veic savus brīnumus, tai pašā laikā darbotamies caur viņu nespēku, sacel pret sevi lepnos, drošsirdīgos, gudros un svētos.» Lutera galvenā doma bija tā, ka cilvēks, ticības un drosmes vadīts, ir spējīgs skatīties šīm maskām cauri: «Ticība nekrīt izmisumā, ja Dievs uzsūta nelaimi. Ticība Viņu neuzskata par naidīgu vai par ienaidnieku – kā to ļoti ieteic darīt miesa, pasaule un velns. Ticība paceļas tam visam pāri un aiz Dieva nelaiptās ārienes saredz Viņa Tēva sirdi. Ticība aiz biežajiem, tumšajiem mākoņiem un drūmajām debesīm redz sauli spīdam. Ticībai ir drosmē pašvīgi uzrunāt Viņu, kas to ir sītis un uz to lūkojas ar rūgtuma pilnu skatu.» Lutera bija pārliecināts, ka šāda ticība ir Dieva dāvana. «Miesā pati no sevis nevar ticēt uz Dievu. Tā nevar citādi, kā vienīgi būtis no pasaules un saviem ienaidniekiem. Mums tāpēc kā stiprinātājs un drošinātājs nepieciešams Gars. Kad Tas nāk, tad Viņš mūs iedrošina tā, ka Dieva godības dēļ mēs nebīstamies ne nieka un iedrošināmies darīt visu. Mēs pat nākam Dievam tuvumā.»

Nenoliedzot Dieva brīnumainas iekaušanās iespēju. Lutera bija pārliecināts, ka Sv. Gars ticīgos skar ar Vārda starpmiecību. Preti: «Bet, kad sirds satver Vārdu, tad seko Sv. Gara apgaismība, spēks un vara darīt brīnišķīgas lietas.. Īsta ticība iet savu ceļu aizvērtām acīm; tā turas pie Dieva Vārda; tā seko Vārdam, tā tic Vārdam, kaut visa radība būtu tam pretī; kaut arī miesīgajam cilvēkam šķistu, ka drīzāk debess un zeme aizies bojā, nekā notiks tas, ko Vārds grib, lai notiek.» Tāpēc šādi izaugusi drosmē nav apspiežama – jo Dieva darbs nav iznīcināms. Šai sakarā Lutera skaidroja: «Pāvestam netrūkst mācītu, gudru un inteligentu cilvēku; prasmē, gudrībā un inteligencē pāvests mums ir tālu priekšā. Un tomēr viņš pret mums nekā neiespēj. Mēs nedarām neko citu, kā vien atveram mutes un drosmīgi paužam Dieva vārdu. Mēs uzdrošināmies ar pāvestu sākt kauju, zobenu nevicinot un lodes nešaujot. Un tomēr ar Vārdu, ar Tēvreizi, ar bērnu ticības apliecību, ar evaņģēlija palīdzību mēs veidojam spēku, kas ir tik stiprs



un varens, ka nopļauj pie zemes priesteru, mūku, mūķeņu un visas pāvestības sistēmu.» Tāpēc Luters aicināja, «lai neviens nebistas viņu lāstu, vajāšanu un trakošanas. Mums ir drošs apsolījums, ka tie, kas skaidri un uzticami Dieva Vārdu māca un pie tā turas, būs lieli Kristus priekšā debesu valstībā, kaut arī šī banda tos nolādētu visdziļākajā ellē».

#### IV

Lai gan, runādams par autentisku drosmi, Luters parasti citēja kristīgās literatūras tekstus, bija gadījumi, kad viņš drosmes jēdziena pirmsākumus meklēja klasiskajā pasaulē. Pazīdams Romas literatūru, Luters apbrīvoja, kādas augstienes bija sasniegusi romiešu drosmē. Daži vērojumi bija tikai tieši faktu konstatējumi, nemaz nemēģinot tiem dot teoloģiskus skaidrojumus. Vienā šādā gadījumā Luters teica: «Vecmātēm jābūt drosmes pilnām un – kā to saka Vergīlijs – jāprot savās sejās liekuļot cerību, mierināt sievieti dzemdību sāpēs un ierunāt tai cerību. Jo cerība brīnišķīgā veidā uzmundrina garu tiem, ko nelaimes un ciešanas ir nospiedušas. Kā Aenejs piemetina: «Dievs arī tam visam darīs galu.» Šāda nostāja un drosmē ir vajadzīga vecmātēm, lai tad, kad pienāk un parādās briesmas, viņu sirdīs būtu dzīva cerība un tās ar saviem vārdiem tādu pašu cerību spētu ierosināt dzemdētājā.» Līdzīgs īss, neteoloģisks norādījums uz drosmi no klasiskās literatūras ir šāds: «Vergīlijs stāsta par Aeneju, ka tas iedrošinājis savus biedrus, minot agrāku cīņu piemērus. Aenejs saka: «Ai, biedri, nav tā, ka mēs nebūtu pazinuši bēdas arī agrāk, ai, jūs, kas esat cietuši vēl lielāku postu, – Dievs arī šīm ciešanām darīs galu!» Viņš arī norāda, ka katra nelaime jāpārvar, to panesot. Nekad nevajag apstāties vai bēgt: «Bet, ja nu pagāni visāda veida grūtības pārvarēja šādā bezbailīgā drosmē, kāpēc gan lai mums, kristiešiem, tās trūktu?»

Skaidrs, ka tas nav vienīgi jautājums, bet arī aicinājums. Luters tādu izsaka vairākkārt. Viņa iemīļotais teksts atrodams pie Vergīlija: «Tāpēc šis ir aicinājums un mudinājums neizmist, bet saglabāt nesalauztu drosmi, lai līdz galam panestu visas nelaimes. Ir tā, it kā Viņš teiktu: «Ciet un paciet. Nepadodies ļaunumam, bet vēl drosmīgāk turpini savu gaitu!»

Cik cieši Luters dažkārt tuvināja klasiskos un kristīgos motīvus, ir redzams no tā, ka viņš augšējo mudinājumu lietoja reizē ar citātu no

Jaunās Derības līdz ar autobiogrāfisku norādījumu: «Tāpēc mosties. Nepadodies ļaunumiem, bet drošsirdīgi cīnies ar tiem. Izturi, neļauj, lai iekšēja nievāšana vai nepateicība, kā arī ārējs nemiers un trakošana tev atņem drosmi. Bet domā tā: «.. kad esmu nespēcīgs, tad esmu spēcīgs» (2.Kor.12, 10); «kad esmu nospiests pie zemes, es ceļos – tāpat kā palma ceļas zem savas nastas.» Tā viņi domāja, ka mēs Augsburgā aizgājām bojā, bet tieši tur mēs pacēlāmies visaugstāk. Tāpat tas ir bēdās: kad mēs izmisumam esam vistuvāk, mūsu cerības paceļas visaugstāk.

Kad Luters lietoja klasiskos avotus, viņš par visu vairāk uzsvēra, ka tajos atrodamo patiesību autors ir Dievs. Luters rakstīja: «Patiesība nāk no Sv. Gara, neskatoties uz to, kas viņu ir sacījis, – īpaši dzejnieku paustās patiesības, kad tie uzrāda mūsu grēkus.» Dažkārt Luters lietoja sava veida tipoloģisku eksegēzi, pielāgojot to klasiskajiem avotiem, – tāpat kā viņš to bija darījis ar Veco Derību. Rezultāti varēja būt tiešām ievēribas cienīgi: «.. šis Sv. Gara solījums tekstā parādīts, lietojot analogiju par dzērumu, kas rodas no laba vīna. Jo sadzēries vīrs ir pašapzinīgāks un drosmīgāks, kā arī dzejnieks saka: «Tad nabagais saņem tik lielu dūšu, ka tam vienam pašam rodas pārgalvība stāties pretim simts citiem. Tāpat arī garīgs, svēts, veselīgs dzērums sūprina dievbijīgā cilvēka drosmi, tā ka dievišķs spēks viņā plūst pāri..» Citā gadījumā klasisko «laimes» izpratni Luters interpretēja kā dāvanu, ko devis Dievs: «Karā valda laime. Karš ir plaša izmēra pasākums, ko nevar virzīt cilvēcisprātīgs saprāts, jo nekur citur laime nepadodas cilvēcisprātīgai aplēsei tik maz kā karā. Labai laimei tāpēc jābūt Dieva piešķirtai, un uzvarētājam blakus jāstāv eņģeļiem.» Tajā pašā laikā Luters bija pārliecināts, ka «pagāni» nezināja laimes dievišķo izcelsmi: «Pagāni nevarēja zināt iemeslus šādai atšķirībai prinču starpā. Viņi to nosauca par «laimi» vai «gadījumu» un iecēla to par dievieti. Viņi to ļoti cienīja; to it īpaši darīja Romas gudrākie un varenākie kungi. Visgudrākie to starpā, piemēram, Cicerons, saka, ka tā ir dievišķa iedvesma. Viņi ir pārliecināti, ka neviens nav kļuvis ievērojams pats ar saviem spēkiem, bet vienīgi ar īpašu – citu acīm slēptu – dievu iedvesmu vai piešķirumu.» Luters, no kristiešu viedokļa raugoties, laimi saistīja ar Dieva tiešu iejaukšanos. Turklāt nemaz nedomājot sacīt, ka viņš šādu dievišķu aizstāvību izprot, Luters proponēja šādu loģisku secinājumu: «Tā kā Dieva nodoms bija pagāniem vai cilvēcisprātīgai gudrībai dot laicīgu varu, Viņam vajadzēja dot arī

cilvēkus, kam bija ne tikai saprāts, drosmē, nepieciešamā nosliece un prasme, bet kas bija gatavi arī tās saglabāt.»

Tāpat turpinot Luteram teoloģijas pamatietvaros izdevās ictilpināt klasiķu domas. Attiecībā uz Lutera teoloģiju tas nebija par zemu novērtējams, jo tas viņam deva iespēju norādīt, ka drosmē nav neatkarīga, patstāvīga īpašība, bet ka tās izcelsme un pirmsākumi meklējami citur. Drosmē bija iespējama vienīgi ticības dēļ, un tā savukārt bija Dieva dāvana! Tādējādi – vienlaicīgi ar drosmes cildināšanu – Luteram izdevās izvairīties no iekrišanas pašcildināšanas slazdā, apgalvojot, ka viņam ir pieticis drosmes sākt reformācijas darbu.

Un tomēr, sargādamies no viena – lepības – grēka, viņš necēla pietiekami spēcīgus aizsardzības vaļņus pret citiem. Saskaņā ar Lutera uzskatu ir pati drosmē, ir ticība, kas drosmi deva, būtībā bija individuāls sasniegums, jo drosmē savā dziļākajā būtībā nebija sasniedzama kopējiem spēkiem, bet individuālā vienpaubā.

Parasti Lutera no citiem neprasīja augstākus standartus par tiem, kas varēja līdzināties viņa paša ticības drosmēi. Patosā, pārliecināts par savu absolūto taisnību teoloģijas jautājumos, Mārtiņš Luters pasludināja: «Tāpēc mana doktrīna ir patiesa, skaidra, neapšaubāma un dievišķa. Nevar arī būt nekāda cita doktrīna, kas kaut kā atšķirtos no manējās, par visām lietām jau nu ne labāka.» Tieši tāpēc, ka Luters bija pārliecināts par savu taisnību teoloģiskajos – ne jau vienmēr morāles – jautājumos, viņš jutās tiesīgs noraidīt visus, kas domāja citādi: «Tāpēc mēs līdz ar Pāvilu drosmīgi un pašpārliecināti nolādam katru doktrīnu, kas atšķiras no mūsējās. Līdz ar Pāvilu mēs lepojamies, apgalvodami, ka mēs mācām skaidru Kristus evaņģēliju.» Protams, Luteram nebija šaubu, ka viņa nostāju varēja apšaubīt un arī apšaubīja. Bet Luters neaizstāvējās. Aizstāvēšanās vietā viņš pārgāja enerģiskā uzbrukumā: «Es zinu, ka dievbijīgajam jābūt pazemīgam, bet, oponējot pāvestam, es esmu gatavs būt – un tādā man arī jābūt – lepns svētā lepnumā un teikt: «Es atsakos, pāvest, būt tavs pavalstnieks. Es atsakos akceptēt tevi par manu kungu, jo es esmu pārliecināts, ka mana doktrīna ir patiesa un dievišķīga. Un to es varu pierādīt ar pamatotiem pierādījumiem! Lai nolādēta katra veida pazemība, kas šai jautājumā padodas vai pakļaujas! Labāk lai ikviens ir lepns un nēpakļāvīgs – izņemot, ja viņš vēlas Kristu noliegt. Ar Dieva palīgu es tāpēc gribu būt ar cietāku pieri nekā kurš cits. Es

gribu būt spītīgs un gribu arī, lai mani pazīst kā spītīgu cilvēku. Klausieties manu saukli – Es nepakļaujos nevienam!»»

Laimīgā kārtā Lutera vienmēr nerakstīja šādā bezkompromisa un pašlaisnā dedzībā. Viņš savu teoloģiju balstīja tīrā un pārliecinošā Dieva vārda ekseģēzē un izaicināja uz cieņu visus, kas Dieva vārdam nesekoja. Tai pašā laikā, kad bija jākārtoti lietas ar sava laikmeta pasaules varenajiem, viņš tomēr parādīja labu torcizējās politiskās situācijas izpratni. Lutera ticības drosmi, gatava iedvesmot un vest pie Jēzus Kristus, tomēr turpināja balstīt patīkamo, bet kļūdaino pārliecību, ka galējā patiesības atziņa jau ir sasniegta vai nu ar ekseģēzes palīdzību, vai arī ar žēlastībā atbrīvotā prāta starpniecību.

Tādējādi ticības drosmi, kas – gluži precīzi – spieda Lutera apgalvot, ka «Sv. Gars nav skeptiķis!», nelaimīgā kārtā viņu pamudināja pašā ticību uzskatīt par vienīgi pareizo un savu drosmi par visaugstākās lojalitātes apliecinājumu Dievam.

Šis konstatējums tomēr nepauž vēlēšanos, lai Lutera būtu bijis citāds, kāds viņš patiesībā bija. Gaidīt, lai parādītos kāds absolūts svētais, kas baznīcu pārveidotu par perfektu iestādījumu, nozīmētu baznīcu pamest nereformētu. Lutera darīja to, kam viņš ticēja, tas tajās dienās bija viņa – kristieša – pienākums, un mums mūsu dienās jābūt drosmi cildināt viņa drosmi un Dieva žēlastību.

No angļu valodas tulkojis Arturs Voitkus

(«Luther's Courage of Faith», pp. 103–126, *The Theology of Martin Luther: Five Contemporary Canadian Interpretations* edited by Egil Grisliis, Winfield, BC: Wood Lake Books, 1985)

II

## Gandija audzināšanas filozofija un tās nozīme mūsu apstākļos

### I

Audzināšanas un izglītības jautājumi Gandiju interesēja visu viņa darbības laiku jau kopš Dienvidāfrikas posma, taču īpaši šīm problēmām viņš pievērsās 1937. gadā, kad britu koloniālā vara Indijā jau stipri šķobījās un indieši dažu toreizējo provinču līmeni bija izcīnījuši daļēju autonomiju. Indiešu Nacionālā Kongresa vietējo valdību jeb «ministriju» varā jau atradās vairākas provinces, un turpmāk tām nācās uzņemties atbildību arī par izglītības jautājumu kārtošānu. Provinču līdzekļi bija ļoti ierobežoti, un nebija cerību, ka angļu koloniālās iestādes nāks talkā Indijai izglītības sistēmas pārveidošanā un atdzīvināšanā. Tas neietilpa angļu – kuri vēl mēģināja noturēt koloniālo varu – interesēs. Tajā pašā laikā izglītības problēmas bija milzīgas. Nemaz nerunājot par lielo analfabētu skaitu, pastāvošās valsts skolas nenodrošināja Indijai nepieciešamo darbinieku un ierēdņu sagatavošanu. To mērķis bija paklausīgu koloniālās administrācijas zemāko ierēdņu un citu angļiem nepieciešamu darbinieku sagatavošana, bet programmas – vājš angļu skolu adarīnājums, kurās, piemēram, vielai par Indiju un tās kultūru vieta neatradās. Šādos apstākļos kaut kas bija jādara. Indijai bija nepieciešama jauna pieeja audzināšanas un izglītības jautājumiem, vēl vairāk – bija jādomā par to, kas notiks ar Indijas izglītības sistēmu, kad koloniālā vara reiz beigsies, par ko Gandijam trīsdesmito gadu beigās šaubu vairs nebija.

Šādos apstākļos žurnālā *Haridžan* 1937. gada 31. jūlijā Gandijs nāca klajā ar savu projektu «Pamataudzināšana» (*Basic Education*) vai «Pamatzglītība» (spriežot pēc paša Gandija ievirzes, šeit varbūt pareizāk būtu runāt par «audzināšanu», bet izglītību uzlūkot kā daļu no šīs audzināšanas). Tā bija «Jaunā izglītība» – *Nai Talim* (Gudžaratas termins).

Aplūkojot Gandija pieeju audzināšanas jautājumu risināšanā, mēs varam izdarīt vairākus secinājumus.

Pirmkārt, Gandijs bija pārliecināts, ka audzināšanas un izglītības jautājumiem ir nepieciešama jauna un citāda pieeja, nevis pastāvošās sistēmas uzlabošana, jau citur pastāvošu «modeļu» vai «piemēru» pārņemšana vai vecu, tradicionālu sistēmu atjaunošana. Gandijs bija iepazinis dažādas pieejas audzināšanas jautājumiem Eiropā, zināja pašu indiešu senās izglītības tradīcijas, piemēram, to atspoguļojumu «Upaniśādās». Neviena no šīm pieejām jaunajiem apstākļiem vairs nederēja. Tas nenozīmēja, ka viss vecais vai pastāvošais būtu noraidāms, bet domāšanai vajadzēja mainīties pašos pamatos. Bija jāatrisina jautājumi par audzināšanas mērķiem, tās raksturu un pamatiem.

Otrkārt, Gandijs uzskatīja, ka audzināšanas vai izglītības reforma nav iedomājama bez noteikta filozofiska pamata – sistēmiskiem un stabiliem uzskatiem par esmi un pasauli, cilvēku un sabiedrību, par sabiedriskajām attiecībām. Audzināšanai un cilvēku ieskatiem par izglītību, tāpat kā visām sabiedriskajām attiecībām vai cīņai pret koloniālām varām, viņaprāt, ir jābūt sakņotām «Patiesībā» (*Satya*) šī vārda visdziļākajā nozīmē. Gandijs uzskatīja, ka viena no rietumu speciālistu kļūdām ir vēlēšanās izglītības jautājumus atrisināt, apejot filozofijas pamatus, kas pēc sava rakstura vienmēr ir metafiziski, t.i., ietver zināmu priekšstatu par realitāti jeb lietu būtību. Gandijam audzināšana un izglītība, tāpat kā brīvības cīņa, ir «turēšanās pie patiesības» (*Satyagrāha*). Audzināšanai šajā ziņā ir jābūt «patiesai» – atbilstošai īstenībai. Izglītībai jāizgaismo nevis cilvēciskās ilūzijas, bet lietu un visas pasaules kārtības patiesā būtība. Gandijam arī izglītības jautājumos «Patiesība» nozīmē patiesību par «Būtību» (*Brahman*).

Treškārt, Gandijs bija pārliecināts, ka audzināšanas jautājumi nav atdalāmi no sabiedriski politiskajiem un ekonomiskajiem procesiem. Citiem vārdiem sakot, uzskatos par audzināšanu un izglītību ļoti svarīgs, viņaprāt, ir mūsu iedomātā sabiedrības modeļa faktors. Kaut arī tas var šķist elementāri un pašsaprotami, Gandijam vienmēr bija aizdomas, ka cilvēki šim jautājumam pieiet stūpri pavirši un tad ir pārsteigti, ka skola nedod cerēto. Gandijam jautājums par sabiedrības raksturu nav tikai personīga izšķiršanās vai sabiedrisko vēlmju lieta. Gandijs šajā ziņā iekļaujas indiešu klasiskajā domāšanā, kur sabiedrībai un katram tās loceklim ir noteikta daba, raksturs un uzdevums (funkcijas). Sabiedrība, no vienas puses, pastāv, lai katrs tās loceklis varētu atklāt savu patieso būtību (*atman*) un līdz ar to sasniegt

savu «atbrīvošanu» (*mōkṣa, muktī*); šajā ziņā sabiedrībai ir noteikts «garīgs» mērķis, kas attiecas uz katru tās locekli. No otras puses, sabiedrība var pastāvēt tikai tad, ja katrs tās loceklis atbilstoši savām spējām veic noteiktu uzdevumu. No šī sabiedrības īpašā rakstura izriet visi tās locekļu savstarpējie pienākumi (*darma*). Tā ir *darma*, kas satur kopā sabiedrību. Sabiedrības loceklim ir jābūt iesaistītam šajā sabiedrisko pienākumu un attiecību sistēmā. No šāda redzes viedokļa raugoties, mums jājauc, kādu sabiedrību mēs vēlamies redzēt un kas ir jādara, lai to sasniegtu. Gandija gadījumā tā bija sabiedrība bez vardarbības, kas pastāvēja uz brīvprātīgas sadarbības principiem. Audzināšanai un izglītībai ir jābūt tādai, kas «iederās» sabiedrībā un ved pretim mērķiem, kurus mēs gribam un kurus ir nepieciešams sasniegt. Šajā ziņā Gandijs bija pastāvošo audzināšanas sistēmu kritiķis, jo tās it kā neveda pretī cilvēku vēlmju piepildījumam.

Ceturtkārt, Gandijs uzskatīja, ka pašā audzināšanas un izglītošanas procesā teorija nedrīkst būt atdalīta no prakses, fiziskais – no garīgā, studijas – no darba. Pēc Gandija domām, šāda veida dualisms nelaimīgā kārtā bija gan rietumu audzināšanas, gan pastāvošās izglītības sistēmas – akadēmiskās un arodizglītības – lāsts. Gan rietumu akadēmiskā, gan arī arodizglītība veicināja šādu domāšanu. Nepatīkamākais, ka šādas pieejas rezultātā cilvēki ātri zaudēja pārlicību par savas un savu bērnu audzināšanas un izglītības nozīmīgumu un nepieciešamību. Rietumu skolu programmu ieviešana Indijas skolas nebija vienīgais iemesls, kura rezultātā vietējo indiešu apziņā mācības kļuva «nenozīmīgas», mācību programmas bija atrautas no dzīves. Gandijs uzskatīja, ka nepastāv «tīras», «teorētiskas» zināšanas, kā arī no zināšanām izolētas praktiskas mākas. Pastāvēja jautājums, kā panākt, lai prasme pierādītu teorētisko lietu būtību un vērtību un teorētiskie slēdzieni atklātos dzīvē un darbā. Pēc Gandija domām, šis ir vissvarīgākais jautājums audzināšanas un izglītības metožu izvēlē.

Piektkārt, Gandijs uzskatīja, ka audzinātāja un audzēkņa savstarpējām attiecībām ir būtiska nozīme. Gandijs bija pārliecināts, ka mēs visupirms un galvenokārt mācāmies no cilvēkiem, nevis no grāmatām vai citiem mācību līdzekļiem. Šajā ziņā Gandija uzskatos atspoguļojas klasiskais indiešu viedoklis, ka skolotājs vienmēr ir *gurū* – garīgais vadītājs, kuram ir «mācekļi». Audzināšana un izglītība atrodas divpusējās, visu aptverošās «totālās» attiecībās. Gandijs



apzinājās, cik nereāli pirmajā brīdī šādi ieskaņi varēja šķist modernajai pasaulei, taču tieši šajās attiecībās, viņaprāt, bija meklējamas saknes daudzām ar audzināšanu saistītām problēmām. Rietumu izglītība, iespējams, bija pārlietu profesionalizēta, skolēni un skolotāji viens otru nepazīna. Gan skolēni, gan skolotāji bija lieli zaudētāji. Bez dzīvās un personīgās saskares daudzi audzēkņu talanti palika neatklāti un neizmantoji, daudzas svarīgas lietas – jo īpaši vērtības – palika neiemācītas, skolotājiem zuda interese par savu darbu un viņi vērtās garlaicīgos amatniekos. Gandijs uzskatīja, ka skolotāju sagatavošanai un kvalifikācijai bija jāpieiet no citas puses, audzināšanas un izglītības iestāžu darbu izvērtēšanai jāizmanto citas mērauklas.

Sesukārt, Gandijs uzskatīja, ka reformām jābūt reālām, t.i., tādām, kuras var ātri iedzīvināt – īpaši lokālajā līmenī – bez lielu līdzekļu ieguldījuma. Šajā ziņā Gandijs ļoti ticēja indiešu lauku ciemu iedzīvotājiem, viņš ticēja, ka viņi, izprotot izglītības nozīmi un paredzamo reformu raksturu, daudzas lietas varēs veikt paši saviem spēkiem. Arī nabadzīgie iedzīvotāji, apzinājušies izglītības nozīmi savā dzīvē un apjautuši savu lomu šajā procesā, var daudz darīt vietējā izglītības līmeņa celšanā. Pēc Gandija domām, izglītības centralizācija iedzīvotājos radīja nevarības sajūtu un pārliecību, ka sarežģītos skolu jautājumus atrisinās citi – valdības iestādes, ārzemju eksperti, speciālisti utt. Šeit atspoguļojas Gandija neuzticība centralizētai valstij ar lielu ierēdņu aparātu. Tieši izglītības jautājumi un politika, iespējams, visuzskatāmāk pierādīja, ka centralizēta pieeja nav labākais sabiedrisko, ekonomisko un politisko problēmu risināšanas veids.

Pamatojoties uz saviem uzskatiem, Gandijs piedāvāja «Pamataudzinašanu» jeb «Pamatizglītību» – «dzīvei caur dzīvi» (*for life through life*):

pirmkārt, brīvu vispārēju pamatizglītību visiem noteikta vecuma bērniem;

otrkārt, šādai izglītībai jāattīsta visas cilvēka spējas, ieskaitot fiziskās spējas, prātu, bet jo īpaši – garīgās spējas un vērtību orientāciju;

treškārt, izglītībai jānoris ar kāda amata vai aroda (nodarbošanās) starpniecību (Gandija termins: «caur» kādu amatu vai prasmi);

ceturtkārt, šāda veida izglītības sistēmai jābūt sevi uzturēt spējīgai (ikvienam audzēknim jau no pirmās skolas dienas jābūt atbildīgam par savas skolas uzturēšanu);

piektkārt, audzēknim. tāpat kā viņa vecākiem, vienmēr ir jāizprot pats audzināšanas process, t.i., kas un kādēļ tiek darīts.

Gandija programmu mēs nedrīkstam pārprast. Gandijs vienmēr uzsvēra, ka viņš ieteic nevis arodizglītību, bet vispārējo izglītību «caur arodu». Aroda apgūšana ir līdzeklis, metode visu cilvēka spēju attīstībai un izglītības apgūšanai. Mācoties arodu, cilvēks nenāk līdz vēsturei, ģeogrāfijai, literatūrai utt. Pēc Gandija domām, tikai šādā veidā audzēknis spēs nopietni un ilgstoši apzināties šo vispārējo zināšanu svarīgumu. Tie nav abstrakti prātojumi, bet kaut kas tāds, kas attiecas uz paša audzēkņa reālo dzīvi. Vienlaicīgi šādi apstākļi audzēknim liek saprast, ka viņa arodam, kas, iespējams, kļūs par viņa dzīves galveno nodarbošanos, piemīt plašākas dimensijas un principi, kas būtu jānoskaidro. Tādējādi ikvienas zināšanas noved pie jautājumiem par lietu būību, cilvēka dzīves un sabiedrības raksturu. Nopietnie jautājumi par cilvēka dzīves vērtību un mērķiem, sabiedrību un tās locekļu pienākumiem izaug, tā sakot, tieši no paša cilvēka praktiskā darba un dzīves vides, bet ne otrādi.

Viss, kas saistās ar «amatu» vai «arodu», vai, kā vēlāk sacīja, «nodarbošanos», Gandija uztverē ir atkarīgs no lokālajiem apstākļiem un iespējām. Šeit nav īpaši jārunā par «amatniecību» šaurā nozīmē, kaut arī atsevišķos gadījumos «arods» var būt saistīts ar mājamatniecību – aušanu vai podniecību. Arodi mainās, un līdz ar to jāmainās arī audzināšanas programmām, jo, piemēram, viena no Eiropas izglītības programmu sekām bija: tā dažkārt sagatavoja speciālistus, kas nevienam nebija vajadzīgi.

Beidzot, viskontroversiālākajā jautājumā – par skolu uzturēšanu – Gandija viedoklis ir sekojošs: iesaistīšana ražošanas procesa un līdz ar to sevis uzturēšanā nav tikai praktisku apsvērumu diktēts jautājums, bet jautājums ar svarīgu audzinošu nozīmi. Tas ir nozīmīgs cilvēka atbildības sajūtas audzināšanā, pieredzes paplašināšanā un skolas respektēšanā. Audzēknim jāapzinās, ka tā ir viņa – kā sabiedrības locekļa un nākošā sabiedrības vadītāja – skola, par kuru viņš līdz ar citiem sabiedrības locekļiem ir un vienmēr būs atbildīgs (līdzīgi kā bērns iemanto atbildību par savu ģimeni). Citiem vārdiem sakot, bērnam ir jāsaprot, ka tā patiešām – un ne gadījuma pēc – ir «viņa skola», tās sabiedrības skola, kuras loceklis viņš ir. To vareja panākt tikai ar praktisku darbu skolas uzturēšanai.

Plašākā perspektīvā raugoties, Gandijs bija pārliecināts, ka šāda pieceļa visai audzināšanai un izglītībai dos zināmu vienību. Tas, pēc Gandija domām, bija ļoti svarīgi, jo cilvēki zaudēja daudz laika un enerģijas tāpēc, ka audzināšanas process bija sadalīts starp dažādām skolām un dažādi izglītības pasākumi un iestādes bieži vien gāja katrs savu ceļu un kalpoja atšķirīgiem mērķiem. Šajā ziņā Gandija domas līdzinājās Rabindranata Tagores viedoklim, kas savā Santi Nikētanā iestādē domāja par vienotu audzināšanas procesu – no bērmudārza līdz doktora grādam. Citiem vārdiem sakot, Gandijam bija nepieciešama audzināšanas «integrācija». Neskatoties uz to, cik ilgam laikam bija paredzēta izglītība un audzināšana, tā bija jāuzlūko kā viens vesels, kuras mērķis – nesašķelta, vesela cilvēka personība. Sašķeltais un daudzkārt sadrumstalotais izglītības process traucēja cilvēka personības un sabiedrības atbildības sajūtas attīstību un izkopšanu.

Nav noslēpums, ka Gandijs visu šo *Nai Talim* saredzēja kā Indijas sabiedriskās un politiskās reformas nepieciešamu soli. Dekolonizācija nozīmēja reformu visās dzīves jomās, ieskaitot indiešu personīgo dzīvi, ģimenes attiecības, morālos uzskatus, sabiedrisko grupējumu (kastu) attiecības utt. Jaunā Indija bez šādām pārmaiņām visās sabiedriskās dzīves sfērās nebija iedomājama. Audzināšanai un izglītībai visos līmeņos bija izšķiroša nozīme. Tā, piemēram, jaunās sabiedriskās attiecības ir panākamas viena vai otra izglītības veida rezultātā. Gandijs bija pārliecināts, ka demokrātiskā iekārta varēs attīstīties un pastāvēt tikai tad, kad cilvēkiem būs citāda pasaules uztvere un to rīcību un izturēšanos iespaidos nevis sāncensība un vēlēšanās izmantot citus, cīņa par varu un bagātību, bet gan vēlēšanās meklēt Patiesību (Gandija izpratnē), vienlīdzību un mīlesību, kas ir patiesā *ahimsa* – atturēšanās no vardarbības. Gandijs apzinājās, ka pēdējais nosacījums attiecas ne tikai uz indiešiem, bet arī uz angļiem un visu citu Indijā dzīvojošo tautību pārstāvjiem. Gandija ilgā pieredze ar angļiem un citiem rietumniekiem bija viņam iemācījusi, ka nopietna demokrātija var izveidoties un pastāvēt tikai tad, ja aiz tās stāv cilvēks ar stabilu nostāju, vērtību sistēmu un uzskatiem. Šādu cilvēku vajadzēja savlaicīgi sagatavot, un tas bija skolu uzdevums.

Gandija audzināšanas uzskati sabiedrībā izraisīja diskusijas jau no paša sākuma. Viņam nācās izskaidrot savus uzskatus līdz pat mūža beigām. Notika virkne šim jautājumam veltītu konferenču. Vēlākā Indijas valsts prezidenta Zakīra Huseina vadībā īpaša komisija nodarbojās ar šo jautājumu izskatīšanu. Zakīrs Huseins bija paša Gandija izvēlēts šīs komisijas vadītājs. Tas jāuzsver īpaši, jo Zakīrs Huseins bija pazīstams tautsaimnieks un akadēmiķis. Gandijs, šķiet, nevēlējās, lai audzināšanas plānošana atrastos tikai «profesionalu» skolotāju rokās. Viņaprāt, šo jautājumu risināšanā vajadzēja būt iesaistītai visai sabiedrībai un jo īpaši – neatkarības kustības dalībniekiem.

Pirmā izglītības jautājumiem veltītā konference notika 1937. gada oktobrī Vardā. Galvenās kontroversijas bija saistītas ar diviem jautājumiem – Gandija uzskatu, ka visai izglītībai jānoris caur arodu, un viedokli, ka skolai (ieskaitot skolotāju atalgojumu) ir jābūt spējīgai pašai sevi uzturēt. Gandijs uzskatīja, ka skolai, kura var pati sevi uzturēt, jābūt spējīgai atalgot arī skolotājus.

Gan skolotāji, gan bērnu vecāki bija neapmierināti ar Gandija piceju skolu jautājumā. No Indijas neatkarības kustības viņi – īpaši audzēkņu vecāki – bija gaidījuši gluži ko citu. Gandijs šo debašu laikā tomēr bija pārliecināts par divām lietām: pirmkārt, pēc Gandija domām, skolotājiem un audzinātājiem jānāk no lokālas vides. Viņiem ir jābūt pazīstamiem vietējiem iedzīvotājiem. Skolotājam ir labi jāpazīst savas darbības vide, vietējā sabiedrība, viņam ir jājūt, ka viņš kalpo tieši šai sabiedrībai. Skolotāja darbs pats par sevi ir kalpošana sabiedrībai – ciemiem, pilsētai, tautai. Skolotājs savu darbu veic kā sabiedrisku pienākumu un līdz ar to ir pelnījis visas sabiedrības atbalstu. Pēc Gandija domām, problēmas rodas tur, kur vietējā sabiedrība nepazīst savus skolotājus vai skolotāji nepazīst savu vidi, un skolu kontrole atrodas ārpus vietējās sabiedrības. Līdzko šīs problēmas ir novērstas, skolu uzturēšanas jautājums nav tik smags kā sākotnēji liekas.

Otrkārt, Gandijs bija pārliecināts, ka skolai ir jākalpo vietējai sabiedrībai un jāiekļaujas tās ekonomiskajā un sabiedriskajā dzīvē. Skolu absolventiem ir jāpaliek dzīvot un strādāt savā vidē. Gandijam bija nopietnas šaubas par industrializācijas un urbanizācijas

nozīmīgumu. Cilvēki, kas plūda uz pilsētām un strādāja industrijā, bija nelaimīgi un neapmierināti. Tā nebija Indijas nākotne. Šādos apstākļos bija svarīgi, lai skola jau no pašiem sākumiem parāda, ka tā ir tiešām nozīmīgs posms vietējās sabiedrības (ciema) dzīvē un tās uzturēšanā un sagatavo bērņus un jauniešus lokālu uzdevumu veikšanai.

Nav noslēpums, ka virkne indiešu cerēja, ka viņu bērņi vienādi vai otrādi kļūs par britu koloniālās administrācijas ierēdņiem. Šāda nākotne zināmā mērā likās pievilcīga. Koloniālistiem padotie «ierēdņi» baudīja visādas priekšrocības, un viņu nākotne lielā mērā šķita nodrošināta. Tie bija «klerki» (*clerics*), kas strādāja angļu labā, un skolām tos vajadzēja sagatavot. Gandijs domāja, ka, panākot Indijas brīvību, lai arī kādā veidā tā nāktu, šos uzskatus nāksies pārskatīt. Jaunā Indija prasīja pavisam cita veida darbiniekus un speciālistus. Skolu uzdevums bija sagatavot gluži cita tipa cilvēkus. Gandijs paredzēja, ka lielas problēmas būs laukos, zemnieku ciemos, kur būs nepieciešama jauna, citādi ievirzīta vadība. Paredzamo zemes reformu rezultātā zemnieki vairs pārsvarā nestrādās lielajiem zemes īpašniekiem – «zamindāriem», bet gan paši savā un savu ciemu labā. Ciemu iedzīvotājiem pašiem būs jāatrisina savas problēmas un samilzušie jautājumi. Skolu un citu izglītības sistēmu uzdevums bija sagatavot šāda veida darbiniekus. Angļu skolas šādus cilvēkus nebija sagatavojušas.

Iespējams, ka, dziļāk analizējot Gandija pieeju skolu jautājumiem, daudzus radīja šaubas apstākļos, ka viņu skolas nesolīja ātrus ekonomiskus panākumus, bagātību un strauju dzīves standarta celšanos. Cilvēki bija redzējuši, cik ātri dažādu rietumu skolu absolventi «tika uz priekšu» un kopumā dzīvoja daudz labākos ekonomiskos apstākļos nekā Indijas iedzīvotāju vairākums. Skolas it kā pavēra ceļu uz «labāku dzīvi», ekonomisku nodrošinājumu, prestižu un stāvokli sabiedrībā. Nav noslēpums, ka šādu apsvērumu dēļ daudzi indiešu vecāki (ieskaitot paša Gandija vecākus) darīja visu iespējamo, nesa lielus upurus, lai tikai bērņus varētu sūtīt šādās rietumnieku skolās. Gandija ieteiktā programma, šķiet, veda pavisam citā virzienā un izraisīja kritisku attieksmi .

No vienas puses, vecākiem bija taisnība, ka skola un izglītība bija ceļš pretim «labākai nākotnei», bet ne tādā veidā, kā vecāki un citi indiešu sabiedrības locekļi to iedomājās. Pēc Gandija domām, angļu pieeja izglītības jautājumiem indiešu vecāku vidū radīja ilūziju (nebija

svarīgi, vai tas no kolonistu puses bija darīts apzināti vai ne). Ja rietumu skolu absolventi «tika uz priekšu» – un tā nenoliedzami bija, tad galvenokārt tādēļ, ka šāda tipa skolas bija nedaudzas un tās beidza ierobežots absolventu skaits; tāpēc angļu koloniālā administrācija šos skolēnus varēja viegli absorbēt un izmantot. Taču viņi bija izņēmums. Šie audzēkņi «tika uz priekšu» galvenokārt tādēļ, ka lielākā daļa indiešu bija un tā arī palika neizglītoti. Ar neatkarības un vispārējas izglītības ieviešanu lietas būtība mainījās, mainījās arī ekonomiskā situācija. Ekonomiskās vienlīdzības jautājumi, vismaz attiecībā uz indiešiem, kolonistus neinteresēja. Viņiem bija citas intereses, un šo interešu iedzīvināšanai bija vajadzīgs tikai neliels izglītotu indiešu skaits. Tas, bez šaubām, šiem nedaudzajiem izredzētajiem nāca par labu. Neatkarīga Indija bija kaut kas cits. Nabadzības novēršana, ekonomiskā vienlīdzība un nodrošinājums bija svarīgs mērķis visu iedzīvotāju labā.

Šajā ziņā, no Gandija redzes viedokļa raugoties, skolu uzdevums nebija viegls. To uzdevums, kā minēts iepriekš, bija sagatavot Indijas iedzīvotājus gluži citu uzdevumu veikšanai un problēmu risināšanai, nekā to bija darījušas angļu skolas un, iespējams, vēlējās daudzi indieši. Skolu pamatuzdevums bija radīt citu sabiedrību ar citu vērtību sistēmu un citiem uzskatiem. Šie apsvērumi bija kontroversiju pamatā.

Lai parādītu *Nai Talim* praktisko iespējamību, Gandijs pats dibināja skolas vai arī atbalstīja skolu dibināšanu. Gandija arests un atrašanās cietumā neļāva viņam pašam daudz piedalīties skolu darbā, bet vēl 1945. gadā Gandijs organizēja un deva ļoti specifiskus norādījumus, kā izveidojama izglītības sistēma Sevagramas ciemā, kura tuvumā atradās viņa pēdējais «ašrāms» jeb nometne.

Daudz no tā, kas notika pēc Indijas neatkarības pasludināšanas – īpaši izglītības jautājumos – Gandijs, bez šaubām, nepiedzīvoja. Lai gan 1947. gada 14. decembrī viņš runāja par *Nai Talim*, kam pamatā ir patiesība un atturēšanās no vardarbības un kas var dot cilvēkiem patiesu brīvību, Gandija uzmanība dzīves pēdējos mēnešos bija pievērsta citiem jautājumiem, saistītiem ar Indijas dalīšanu un hindusumoslemu attiecībām. Savā pēdējā runā par izglītības jautājumiem Gandijs zīmīgi skāra tieši vardarbības jautājumu audzināšanas aspektā (piemēram, ko mēs bērniem iemācām par konfliktu atrisināšanu).

Pēc Gandija nāves 1948. gadā viņa ieteikumi un uzskati izglītības

jautājumos piedzīvoja ļoti īpatnēju likteni. Kaut arī tos mēģināja iedzīvināt (daudz tika runāts par Gandija «pamatizglītības» nozīmīgumu un nepieciešamību), tie it kā saņēma valdības oficiālu atbalstu, bet piedzīvoja neveiksmi. Jau pēc neilga laika uzskatīja, ka Gandija «pamatizglītības» programma atrodas grūtībās, un Indijas valdība drīz pievērsās citiem ieskatiem, kas uzsvēra modernā zinātnē un tehnoloģijā pamatotu izglītību, ekonomiskās produktivitātes celšanu un attīstību, pašapgādes nodrošināšanu un cilvēka rakstura attīstību (piemēram, kā tas atspoguļojas Kotāri Komisijas ziņojumos par Indijas izglītības stāvokli). Tas viss iekļāvās toreizējās Neru valdības politiskajā un ekonomiskajā pieejā, kas akcentēja industrializāciju, urbanizāciju, centralizētu plānošanu, valdības kontroli utt. Piecgādes plānos izglītības attīstība lielā mērā atspoguļojās pēc Rietumeiropas un Austrumeiropas parauga. (Nav noslēpums, ka rietumu un austrumu ekspertu palīdzēja šos plānus sastādīt.)

Virkne Gandija uzskatu atbalstītāju un pašreizējās Indijas izglītības politikas kritiķu ir atzinuši, ka nopietni mēģinājumi plaši iedzīvināt Gandija idejas patiesībā nekad nav bijuši (galvenokārt valdības, skolotāju un vecāku inerces dēļ), un pašreizējās problēmas un neapmierinātība ar izglītības sistēmu Indijā atspoguļo nevis Gandija uzskatu neveiksmi, bet – gluži otrādi – faktu, ka Gandija ieteikumi netika ņemti nopietni un savlaicīgi iedzīvināti praksē. Tas, no kā Gandijs brīdināja un baidījās (īpaši par skolas arautību no dzīves), ir piepildījies, turklāt daudz plašākos un dziļākos mērogos. Vietās, kur tika izveidotas Gandija skolas (tagad atsevišķās vietās tās pastāv kā privātās skolas, piemēram, Gudžaratas valstī), tās ir darbojušās ļoti sekmīgi – līdz ar to nav iemesla Gandija priekšlikumus audzināšanas jautājumos kvalificēt kā neveiksmi.

Šādu viedokļu piekritēji ir uzsvēruši, ka Gandijs ir uzstājies par radikālu pārmaiņu nepieciešamību izglītības jautājumu risināšanā (daži, piemēram, G.Ramanānans, Gandiju ir salīdzinājuši ar ievērojamo amerikāņu filozofu Dž.Đuiju, kurš ieteica «progresīvo audzināšanu») un nebūt neparedzēja, ka iecerētās reformas varētu risināties viegli un neprasītu nopietnu talantu un enerģijas ieguldījumu. Taču tas bija vienīgais reālais ceļš uz Jaunu Indiju, un Gandija skolām bija nepieciešami jauna tipa skolotāji, jaunas metodes un paņēmieni. Tādējādi mēģinājumus neievērot Gandija izvirzītās problēmas un to

sekas mēs nevaram uzskatīt par Gandija uzskatu atspēkojumu vai citu viedokļu pareizības apstiprinājumu. Visi Gandija izvirzītie jautājumi joprojām ir palikuši spēkā.

Mēģinot 1989. gada vasarā praktiski iepazīties ar Gandija skolām Radžkotā, Gudžaratā (pilsēta, kurā uzauga Gandijs), interesanti šķita vairāki novērojumi. Kādā no lielākajām Gandija skolām, kas tagad darbojas kā privātskola, mācības notika «caur arodu», un pie šāda aroda, līdzīgi aušanai un vērpšanai, tika pieskaitīta arī mūzika un profesionālā dejasmāksla. Vairāki skolotāji atklāti pauda, ka, mācot mūziku, viņi to uzlūko kā «arodu», ar kuru audzēkņi turpmāk pelnīs sev iztiku un taisīs karjeru, un kā līdzekli, ar kura palīdzību audzēkņi pietuosies citiem mācību priekšmetiem, tādiem kā vēsture, literatūra, citas zinātnes. Tas ir iespējami, jo labam mūziķim savs instruments jāpārzina arī no fizikas viedokļa, jāizprot akustikas likumi utt. Skolas vadība norādīja, ka viņu mācību iestādē esot maz nesekmīgu skolēnu un audzēkņiem esot raksturīgs augsts apzinīguma un skolas apmeklējuma līmenis. Atšķirībā no Indijas publiskajām skolām tikai nedaudzi skolēni no tās izstājosies un pārtraucot izglītību. Skola, kurā mācības noris pēc dažādām programmām, var sevi pati uzturēt par 50 – 60 procentiem, 20 procentu nāk no skolas naudām, bet 20 procentu – no valsts piemaksām. Skolai ir savi veikali, kuros pārdod audzēkņu darinātus izstrādājumus, un ikrudens lielā audumu un segu izpārdošana pulcinot cilvēkus no visas apkārtnes. Gandija skolas arī apmainoties ar ražotajām precēm savā starpā. Skolai ar vietējo sabiedrību esot daudz ciešākas saites nekā valsts skolām. Skolas ambulance, piemēram, apkalpo arī apkārtnes iedzīvotājus, un tie atbalsta skolu ar ziedojumiem. Mēs šos personīgos vērojumus pieminam kā mazu piemēru tam, ka Gandija ieskatī audzināšanas un izglītības jautājumos nebūt nav tik «nereāli» kā tas pirmajā brīdī varētu likties.

### III

Mēs Gandija uzskatus audzināšanas un izglītības jautājumos tik plaši esam apcerējuši ne tāpēc, lai ieteiktu Gandija audzināšanas filozofiju un pieeju Latvijas apstākļiem, bet lai norādītu, kādi jautājumi jārisina, domājot par mūsu tautas izglītības nākotni. Latvija 1991. gadā nav tas pats, kas Indija 1947. gadā, un Latvijas skolu sistēma neatbilst sistēmai, kas valdīja Indijā koloniālisma norieta periodā. Un tomēr, dažas Gandija idejas ir mūsu pārdomu vērtas.



Pirmām kārtām, Gandijs mūs brīdina no aizraušanās ar dažādu uzskatu «pārņemšanu» vai «atjaunošanu». Ir dzirdami aicinājumi atjaunot pirmskara Latvijas izglītības «sistēmas» un «filozofiju» (pieeju), kā arī pārņemt rietumu (īpaši amerikāņu) izglītības principus. Īpaši pēdējā gadījumā jautājums ir ļoti nopietns. Jaunajiem Latvijas apstākļiem dažādas rietumu izglītības sistēmas var izrādīties nepiemērotas, un Latvijā bērni ir jā māca citādi nekā Amerikā un Rietumeiropā. Der atcerēties, ka izglītības sistēmas daudzās rietumu zemēs piedzīvo nopietnu krīzi un paši rietumnieki meklē jaunas pieejas šo jautājumu risināšanā. Ne tikai no pedagoģiskā, bet arī no filozofiskā aspekta ir izvirzīti nopietni jautājumi par skolas jēgu – vai skola un «skološanās» ir labākais izglītības apgušanas veids. Tādējādi mums ir jāmeklē jauni ceļi. Mēs patiešām atrodamies «jaunā» situācijā.

Otrkārt, Gandija uzskati liek mums noskaidrot izglītības «metafiziskos» painatus, «Patiesību» par lietu būtību, kuru mēs gribam iemācīt latviešu bērniem. Marksisma teorija šajā jautājumā – lai arī kā mēs to novērtētu – ir bijusi samērā skaidra. Tas bija dialektiskais materiālisms, no kura izauga marksistiskās audzināšanas teorija. Bet, to noraidot, mums ir jābūt skaidrībā, ko likt šo uzskatu vietā. Mums ir jāzina, ka Rietumeiropas izglītības sistēmas pieņēma par «pareizām» atsevišķus pasaules uztveres modeļus vai filozofiskās skolas (lielākoties metafizisku duālismu) un, balstoties tajās, attīstīja zināmas konsekvences. Vai mēs esam gatavi tās nekritiski pieņemt arī tādā gadījumā, ja rietumos šie jautājumi kļuvuši problemātiski? Te nu būtu izmantojama Gandija pieeja. Mēs nevaram izvairīties no jautājuma par «Patiesību».

Šajā sakarā ļoti interesanti būtu izpētīt, kādas atziņas par dzīvi un pasauli tika pieņemtas Latvijas neatkarības sākuma gados, kad pirmo reizi izvirzījās jautājums par latviešu skolu programmām. Lasot tā laika literatūru, rodas iespaids, ka daudzas izglītības problēmas tika galvenokārt risinātas, vadoties no politiskiem un praktiskiem apsvērumiem, pārlietu neiedziļinoties to filozofiskajā pamatojumā. Varbūt tā arī bija vienīgā iespējamā pieeja šiem jautājumiem, taču šobrīd mums tā nevar būt nodrīga. Tādējādi tagad mums no jauna jāuzdod jautājums par pasaules uzskatu, kas būs latviešu audzināšanas un izglītības koncepcijas pamatā.

Uz šo jautājumu mēs varam palūkoties arī no cita aspekta. Mēs uzskatām, ka skolu uzdevums ir sniegt cilvēkiem dzīvei

«nepieciešamās» zināšanas. Kas nosaka šīs zināšanas? Kas cilvēkam ir patiesi «nepieciešams»? Kādus kritērijus izvēlēties? Izšķiroša nozīme ir pasaules uzskatam.

Treškārt, Gandija uzskati audzināšanas jomā izvirza nopietnus jautājumus par nākotnes sabiedrības modeli, jo skaidrība šajā jautājumā dos zināmu garantiju arī audzināšanas problēmu sekmīgai risināšanai. Gandijs aicina uz reālu un konkrētu rīcību un brīdina, ka skolas problēmas nedrīkst būt atrautas no visas sabiedrības dzīves. Ja mēs nopietni vēlamies izveidot, piemēram, demokrātisku sabiedrību (pēc Gandija uzskatiem – *Ram Raj* – nevardarbīgu sabiedrību), tad ir jāparedz un jārealizē noteikts audzināšanas darbs, kurā iesaistīta visa sabiedrība un tās institūti. Tā nav tikai «ētikas» mācība vai «morāles audzināšana» skolās, tā ir dzīves veida izkopšana, kurš ietver sevi gan attiecības starp skolu un sabiedrību, gan vecākiem un bērniem, iestādēm un indivīdiem. Ja sabiedrība vēlas, lai tās jaunā paaudze izaugtu par demokrātiskas sabiedrības locekļiem, šādai audzināšanai jāvelta tikpat liela uzmanība kā lasīšanai un rakstīšanai.

Mēs runājam par šīm lietām, jo visi apzināmies to garīgo un morālo kroplumu, ko mūsu tauta ir piedzīvojusi pēdējos gadu desmitos. To nevar noliegt, bet pastāv jautājums – kā to pārvarēt, kādu mēs vēlamies redzēt savu nākotni? Tie ir nopietni apcerami jautājumi, uz kuriem nebūt nav tik viegli atbildēt, kā pirmajā brīdī varētu likties. Pirmām kārtām, cilvēki padodas kārdinājumam runāt abstrakti par «krietniem latviešiem», pilnvērtīgām ētiskām personībām utt, bet to saturu konkrētos apstākļos noskaidrot nebūt nav tik viegli. Otrkārt, cilvēki dzīvo sabiedrībā, un viņu ētikas problēmas ir visas sabiedrības lieta, kas saistīta arī ar daudzu un dažādu sabiedrisku problēmu (piemēram, minoritāšu attiecībām) risināšanu. (Zīmīgi, ka Gandijam, tāpat kā mums, šis bija ļoti svarīgs jautājums ar tālceļošām sekām.)

Ceturtkārt, Gandijs uzdod jautājumu par izglītības un audzināšanas lomu cilvēka dzīvē, par tās uzdevumiem un mērķiem. Vislielākās kontroversijas Gandija audzināšanas jautājumos izraisīja tieši šie aspekti. Manuprāt, Gandijs – atšķirībā no daudziem bērnu vecākiem, sabiedrības locekļiem un pat toreizējiem Indijas politiskās dzīves vadītājiem un plānotājiem – ļoti reāli saskatīja Indijas bērnu un jauniešu nākotni. Tādējādi fakts, ka Indijā – tāpat kā virknē trešās pasaules zemju, kas nesen atbrīvojušās no koloniālās varas, – šobrīd valda bezdarbs (vai daļēja nodarbinātība) un liels kvalificētu

darbinieku un amatnieku trūkums it kā apliecina Gandija viedokļu pareizību. Bet daudzi jūtas sarūgtināti, ka izglītība nav devusi cerētos rezultātus.

Gandija atziņas vedina uz nopietnām domām par mūsu skolu nākotnes uzdevumiem neatkarīgas Latvijas apstākļos, galveno akcentu liekot uz indivīda lomu sabiedrības attīstībā. Pēdējie gadu desmiti daudziem likuši domāt par savu bērnu nākotni, piemēram, kā tie iekļausies «sistēmā». Bērniem tiek pareģota viņu nākotne: kas no viņiem iznāks, ko viņi var sagaidīt no nākotnes. Pēdējos gados pieaugošā saskare ar rietumniekiem ir radījusi vēl jaunus, cita veida sapņus. Cilvēki iecer savu bērnu nākotni gaidāmo ekonomisko pārmaiņu gaismā. Gandijs šajā ziņā it kā brīdina, iesaka būt uzmanīgiem gadījumā, ja nākotnes cerības nepiepildās vai tā izvērsās citādāka nekā iecerēts. Svarīgi – kā šīm pārmaiņām būs sagatavots ikviens cilvēks. Šis jautājums ietver sevī nevis profesionālo kvalifikāciju, bet cilvēka pamatvērtības un to raksturu.

To, ka mums jāuzdod šādi jautājumi, zināmā mērā atspoguļo jau neatkarīgās Latvijas pieredze, kad nopietns kļuva «inteligento bezdarbnieku» jautājums, kad notika kvalificētā darbaspēka plūšana uz Rīgu, bet provincēs tajā pašā laikā sāka izjust kadru trūkumu. Ir zināms, ka prezidents Kārlis Ulmanis apsvēris ideju par jaunas trīsgadīgas augstākās mācību iestādes radīšanu tieši lauku jaunatnes un lauku dzīves vadītāju sagatavošanai (šo faktu man pavēstīja mans tēvs Ādolfs Klīve pēc kādas sarunas ar prezidentu).

Iespējams, ka 1939. un 1940. gadā mūsu izglītības sistēma, kuras principi bija pārņemti no rietumiem, jau daļēji uzrādīja «krīzes» pazīmes – skolas sagatavoja cilvēkus, kas dzīvei visās tās izpausmēs izrādījās nevajadzīgi.

Nemēģinot atsegt visas Gandija uzskatu iespējamās konsekvences par audzināšanas un izglītības filozofiju, savām pārdomām vielu varam smelties vēl vienā atziņā. Proti, Gandija uzskati, kas lielā mērā balstījās indiešu klasiskās filozofijas atziņās, rosina jautājumu par audzināšanas «garīgo» mērķi (Gandija apzīmējums). Tradicionālais skolotājs – *gurū* bija garīgais lūderis, un arī Gandijs lielā mērā akceptēja šādu skolotāja modeli. Audzināšanas un izglītības mērķis

bija «atbrīvošana» vai «atpestīšana». Ar pēdējo Gandijs nedomāja kaut kādu īpašu reliģiskās audzināšanas programmu (piemēram, hinduisma mācīšanu), bet gan problēmu – vai un kā audzināšana un izglītība palīdz cilvēkam atklāt savu dziļāko būtību (*atman*). Mūsdienu terminoloģijā runājot, «garīgums» ir viens no izglītības un audzināšanas aspektiem. Būtisks ir jautājums, kurš allaž mums jāpatur prātā, – cik lielā mērā audzināšana un izglītība palīdz cilvēkam «atrast» sevi, izprast savas dzīves jēgu un uzdevumu. Daudzi rietumu un austrumu audzināšanas speciālisti no šiem jautājumiem ir vairījušies. Daudzos gadījumos reliģija no audzināšanas procesa skolās ir tikusi atdalīta. Reliģijas jautājums ir atstāts pašu audzēkņu, ģimenes, baznīcas, sinagogas, tempļa utt. ziņā. Iemesli mums visiem ir zināmi. Gandijs šīs prakses lietderību apšaubā. Ja skola nevar skolēnam parādīt ceļu uz dzīves piepildījumu, tad ar šo skolu kaut kas nav kārtībā. Ja skolotājam savam skolniekam nav ko teikt dzīves būtiskāko jautājumu risināšanā, tad tas acīmredzot nav īstais skolotājs un viņš no audzināšanas darba ir jāatbrīvo. Ja skolēns nevar nākt pie sava skolotāja un noskaidrot savas dzīves svarīgākos jautājumus, tad kaut kas nav kārtībā ar skolotāja un skolēna attiecībām.

Šādi jautājumi aizvien biežāk izskan rietumu audzināšanas speciālistu runās. Šie jautājumi jārisina, domājot par Latvijas rītdienas skolām. Būtisks ir jautājums – ciklāl skolai jānodarbojas ar «dzīves filozofiju». Ja mūsu skolas nav spējīgas risināt šos jautājumus, tad ir apšaubāma pati izglītības jēga. Šī ir nopietna problēma. Varbūt īpaša Gandija uzskatu nozīme slēpjas apstākļī, ka viņš ir izvirzījis tieši šos jautājumus.

*Autors izsaka pateicību Vitenbergas universitātes Zinātniskās Pētniecības Fondam, «Gandhi Peace Foundation» Jaundelī un Amnebadā, kā arī Šaurastras universitātei un tās Ekonomikas fakultātei Radžkotā un Gudžaratā par iespēju sagatavot šo pētījumu.*

Rakstu publicējam nedaudz saīsinātu.

## Svētītā gudrība

Jautājums par cilvēka iekšējās pasaules, intelekta iespējām apjēgt, saprast sevi un savu vietu pasaulē un Dieva atklāsmes, Dieva ticšā uzrunājuma attiecībām vienmēr ir nodarbinājis gan filozofus, gan teologus.

Vai viss ir atkarīgs no cilvēka paša garīgās aktivitātes, kas viskoncentrētāk izpaužas filozofijā, vai arī cilvēks ir no Dieva pilnīgi atkarīga būtne, «garīgs robots»? Vai apvienojums, sintēze – kā Dieva svētīta cilvēka garīgā aktivitāte – ir iespējama, un, ja ir, tad kādai tai vajadzētu būt?

Šiem jautājumiem, mēģinot rast uz tiem atbildes, ir veltīts šis raksts.

### 1. Tēze – filozofiskā tradīcija par cilvēku

Jautāšana pieder pie cilvēka dabas un būtības. Kamēr jautājam par savu cilvēcību, garīgumu, pasauli ap mums un mūsos, tikmēr dzīvojam, un ne tikai kā vienas dienas un pragmatiskas būtnes. Tāpēc filozofija, kas iezīmē cilvēces personības tapumu un pašapziņas mošanos, aizvien cenšas runāt par cilvēku kā par radījumu ar mūžības statusu, kam, lai orientētos un dzīvotu, nepietiek ar materiālajām un sociālajām vērtībām vien. Filozofija, no vienas puses, fiksē cilvēka gara izsliekšanos pāri empīriski dotajam, un, no otras puses, paū ir šī transcendentēšanās. Protagora tēze «cilvēks ir visu lietu mērs» tikai konstatē to, ka pasaule tiek apzināti «iegriezta» ap cilvēku, t.i., tās centrā atrodas cilvēks kā kosmiska un garīga būtne. Cilvēks, piepūlot savus iekšējos spēkus, vērsot tos ne tik daudz uz ārpusi, cik skatot šo pasauli caur savām iekšējām struktūrām, atklāj sevi kā līdzdalīgu lielajam Kosmam. Šī piepūle ir jauns apziņas stāvoklis un process – *sophia*, gudrība-, kas cilvēkam ir uzdots, bet nav ģenētiski iekodēts, kas katram pašam sevi ir jāizkopj. Tas notiek, vērtīgi un uzmanīgi ielūkojoties pasaulē, cenšoties aiz ikdienišķi pierastā, fragmentārā un daudzveidīgā saskatīt vienojošo. Tas nozīmē vēl ko vairāk – nosaukt

šo vienojošo vārdā, noformulēt, ietvert racionālā spriedumā, neļaujot tam izgaist. (Atēnu pilsoņi uzvaras dievietes Nīkes statujai nocirta spārnus, lai veiksmē karagājienos tos nekad vairs nepamestu; filozofi kaut ko līdzīgu cenšas darīt ar patiesību.) Filozofija ir cilvēka gara ciņa ar pasaules entropiju un uzvara pār to. Tā cenšas uzrādīt tās patiesības, kas veido nepieciešamu un neizbēgamu struktūru, un šajā meklējumā redz savas esības jēgu. Ne velti Niče sacīja, ka «augstākā gudrība – mīlēt neizbēgamo».

Klasiskajā vārda «filozofs» skaidrojumā Pitagors saka, ka dzīve ir līdzīga spēlēm, uz kurām vieni ir ieradušies sacensties, citi tirgoties, bet laimīgākie – vērot. Tāpat dzīvē - kamēr vieniem, līdzīgi vergiem, slāpst pēc mantas un goda, tikmēr filozofiem – tikai pēc patiesības. Šīs slāpes ir tās, kas atklāj cilvēka garīgo stāvokli: no vienas puses – nepilnība, no otras – alkas pēc pilnības, mūžības, absolūtā. Tāpēc cilvēks var būt tikai filozofs, gudrības mīlētājs, ne gudrais, jo gudri, pēc Platona teiktā, ir vienīgi dievi un tāpēc «filozofija ir līdzināšanās dievam savu cilvēcisko iespēju ietvaros» (Dāvids Anahts). Filozofija savos augstākajos gara lidojumos top reliģiska, jo no domāšanas par pirmcēloni, pirmkustinātāju tā nonāk pie vēlmes saistīties ar Absolūto un mūžīgo. Šī reliģiskā stīga vairāk vai mazāk, atklāti vai latenti filozofijai piemīt vienmēr, un tomēr filozofija nepārtop par reliģiju, tā paliek šai pusē sliekšnim, kas atdala imanenci no transcendences.

Šeit katrs nopietns domātājs agri vai vēlu nonāk līdz personiskam jautājumam – ko līdz, ja izzini mūžību, bet nevari būt tai reāli līdzdalīgs, t.i., ar kādu savu personības daļu, šķautni mūžīgs?

## 2. Antitēze – bibliskā jeb atklāsmes tradīcija par cilvēku

Bibliskā tradīcija skata cilvēku kā radītu pēc Dieva tēla un līdzības, kas ir cilvēka patiesā būtība, viņa īstenā cilvēcība. Tā cilvēks sākotnēji un substancionāli ir reliģiska būtne.

Pirmsgrēka stāvoklī, kad cilvēks sākotnēji bija apveltīts ar harmonisku dievatziņu, prātu, tikumību un brīvu gribu, viņa attīstību nenoteica ārēji faktori, bet, labprātīgi izšķīrouies, viņam vajadzēja sevi veidot un attīstīt patiesu dievišķību.

Tā kā Dievs ir cilvēka dzīves apstākļu un garīgās konstitūcijas Radītājs, tad cilvēks nav autonoma, bet gan teonoma būtne.

«Iesākumā bija Vārds» – tas nosaka cilvēka ontoloģiju un izredzētību, tāpēc atteikties no Dieva nozīmētu zaudēt ontoloģisko statusu, t.i., pārstāt būt. Tā kā cilvēks ir tikai dievišķuma līdzdalībnieks, bezgalīgas un pilnīgas dzīves atspulgs, tad savu dievišķo īpašību piepildījumu viņš var gūt tikai Dievā – izkopjot savu dievlīdzību.

Mēs katrs sevī varam ieraudzīt distanci starp jābūtību un esamību, kādu centrālās spēku, kas mūs attur no Dieva. Vēl vairāk - mēs atklājam sevī arī noslieci uz ļaunumu, kas nekavējas īstenoties. «Kopš Ādama krišanas cilvēks ir samaitāts un pilns grēcīgu iegribu. Viņš nav spējīgs, kā mēs visi to pieredzam, milēt no visas sirds Dieva likumu. Ikviens sevī sajūt un zina, cik grūti ir būt dievbijīgam un darīt labu un cik viegli ir būt samaitātam un darīt ļaunu» (Mārtiņš Luters).

Tās ir grēkākrišanas sekas, par kuru Bībele runā nevis kā par ētiski vērtējamu noūkumu, bet kā par ontoloģisku katastrofu, kad cilvēks izšķīrās par savas dzīves īstenošanu ārpus un bez Dieva.

Tā ir reāla traģēdija, jo cilvēkā ir tikai brīvības un garīgas dzīves dīgļi un tikai saistībā ar Dievu viņš var uzturēt savu ontoloģisko statusu. Bez tā ar bezgalīgajām garīgajām vajadzībām apveltītais cilvēks izrādās nelaimīga būtnes, kas ir nolemta pastāvīgām gara mokām – bez iespējām tās remdēt. Atsakoties no Dieva, bet nespējot atteikties no savu garīgo vajadzību absolūtā rakstura, cilvēks nonāca visnožēlojamākā pretrunā ar savu būtību. Tādējādi aizsākās domu, ilgu, centienu antinomija, iezīmējās jābūtības un esamības pretstats.

Cilvēks kļuva svešs Tam, kas uzturēja viņa garīgo konstitūciju. Pēc aizliegtā augļa nobaudišanas cilvēkā ielauzās spēki, kas viņu sāka destrukturēt. Cilvēks tapa iekšēji saplosīts, līdz šim harmonizējošie viņa dvēseles komponenti nonāca savstarpējās pretrunās un pretrīcībās. Līdz ar to piepildījās vārdi – «mirdams mirsi». Tā ir reāla krišana, jo cilvēks atkrit no sava ontoloģiskā statusa un aicinājuma, nodod to. Viņam «nepietika» ar Dieva atklātajām patiesībām, pēc čūska uzrunas viņš centās iegūt vēl kādas separātas, vispārējas, nepieciešamas zināšanas, kas viņu darītu neatkarīgu no Dieva. Tā cilvēks savu uzticību Dievam, tiešo sirds saistību iemainīja pret abstraktām, no Dieva Personas atrautām, relatīvām un nesakramentālām zināšanām. Tās varbūt palīdz labiekārtot pasauli, bet

maz dod pestīšanai un dvēseles mieram. Visbeidzot – tās biežāk «vairo skumjas» (Sālamans), jo ir eksistenciāli tukšas, nespēj sniegt izsmeltošas atbildes uz cilvēka ontoloģiskajām vajadzībām. Šeit iesākas atklāsmes un zināšanas, Jeruzālemes un Atēnu ceļi.

No savas iekšējās pasaules struktūras drumslām un jauniegūtajām zināšanām cilvēks centās veidot pats savu pasaules uzskatu, noorientēties jaunajos apstākļos, celt savu veida «garīgo namu», kur patverties. Nekas cits jau arī vairs neatlika. Bībele nenoraida šo cilvēka garīgo aktivitāti – filozofiju, tikai saka: «Bet kaurš lai pielūko, kā viņš to ceļ.» (1.Kor. 3, 10)

### 3. Filozofija un kristietība polārā salīdzinājumā

Filozofijas ģenēze ir meklējama paša cilvēka iekšējā nepieciešamībā, kuru viņš cenšas īstenot ar sev dabiski piemītošajiem garīgajiem spēkiem. Filozofijas meklējumi un atradumi objekti vi liecina par cilvēka garīgajām slāpēm, tieksmi pēc garīgās pilnības. Filozofijā kā zināšanu un cilvēka garīgo meklējumu kroņojumā, integrāli izpaužas tās humānistiskais patoss – tajā cenšas izteikties viss cilvēks. Vai tas ir Bergsona intuitīvisms vai Ničes voluntārisms, vai Dekarta racionālisms – visā tajā ir jūtama cilvēka garīgās pasaules pašapliecināšanās tendence.

Kristietības avots savukārt atrodas nevis cilvēkā, bet kādā pāri stāvošā Realitātē, tāpēc tās patoss nav humānisms, bet divinitāte. Tā ir nevis izziņa kā mūsu pašu aktivitāte, bet atklāsmes, kas nav mūsu pūliņu rezultāts, bet Dieva dāvana, kuras saturs, spēks un virzība nav atkarīga no mums, kuru varam tikai pieņemt vai noraidīt.

Filozofijas ceļš iesākas ar pieņēmumu, ka cilvēks pēc savas dabas un sākotnēji ir labs, pašpietiekams, ka viņam, soli pa solim atrisinot iekšējās un ārējās problēmas, tikai jāattīsta un jāpilnveido savas potences.

Biblisks atklājums runā par cilvēku kā atkritušu no sava statusa un aicinājuma. Tādēļ cilvēka uzdevums ir ne tik daudz attīstīties, cik atgriezties pie sava sākotnējā stāvokļa – tuvības ar Dievu. «Humānistiski orientētā zinātne un filozofija nepazīst šo patiesību, tāpēc tai relatīvo, grēcīgo, samaitāto nākas pieņemt par sākotnējo, pilnīgo; patoloģiju un izkropļojumu – par normu. Tā nepazīst cilvēka



pret dabu un tāpēc pieņem to par īsto dabu.»<sup>1</sup> Filozofijā cilvēka **jautājumi** un dzīves sarežģījumi tiek uzskatīti par **problēmu**, kas jāatrisina; **Bībele** savukārt runā par vainu, kas jāizsūdz un jānožēlo un kuru var izlīdzināt un **izpirkt** vienīgi ar upuri.

Ja filozofija galvenokārt runā par cilvēku vispār, cilvēku kā tādu, kā abstrakciju un jēdzienu, tad **atklāsme** uzrunā cilvēku personiski un intīmi: «Kur tu esi, Ādam (cilvēk – G.K.)?»

Ja filozofija tiecas distancēti apjēgt kopsakarības, pasauli sadalot izziņojamā subjektā un izziņamajā objektā, abstrahējoties no nebūtiskā, emocionālā, krāsainā, lai noturētos objektīvam novērotājam nepieciešamajā bezkaislības stāvoklī, tad **atklāsme** cenšas satvert cilvēku un maksimāli pietuvināt sev: «Palieciet manī, un es – jūsos» (Jņ. 15, 4).

Ja filozofija galvenokārt aktivizē cilvēka *ratio* - intelektu (tāpēc *philo-sophia*), tad atklāsme vispirms prasa tikumiskās, garīgās īpašības (tāpēc *philo-kalia*), tā veidojot cilvēkā vienotu personību («Dzenaties pēc Dieva valstības ar visu savu sirdi, dvēseli, prātu un spēku»). Ja filozofiskais izziņas process, vadoties no jēdzieniem «patiesss – nepatiesss» u.c. **rada izmaiņas domāšanā**, kategoriālajā aparātā, iekļaujot jaunas un pārformulējot iepriekšējās atziņas, lai pa jēdzienu un kategoriju kāpnēm pakāptos aizvien augstāk patiesības atziņā, tad **atklāsme**, vadoties pēc jēdzieniem «svēts – grēcīgs», **cenšas mainīt cilvēka sirds stāvokli, dzīves un rīcības motivāciju**, lai pārceltu to Dieva valstībā.

Filozofija uzsver izziņas procesa principiālo bezgalību, nebeidzamību, norādot, ka nav neizzināmas, bet tikai vēl neizzinātas lietas, kur galīgās patiesības ir iegūstamas tikai bezgalīgajā izziņas procesā (t.i., praktiski nekad!) un reālais ieguvums ir jaunas argumentācijas un pretargumentācijas sistēmas, kas papildina kultūras bagāžu un erudīciju, bet nesniedz tūlītējas reālas atbildes. **Atklāsme** savukārt uzrunā cilvēku personiski, intīmi un direkti, lai dotu **konkrētajai dzīves situācijai nepieciešamo informācijas un rīcības motivācijas minimumu** (bet netiecas apmierināt cilvēka ziņkāri jautājumos, kas nav būtiski pestīšanai).

Ja filozofija tiecas pēc viņpasaulīgā, principā un pamatos paliekot šaipasaulīga, tad **atklāsme**, būdama transcendentā, tiecas kļūt imanenta.

#### 4. Sintēze – svētītā gudrība

Aplūkojot filozofiju un kristietību to polaritātēs, neizbēgami rodas jautājums – vai to sintēze maz ir iespējama? Kā atrast ticības un prāta, atklāsmes un zināšanu, debesu un zemes, cilvēciskā un dievišķā saskares punktus, savienošanās iespējas?

Jāņa evaņģēlijā lasām: «Un vārds tapa miesa un mājāja mūsu vidū...» (Jņ. 1, 14) Senbaznīcas teologi Nikajas ticības apliecībā par Jēzu Kristu saka –«paticss cilvēks un paticss Dievs», uzsverot, ka Viņā cilvēciskā un dievišķā dabas vienotas un tomēr nesajauktas – pastāv vienlaikus. **Viņā – Dieva Dēlā – šī apvienošanās ir notikusi.**

Tā saka teologi. Bet kāds ir filozofu ieskats šajos nopietnajos un būtiskajos jautājumos? Nikolajs Berdjajevs saka: «Pēc visiem pārbaudījumiem, visiem klaiņojumiem pa abstraktās domāšanas un racionālās pieredzes tuksnesi filozofijai ir jāatgriežas templī pie savas svētās funkcijas, tai no jauna ir jātop iesvētītai dzīves noslēpumam.»<sup>2</sup> Arī pati filozofijas vēsture caur tādām personībām kā Justīns Filozofs, Svētais Augustīns, Paskāls u.c. apliecina to, ka šādi saprasta cilvēka garīgā aktivitāte ir atbilde apustuļu Pāvila vārdiem: «Kā tad paticībā ir? Es taču gribu Dievu lūgt garā, bet gribu lūgt arī ar prātu» (1. Kor. 14, 15), – un Svēto Rakstu aicinājumam: «Dzenaties pēc Dieva valstības ar visu savu sirdi, dvēseli, prātu un spēku.»

Filozofijai vajadzētu būt sakramentālai atklāsmes mācībai.

1. Позов А. Основы древнецерковной антропологии. Мадрид, 1965, стр. 23.

2. Бердяев Н. Философия свободы. М., 1911, стр. 8.

## Izvēle starp labo un ļauno. Vai mēs esam gatavi grēksūdzei?

Vai mēs esam gatavi grēksūdzei? Šķiet, atbilde uz šo jautājumu var sekot vienīgi atbildēm uz vēl citiem jautājumiem, proti – kas ir grēks, kas ir grēka apziņa? Gadu desmitiem mūsu sabiedrībā šos jautājumus nebija pieņemts uzdot. Šodien tie aizvien uzstājīgāk prasa atbildi, jo bez šīs atbildes atkal var pienākt laiks, kad līdzīgu jautājumu uzdošana būs neiespējama.

Šo atbilžu meklēšana paiesībā nekādu īpašu jaunrades aktu – ja vien jaunradišanu neizprotam kā atcerēšanos – neparedz. Jo, runājot par grēku, grēka apzināšanos un grēksūdzi, mums ir tikai jāatceras jau kādreiz pateiktais.

Atcerēšanos ievadīsim ar Sērena Kirkegora atziņu, kas interesanti un precīzi raksturo grēka noslēpumu: «Grēks ir: Dieva priekšā vai ar priekšstatu par Dievu izmisumā negribēt saglabāt savu «es» vai gribēt saglabāt savu «es.»<sup>1</sup> Tātad grēks ir mūsu izmisums, mūsu šaubas, visbeidzot – mūsu neticība Dievam. Bet galvenais – visa pamatā ir izvēle. Brīva izvēle starp labo un ļauno. Apzināta izvēle starp labo un ļauno.

Mēs visi zinām pirmās Mozus grāmatas stāstu par Ādamu un Ievu. Tas nav tikai vēstījums par cilvēces aizsācējiem un viņu kļūdīšanos, par citu, mums šodien neapjaušamu, realitāti. Patiesībā tas ir arhetipisks stāsts par ikvienu, kurš atrodas labā un ļaunā izvēles priekšā.

Mēs redzam, ka pirmos cilvēkus vada vēlēšanās Dieva doto brīvību, t.i., brīvību īstenot sevi Dieva dotajās robežās, nomainīt ar savu brīvību – realizēt cilvēcisko esamību. Tā ir vēlēšanās iezīmēt savas labā un ļaunā robežas, izteikt to saviem vārdiem, izveidot savu vērtību sistēmu.

Ikvienā no mums šī uzdrīkstēšanās mājo. Mēs itin labi reizēm nojaušam, kas ir ļaunums. Mēs lieliski pārzinām harmoniskas, garīgas

dzīves vispārīgos likumus: «Tev nebūs nokaut», «Tev nebūs zagts», «Tev būs savu tuvāko mīlēt kā sevi pašu». Šie likumi sevī ietver absolūtas, neapgāzamas un neapšaubāmas vērtības – dzīvību, nāvi, mīlestību... Šie likumi ir tā Robeža, kura atdala mieru no nemiera, gaismu no tumsas. Tajā pašā laikā tumsa ir tik vilinoša un Robeža tik ļoti uz pārkāpumu aicinoša. Un mēs uzdriekstamies. Mēs gribam visu pārbaudīt paši. Ikviens no mums pats sevī grib uzcelt savu robežu, robežu starp labo un ļauno. Tādējādi mūsos mērojas un krustojas absolūtais un relatīvais, mūžīgais un laicīgais.

No vienas puses, vērtējot šo situāciju, varam piekrist Erikam Frommam, ka «cilvēka pirmais nepaklausības solis ir cilvēka pirmais solis pretim brīvībai».<sup>2</sup>

Iespējams, ka pirmo cilvēku grēkā krišanu mēs varam uzlūkot kā tiltu no nezināšanas uz zināšanu, no brīvības iespējamības uz reālo brīvību. Tas ir brīdis, kad cilvēks savu brīvību sāk apzināties. Bet brīvība ir pārbaudījums, tā vienmēr ir pārbaudījums – kā iespēja un nepieciešamība iet pa vienu no vismaz diviem ceļiem. Tā ir izvēle.

Cilvēkam ir dota iespēja pašam noteikt, kas ir labs un kas – ļauns. Viņš pats kļūst par savas morālās apziņas mērauklu. Kad cilvēks vēlas izzināt labo un ļauno, viņš nevēlas tikai noskaidrot to atšķirības, viņš vēlas izzināt visu, izzināt iespējami pilnīgāk. Tā ir cilvēkam piemītoša – savā būtība destruktīva – vēlēšanās noliegt visu noslēpumaino un skaidrot to kā šo noslēpumainību zaudējušo «tas».

Tajā pašā laikā cilvēks cieš, jo nevar samērot divas vērtību sistēmas – absolūto un pašradīto. Šajā apstākli slēpjas pretruna – labais cilvēku reizēm atgrūž, ļaunais savukārt vilina – un cilvēks nolemj: lai notiek, kopš šī brīža sev patīkamo es dēvēšu par labo, bet nepatīkamo – par ļauno. Līdz ar to sākas lietu, notikumu un vērtību it kā pārdēvēšana. Pasaules kopsakarībās mēs lūkojamies caur sevi, bet ikviens redzējums, kā jebkurš acumirklīgs vērtējums, ir relatīvs. Lūk, te arī slēpjas kārdinājums neievērot Dieva brīdinājumu – nepārkāpt Viņa noteikto Robežu, nevadīties pēc saviem labā un ļaunā kritērijiem.

Cilvēks, kurš dara ļaunu, apziņas līmenī var arī tam pretoties. Taču, tiklīdz viņš iekšēji brīvi, apzinātu samierinās ar to, ko dara, izšķiras par ļauno, – viņš saceljas pret Dievu, mēģina aplūsināt jebkuru domu par Viņu. Tātad – grēks ir centrēšanās uz sevi pašu. «Grēks un neuroze ir divi veidi, kas liecina par vienu un to pašu – par indivīda pilnīgu pašizolēšanos, viņa disharmoniju ar dabisko stāvokli,

viņa hipcindividuālismu un mēģinājumu radīt pasauli no sevis paša.»<sup>3</sup> Grēks ir stāvoklis, kas rodas kā pārrāvums, lūzums Dieva un cilvēka attiecībās, kā uzticības laušana, kā neuzticēšanās, kā nonākšana pie domas: tu Dieva rokās esi tikai rotaļlieta. Grēks ir viss, ko mēs darām, vēlēdamies būt dievi pasaulē bez Dieva. Kā teicis viduslaiku sholasts Petrus Damiani: «Grēks ir vārda «Dievs» daudzskaitlis.»<sup>4</sup>

Grēkā krišanas stāsts ataino katram cilvēku ikdienas eksistences brīdim raksturīgo – gan individuālo, gan kolektīvo – novirzīšanos no jābūtības. Un šī cilvēka vaina ir nepārejoša, jo katrs no mums vienlaicīgi ir gan brīvības, gan fatāla likteņa subjekts. Tā ir dialektiska saikne starp indivīda *de novo* un viņa iesaistīšanos priekštecības un pēctecības ķēdē. Tādējādi blakus individuālajam grēkam un atbildībai par šo grēku parādās arī grēks kā transsubjektīva realitāte, t.i., iedzimtais grēks tā teoloģiskajā nozīmē. Pieņemot Tiliha apgalvojumu, grēks vienlaicīgi ir šis liktenis un šī vaina, kas savstarpēji ietekmējas. Būt grēcīgam – nozīmē dzīvot divējādā esamībā. Ikviens no mums ir gan bendes upuris, gan sevis kā upura bende.

Atcerēsimies kādu no Zigmunda Freida atziņām: «šajā gadījumā – kā paradoksālajā izvēlē starp dzīvības un labā un ļaunā atzišanas koku atklājas sadursme starp cilvēkam piemītošajiem dzīvības un nāves instinktiem. Izvēloties dzīvi, kuru mēs esam aprakstījuši saviem vārdiem, t.i., veidojuši pēc saviem likumiem, savas brīvības robežās, mēs patiesībā izvēlamies Nāvi. Nāve, kuru mēs tiecamies noliegt vai vismaz attālināt, neatkāpjjas no mums, gluži otrādi – ienāk mūsos vēl pirms laika. Mēs pārvēršamies uz Nāvi orientētos indivīdos un sabiedrībās. Lūk, tas izmisums, par kuru runājis Kirkegors. Lūk, šī slimība uz Nāvi. Izmisums un ciešanas, kas valda mūsos un ap mums, izmisums, kuru mēs gribam un nevaram izprast, kuru mēs gribam un nevaram atvairīt.

Tieši pasaulē eksistējošā ļaunuma un ciešanu skaidrojumā veidojas pamati gan mūsu ticībai, gan neticībai Dievam, gan Dieva noliegumam, gan atzišanai un attaisnojumam. Kā atbilde uz ciešanām radušies visdažādākie antropocentrisma modeļi. Kā ciešanu iespējams skaidrojums radušās visdažādākās teodicejas. Paradoksāli, taču iespējami, ka gan antropocentriskas ievirzes racionalizācija, gan reliģija un teodiceja ir viena un tā paša procesa dažādas dimensijas. Šo procesu Makss Vēbers nosaucis par *Entzauberung*, ko varētu tulkot kā attīrīšanu no ilūzijām, no burvestības, no apmātības, kā

demaģiskošanu.<sup>5</sup> Tā ir metafiziska nepieciešamība un mēģinājums atklāt *racionālitāti*, pasaules kārtības racionalitāti, par spīti visam. Tāda ir arī teodiceju nozīme – konstituēt pasauli, kurā mēs tomēr varam dzīvot, kā atbildi uz ciešanām, par spīti visam, atrast kādu «jēgas valstību». Tādējādi jebkurai teodicejai jārada mūsos pasaules jēgpilnības izjūta.

Laikam ritot, ir radušās visdažādākās teodicejas, kas bieži vien ir visai atšķirīgas un pat pretrunīgas (atcerēsimies kaut vai Augustīnu un Pelagiju). Taču pakāpeniski šī dažādība ir izlīdzinājusies, savu vispilnīgāko izpausmi rodot kalvinisma koncepcijā, kuru amerikāņu reliģijas filozofs Tomass Velšs nosaucis par teocentrisko duālismu.<sup>6</sup> Teocentriskais duālisms attiecības starp Dievu un cilvēku skata kā ētiski nesamērojamas. Kā jau minēts, šī ētiskā nesamērojamība visspilgtāk izpaužas kalvinisma teorijā par neiedomājamo bezdibeni starp transcendentu Dievu un cilvēci. Sekojot teocentriskā duālisma iekšējai loģikai, mēs redzam, ka kalvinistu piesauktais bezdibenis nošķirīs morāles (t.i., cilvēciskās atbildības) valstību no soterioloģiskās (t.i., Dieva atbildības) valstības. Tādējādi teocentriskais duālisms dabiski veido pamatus diviem šķietami pretējiem virzieniem, divām pretējām Dieva un cilvēces attiecību, arī grēka apzināšanās un izpirkšanas izpratnēm, proti: 1) teocentrismam, kas grēka izpirkšanu atstāj vienīgi Dieva ziņā, 2) antropocentrismam, kas tiecas pierādīt iespēju grēku izpirkšanā iztikt bez Dieva līdzdalības. Vēsturiski cilvēces pieredzē teoloģiskā dimensija kļuvusi aizvien maznozīmīgāka, līdz pakāpeniski izveidojies šodienas cilvēces tēls – bez liekām ilūzijām par absolūtām morāles vērtībām un bez Dieva. Tā teocentriskā duālisma ceļš pārstāj kalpot kā jēgpilna atbilde uz cilvēces ciešanām. Taču pastāv vēl kāda cita, tiesa, piemirsta un tālab šodien mazāk pazīstama iespēja – Dieva un cilvēka attiecību pārrāvumu traktēt kā savdabīgu šo attiecību pastāvēšanas nepieciešamu apstiprinājumu. Saskaņā ar R. Nibūra atbildības ētiku<sup>7</sup> mēs varam runāt ne tikai un ne tik daudz par absolūto Dieva un cilvēku attiecību neatkarību, kā par absolūto atkarību, kas var izpausties kā ticība un neticība, kā uzticība un neuzticība. Kā Dieva ticība vai neticība (neuzticība) cilvēkam un kā cilvēka ticība vai neticība (neuzticība) Dievam.

Vēlreiz atcerēsimies Bībeles stāstu par cilvēces aizsākumiem. Sākotnēji Dievs cilvēkus konstituē kā partnerus pasaules radīšanas

procesā. Šī partnerība demonstrē uzticību. Savukārt grēkā krišana no šī viedokļa uzlūkojama kā absolūta neuzticība. Visupirms jau kā neuzticība no cilvēka puses. Iespējams – kā abpusēja neuzticība.

Šīs absolūtās neuzticības rezultāts ir ne tikai cilvēka – izkropļotas dieva līdzības jeb līdzinieka – veidošanās. Jārūnā arī par izkropļotu Dieva tēlu. Lai gan jāsaka, ka nekāda Dieva tēla izkropļojuma nav, jo cilvēks atspoguļo Dievu tādu, kādu viņš to iztēlojas savā neuzticībā, – izkropļotu, deformētu priekšstatu veidā, tādu, kādu to iedomājas grēka skarta cilvēka dvēsele.

«Kā es rīkotos, ja kāds saceltos pret mani? Es noteiktu sodītu dumpinieku. Kāpēc lai Dievs rīkotos citādi? Kāpēc lai Dievs nerīkotos tieši tāpat?» Tā veidojas priekšstats par Dievu nevis kā Tēvu, bet kā Sogī, no kura bardzības jābeg.

Tas, kā notiek Dieva tēla transformācija, uzskatāmi atklājas līdzībā par pazudušo dēlu. Saceļoties pret tēvu, dēls savā apziņā pārveido tēva tēlu. Dēls sāk apšaubīt tēva mīlestību un pakāpeniski rodas tēva - despota tēls. Pie šāda tēva neiespējami palikt un ir grūti atgriezties. Bet atcerēsimies, kā tēvs sagaida mājās savu pazudušo dēlu...

Mūsu apziņā visgrūtāk pārvarēt tieši Dieva tēla izkropļojumus. Bet bez patiesa tēla iedomāšanas, bez Dieva iepazīšanas no jauna jeb atpazīšanas nav iespējama ticības kā uzticības saiknes atjaunošana. Līdz ar to arī grēka apziņa un nožēla, t.i., vēlēšanās atjaunot sevi un savu dzīvi, visu to, ko cilvēkam liedz viņa grēcīgums: vienību ar Dievu, ar pasaules dabisko kārtību un apkārtējiem cilvēkiem. Lūk, arī iespējamā atbilde uz jautājumu – vai mēs esam gatavi grēksūdzei?

Bet – vai atsacīšanās no izkropļotas Dieva izpratnes vispār ir iespējama?

Pieļaujama vismaz viena pozitīva atbilde – atbilstoši klasiskās teoloģijas tradīcijai cilvēks varēs atpazīt patieso Dievu tad, kad pats Dievs atdzīvinās cilvēkā Savu patieso tēlu. Taču iespējama vēl otra versija – mēs paši varam pārveidot iedomāto Dieva tēlu, īpaši, ja atceramies, ka mēs ar viņu esam savstarpēji atkarīgi. Savā atbildības ētikas koncepcijā Nībūrs izsaka pieņēmumu, ka līdzās tādām Dieva īpašībām kā visvarenība, vislabestība un visgudrība mēs Viņam varam piedēvēt vēl vienu īpašību, kas neizslēdz arī šīs trīs, jau par klasiskām kļuvušas, proti – mēs Dievu varam iztēloties arī kā cietēju. Mēs varam pieņemt, ka arī Dievs cieš no cilvēka grēkā krišanas, no tā, ka cilvēks nespēj būt atbildīgs par savu rīcību. Tāpēc Nībūrs runā par cilvēka

atbildības lielumu, to radikalizē un paceļ jaunā, varētu teikt, kosmiskā augstumā. Cilvēks ir atbildīgs ne tikai par sevi un citiem cilvēkiem, kuri var ciest vai arī neciest viņa grēku dēļ. Cilvēks ir atbildīgs arī par Dievu, kurš cieš viņa dēļ. Līdz ar to cilvēka ūcībai – kā uzticībai Dievam – jāklūst par aktīvu mēģinājumu ar savu izvēli starp labo un ļauno mazināt ne tikai savas, bet arī Dieva ciešanas. Tādējādi pestīšana skar ne tikai cilvēku, bet arī Dievu. Vispirms jau Dievu. Izprotot un pieņemot šo cilvēka un Dieva attiecību soterioloģisko ievirzi, pēc Nībūra domām, šodien vēl valdošo teocentrisko duālismu ir iespējams pārvarēt.

Parasti savās lūgšanās mēs Dievu uzlūkojam kā līdzekli savu ciešanu mazināšanai. Šī utilitārā pieeja raksturīga antropocentrismam, kas teocentrismu izmanto galvenokārt savu mērķu īstenošanai. Savukārt, apzinoties savu cilvēcisko atbildību pret Dievu, mēs antropocentrismu varam uzlūkot kā līdzekli Dieva atbrīvošanai no ciešanām. Tādējādi zūd teocentriskā duālisma aprakstītais bezdibenis starp Dievu un cilvēku un jaunas dimensijas gūst arī mūsu priekšstati par cilvēka vērtību un lielumu. Antropocentrisms iekļaujas teocentrisma robežās.

No līdzīgām pozīcijām mēs varam uzlūkot arī savu ikdienas izvēli starp labo un ļauno, savu ikdienas brīvo gribu, savu ikdienas brīvību – vismaz ceļā uz izpratni par šo brīvību. No šīm pozīcijām raugoties, mēs varam veidot izpratni par cita brīvību, apzinoties savu atbildību šīs cita brīvības priekšā, apzinoties, ka jebkura brīvība ir teocentriska, tas ir, jebkura cilvēka cīņa par savu brīvību ir daļa no cīņas par Dieva brīvību.

Mūsu ikdienas pieredzē Nībūra aprakstītā teocentriskā atbildība vispilnīgāk realizējas tādās izpausmēs kā mīlestība, žēlsirdība un piedošana. Attieksmē pret tām, kā zināms, sakņojas kristietības būtība, kuru Mārtiņš Luters raksturojis kā kustību nevis no netikuma uz tikumu, bet no tikuma uz žēlsirdību.<sup>9</sup>

Mīlestību kā agape, kā žēlsirdību un piedošanu varam uzskatīt arī par grēka pretstatu un pretspēku. Mīlestībai kā tāpatībai būtu jāveido mūsu esamības pamati. Kā žēlsirdībai un piedošanai tai jāizpaužas mūsu ikdienas dzīvē nevis labas gribas limenī, bet gan kā prasībai. Tas, protams, nenozīmē, ka jāatsakās no taisnīguma, indivīda tiesībām,



taču to nozīmi uzskatīt par primāru vajadzētu tiktāl, ciktāl to pieļauj žēlsirdība un piedošana. Piedošana, kas otram nesaka vis: «Nerunāsim vairāk par to,» - bet gan apliecina: «Mums iespējama kopīga nākotne.»

Pauls Dāle ir rakstījis: «Savā tikumiskajā attīstībā cilvēkam jāsasniedz tāds stāvoklis, kad viņš spēj pildīt labo paša labā dēļ, aiz tīras cieņas pret tikumisko likumu un augstākās cilvēcības ideju.»<sup>10</sup>

Vai šis labais labā dēļ nav tikai neprātīga, neīstenojama ideja, ilūzija? To skaidrot var tikai mūsu pašu pieredze, tas solis, kuru mēs varam spert pretim otram šodien un kurš mums noteikti būs jāspēr rīt.

1. Kirkegors S. Slimība uz nāvi. – Grāmata. 1991. Nr. 5. 64. lpp.

2. Fromm E. The Heart of Man: It's Genius from Good and Evil. N.Y.: Harper & Row, 1964. p. 20.

3. Becker E. Denial of Death. Citēts pēc: Skrade C. The Opposite of Sin Is Love. Society & Original Sin. N.Y.: Paragon House. 1985. p. 164.

4. Turpat, p. 170.

5. Weber M. The Social Psychology of the World Religions. From Max Weber, ed. H.Gerth. N.Y.: Oxford University Press, 1981. p. 280.

6. Walsh T. The Response to Suffering. Society and Original Sin. p. 119.

7. Skat. Richard H. Niebuhr. The Responsible Self. N.Y.: Harper & Row, 1978.

8. Skat. Richard H. Niebuhr. The Responsible Self. N.Y.: Harper & Row, 1978. pp. 114, 143.

9. Citēts pēc Skrade C. The Opposite of Sin Is Love. p. 164.

10. Dāle P. Cilvēkaniecība un lielums. Gara problēmas. Čikāga, 1962. 149. lpp.

---

*V.Klīves, G.Kalmes un S.Krūmiņas rakstu pamatā - Vispasaules latviešu zinātņu kongresā (1991) noiasītie referāti.*

III

## Pāvesta Jāņa Pāvila II jaunā enciklika

Sakarā ar pāvesta Leona XIII enciklikas «*Rerum novarum*» simtgadi Jānis Pāvils II 1991. gada 2. maijā izdeva savu trešo sociālo encikliku «*Centesimus annus*», kurā akcentēta pāvesta Leona XIII mācības izcilā nozīme saistībā ar mūsdienām. Savā vēstījumā Jānis Pāvils II īpaši uzsver taisnīguma jēdzienu – pasaules mērogā un atsevišķu valstu savstarpējās attiecībās noraida militarismu un vardarbību kā totalitāro režīmu galvenos balstus. Viņš, atzīstot tautu pašnoteikšanās tiesības, noraida arī imperiālismu un kolonizāciju, pieprasa taisnīgu zemes labumu sadali, nerēķinoties ar privātīpašuma tiesībām, kas, viņaprāt, nav absolūtas. Pēc komunisma krišanas neticīgais un liberālais kapitālisms nedrīkst to aizstāt, ja tautām netiek nodrošināta patiesa brīvība un taisnība. Kapitālismam jāmēģina pārkārtoties, atmētot materiālismu un pieņemot evaņģēlija vēsti, kas pauž taisnīguma un solidaritātes ideju. Brīvībai piemīt arī ētiskā un reliģiskā dimensija. Brīvā tirgus attiecības pasaulē ir vispāratzītas, taču tās nedrīkst kalpot par pamatu, lai nabagi kļūtu vēl nabagāki.

Pagājušā gadsimta beigām raksturīgas izmaiņas pārmaiņas saimnieciskajā, politiskajā un sociālajā, kā arī zinātnes un tehnikas jomā. Veidojās jauni uzskati par sabiedrību, valsti un tās pārvaldi, dzima jaunas cerības uz lielāku brīvību, bet vienlaikus atklājās jaunas netaisnības un apspiestības pazīmes. Bija radušās jaunas ražošanas attiecības: darba devēji un no savām darba spējām atkarīgs algots darbaspēks, jauns īpašuma veids – kapitāls. Darbs kļuva par precī, kuru darbavietu trūkuma dēļ ne vienmēr varēja pārdot. Sociālās nodrošināšanas sistēmai izpaliekot, cilvēkiem bez darba draudēja bada nāve. Sabiedrība sašķēlās divās šķirās, kuras vienu no otras atdalīja dziļa aiza. Radās saimnieciskais liberālisms.

Kad sabiedrība sāka apjaust lielo netaisnību pret strādniekiem un sajūst topošās revolūcijas draudus, pāvests Leons XIII savā enciklikā «*Rerum novarum*» pievērsās jautājumam par strādniecību. Jāpiebilst, ka pirms šīs enciklikas bija parādījusies Marksa manifestis, kas sākotnēji spēcīgi ietekmēja tautas masas, bet, kā vēlāk izrādījās, bija sniedzis aplamu strādnieku jautājuma skaidrojumu.

Rūpniecībai atūstoties, kapitāls, ne vairs zeme, bija kļuvis par privātīpašuma pamatu. Pieaugot darba nozīmei, saasinājās konflikts starp kapitālu un darbu. Valsts institūti nespēja nodrošināt atbilstošu darba novērtējumu un strādnieku cieņas nodrošinājumu. Kapitalisti centās izmantot strādniekus, maksājot iespējami mazākas algas, un iedzīvojas uz strādnieku rēķina, kā rezultātā cieta strādnieku ģimenes. Darbaļaudis nāca pie atziņas, ka privātīpašumam nevar būt absolūtas vērtības un ka zemes augļi pieder vienlīdz visiem, un tie jāpakļauj taisnīgai sadalei.

Pāvests Leons XIII enciklikā «*Rerum novarum*» norādīja arī uz citām strādnieku tiesībām – uz tiesībām biedroties, izveidojot arodbiedrības, ierobežot darba laiku un uzlabot darba apstākļus. Īpaši viņš uzsvēra strādnieku tiesības saņemt taisnīgu algu, lai viņi varētu dzīvot cilvēka cienīgu dzīvi un uzturēt saxvas ģimenes, kā arī aizstāvēja strādnieku tiesības pildīt reliģiskos pienākumus.

«*Rerum novarum*» vienlaicīgi nostājās gan pret sociālismu, gan liberālismu. Enciklika iestājās par trūcīgajiem un vājajiem. Jānis Pāvils II savās enciklikās savukārt pieprasa solidaritāti ne tikai nacionālā, bet arī starpnacionālā jomā. Viņš iestājās par cilvēku kopumā, – tādu, kas radīts pēc Dieva līdzības.

Šobrīd notikušas būtiskas pārmaiņas: sākot ar 1989. gadu brūk marksisma idejas, atklājas tā sauktā sociālistiskā reālisma un komunisma ideju maldīgums. Komunisms ar savām ateisma un militārisma idejām pašos pamatos noliedza cilvēka rakstura transcendentālo dimensiju, nonicvāja cilvēkā personību, uzskatīja to vienīgi par ražošanas rīku un valsts mašīnērijas sastāvdaļu. Taču nedrīkst aizmirst, ka saimnieciskajam sektoram ir būtiska nozīme un darbam kā cilvēka brīvai izpaušmei, ar ko viņš sevi izsaka, ir jāatdod tam pienākošais gods.

Jānis Pāvils II enciklikā norāda, ka tagad daudzas tautas atbrīvojas no koloniālisma važām un atgūst neatkarību. Daudzkārt šis process norisinās ar grūtībām, bet tas ir tikai aizsākums. Tautas cīnās par savu pašnoteikšanās tiesību pilnīgu atzišanu, kamēr saimnieciskās dzīves svarīgākie sektori un politiskā vadība vēl aizvien paliek svešas varas rokās. Trūkst kompetentu darbinieku, kas spētu uzņemties valsts saimnieciskās dzīves vadību.

Enciklikā aprakstītas pārmaiņas, kas Viduseiropā un Austrumeiropā notikušas kopš 1989. gada. Polijā ar «Solidaritātes»

atbalstu un dialoga metodi komunismu gāza paši strādnieki – bez varas pielietošanas. Strādnieku masas aumaskoja melīgo ideoloģiju, kas uzstājās viņu vārdā. Darbaļaužu ieroči bija miermīlīgi – patiesība un taisnība. Nebija cerību, ka Jaltas un koloniālisma laiki beigsies bez bruņota konflikta, bet notika negaidītais. Koloniālisma režīmu, kas balstījās uz meliem un militāro varu, miermīlīgais dialogs atbrūvoja. Taču tas nepalika bez sekām – ateisma rūgtā pūra: bija saindētas vairākas cilvēku paaudzes, audzinātas bez reliģijas un apzinīgas dzīves uztveres. Marksisms bija apņēmies izravēt Dievu no cilvēku apziņas un sirdīm, taču tas izrādījās neiespējami. Cīņā pret tiem, kas politiskā reālisma vārdā atceļ taisnības un morāles principus, uzvarēja dialogs un evaņģēlija gars. Šī cīņa, kas vainagojās ar uzvaru, prasīja daudz lēnprātības, mērenības, ciešanu un upuru. Liela nozīme bija lūgšanai – bez palāvības uz Dievu šī uzvara nebija iespējama.

Daudzas netaisnības bija notikušas komunistu valdīšanas laikā, kā arī pirms tam, bet tagad ir svarīgi, lai naidam un varmācībai pienāktu gals, lai cilvēkos, kas cīnās par taisnību, mājotu miera un piedošanas gars. Labklājība un miers pieder visiem.

Jāņa Pāvila II enciklikas «*Centesimus annus*» ceturtajā nodaļā plaši skaidrots, ka privātūpašuma princips jāsaskaņo ar zemes labumu vienlīdzīgu sadali un taisnīgu izmantošanu, respektīvi, privātūpašumam nav absolūtas vērtības, un visiem cilvēkiem ir vienlīdzīgas tiesības uz dzīvi. Arī šajā aspektā marksisma uzskati ir bijuši aplami. Vai komunismu var aizstāt ar kapitālismu, tas ir grūts jautājums. Ja arī kapitālismam ir savas pozitīvās pusēs –privātūpašums, brīvais tirgus un produktīva ražošana –, tad tomēr problemātisks ir ētiskais un reliģiskais aspekts – solidaritāte un taisnīgums. Trešajā pasaulē vēl valda trūkums, kas jānovērš. Attiecībā uz valsts lomu cilvēka dzīvē Baznīca atzīst patiesu demokrātiju, kas ir totalitārisma pretmets, tādu demokrātiju, kura respektē cilvēka pašcieņu. Sabiedrības finansiālais stāvoklis un cilvēku balsu skaits nav izšķirošie faktori, allaž jāpatur prātā taisnības un tikumības principi. Patiesas demokrātijas ideāls balstās cilvēktiesībās. Pāri visam jāpaceļ pats cilvēks un viņa pašcieņa. Baznīcas sociālā mācība ir viens no evaņģelizācijas veidiem.

## Esam prātīgi vai gudri?

Somijas Luteriskās Baznīcas misijas darba centrs šogad no 5. līdz 9. jūlijam organizēja konferenci «Dzīvais Dieva vārds šodienas pasaulē». Pasākuma dalībnieku referātos dominēja divi aspekti – atdzimšana Baznīcas iekšienē un izredzētās tautas īpašā misija pasaulē saskaņā ar Bībeles pravietojumiem.

Modernās pasaules svarīgāko jautājumu sakarā apziņā dzīvas palikušas vairākas tēzes.

Dialogs starp atšķirīgām reliģijām šodien nerisinās vis prāta, bet gan emociju līmeni. Cilvēkiem trūkst skaidras koncepcijas gan aizstāvēt savu ticību, gan kritizējot citas ticības. Kāpēc pastāv šāda problēma, ja katram kristietim ir skaidrs, ka visa pamatā jābūt bibliskām atziņām un gudrībai? «Un» manis teiktajā nav nejaušs. Kristieši bieži citē Biblii, bet daudzkārt dara to ar muti, nevis ar sirdi. Tāpēc saruna ar citu reliģiju pārstāvjiem vairumā gadījumu noris ļoti sūvos pusemilitāros terminos bez bibliskās refleksijas. Tiek mēģināts cilvēkus sadalīt liberālajos, konservatīvajos, grēciniekos un negrēciniekos, bet tās ir Dieva tiesības un Dieva amats. Cilvēks ir aicināts ielūkoties vienīgi s a v ā s a t t i e c ī b ā s ar Dievu.

Atcerēsimies – evaņģēlists Matejs Kalna sprediķa preambulā saka: «Un savu muti atdarījis, viņš tos mācīja..» Kāpēc gan evaņģēlijā šie vārdi? Neviens taču nevar runāt, neatdarījis muti. Mutes atvēršana ir savrups žests. Runājot par Dievu un cilvēkiem, šos vārdus – «savu muti atdarījis, viņš tos mācīja..» – vajag atcerēties. Ko mācīja? Zaimus? Tiesāšanas, aprunāšanas, nosodišanas vārdus? Jēzus toreiz vēl nēko nēteica, taču visi zināja, ka labu vārdu un mīlestības pārles nāks pār viņa lūpām. Šis refleksijas šodien kristiešiem pietrūkst.

Modernā «zinātnes baznīca» šodienas pasaulē ir Austrumu dziļdomības un ateistiskas ievirzes baznīca (transcendentālā meditācija, joga, pēcnāves dzīves terapija, enerģiju testācija, čakru meklēšana utt.), kuras sauklis saista šodienas cilvēku gandrīz tikpat intensīvi kā komunisma idejas gadsimta sākumā. Šis aicinājums, kuru sāatans met cilvēcei acis kā uzpūstu, bet skaistu balonu, ir jēdziens

«brīvība», precīzāk – «ticības brīvība». Ticības objekts – «kultūra» un «miers caur kultūru».

Kāpēc ebreji, nogalinot savulaik Jēzu, nav noziegušies pret cilvēci? Kāpēc Israēla tauta ir īpaša Dieva aicinājuma apdvesta tauta? Kas ir paklausība un pazemība Bībeles kontekstā? Brīvā griba Israēla tautas struktūrā. Israēla tauta un pagānu tautas antisemitisma refleksiju ietvaros. Israēla tauta un cilvēces glābšanas dialektika mūsdienās. Valodu un vārda attiecības modernajā pasaulē. Jūdaisms un misijas darbs pasaulē. Ciāna un Israēla nākotne. Šie telegrāfiski īsie domu fiksējumi, iespējams, sniegs kaut minimālu priekšstatu par konferencē risināto tēmu aploci, kas jāsummē ar perfektu, elegantu, zinātniski tīru šo tēmu risinājumu. Izcilākie referāti bija Helsinku Teoloģijas institūta rektoram Ero Sunkālam, kura zinātnisko interešu centrā ir Vecās Derības pravietojumi un arheoloģijas jautājumi, Rabi Maharadžam, kurš perfekti pārzina *new age* kustību modernajā pasaulē un ir viens no šodienas labākajiem speciālistiem šajā jomā (jāpiebilst, ka Rabi Maharadža jūlija sākumā viesojās Lutera baznīcā Torņakalnā) un Martinam Goldsmitam – Hertfordšīras Visu Nāciju Kristīgās koledžas lektoram.

Konferences programmā ietilpa arī pēcrevolūcijas gados no Krievijas izvesto sinagogu svētlietu izstādes apmeklējums Helsinkos; prieks un gandarījums, ka šis skaistums ir saglabāts nākošajām paaudzēm un nav bijis pakļauts zaimiem.

Konferences noslēguma dievkalpojumā Hivinku pilsētā, kur pie dievgalda gāja 3–4 tūkstoši cilvēku, notika jauno misionāru introdukcija un svētīšana nākamajam darbam. Šo rindu autore bija vienīgā pārstāve no Baltijas valstīm un tāpēc tika aicināta teikt uzrunu. Sava teiktā pamatā liku Dieva vārdu no Jāņa evaņģēlija: «Es nelūdzu, lai tu viņus paņemtu no pasaules, bet lai tu viņus pasargātu no ļauna.» (Jņ. 17, 15)

Unificēts skaļums, unificēts grēks, unificēta personība, unificēta domāšana – tāds šodienas pasaulē ir radības karš pret savu Radītāju. Ieraudzīt otrā cilvēkā unikālo, atšķirīgo, citādību ļauj vienīgi piedošanas un mīlesūbas pilna sirds. Tāpēc cilvēka sūtība – neturēt jaunu prātu uz otru. Šīs domas valdīja cilvēku prātos konferences dienās, tās nepameta arī mani, domājot par mūsu Baznīcas iekšējo kustību.

*1991. gada augustā Zviedrijā, Sandbijas pastorātā notika Latvijas evaņģēliski luteriskās Baznīcas Koordinācijas komisijas V konference. Tās darbu vadīja prāvests Elmārs Ernsts Rozītis (VFR). Baznīcu Latvijā pārstāvēja arhibīskaps Kārlis Gailītis, Konsistorijas prezidija padomnieks mācītājs Juris Rubenis un Konsistorijas loceklis prāvests Andrejs Kavacis.*

## LATVIJAS EVAŅĢĒLISKI LUTERISKĀS BAZNĪCAS KOORDINĀCIJAS KOMISIJAS V KONFERENCE PIENĒM ŠĀDUS IETEIKUMUS LATVIJAS EVAŅĢĒLISKI LUTERISKAJAI BAZNĪCAI LATVIJĀ UN ĀRPUS LATVIJAS:

### Par Svētās Kristības sakramentu

1. Vismaz vienam no kristāmā bērna vecākiem jābūt kristītam un iesvētītam draudzes loceklim. Arī krustvecākiem (ja tāds izraugās) jābūt draudzes locekļiem.

2. Kristības parasti notiek draudzes kārtējā dievkalpojumā.

3. Mācītājam pirms bērna kristības ar bērna vecākiem un krustvecākiem savlaicīgi jāpārrunā un jāizskaidro kristības nozīme.

4. Pirms pieaugušo kristības nepieciešama vismaz 12 stundu katehēze. Katehēzē jāiepazīstas ar M.Lutera Mazā katehisma vielu, jāievada Bībeles lasīšanā, ieskaitot viena evaņģēlija izlasīšanu, un jāiepazīstina ar dievkalpojuma kārtību un ar draudzes locekļa tiesībām un pienākumiem. Kandidātam sagatavošanās laikā jāapmeklē dievkalpojumi.

5. «Kristība ir neatkārtojams notikums. Jāizvairās no visa, ko var uzskatīt par atkalkristīšanu.» (Limas dokuments; Kristība, § 13)

6. Obligāti jānoskaidro, pie kuras draudzes kristītais piederēs, un tas jāpaziņo šai draudzei.



7. Katru gadu Baltā svētdiena ir uzskatāma par kristības atceres svētkiem.

8. «Kristība nav tikai viens pārdzīvojuma mirklis, bet gan visu mūžu ilgstoša augšana Kristū.» (Limas dokuments; Kristība, § 9)

## Par Svētā Vakarēdiena sakramentu

1. Jāuzsver bikts patstāvīgā vērtība.

2. «Kopš eiharistijā svin Kristus augšāmcelšanos, ir precīzi to darīt vismaz katru svētdienu. Kopš tā ir Dieva tautas jaunā sakramentālā maltīte, katru kristieti vajadzētu mudināt bieži nākt pie dievgalda.» (Limas dokuments, Eiharistija, § 31)

3. «Pie Dieva ģimenes pieder arī kristītie bērni. Izrādās, ka arī mazi bērni spēj atšķirt Svēto Vakarēdienu no citām maltītēm un aptvert, ka viņi pieder Jēzum Kristum un viņa Baznīcas kopībai. Tādēļ kristīti bērni nedrīkst tikt principiāli izslēgti. Viņi var, ja iespējams, kopīgi ar vecākiem vai citām pavadpersonām (bērnu dievkalpojuma palīgiem vai palīdzēm) piedalīties Svētajā Vakarēdienā.» (Das Heilige Abendmahl, Vācijas bīskapu konferences dokuments) Pamatojoties uz šo viedokli, kas atspoguļo daudzu luterāņu Baznīcu (Zviedrijas, ASV, Austrālijas u.c.) atzinumus, ieteicam Konsistorijai un Baznīcas Virsvaldei to pieņemt un dot atļauju draudzēm, kas to vēlas, ieviest šo praksi ar mācītāja un draudzes piekrišanu.

4. Svēto Vakarēdienu saņemt ir cienīgs tas, kas to dara ticīgi un apzinīgi pieņem Kristus upuri.

«Pie Jēzus galda vienmēr pulcēsies tikai cilvēki, kas viņa kopību nav nopelnījuši. Necienīgs tādēļ nav vis grēcinieks, kas ilgojas pēc piedošanas, bet gan pašlaisnais, kas ir pārlietu drošs par savu ticību un dzīvi.» (Das Heilige Abendmahl, Vācijas bīskapu konferences dokuments)

5. Izraudzīti un rūpīgi sagatavoti draudzes locekļi var palīdzēt izdalīt Svēto Vakarēdienu. Jāraugās, lai visi dievkalpojuma dalībnieki (draudzes darbinieki, ērģelnieks, pērminderi, koristi) varētu saņemt Svēto Vakarēdienu.

1991. gada 11. augustā,  
Sandbijā, Zviedrijā.

## Saturs

### I

P.Ķirsons. Luters raksta Rīgai	3.lpp.
P.Ķirsons. Luters raksta vidzemniekiem	8.lpp.
E.Grišlis. Lutera ticības drosme	13.lpp.

### II

V.Klīve. Gandija audzināšanas filozofija un tās nozīme mūsu apstākļos	31.lpp.
G.Kalme. Svētītā gudrība	46.lpp.
S.Krūmiņa. Izvēle starp labo un ļauno. Vai mēs esam gatavi grēksūdzei?	52.lpp.

### III

A.Brumanis. Pāvesta Jāņa Pāvila II jaunā enciklika	63.lpp.
S.Bikova. Esam prātīgi vai gudri?	66.lpp.
Ieteikumi Latvijas evaņģēliski luteriskajai Baznīcai Latvijā un ārpus Latvijas.	68.lpp.