

CELŠ

Nr. 48
1996

CEĻŠ

*Latvijas Universitātes teoloģisks
un kultūrvēsturisks rakstu krājums*

CEĻŠ ir teoloģisks un kultūrvēsturisks rakstu krājums, kuru izdod Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultāte. Krājuma interešu lokā ir reliģijas socioloģija un vēsture, socioantropoloģija, kultūra un citas ar teoloģiju un reliģiju izpēti saistītas disciplīnas.

CEĻA izdošanu finansē Latvijas Republikas Kultūras ministrija.

REDAKCIJAS KOLĒGIJA:

galvenais redaktors

E. Grīslis, Ph. D., Prof., University of Manitoba, Canada;
Latvijas Universitāte

V. Klīve, Ph. D., Prof., Latvijas Universitāte

J. Sikstulis, Dr. Philol., Latvijas Universitāte

A. Ziedonis, Ph. D., Prof., Muhlenberg College,
Allentown, PA, USA; Latvijas Universitāte

S. Krūmiņa-Konkova, Dr. Philos., LZA Filozofijas
un socioloģijas institūts

Copyright © 1995
Latvijas Universitāte
Redakcijas adrese
Raiņa bulv. 19,
LV 1586 Rīga, Latvija
Reģ. Nr. 1431

LU Teoloģijas fakultātes
izdevniecība **Ceļš**
Redaktori-korektori
S. Stikute, L. Treide
Datortāls
A. Hansons, E. Taivāne
Māksliniece **K. Taivāne**

Saturs

Redakcijas lapa	.5
Reformācija Rīgā un Livonijā	
<i>Jānis Stradiņš</i> Mārtiņš Luters un Reformācijas ietekmes Latvijas vēsturē	.7
<i>Verners O. Pakuls</i> Melhiora Hofmanis Livonijas Reformācijā: sektu veidošanās	.21
Melhiora Hofmaņa pirmās divas vēstules	.49
<i>Verners O. Pakuls</i> Livonijas Reformācijas tēvs Silvestrs Tegetmeijers: viņa dienasgrāmatas fragments	.66
M. Lutera teoloģija un Latvijas sabiedrība	
<i>Ludvigs Grudulis</i> Reformācija un tautas izglītība Latvijā (16.- 17. gs.)	.85
<i>Nikandrs Gills</i> Baznīca un valsts Latvijā 1918.-1940. (Ev. luteriskās Baznīcas pieredze)	.91
<i>Solveiga Krūmiņa-Konkova</i> Luteriskā Baznīca un Latvijas sabiedrība Edvarta Virzas un Alberta Freija interpretācijā	.117
<i>Svetlana Kovaļčuka</i> Luterisms Latvijas krievu inteliģences skatījumā	.131

No Latvijas homilētikas vēstures

Egils Grīslis
Kristus laivā gadu simteņos .142

Publikācijas

Arnis Redovičs
Corpus Nazianzenum .158

Grēgorijs no Nazianzes
"Trešā teoloģiskā runa" .204
"Ceturta teoloģiskā runa" .231

Teoloģijas terminoloģija

Edgars Katajs
Par ķīniešu rakstu zīmju
fonētisko atveidi latviešu valodā .254

Autori .263

Redakcijas lapa

1996. g. pasaule atzīmēja 450 gadu atceri, kopš no šīs pasaules šķīries 16. gs. ievērojamākais Baznīcas reformētājs Dr. M. Luters. Rīgā par godu tam notika vairāki jubilejas pasākumi, arī LU Teoloģijas fakultātes, Pedagoģijas un psiholoģijas institūta, kā arī Augsburgas Ticības Apliecības institūta kopīgi rīkota akadēmiska konference. Tās darbā piedalījās arī Latvijas Aizsardzības akadēmijas klausītāji un mācībspēki. Šis akadēmiskais pasākums "M. Luters, viņa teoloģija un Latvijas sabiedrība" ir atspoguļots "Ceļā" 48. laidienā.

Lasītājam piedāvājam vēsturnieku un filozofu, nevis teologu ieskatus par vēsturiskām pārmaiņām, kuras iezvanīja M. Lutera Reformācija Latvijā.

Rakstu sēriju aizsāk prof. Jāņa Stradiņa referāta, kas tika nolasīts pēc jubilejas dievkalpojuma Rīgas Lutera baznīcā 1996. gada 18. februārī, publikācija.

Kādreizējā Latvijas PSR izglītības ministra, tagad LU docenta Ludviga Gruduļa rakstā stāstīts par tiem interesantajiem procesiem Latvijas izglītības vēsturē, kurus izraisīja M. Lutera garīgā un intelektuālā revolūcija.

Solveiga Krūmiņa-Koņkova un Nikandrs Gills raksta par neviennozīmīgajiem procesiem, kuri norisinās starp Baznīcu un sabiedrību. Atskatoties Latvijas Republikas starpkaru vēsturē, atklājas, ka šīm attiecībām ir daudz kopīga ar mūsdienu situāciju.

Svetlana Kovaļčuka risina interesantu sīzetu, proti, kā krievu inteliģence uztver luterāņus un luterismu.

Iepriekšējā mācību gadā Teoloģijas fakultātē viesojās Baznīcas vēstures profesors Verners Pakuls no Kanādas. Ar viņa laipno atļauju "Ceļš" publicē šī prūšu izcelsmes kanādieša pētījumus par Reformāciju Latvijā Ilzes Druviņas tulkojumā.

Publikāciju daļā ir ievietots teoloģijas maģistra Arņa Redoviča Nazianzes Gregorija Teoloģisko runu tulkojums ar atbilstošu priekšvārdu. Pēc tulkotāja lūguma šo darbu "Ceļā" publicē bez literārās rediģēšanas un korektora iejaukšanās. A. Redovičs turpina savus eksperimentus ar valodu, bet par to atbild pats autors. "Ceļa" redakcija vienīgi respektē zinātnieka tiesības uz jauna ceļa meklējumiem. Citiem vārdiem – minētie eksperimenti neatspoguļo "Ceļa" redakcijas viedokli.

Teoloģijas fakultāte jau vairākus gadus strādā pie teoloģiskās un reliģiju terminoloģijas izveidošanas. Viena no problēmām ir ķīniešu reliģisko terminu atveide latviešu valodā. Tā, protams, ir lielākas valodnieciskas problēmas daļa. Latviešu sinologi dzīvi debatē par to, kā pārvarēt no padomju laikiem mantoto mehānisko ķīniešu skaņu atveidi latviešu valodā, kad izrunu atdarināja, sekojot krievu valodas normām. Jādūmā, ka šīs debātes atspoguļosies arī "Ceļa" lappusēs. Latvijas vecākais sinologs Edgars Katajs ar saviem priekšlikumiem par ķīniešu valodas zilbju latvisko atveidi ievada mūs minētās problemātikas pasaulē.

Jānis Stradiņš

Mārtiņš Luters un Reformācijas ietekmes Latvijas vēsturē¹

Milā Lutera draudze, augsti godātais Arhibīskaps, mācītāji un Mārtiņa Lutera atceres viesi! Nupat mēs piedalījāties dievkalpojumā, kas bija vērsti uz debesīm, uz Visaugstāko, un uz mūsu sirdīm. Tagad man ir gods, sekojot cienījamā Jura Rubeņa laipnajam uzaicinājumam, sacīt laicīgu akadēmisku runu par Mārtiņu Luteru un viņa mācības ienākšanu mūsu dzimtenē, par luterticības vēsturiskajiem ceļiem un rosinājumiem Latvijā. Varbūt viena otra doma šķitīs apstrīdama, es šo tēmu gribu rādīt gaismēnās, ne harmonijā, izsacīt savu Latvijas vēstures redzējumu. Mūsu tauta atrodas mijkrēsli. Mūsu tautas un mūsu evaņģēliskās ticības viesu sarežģītajās attieksmēs laikmeta gaitā ievijas nacionāli, sociāli, pat ekonomiski un politiski motīvi: kristīgā ticība un senču pagāniskie kultūri, zemnieki un muižnieki, latvieši un vācieši, kristīgās vērtības un ateistiskā sociālisma idejas. Bet tomēr gaisma ir bijusi pārsvarā pār mijkrēsli, – to iedrošināties apgalvot šodien, dizā Reformatora piemiņas reizē.

Tautas vēsture nav politiskā un saimnieciskā vēsture vien, tā ir arī kultūras vēsture, ideju vēsture, tikumu vēsture, reliģijas vēsture. Latviešu tautas attīstībā, pat mūsu tautas tapšanā no ciltīm izšķirēja bija pievēršanās kristīgajai ticībai: sākumā

1 Akadēmiskā lekcija Mārtiņa Lutera 450 gadu piemiņas dienā, pēc Latvijas arhibīskapa J. Vanaga vadīta dievkalpojuma Rīgā, Lutera baznīcā (1996. g. 18. februāri).

varmācīgi, – ar vācu iebrukumu un uguni un zobenu –, bet vēlāk arī iekšēji, pakāpeniski atbrivojoties no ticības sentēvu dieviem, pievēršoties vienam vienīgajam Dievam vai, ja vēlaties, sintezējot seno ticību ar ticību Kristum, Pestītājam.

Pirms 10 gadiem atcerējāmie Latvijas kristianizācijas astoņsimt gadi, drīz pēc tam pāvests Jānis Pāvils II cēla Livonijas apustuli Meinhardu svētā godā. Meinhards iezīmēja katoļticības sākumu un arī lībiešu, latgaļu, kuršu, sēļu, zemgaļu pakāpenisku iekļaušanos Livonijas valstī, Sv. Māras zemē.

Sodien mēs pieminam otras izcilākās kristīgās konfesijas – luterticības – ienākšanu Latvijā sakarā ar ticības atjaunotāja Mārtiņa Lutera 450. nāves dienu.

Runājot plašākos vilcienos, Lutera un Reformācija bija cieši saistīti ar Renesānšes un humanismā kustību Eiropā. Sākumā priesteris un profesors Mārtiņš Luters vērsās vienīgi pret pārmērībām Romas Katoļu baznīcas toreizējā organizācijā, pret grēku atlaižu tirgošanu. 1517. gada 31. oktobrī viņš pienagloja savas slavenās 95 tēzes pie Vitenbergas pils baznīcas durvīm. Sekoja komentāri tēzēm, teoloģiski traktāti, Bībeles skaidrojumi tautai, katķismi, Augsburgas ticības apliecība. Lutera pārskatīja pašu fundamentālāko esības problēmu – cilvēka attiecsmi pret Dievu un pret Baznīcu. Viņš noliedza oficiālās Baznīcas svētumu, pasludinot, ka vienīgais ticības avots, vienīgā autoritāte ir Svētie Raksti, Bībele, nevis tās vēlākie skaidrojumi Baznīcas interpretācijā. Viņš noliedza, ka cilvēka dvēsele var tikt atpestīta ar Baznīcas starpniecību. Cilvēks pestīšanu gūst pats nevis ar labiem darbiem vien, nevis ar zemošanos, bet ar savu ticību Dieva žēlsirdībai. Svarīga nav ārējā reliģiozitāte, dāvanas Baznīcai, bet Dieva dāvāta ticība. Dumpīgais Lutera deva ticībai jaunu pamatu: cilvēks rod personisko saistību ar Dievu, nevis ārējo, bet iekšējo ticību.

Luterticība veidojās laikā, kad Rietumeiropā rīteja pirmatnējā kapitāla uzkrāšana. Laikmetam raksturīga bija taupība, taupība un taupība visās lietās. Luterāņi atteicās no pārmērīgas greznības arī baznīcās un rituālos, no daudzajiem sakramentiem un svētajiem, vienkāršoja dievkalpojumus. Luterānisms pauda darba ētiku kā augošā godīgā kapitāla pamatu tā šo procesu varbūt vulgarizēti vēlāk raksturoja vācu sociologs Maksis Vēbers. Tas pauda darba tikumu, cilvēka pārtapšanas tikumu,

protestantisko ētiku. Protestantisms veidojās kā brīvā tirgus sabiedrības, kā brīvu cilvēku reliģija, tas vēlāk rosināja revolūcijas Anglijā un Amerikā. Oliverš Krōmvēls un Džordžs Vašingtons bija dziļi, dziļi ticīgi protestanti (gan ne luterāņi).

Un vēl viens būtisks apstākļis. Lutērs savu baznīcu sāka veidot kā vācu nacionālo baznīcu atšķirībā no Katoļu baznīcās, kas ar pāvestu Romā un tautai nesaprotamo latīņu valodu bija kosmopolitiska. Vartburgas pili viņš pārtulkoja Biblii vācu valodā, dodot modernās vācu valodas normatīvus vispār, izmantoja Gūtenberga nesen izgudroto grāmatiespiešanas mākslu Bībeles un savu rakstu plašai izplatīšanai. Arī citās zemēs – Dānijā, Zviedrijā, Norvēģijā, Somijā, daļēji Polijā un Ungārijā, kur ienāca luterticība, sākās Bībeles tulkošana šo tautu valodās, evaņģēliskās mācības izplatība tautās, un tas saskanēja ar topošo nāciju centieniem. Luterticība vairāk atbilda Ziemeļu tautu mentalitātei – individuālismam, pieticībai, strādīgumam, atbilda topošās trešās kārtas centieniem. Bet evaņģēlija mācības uzvara šajās zemēs tika izcinita vai nu asiņainos ticības karos, kā Vācijā, vai arī ar kompromisiem; citās zemēs tā cieta neveiksmi.

Ipatnējāk jaunā ticība ienāca Latvijā un Igaunijā. Tas gan notika pavisam drīz pēc Mārtiņa Lutera pirmajām aktivitātēm, plašākā mērā tūdaļ pēc Vormsas reihstāga, ap 1522. – 1524. gadu, taču sākumā mazā mērā skāra Māras zemes pamatiedzīvotājus – latviešus un igauņus.

Lielās pilsētas Rīga, Tērbata, Tallina – pavisam drīz kļuva evaņģēliskas, jo zemes kārtas – muižnieki, neatkarību alkstošās pilsētas – tiecās atbrīvoties no zemes kungu – arhibīskapa, bīskapu, Livonijas ordeņa – aizbildnības; izpaudās arī nemiers ar valdošas Baznīcas ārīskībām. Par Reformācijas garīgajiem vadoņiem Rīgā kļuva Andrejs Knopkens Sv. Pētera baznīcā un Silvesters Tegetmeijers Sv. Jēkaba baznīcā. Tie bija saistīti ar humanistu Roterdamas Erasmu, ar Filipu Melanhtonu un pašu Mārtiņu Lutēru, kurš 1523. gadā atsūtīja Rīgas, Rēveles un Tērbatas evaņģēliskajām draudzēm un rātskungiem vairākas vēstules, arī slaveno komentāru 127. psalmam: “Ja tas Kungs namu neuzceļ, tad darbojas velti, kas gar to strādā. Ja tas Kungs pilsētu neapsargā, tad velti sargs nomodā.” Šis psālma komentārs ir ietverts Lutera Kopotajos rakstos un citos viņa darbu izdevumos. Livonijas

pilsētas bija vienas no pirmajām kristīgajā pasaulē, kas dedzīgi un bez ierunām pieslējās Reformācijas mācībai. Ļoti sīki, detaļās, šos notikumus iztirzā prof. Leonīds Arbuzovs savā fundamentālajā 870 lappušu biezajā grāmatā "Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland" (1921).

Latvijas un Rīgas kultūrvēsturē ir vēl kāds nozīmīgs fakts, kas pavisam tieši saistās ar Mārtiņu Luteru. Proti, 1524. gada sākumā Luters nāca klajā ar brošūru cirkulāru visiem vācu pilsētu rātskungiem par kristīgo skolu ierīkošanu un uzturēšanu ("An die Ratherren aller Stätte Teutsches lands, das sy Christenliche shhulen suffricht/en/ und halten sollen"). Tieši tas bija jo nozīmīgs mudinājums Rīgas pilsētas bibliotēkas (tagadējās Latvijas Akadēmiskās bibliotēkas) dibināšanai 1524. gada martā, Vastslāvjos, kad klosteru grautiņu laikā (kurus Luters personīgi neatbalstīja) pilsētas rāte lika savākt vērtīgas grāmatas "vispārīgam labumam".

Kaut arī Māras zeme un tās augstākie valdītāji līdz pat valsts bojāejai formāli neatsacījās no Katoļu baznīcas, slavenais ordeņa mestrs Valters Pletenbergs jau 1525. gadā deva Rīgas pilsētai privilēģiju "palikt pie Sv. Dieva vārda un evaņģēlija", t.i., pie luterticības. Savukārt vasaļi – muižnieki – izkaulēja no zemes garīgajiem valdītājiem privilēģiju izraudzīties "dievbijīgus un godīgus cilvēkus" par savu draudžu mācītājiem, tas ir, guva tiesības izraudzīties sev tikamus mācītāju kandidātus. Ar laiku lielumielis vairums bijušās Livonijas muižnieku pārgāja luterticībā, kas līdz ar to kļuva par viņiem padoto zemnieku ticību, jo toreiz pastāvēja princips "cuius regio, eius religio" (kā vara, tā ticība).

Ir jāpiekrīt ievērojamajam, boļševiku noslepka-votajam baznīcas vēsturniekam prof. Ludviģam Adamovičam, ka latviešu aktīva līdzdalība Reformācijas kustībā šajā laikā izpaudās galvenokārt Rīgā, kur 1/3 pilsētas iedzīvotāju nebija vācieši. Te dibinājās pirmā latviešu luteriskā draudze pie Sv. Jēkaba baznīcas ar savu mācītāju Nikolaju Rammu un paligmācītājiem. Vēlāk – kontrreformācijas gados latviešu draudzi izdzina no Sv. Jēkaba baznīcas un Sv. Jāņa baznīca kļuva par pirmās latviešu draudzes mājvietu. Šī draudze līdz pat 19. gs. vidum, tātad vairāk nekā 300 gadus, aptvēra arī Pārdaugavas latviešus, varbūt daudzus no klātesošo baznīcēnu senčiem.

Laukos zemnieki toreiz vēl plaši atbalstīja senču kultu. Katoļticības ārējā atribūtika ar Sv. Marijas kultu un daudzajiem svētajiem tiem varēja likties pat saprotamāka un pievilcīgāka. Taču tirdzniecības sakari ar pilsētām un, galvenais, muižnieku vairākuma pāriešana jaunajā ticībā arī latviešu zemniekus padarīja par luterāņiem.

Vairāk nekā 100 gadu Latvijā ilga luterāņu un katoļu cīņa par ietekmi, kas lielā mērā sakrita ar zviedru un poļu kariem par kundzību šajā zemē. Cīņa beidzās ar Lutera uzvaru, ko nodrošināja Vidzemes pakļaušana Zviedrijas karalim un jaundibinātās Kurzemes hercogistes pievēršana luterānismam (ar nelieliem izņēmumiem – Alsungā, Skaistkalnē, Augšzemē). Vienīgi Latgale Polijas sastāvā palika katoliska.

Lutera iesāktā darba ietekme uz latviešu tautu ir grūti pārvērtējama. Tā bija misija latviešu tautā tās valodā. Tieši Reformācija izraisīja latviešu rakstu valodas un grāmatu iespēšanas attīstību – pirmās Tēvrezes, garīgās dziesmas, korāļi, katķismi, sprediķu grāmatas – N. Ramms, J. Eks, G. Mancelis, K. Firekers. 1525. g. Ramma izdevums ir pirmā iespiestā grāmata latviešu valodā. Alūksnē Ernsts Gliks ar Zviedrijas karaļa protekciju veica savu monumentālo Bībeles tulkojumu latviešu valodā. Ar laiku sekoja arī laicīgā literatūra, par kuras pamatlicēju uzlūkojams Sēlpils prāvests Vecais Stenders. Grāmatas, Bībele, rakstu valoda, skolaš latviešu vidū – tas viss saistās pirmām kārtām ar lutertību, kaut gan jāatzīst arī kontrreformācijas laikā Latvijā katoļu iespiestā literatūra latviešu valodā (E. Tolgdorfs, G. Elgers, M. Rots), kam netiešu mudinājumu bija devis luterāņu paraugs.

Taču luterānisms latviešiem kopš 17.–18. gs. deva vēl ko vairāk – pakāpenisku atraisīšanos no seniem ticējumiem un parašām, ieaugšanu istā, nevis ārējā Kristus ticībā. Ka atzīst prof. Adamovičs, Kurzemes hercoga gālma mācītājs Georgs Mancelis bija pirmais, kas centās latviešos nostiprināt kristīgās dzīves parašas, jo līdzšinejais dievkalpojumu saturs maz spēja piesaistīt zemniekus kristīgajai ticībai, drīzāk tos pat atbaidīja, īpaši atceroties, ka daudzi vācu izcelsmes mācītāji vāji prata latviešu valodu un sprediķoja tā, ka latvietis tos gandrīz vai nevarēja saprast. “Mancela sprediķi cenšas veicināt ārējo baznīciskumu: skubina nākt uz baznīcu un iet pie dievgalda, piesavināties kristīgas

mācības; apkaro pagānisma un katolicisma atliekas, aizstāv mācītāju cieņu un nozīmi [...] Bet viņš grib arī nodibināt un nostiprināt latviešos kristīgas dzīves parašas: svētdienas svētišanu, lūgšanu un aizlūgšanu, dievpalīga došanu, garīgu dziesmu dziedāšanu, kristīgu laulības dzīvi u.tml., kas patiesībā jau tiecas uz visas viņa gara pasaules pārveidošanu. Viņš apkaro netikumus – dzeršanu, slinkošanu, netiklību, lepnību, vieglprātību – un cenšas veidot vecāku un bērnu, viru un sievu, kungu, saimnieku un kalpu attiecības kristīgā tikumiskā garā. Viņa sulīgā valoda, spilgtie, no dzīves ņemtie salīdzinājumi, arī diezgan biežā biedināšana ar velnu un ellī nepalika bez iespaida. Ko baznīcas likumi un superintendentu noteikumi centās panākt ar ārējiem spaidu līdzekļiem, to Mancelis gribēja sasniegt ar pamācību.

Ģeniāls ir Manceļa ķēriens izvēlēties no Bībeles grāmatām tulkošanai Vecās Derības [...] spilgtākos un līdz ar to vienkāršākos paraugus. Tiem ir noteikts folkloristisks kolorīts [...] Un ar savām konkrētām gleznām, asprātīgiem salīdzinājumiem, isiēm, kodīgiem izteicieniem tie bija daudz noderīgāki ļaužu mācībai nekā abstraktais katķisms, kas zina tikai priekšā rakstīt un noliegt, normēt un atgādināt, bet konkrēti gandrīz nemaz nepaskaidro, netuvina dzīvei un neaizkustina sirdi. Turklāt šī [Manceļa] praktiskā dzīves gudrība sludina čaklumu, satīcību, godaprātu, sātību, pietīcību, vārdu sakot, tikumus, uz kuriem celt sadzīves ideālu.”

Savukārt Manceļa darbu citā – reliģisko dziesmu sacerēšanas un atdzejošanas – jomā turpina latviešu valodas garu labi izprotošais Kristofs Firekers no Neretas, kura atdzejojumā Lutera spīts dziesmu *Dievs Kungs ir mūsu stiprā pils* dziedam vēl šodien, tieši tāpat kā pirms 350 gadiem, un tagadējā *Dziesmu grāmatā* tā ir dziesma Nr. 1.

Kādēļ minu Manceli un Firekeru tik sīki? Tādēļ, ka tieši viņu un viņiem līdzīgu darbs veidoja latviešus par kristīgu tautu. Arējo kristianizāciju lielā mērā aizstāja īsta, iekšēja kristīga apziņa. Kā piemēru protestantiskās darba ētikas, evaņģēlija piedošanas ideju ienākšanai arī latviešu apziņā un folklorā, minēšu divas tautas dziesmas:

“Dievs man deva,
Dievs rokā(i) neiedeva,
Dievs rokā(i) neiedeva,
Iekam pate nepelnīju.” (L.D. 6936)

“Dar, bāliņ, ļautiņiem,
Kā saulīte visiem līdz;
Līdzī šam, līdzī tam,
Līdzī savam naidniekam.” (L.D. 34181)

Tiesa, var meklēt arī pretargumentus. Nesaudzīgā cīņa pret senču ticējumiem, kas īpaši izpaudās Vidzemes ģenerālsuperintendenta Hermaņa Samsona vai Kurzemes superintendenta Einhorna darbībā, izraisīja “raganu prāvas” ar nevainīgu cilvēku dedzināšanu, pazemojošās kauna siekstas, soda kākus pie baznīcām. Luterticība Latvijā bija pārāk cieši saistīta ar vācu muižniekiem, pakļauta tiem. Sevišķi krasi izvirzījās dilemma “Kungu baznīca vai tautas baznīca?” (Herrenkirche oder Volkskirche?)

Ar lielu neatlaidību un nepiekāpību vācu muižnieki centās nezaudēt savu noteikšanu baznīcas lietās, konsistorijas locekļu un mācītāju izvēlē, atstājot bez ievēribas divus pamatprincipus evaņģēliskajā baznīcas dzīvē: draudžu pašpārvaldi un latviešu tiesības uz savas tautības mācītājiem (bet tādu jau toreiz vienkārši nebija!). Spontāni protesti pret “kungu baznīcu” bija brāļu draudžu veidošanās Vidzemē, pa daļai pievērsoties pietismam.

Bet, neapšaubāmi, vācu mācītāju vidū bija ļoti gaišas personības. Lai minam kaut vai abus Stenderus, Veco un Jauno, lai minam J. G. Herderu, kas pirmais sāka runāt par mazo tautu tiesībām un par latviešu folkloras nozīmīgumu. Lai atceramies Vidzemes ģenerālsuperintendentu Kārli Zontāgu, kas ierosināja reformas Baznīcas satversmē, izplatīja racionālisma idejas, arī latviešu vidū, pat netieši atbalstīja Merķeļa dumpīgajos rakstus. Lai atceramies Auces un Dobeles mācītāju Augustu Bilenšteinu, kas pētīja latviešu etnogrāfiju, pilskalnus un valodu. Stendera *Augstas gudrības grāmata* (1774) pirmoreiz iepazīstināja latviešus, toreiz vēl dzimtcilvēkus, ar zinātniskiem priekšstatiem par pasaules uzbūvi; šai dzimtļaužu enciklopēdijai nebija līdzinieku visā Eiropā. Un vispār luterticība bija jo cieši saistīta ar toreizējo zinātni, izmantoja jaunākās humanitāro un dabzinātņu atziņas, tā lielā mērā noteica latviešiem tik nozīmīgās Tērbatas universitātes (dib. 1632. g., atjaunota 1802. g.) gaisotni.

Kad Latvijā – Vidzemē un Kurzemē – tika atcelta dzimtbūšana, 1817. gadā izvirzījās diskusijas, lai latviešus pārvācot vai radīt tiem iespēju attīstīt kultūru dzimtajā valodā. Šajās diskusijās, kur

visdzīvāko dalību ņēma Kurzemes vācu mācītāji, uzvarēja Lestenes mācītāja Kārļa Vatsona viedoklis par latviešu kultūras veidošanu pašu valodā. Radās Latviešu draugu biedriba un sāka iznākt *Latviešu Avīzes* (1822) – pirmais plašākais latviešu preses izdevums –, turklāt abi luterisko mācītāju ierosmē un aizbildnībā. Luterāņu baznīcas pretošanās lielā mērā pasargāja latviešus no pārkrievošanas, kad 19. gs. 40. gados sākās Vidzemes zemnieku masveida pāreja “keizara ticībā” pareizticībā. Savukārt ģenerāl-superintendenta Ferdinanda Valtera slavenais landtāga sprediķis 1864. g. ar aicinājumu steidzami pārvācot latviešus un igauņus bija novēlots un izskanēja kā saucēja balss tukšnesī, tikai netieši veicinot kārkļuvācietību.

Izvērtējot vācu mācītāju un luterticības lomu Latvijas kultūrvēsturē, varam sacīt, ka pagātnē šī ticība mūsu tautai varbūt ir bijusi barga pamāte, kas tomēr latviešus mācījusi uz labu, mudinājusi uz kristīgu dzīvošanu, veicinājusi izglītību un skolu atvēršanu, jo tā pat aizsākusi dziesmu svētku tradīciju, organizējot pirmos dziesmu svētkus Dikļos (J. Neikens) un Dobelē (A. Bilenšteins). Taču šo pozitīvo atziņu pilnā mērā spējam apjaust tikai šobrīd, kad vecās kaislības un strīdi norimuši, kad baltvācieši jau sen atgriezušies vēsturiskajā dzimtenē, kad sākam objektīvāk izvērtēt mūsu kopējo vēsturi.

Bet 19. gadsimtā reāli pastāvēja šī jau pieminētā plaisa starp “kungu baznīcu un tautas baznīcu”. Līdz ar pirmo tautisko atmodu bez sociālās plaisas iezīmējās arī nacionālā plaisa, jo luterāņu mācītāji savā vairākumā (ne visi, tomēr vairākums gan) bija noraidoši pret jaunlatviešiem, pret tautisko atmodu, pret “Pēterburgas Avīzēm” (kuras dažviet aizliedza pat izplatīt), pret K. Valdemāru, Kronvalda Ati, pret toreizējo Krišjāni Baronu un īpaši jau nu pret Ausekli un Juri Alunānu, kuri savukārt savos rakstos bija stiprā opozīcijā oficiālajai Baznīcai.

Vēstures literatūrā maz izvērtētas pretrunas starp “jaunlatviešiem” un “veclatviešiem”, pēdējie bieži cieši saistīti ar baznīcu un kristīgās ētikas principu izplatīšanu. Ja jaunlatviešus šodien visi pazīstam it labi, ja viņu vārdi iemūžināti ielu nosaukumos, tautas atmiņā, tad Jānis Cimze, Juris Neikens, Ansis Leitāns, mācītājs Jānis Neilands, arī Apsišu Jēkabs, tā sauktie “veclatvieši”, itin kā palikuši ēnā. Taču tieši Cimzem jāpateicas par koru

kultūru Latvijā, savukārt "veclatvieši" ir daudz darijuši Irlavas un Valkas skolotāju semināru, draudžu uzturēšanai, dziesmu svētku tradīciju iedibināšanai, kristīgai sadzīvei. Uzmanīgi pārlasot Kronvalda Ata asās runas pret Bilenšteinu un Cimzi I Vispārējo dziesmu svētku goda mielastā, viņa argumenti dažā ziņā jāatzīst par pārspilētiem, pat daļēji uz pārpratuma balstītiem. Katras dižas kustības uzplūdos allaž ir pārspilējumi, arī Mārtaņa Lutera rakstos pret Romas Katoļu baznīcu no mūsdienu ekumēniskā viedokļa – jāatzīst ir pārsteidzīgi apgalvojumi, kā to pareizi norāda prof. Egils Grīslis savā lieliskajā grāmatā *Mārtiņš Luters – reformators* (1975).

Lai nu kādas būtu bijušas luterānisma un jaunlatviešu attiecības, tās visumā tomēr bija iecietīgas. Taču kopš Jaunās strāvas un sociālistu ideju izplatīšanās Latvijā veidojās gluži dramatisks (šodien pat būtu jāteic traģisks) plaiss starp Baznīcu un jo prāvu tautas daļu. Ir gan 1905. gads, piļu un mācītājmuižu dedzināšana, baznīcu demonstrācijas, daudzu vācu mācītāju sadarbība ar soda ekspedīcijām; ir arī mācītāji kā komunistiskā terora upuri 1917. 1919. g.; ir šausmas, asiņi, apgānītas baznīcas, pat drupas. Dokumentālas liecības par to, piemēram, Dāvida Beikas *Mežabrāļu gads*, vēl šodien lasīt ir šauslīgi. Savukārt Andrievs Niedra savā darbā *Pēteris Salna* mēģina skaidrot cēloņus no citas puses, jāatzīst, arī varbūt ne gluži objektīvi, ar daudzu latviešu iedzimto noziedzību.

Tiesa, šajā laikā darbojas Poruks, Bārda, Saulietis, Niedra, paužot dziļu reliģiozitāti, un ar baznīcas mūziku saistītais latviešu klasiķis Jāzeps Vītols. No Tērbatas universitātes nāk pirmie mūsu nacionālie mācītāji Kundziņš seniors, Voldemārs Maldonis, Ludis Bērziņš, Kārlis Beldavs, daudzi mācītāji – *letoni* –, kas veido latviešu mācītāju vecāko paaudzi un ar lielām grūtībām izcīna ordinēšanas tiesības dzimtenē. Pieminama arī vairāku mācītāju aktīva līdzdalība Rīgas Latviešu biedrībā, tās Zinību komisijā, kā arī viņu kultūrvēsturiskais un nacionāl-patriotiskais veikums pirms neatkarīgās Latvijas.

Luterāņu Baznīcai gan ir pārņemts, ka tā nepiedalījās Latvijas valsts dibināšanā, tautisko centienu augstākās apoteozes istenošanā. Edvarts Virza raksta: "18. novembra rīts uzausa nepavēstīja viņa sāksanos, un neviena reliģiska ceremonija nenotika

par godu šai ausmai. Tādā kārtā luterāņu baznīca asi pasvītroja savu prūsisko raksturu, atgādinādama, ka viņa vispirms ir vācu tautas un pēc tam tikai Dieva kareivis.../tikai nacionālā teātrī/ baznīcas un dievkalpojuma atmosfāra lidoja pāri ļaudīm, kas bija sapulcējušies noraudzīties aktā, kam latviešu vēsturi bija pagriezt gluži citādā virzienā." Var, protams, iebilst, ka pirms mēneša Vidzemes sinodē vairāki latviešu mācītāji bija protestējuši pret vāciskā vairākuma nosūtīto uzticības telegrammu Vācijas ķeizaram Vilhelmam II, taču nav noliedzams, ka mācītāja Andrieva Niedras provāciskajā valdībā piedalījās arī mācītājs Jūlijs Kupčs, ka daudzu baznīcas pārstāvju, arī latviešu, nostāja pret jauno valsti bija mēreni atturīga. Attiecības starp Baznīcu un valsti pat saasinājās pēc valdības iejaukšanās Baznīcas lietās sakarā ar Doma baznīcas nodošanu latviešu draudzei. Protestējot pret to, 1931. gadā sarūgtināts atkāpās pirmais latviešu luterāņu bīskaps Kārlis Irbe.

Bet šajā laikā pirmoreiz radās reāli priekšnoteikumi, lai luterāņu Baznīca varētu veidoties par īstu tautas baznīcu; to deva demokrātiska Baznīcas satversme, ticības brīvības garantijas un teoloģiskās izglītības iespēja nacionālajā augstskolā. Kārļa Ulmaņa autoritārās valdīšanas gados luteriskā Baznīca kļūst par puslīdz oficiālu valsts baznīcu, gan ne bez mesliem Baznīcas satversmes ierobežojumos. Baznīca ne tikai sirsnīgi atbalsta "latviskas Latvijas ideju", Latvijas laikā vērojami arī mēģinājumi pat latviskot luterticību un tās rituālus (māc. J. Sanders). Profesors Alberts Freijs pēti latvisko svētuma izjūtu un atziņu, "kristīgo un latvisko elementu sintēzes iespēju" Neatkarīgajā Latvijā un Universitātē izveidojas rosīga Teoloģijas fakultāte ar profesoriem K. Kundziņu, L. Adamoviču, V. Maldoni, dočentiem A. Freiju, E. Rumbu, H. Biezo, bet pašu Baznīcu lietpratīgi vada arhibīskaps Teodors Grinbergs.

Taču pārvarēt antiklerikālās tendences tautā līdz galam neizdodas arī šajā laikā. 1938. gadā Baznīcu un konfesiju departaments ir spiests konstatēt nepatīkamas lietas, savā ziņā varbūt pat Baznīcas krīzi Latvijā, proti, to.. "ka pašreiz Latvijas evaņģēliskās baznīcas reliģiskais darbs dievnamos ir vēl stipri mazs un viņas ietekmei pakļautais tautas locekļu skaits ir samērā niecīgs. Svetku apmeklētāju pieplūdumi stāvokli daudz neuzlabo. Mazo interesi

evaņģēliskās baznīcas reliģiskajam darbam apliecina arī viņas periodisko izdevumu zemā tirāža, kas sasniedz tikai nedaudzus tūkstošus. Vienīgi gaišus cerības starus lej drūmajā gleznā ar likumu, nodrošinātā ticības mācības pasniegšana skolās. Pārāk daudz tomēr nedrīkstam gaidīt no šī darba, kamēr pieaugušajos, sevišķi intelīģencē, valda vienaldzība, pat negatīvi kritisks noskaņojums pret baznīcu, viņas darbu un darbiniekiem. Baznīcas īstais, auglīgais darba lauks un spēka glabātāja ir kārtējā labprātīgi sapulcējušies draudze. Latvijas evaņģēliskās baznīcas pašreizējo stāvokli novērtējot, jāatzīst, ka tās publiski sabiedriskais reliģiskais darbs dievkalpojumos nav vēl izraisījis plašāku interesi un reize ar to nikuļo individuālā privātā reliģiskā dzīvē plašās draudzes locekļu masās.² Tas rakstīts 1938. gadā, nevis 1978. gadā vai šodien. Diemžēl. Tātad Baznīca vēl nav paguvusi Latvijā iet to ceļu, iegūt to nozīmību, kāda tai laiku gaitā bijusi Somijā un Zviedrijā. Varbūt pārāk maz neatkarības gadu bija atvēlēts, varbūt ilgie verdzības gadsimti bija cirtuši pārāk dziļas brūces tautas psiholoģijā?

Luterāņu Baznīcas saistība ar valsti un nacionālo kultūru ir bijusi sarežģīta un atšķirīga dažādos tautas slāņos un novados; varbūt dziļāka reliģiozitāte piemita zemniekiem, kā to tēlo, piemēram, E. Virza *Straumēnos*. Taču viens ir jāatzīst – Baznīca ir bijusi ar tautu gan nedienās – komunisma un nacisma gados –, gan savu balsi nav drīkstējusi pacelt skaļi un noteikti, tāpat kā to nav varējusi darīt arī mūsu tauta. Bet tā ir centusies saglabāt kaut gaismas mazumiņu mūsu daudzcietušajai tautai. Ļoti daudzi luterāņu mācītāji ir gājuši mocekļu ceļus, par ko liecības dokumentējis Edgars Ķiploks savā satriecošajā grāmatā *Taisnības dēļ vajātie* (1993).

Ir ritējis kluss, arī gandrīz nemanāms, bet iekšēji nozīmīgs un bagāts draudžu darbs. Atceros Lutera 500 gadu dzimšanas atceri te, šajā Lutera baznīcā, 1983. gadā; atceros baznīcas kalendārus, netaisnā arhibīskapa J. Matuļa personību. Protams, Baznīcai tie bija vairāk izdzīvošanas, nevis dzīvošanas gadi, tomēr Baznīca izdzīvoja un palīdzēja saglabāt tautai, vismaz tās daļai, ticību, cerību, mīlestību, godīgumu un darba tikumu.

Vēl lielāka ir bijusi luteriskās Baznīcas loma trimdā. Var sacīt, ka luterticība bija tā, kas uzturēja

2 LVVA, 1370. f., 1. apr., 2700.1., 194. lapa.

mūsu nacionālo trimdu, latvisko identitāti dzīvu trijos kontinentos un trijās paaudzēs. Tā vienoja latviešus, viesā ticību Dieva zēlastībai un gaišākai tautas nākotnei.

Tā tas ir. Bet nav arī noliedzams, ka ļoti prāva latviešu daļa gan pirms kara, gan īpaši komunistiskā režīma gados ir bijusi vienaldzīga pret reliģiju, ja pat ne ateistiski noskaņota. Cēloņus tam mēģināju iezīmēt mūsu vēsturē. Diemžēl kristīgās ticības izaugšanas un attīstības vēsturiskie apstākļi Latvijā nav bijuši īpaši labvēlīgi ne nacionālajā, ne sociālajā, ne arī psiholoģiskā ziņā. Šajā un citās Latvijas baznīcās ir pulcējušās un pulcējas draudzes, gaiši cilvēki, bet atzīsim, ka nez vai gluži visu latviešu tautu šodien drīkstam uzskatīt par kristīgu tautu.

Ne velti Eiropas Zinātņu un mākslas akadēmija, kas regulāri rīko starptautiskus simpozijus, piemēram, *Kristietības un judaisma dialogs*, *Kristietības un islama dialogs*, pērn Rīgā vēlējas sarīkot *Kristietības un ateisma dialogu*. Tiesa, gribētāju atklāti aizstāvēt ateismu pat no bijušo reliģijas apkarotāju vidus šodien vairs neatradās. Sarīkojām samērā interesantu *Kristīgā un laicīgā dialogu*, piedaloties Teoloģijas fakultātes dekānam Vilim Vārsbergam, katoļu profesoram, tagad bīskapam Antonam Justam, profesorei Maijai Kūlei, zinātniekiem, arī dievturības sekotājiem. Semināra secinājums bija, ka Latvija jāveido kā daudzkonfesiju valsts, uzturot te kristīgās ētikas principus, un nemitīgā dialogā jāveido kā laicīga valsts ar garīguma elementiem.

Taču sava taisnība ir viedoklim, ka aplēpts ateisms, kā arī Dieva noliegums joprojām ir mūsu sabiedriskās ideoloģijas nozīmīga, ja pat ne valdoša sastāvdaļa. Un tomēr varbūt arī ne šis apstāklis ir galvenais, jo brīvdomātāji, apšaubītāji, skeptiķi jau ir visās valstīs, piemēram, Francijā. Svarīgāks šķiet vispārējs ētikas un morāles deficīts Latvijas sabiedrībā. Iesakņojies komunistiskās kundzības gados, tas, šķiet, pat pieaug līdz ar vispārējo vilšanos pēc gaišas atmodas. Par Latviju tagad saka: "Visi zog, visi melo, visi skauž, visi sludina." Negribētos piekrist šādam apgalvojumam, taču patiešām ļoti liels skaits ir to, kas tā dara, un diemžēl daudzi no tiem pat ir izvirzījušies sabiedrības virspusē un dzīves priekšplānā, un ir dzīves kungi, sabiedrības krējums, "smalkās aprindas" Jā, Latvijā atkal rit novēlots pirmatnējā kapitāla uzkrāšanas process, bet

mēs jau redzējām, kā uz to atbildēja Lutera laikmets: ar protestantisko ētiku, kas ierobežoja zemiskās kaislības, mantrausību, negausību, negodīgumu, noziedzību. Mārtiņš Luters kādreiz ir sacījis saviem Vitenbergas studentiem, kas pierakstīja viņa domas, ir sacījis: "Kas mazās lietās ir uzticams, tas būs uzticams arī lielās lietās.. Meli ir kā sniega pika: jo ilgāk vel, jo lielāka tā top." Un vēl Luters ir sacījis: "Ir trīs nikni suņi: nepateicība, lepnība, skaudība. Kam visi trīs iekož, tas ir pamatīgi sakosts." Vai mūsu sabiedrības virsotnes nav šo triju un vēl citu suņu pārāk pamatīgi sakostas?

Vai tomēr mums drīz nebūs jāatzīst Lutera vārdi, kurus viņš studentiem sacījis dienu pirms nāves: "Mēs visi esam ubagi. Tā tas ir." (Wir sind Bettler, das ist wahr.) Galu galā zogot mēs apzogam sevi, materiālās vērtības nespēj kompensēt garīgās, mūžīgās, un mēs paliekam tukšinieki, "ubagi", kā sacīja Luters.

Un atkal izvirzās mūsu vēstures pamatjautājums: "Kas ir baznīca – kungu baznīca vai tautas baznīca?", ko šodien varbūt varētu formulēt šādi: "Valsts baznīca vai tautas baznīca?" Baznīca ir saistīta ar Dievu; manuprāt, tā nedrīkst pārāk cieši un formāli saistīties ar valsti. Ne ticība oficiālajai kungu un bagātajai Latvijai, bez Dieva žēlastības izlūgšanās gadsimtos tik bargi piemeklētajai latviešu tautai, nelaimīgajai Latvijai, dziļa ticība, ka Dievs svētīs Latviju, kā to dziedam mūsu tautas lūgšanā, kluss patriotisms, ticība tautas nākotnei, garīgajai atmodai, cilvēkmīlestībai, augsti ētiski ideāli – varbūt tā ir baznīcas misija šodien, kā allah? Un it īpaši šeit, Latvijā?

Ja būtu jāatbild uz jautājumu "Valsts baznīca vai tautas baznīca?", varbūt būtu jāsaka: "Cilvēka baznīca", tāda cilvēka baznīca, kas dzīvo saskaņā ar sevi pašu, ne bez vainām un grēkiem, bet mēģinājumos tuvoties Dieva žēlastībai. Valsts atdzimšana var notikt, tikai atdzimstot cilvēkam. Luteriskajai Baznīcai, visām Latvijas reliģiskajām konfesijām ir jāpalīdz veidot godīgus un ticīgus cilvēkus, īpaši no jaunatnes vidū. Tās to arī mēģina darīt. Varbūt mēs stāvam uz latviešu trešās kristianizācijas sliekšņa, ja par pirmo uzskata to, ko veica vācu katoļu misionāri 13. gs., bet par otru – Lutera sekotāju reformācijas darbu 16.–18. gs. Varbūt.

Katrā ziņā luterticībai un Baznīcai vispār būtu jāieņem daudz augstāka vieta sabiedrības vispārējo vērtību skalā, arī izglītības sistēmā. Kultūrvēsturiski mēs izsekojām, cik nozīmīga, pat izšķirīga jau ir bijusi luterticības loma mūsu tautas pagātnē. Viens no nākotnes uzdevumiem būtu sintezēt kristīgās un nacionālās latviskās vērtības, par ko runāja jau profesors A. Freijs. Lai mēs ne tikai steigtos uz Eiropu, bet lai arī istā, krietnā, ētisko tradīciju, nevis haotiskā, bizarā, laicīgo kārdinājumu pārbagātā Eiropa iesakņotos Latvijā. Un lai mēs sirdis uzturētu ticību Latvijai.

Ir bezgala grūts uzdevums trešā gadu tūkstoša gaidās saskaņot Svētos Rakstus ar zinātnes jaunatklājumiem, saskaņot nacionālo ar vispārcilvēcisko. Taču savā attīstības gaitā luteriskā Baznīca to ir mēģinājusi veikt, kas lielā mērā ir noteicis un turpina noteikt Ziemeļeiropas pašreizējo garīgo gaisotni. Jo arī Luters savā 1520. gadā publicētajā sprediķī "Par kristieša brīvību" (Von der Freiheit eines Christenmenschen) būtībā ir formulējis mūsdienu demokrātijas pamattēzi: "Kristietis ir kungs pār visām lietām, nav padots nevienam: kristietis ir visās lietās kalps, padots ikvienam." Tā ir iekšējās brīvības un kantiskā kategoriskā morālā imperatīva tēze, garīgi brīva cilvēka ticības apliecinājums. Man bija liels pārdzīvojums pirms 18 gadiem apmeklēt Lutera pilsētu – Vitenbergu –, pakavēties pie baznīcas, pabūt Lutera mājā un Lutera bibliotēkā, izjust šī dizā, dumpīgā un reizē pazemīgā gara klātieni tur arī šodien, kā arī Vitenbergas vides necilo skaistumu un sakārtotību.

Kāds senlaiku valdnieks cieši līdzās bija uzcēlis divas baznīcas. Kad viņam vaicāts, kādēļ gan divas baznīcas un kādēļ līdzās, viņš atbildējis: "Lai vienā cilvēki ietu, bet otrā neietu." Es vēlētos, lai Luṭera baznīca Latvijā allaz būtu tāda, kurā cilvēki ietu, un lai tā palīdzētu mācīt cilvēkiem, kā gūt Dieva žēlastību, kā veidot godīgu, daiļu, gudru, pieticīgu un humānu mūsu valsti.

Un nobeigt gribētos ar Mārtiņa Lutera viņa nāves gadā sacītiem cēliem un rosinošiem vārdiem: "Ši dzīve nav dievbijīga, bet gan ceļš uz dievbijību, nav veselība, bet atveseļošanās, nav esamība, bet tapšana." Mēs visi, mūsu tauta atrodas tapšanā un ceļa meklējumos. Lai šie meklējumi ved mūs pie pārļaicīgām, mūžīgām vērtībām, pie atdzimšanas un atjaunošanās.

Verners O. Pakuls

**Melhiors Hofmanis
Livonijas Reformācijā:
sektu veidošanās**

Nikandrs Gills

Priekšvārds

Teoloģijas bakalaure Ilze Druviņa savā publikācijā mūs iepazīstina ar mūsdienu Kanādas Baznīcas vēsturnieka Vernera O. Pakula (dzim. 1941. g.) trīs zinātnisko pētījumu tulkojumiem: *Melhiors Hofmanis Livonijas reformācijā: kā veidojās sekta, Melhiora pirmās divas vēstules. Hofmana vēstule no Vitenbergas 1525. gadā. Hofmana vēstule no Stokholmas, 1526. gads, Livonijas reformācijas tēvs Silvestrs Tegetmeijers: viņa dienasgrāmatas fragments*. Šādu tulkojumu nepieciešamība Latvijā ir aktuāla, jo latviešu valodā pētījumu par Reformācijas kustību Latvijā ir gaužām maz, it sevišķi par tām Reformācijas norisēm, kas saistās ar anabaptismam raksturīgajām īpatnībām. Par Reformācijas agrīno posmu Livonijā nopietnus pētījumus, rakstītu vācu valodā, mēs sastopam Baltijas vācu vēsturnieka Leonida Arbusova (1888.–1951.), kas no 1922.–1936. gadam bija profesors Latvijas Universitātē, darbos. Viņa fundamentālākais pētījums: Arbusow L. *Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland*. Lpz. 1919./21. (851. lpp.) L. Arbusova atzinumi ir atšifrēti arī latviski *Izglītības Ministrijas Mēnešrakstā* (1921. g. Nr. 2) publikācijā *Reformācijas kustība*

8.

latviešu starpā. Pazīstams ir arī Baltijas vācu vēsturnieka O. Porta (Pohrt) darbs *Reformationsgeschichte Livlands* (1928). No latviešu autoriem par Reformācijas kustību Livonijā visvairāk ir rakstījis ievērojamais Latvijas Baznīcas vēsturnieks Ludvigs Adamovičs (1884.–1943.) savos pazīstamajos darbos: *Dzimtās Baznīcas vēsture* (1927.), *Latvju Baznīcas vēsture (Latviešu Konversācijas vārdnīca, XI sēj., 1934.)*, *Kristīgās Baznīcas vēsture* (1937., 2. izd.) u.c. Reformācijas tematiku savos darbos risinājis arī Jānis Straubergs (1882.–1952.). Pēckara gados mēs sastopamies ar virkni publikāciju latviešu valodā, kurās tiek apskatīti Reformācijas procesi Livonijā: piem., E. Dunsdorfa un A. Spekkes *Latvijas vēsture. 1500–1600*, Stokholma, 1964; Edgars Ķiploks. *Evangeliski luteriskās Baznīcas sākumi un nostiprināšanās Latvijā/Ticības spēkā*, LELBA, 1983. Pēckara Latvijā padomju vēsturnieki T. Zieds, V. Dorošenko u.c. – pieskārušies Reformācijai, rakstot par Latvijas vēsturi kopumā, piem., grāmatās *Latvijas PSR vēsture* 1953. un 1986. gadā u.c. Arī tagad var droši apgalvot, ka Latvijā par šo tēmu ir vispārējs informācijas trūkums – gan par šī priekšmeta zinātniskās izpētes vēsturiskajiem avotiem, gan par zinātniskajām publikācijām, bibliogrāfiju (kas daudzus gadu desmitus Latvijas zinātniekiem bija grūti pieejami), gan arī par zinātnisko problēmu lokiem un diskusijām, kas norisinās pasaules zinātnieku vidū. *Ceļā* publicētie V Pakula darbu tulkojumi sniedz unikālu un daudzveidīgu informāciju par Reformācijas agrinajiem procesiem Livonijā, tāpēc tie bagātinās Latvijas baznīcas vēstures kopainu, kļūstot par nepieciešamiem elementiem, lai parādītu Reformācijas procesus Livonijā kopīgā Rietumeiropas notikumu kontekstā. Galvenais, ka ar paveikto tulkojumu palīdzību pētījumos esoša jaunā informācija nonāk gan Latvijas zinātnieku, gan plašākas sabiedrības aprītē pie visiem, kuras interesē Latvijas un arī Baznīcas vēsture. Nav arī mazsvarīgs fakts, ka Ilzes Druviņas tulkošanai izvēlētie teksti ir augstas kvalitātes zinātniskās publikācijas paraugi, kas uzrunā lasītāju vēsturisku avotu un citu zinātnisko tekstu detalizēti nopamatotā valodā. Kanādas Baznīcas vēsturnieka Vernera O. Pakula ievērojamāko pētījumu un publikāciju vidū varētu atzīmēt arī šādus darbus: Werner O. Packull. *Mysticism and the early South German – Austrian*

Anabaptism movement. 1525–1531. Scottdale, Pa.: Herald Press. 1977.; *The Anabaptists and Thomas Muntzer/* translated and edit by James M. Stayer, Werner O. Packull/Dubuque, Iowa: Kendall/Hunt Pub. Co. 1980.; *Hutterite beginnings: communitarian experiments during the Reformation.* Baltimor: Johns Hopkins University Press. 1995. Saistībā ar Latviju vēl nozīmīgs ir fakts, ka V. Pakuls nesen Latvijas Universitātes Teoloģijas fakultātes studentiem nolasīja lekciju. Jācer, ka publicētie V. Pakula sacerējumu tulkojumi varētu rosināt sabiedrības interesi par mūsu baznīcas vēsturi, kā arī Reformācijas vēsturi un tās procesu būtības izpēti un izpratni Latvijā.

Ilze Druviņa

No tulkotāja

Reformācijas nozīme Latvijas kultūrvēstures likteņos ir nepārvērtējama. Notikumu gaita 16. gs. 20. gados Latvijā un Igaunijā jeb toreizējā Livonijā bija sinhrona visam tam vēstures procesam, kas notika Vācijā. Vai Livonija bija atpalikusi sava laika Eiropas nomale? Varbūt tai bija raksturīgas nevis Eiropas vēstures likumsakarības, bet gan to notikumu atskaņas, kas norisinājās Krievijā? Tie ir jautājumi, kurus ir mēģinājuši uzdot neseno laiku padomju vēstures ideologi.

Kanādas Baznīcas vēsturnieks Verners Pakuls (profesors Konrāda Grēbela koledžā Vaterlū) ir šai ziņā bezpartejisks vērotājs un viņu interesē protestantiskās reformācijas norišu universālās likumsakarības visas Eiropas mērogā. Šai sakarā viņš pievēršas Livonijas reformācijas notikumiem, lai izpētītu tā dēvētās "plebejiskās" jeb tautas reformācijas raksturīgās īpatnības. Runa ir par anabaptismam raksturīgajām īpatnībām; Pakuls atrod, ka tās ir identiskas tiem notikumiem, kuri risinājās Šveicē un Vācijas dienvidos tad, kad Reformācija iegāja savā radikālajā fāzē.

Otrs apstāklis, kas piesaista uzmanību V. Pakula pētījumiem, ir viņa ļoti perfektā dokumentu analīze, kā arī iespējas izmantot praktiski visus tos dokumentus, kuri atrodas Rietumeiropas un Amerikas zinātniskajā apritē. (Padomju zinātniekiem ne tuvu viss bija pieejams). V. Pakula vērojumi un reformācijas radikālo sludinātāju raksturojums ir vērtīgs materiāls tālākām Latvijas Baznīcas vēstures studijām, īpaši jautājumā par dažādu laikmetu sociālajām paradigmām reliģiskās dzīves griezumā. Divi no tulkotajiem rakstiem ir par Melhioru Hofmani, nozīmīgāko radikālo sludinātāju Latvijā. Trešais raksts ir veltīts ievērojamajam Rīgas reformētājam Silvestram Tegetmeijeram.

* * *

1521. vai 1522. gadā Rīgā kā Reformācijas sludinātājs ieradās Andreass Knopkens, kas savos uzskatos bija mērens. Viņa darbības centrā bija akadēmiski disputi ar franciskāņu mūkiem un citiem katoļu Baznīcas aizstāvjiem. Viņš tika iecelts par Pētera baznīcas mācītāju.

Kad Rostokā sākās luterāņu vajāšana, no turienes ieradās Silvestrs Tegetmeijers, kas tika iecelts par Jēkaba baznīcas mācītāju. Tegetmeijers bija agresīvāk noskaņots pret katoļu Baznīcu un sludināja daudz asāk. Rīga bija labvēlīgi noskaņota mācībai, kas vērsās pret katoļticīgajiem Rīgas kungiem – arhibīskapu un Teitoņu (Livonijas) ordeni. No šīs dubultās kundzības Rīga bija mēģinājusi atbrīvoties jau vairākus gadu desmitus.

1523. gadā savu darbību uzsāka visradikālākie Reformācijas sludinātāji, kuru vidū visievērojamākais bija ceļojošais ādminis Melhiors Hofmanis, kas vēlāk kļuva par vienu no radikālā anabaptisma vadītājiem Vācijā. Atšķirībā no Knopkena un Tegetmeijera Hofmanim nebija augstākas izglītības. Sākotnēji viņš bija Lutera piekritējs, bet ar laiku kļuva radikālāks. Hofmanis sludināja luterismu Valmierā, no kurienes viņu izraidīja.

Bailēs no iespējamās katolisko varu bruņotas iejaukšanās un kā reakcija uz Tallinas un Tērbatas bīskapa Johana Blankenfelda mēģinājumu panākt ekonomiskas sankcijas pret Rīgas pilsētu ar pāvesta bullu palīdzību 1524. gada pavasarī Rīgā sākās svētbilžu grautiņi, kuros aktīvu dalību pēma melngalvji, amatnieki un pilsētas zēmāko kārtu ļaudis. Šie nemieri draudēja izvērsties par vispārēju sacelšanos, jo tie no Rīgas pārsviedās uz citām lielākajām Livonijas pilsētām (Tērbatu, Rēveli). Arī laukos aizsākās zemnieku kustība, tiesa, plašāki nemieri notika vienīgi Tērbatas apkārtnē.

1524. gada 29. jūnijā nomira Rīgas arhibīskaps Jaspers Linde. Viņa vietā nāca Johans Blankenfelds, kas savā arhibīskapijā uzsāka aktīvu cīņu pret Reformāciju. Viņš padzina Reformācijas sludinātājus no mazākajām arhibīskapijas pilsētām, bet Rīgā to nebija iespējams izdarīt. Arhibīskapam atkārtoti pieprasot Rīgas pakļaušanos, no jauna tika izpostīta Doma baznīca un Rīgas pilsēta katoļu Baznīcai konfiscēja dārglietas un pārņēma savā rīcībā tai piederošos hospitāļus, kā arī domkapitula nekustamos īpašumus.

Šo visu notikumu dēļ Livonijas ordeņa mestrs Valters fon Pletenbergs 1525. gada jūnijā sasauca landtāgu Valmierā. Rīgas rāte uz landtāgu uzaicināja Tegetmejeru kā Reformācijas aizstāvi. Landtāgs pieņēma lēmumu par līdzšinējās Livonijas politiskās, ekonomiskās un sabiedriskās iekārtas saglabāšanu, jo valdošās kārtas bija tautas nemieru un Vācijas zemnieku kara iebiedētas. Ziemeļigaunijas muižnieku pārstāvji sūdzējās, ka Reformācijas piekritēji kūdot zemniekus pret viņiem. Ar to arī izskaidrojams, kāpēc Ziemeļigaunijas muižnieku pārstāvji ielauzās Valmieras baznīcā, kad tur sprediķoja Tegetmeijers, norāva viņu no kanceles un, draudot ar dūrēm un dunciem, padzina no baznīcas. Landtāga lēmuma ietekmē Melhiors Hofmanis un citi radikālie Reformācijas sludinātāji tika no Livonijas izraidīti. Viņu ieskati kulta un Bībeles interpretācijas jautājumos nesaskanēja ar akadēmiski izglīto teologu viedokļiem. Hofmaņa piekritējus aizrāva viņa kaismīgā sludināšana un idejas par vienlīdzības nodibināšanu zemes virsū, ar ko viņš tuvinājās sektu mācībām un atrāvās no oficiālās Lutera mācības. Tegetmeijers ar savu pieaugošo mērenību guva virsroku un bija Rīgas garīgās dzīves centrā. 1526. gadā Hofmanis bija spiests atstāt Livoniju. Tomēr arī no ārzemēm viņš saviem piekritējiem Livonijā (īpaši Tērbatā) sūtīja vēstījumus, kuros vērsās pret Tegetmejeru un sludināja drīzu Dieva valstības atnākšanu. Taču viņa piekritēji plašākus panākumus neguva un ar laiku saplūda ar luterāņiem.

Tāds ir īss notikumu kopsavilkums, kura detalizētu izklāstu, kā arī vēsturnieka interpretāciju sniedz trīs pārtulkotie raksti no V. Pakula publikācijām.

Melhiors Hofmanis Livonijas reformācijā jeb Kā veidojās sektas*

Pēdējā laika pētījumos cenšas pierādīt, ka anabaptisma pirmsākumi ir pieskaitāmi pie Reformācijas "tautas spārna" Teiktais nozīmē, ka anabaptisti savas vēstures ritausmā ir solidarizējušies ar vienkāršās tautas centieniem pēc sociālās taisnības un reliģiski politiskām tiesībām.¹ Attiecībā uz Šveices materiālu notikumu gaita, kas veda no biedrošanās ar vienkāršo tautu uz sektantisku trimdu, ir labi izpētīta.² Tādējādi rodas jautājums: vai sektu attīstības dinamika nav aplūkojama, arī sekojot citai shēmai? Ja apskatām anabaptismu poliģenēzes teorijas gaismā³, tad jauna pieeja liekas ne tikai attaisnojama, bet arī savlaicīga. Citiem vārdiem – ir jānoskaidro, kādā mērā Šveices anabaptistu attīstības modelis ir izmantojams tur,

* "Melchior Hoffman's Experience in the Livonian Reformation: The Dynamics of Sect Formation" tulkots no *The Mennonite Quarterly Review*, LIX (1985).

Visas zemsvitras piezīmes pieder autoram.

- 1 Sk. autora rakstus žurnālos *Sixteen Century Studies* (1986) un *Journal of Mennonite Studies* (1985), kā arī Arnolda Snaidera (Arnold Snyder) referātu "The Schleithem Articles in Light of the Revolution of the Common Man: Continuation or Departure?" un Džeimsa Steijera (James Stayer) referātu "Christian Community of Goods. The Anabaptist Ideal of Social and Economic Justice for the Common Man", kas tika nolasīti konferencē par 16. gs. pētījumiem Milvokos 1983. gada 28. oktobrī.
- 2 Martin Haas "Der Weg der Täufer in die Absonderung" izdevumā *Umstrittenes Täuferstum 1525-1975*, redaktors Hans-Jürgen Goertz (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1975), 50-78.
- 3 Sk. James Stayer, Werner O. Packull, Klaus Deppermann "From Monogenesis to Polygenesis: the Historical Discussion of Anabaptist Origins", *MQR*, XLIX (1975), 83-121; Hans-Jürgen Goertz, *Die Täufer, Geschichte und Deutung* (Munich: C. H. Beck, 1980). James Stayer, "The Anabaptists" izdevumā *Reformation Europe: a Guide to Research*, redaktors Steven Ozment (St. Louis: Center for Reformation Research, 1982), 135-59.

kur reliģiski citādi domājošo darbības apstākļi ir bijuši atšķirīgi no tiem, kurus vērojam Šveicē. Otrs jautājums – cik lielā mērā ir saskatāma atsvešināšanās no Reformācijas “pamatvirziena” vai, citiem vārdiem, kā kustības adepti saskata savu “izredzētību” un reliģisko “atšķirīgumu” citās reformācijas radikālisma izpausmes vietās?

Melhiora Hofmaņa (Hoffmann) pieredze Livonijā ir uzmanības vērts pētījuma priekšmets. Livonija, kas teritoriāli atrodas vācu kultūras iespaيدا zonas ziemeļaustrumu nostūrī, šai ziņā ir pretstats Reformācijai Šveicē. Agrāko gadu historiogrāfija Hofmaņa gaitas Livonijā skaidroja ar viņa nenobriedušo luterisma pieredzi.⁴ Tomēr jaunākie Klaus Depermaņa (Klaus Deppermann) un Kalvina Patera (Calvin Pater) pētījumi liek domāt, ka Hofmanis kopš savas darbības sākuma ir iestājies par konsekventu radikālismu.⁵ Ši raksta nolūks ir pierādīt, ka Hofmanis personificēja Livonijas Reformācijas ieešanu tautā, kā arī to, ka blakus norisošie procesi bija līdzīgi tiem, kuri Šveices sektantus spieda doties trimdā.

– Kaut arī Livonija atrodas tālu no Vācijas Reformācijas centriem, ziņas par Reformāciju ātri sasniedza Livonijas pilsētas un īsā laikā piedzīvoja triumfu. Rīga bija pirmā. Galvenais pilsētas reformētājs Andreass Knopkens ieradās Rīgā 1522. gada vasarā. Viņš bija Johanesa Bugenhāgena līdzstrādnieks Pomerānijas pilsētā Treptovā, bet bija spiests pamest Pomerāniju pēc sarežģījumiem, kas radās pēc piedalīšanās svētbilžu grautiņos. Rīgā Knopkenam pievienojās “kūditājs” Silvestrs Tegetmeijers⁶. Sakarā ar abu iespaidu un tautas

4 Willem Leenderts, *Melchior Hofmann* (Haarlem: F. Bohn, 1883); Friedrich Otto zur Linden, *Melchior Hofmann, ein Prophet der Wiedertäufer* (Haarlem: F. Bohn, 1885); Peter Kawerau, *Melchior Hofmann als religiöser Denker* (Haarlem: F. Bohn, 1954).

5 Klaus Deppermann, *Melchior Hofmann: Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979); sk. arī Calvin Pater, *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements: The Emergence of Lay Protestantism* (Toronto: University of Toronto Press, 1984).

6 Liekas, ka Tegetmeijers ir bijis Rīgā jau no marta, lai gan oficiāli viņš saka sludināt vēlāk šajā pašā gadā. Viņš ieradās no Rostokas. H. J. Boethfuer, "Einige

spiedienu Rīga jau 1522. gada novembrī pievienojās reformācijai. Salīdzinājumā ar Cirihi Rīgā reformācija progresēja ātrāk. Knopkens kļuva par galveno sprediķotāju pilsētas galvenajā Pētera –, bet Tegetmeijers Jēkaba baznīcā. Sos norikojumus viņi bija saņēmuši pret arhibīskapa un Domkapitula gribu. Tādēļ arī bīskaps parūpējās, lai sludinātāji nesauņemtu regulāri noteikto algu. Abām draudzēm nāca palīgā to locekļi – jaunie tirgotāji no Melngalvju ģildes (*Schwarzhauptergilde*)⁷, atbalstot materiāli abus reformētājus.⁸

Tautas spiediens atstāja savu ietekmi uz abu reformētāju agrīno darbību. Pašā sākumā gan Knopkens, gan Tegetmeijers pārstāvēja radikālo reformāciju, kas garā bija tuvāka Karlštatom nekā Luteram.⁹ Viņu ieviestā jaunā dievkalpojuma kārtība sekoja Karlštata sastādītajai 1521./ 1522. gada kārtībai. Daži no konservatīvākajiem dievlūdžējiem drīz vien sūdzējās, ka mācītāju apģērbi, vadot misi, neatšķiras no kalēja vai kurpnieka apģērha un ka viņi izturas pret svēto sakramentu kā pret speķa gabalu.¹⁰ Par spīti veco ticīgo pretestībai divu gadu laikā katoļu mise tika atcelta. Tikai Teitoņu ordeņa mestra dēļ katoļiem tika atļauts noturēt dievkalpojums vecajā stilā aiz slēgtām durvīm. Izskaidrojums Reformācijas pieņemšanai jāmeklē tautas centieni un valdošo aprindu politisko mērķu sakritībā. Rīgas rātskungi reformācijā saskatīja jaunu pamatu solidaritātei ar pilsoņiem savā ciņā pret nominālo pilsētas kungu – arhibīskapu. Līdz šim

Bemerkungen zu Sylvester Tegetmeiers Tagebuch, izdevumā *Mitteilungen aus der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*, XIII (1886), 66ff; *idem*, "Noch etwas über Sylvester Tegetmeier und dessen Familie," *ibid.*, 479-83.

- 7 Par šī vārda izcelsmi sk. Herbert Spliet, "Die Schwarzen Häupter in ihrem Verhältnis zur deutschen kolonialen Ständesgeschichte in Livland," izdevumā *Zeitschrift für Ostforschung*, III (1954), 233-47; arī Pater, *ibid.*, 187, n.85.
- 8 Par Reformāciju Livonijā sk. Leonid Arbusov, *Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland* (Leipzig, 1921; 2. izd.: Aalen, 1964), *Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte*, III.
- 9 Gan Depermanis, gan Paters nonāca pie šāda slēdziena.
- 10 Deppermann, *ibid.*, 45.

pilsēta gribēja apvienoties ar Teitoņu ordeņa mestru.¹¹ Diemžēl Valters fon Pletenbergs palika reliģiski konservatīvs. Šajā sociālajā, politiskajā un reliģiskajā gaisotnē notika Hofmaņa pievēršanās Reformācijai, varētu izskaidrot, kāpēc Hofmanis brauca uz Valmieru, Teitoņu ordeņa mestra rezidenci.

Arī citas Livonijas pilsētas sekoja Rīgas paraugam. Reformācijas sākumu gandrīz visur pavadīja svētbilžu grautiņi.¹² Rīgā tie sākās 1524. gada martā. Tērbatā pirmie nemieri bija tā paša gada jūnijā, bet dažus mēnešus vēlāk sekoja plašāk pazīstamie nemieri, kuros bija iesaistīts arī Hofmanis. Rēveli nemieri pārsteidza tā paša gada septembrī.¹³ Ap nākamā gada aprīli katoļu mise jau bija aizliegta ne tikai pilsētā, bet arī laukos. Svētbilžu grautiņi izplatījās arī daudzās mazākās pilsētās. Ir saglabājušās ziņas par vismaz divpadsmit šādiem uzliesmojumiem.¹⁴ No pilsētām reformu kustība izplatījās laukos. Ziņojumi rāda, ka jau 1524. gada martā evaņģēlijs bija kļuvis par katalizatoru zemnieku nemieros. Cita starpā zemnieki atteicās maksāt desmito tiesu. Kad Tegetmeijers uzstājās 1525. gada jūnijā un jūlijā uzstājās Valmieras landtāgā, muižnieki viņu apsūdzēja zemnieku kūdišanā uz sacelšanos. Nelabvēlīgi noskaņotie hronisti vēlāk zemnieku

11 Sk. Johann Gottfried Arndt, *Der Liefländischen Chronik andrer Teil*, (Halle, 1753), 184-97.

12 Thomas Brady, *Ruling Class, Regime and Reformation at Strasbourg 1520-1555* (Leiden: Brill, 1978), 201. Bredijs un citi uzskata, ka priekšmetu dauzišana bija protests ne tikai pret patronu dievbijību, bet arī pret viņu bagātību un sociālo pārakumu.

13 F. Amelung, "Melchior Hoffman in Livland und die Einführung der Reformation in den Kirchspielen Dorpat und Nüggen im Jahre 1525" izdevumā *Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft* (Dorpat, 1901/02), 196-222, īpaši 198. lpp.

14 Calvin Pater, 188, n.90, atsaucas uz vienpadsmit, bet jau 1523. gadā franciskāņu klosteris Hazenpotā tika izlaupīts un nodedzināts. Leonid Arbusov, "Die Aktion der Rigarischen Fransiskaner gegen das Vordringen des Luthertums und ihre Folgen," izdevumā *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands aus dem Jahre 1913* (Rīga, 1914), 21-70, īpaši 24. lpp.

nemieros iepina arī Hofmani, kas varbūt arī nebija bez pamata.¹⁵

Pirmās ziņas par Hofmaņa saistīšanos ar Reformāciju datējamas ar 1523. gadu.¹⁶ Savas darbības dēļ Hofmanis bija ieslodzījumā Valmierā – pilsētā, kas bija Teitoņu ordeņa pakļautībā. Diemžēl ziņu trūkums neļauj iegūt pilnīgu priekšstatu par šo viņa dzīves epizodi.¹⁷ Viņš pats atceras, ka pacietis “daudz vajāšanu” un ieslodzījumu evaņģēlija dēļ.¹⁸ Tegetmeijers, Hofmaņa sabiedrotais un uzticības persona šajā laikā, vēlāk vainoja viņu zināmā jaunumā Valmieras notikumos. Sevi aizstāvot, Hofmanis to pašu piedēvēja Tegetmeijeram, ar to atmaksājot “aci pret aci” Viņš griezās pie saviem draugiem Valmierā:

“... jo jūs zināt, ka es biju ieslodzīts Dieva Vārda dēļ tajā laikā, kad jaunums bija jūsu vidū, un jūs zināt, kādā garā [Tegetmeijers] mācīja jūsu vidū, kamēr es biju cietumā. Tāpēc viņš pats kalpo sev par apsūdzību.”¹⁹

Minētais apgalvojums liecina, ka Hofmanis un Tegetmeijers ir bijuši kopā Valmierā. Nav skaidrs, vai viņi ieradās reizē. Spriežot pēc Hofmaņa agrinās aizraušanās ar apokaliptiskajiem tekstiem, pašizjūtu, ka viņš ir aicināts sakarā ar drīzo

15 Depermanis uzskata, ka šī iesaistīšana notikusi sakarā ar Hofmaņa kalpošanu par kapelānu pie slimajiem Rēvelē. Sk. n. 38.

16 Deppermann, 36.

17 Vēstulē, kas datēta 1980. g. 10. decembrī, Dr. Bernhards Demels (Dr. Bernhard Demel O. T.) no *Zentralarchiv des Deutschen Ordens* Vīnē norāda, ka arhīvā nav nekādu dokumentu, kas būtu saistīti ar Hofmaņa ieslodzījumu. Publicētais Teitoņu ordeņa *Kurzregesten* nesatur nekādas ziņas par Hofmani. Sk. Klemens Wieser, *Nordosteuropa und der Deutsche Orden, Kurzregesten*, I, Quellen und Studien zur Geschichte des Deutschen Ordens, XVII (Bad Godesberg, 1969).

18 *Dialogus und gründtliche Berichtung* (Strasbourg: Beck, 1529). Lai gan anonīms, *Dialogus* parasti tiek uzskatīts par Hofmaņa un Karlštata kopēju darbu. Atkārtoti izdevis Georgs Štrobels (Georg Strobel) izdevumā *Beyräge zur Literatur des sechzehnten Jahrhunderts*, II (Nürnberg, 1786), 503.

19 Melchior Hoffmann, *An die gelöfighen vorsambling inn Liflandt*, atkārtoti izdevis Augusts Buholcs (August Bucholtz) izdevumā *Festschrift für Martin Daniel Taube* (Riga, 1856), Av verso.

pasaules galu, varam pieņemt, ka Hofmanis ieradās Valmierā, lai pievērstu šo pilsētu Reformācijai. Iespējams, ka viņš mēģināja savervēt Teitoņu ordeņa mestru²⁰, jo, kā jau tika minēts, Reformācijas piekritēji savos stridos ar arhibīskapu centās dabūt savā pusē ordeņa mestru, lai sekularizētu politisko varu Livonijā. Ir skaidri zināms, ka fon Pletenbergs arestēja Hofmani un Hofmanis varēja rēķināties ar diezgan lielu atbalstu vienkāršo ļaužu vidū. Vēl pēc daudziem gadiem viņš [Hofmanis] sūtīja vēstules saviem "mīļajiem draugiem" Valmierā. Iespējams, ka pēc Hofmaņa aresta viņi lūdza Tegetmeijeru palīdzēt. Vēlāk notikumi Tērbatā risinājās līdzīgi. Kamēr neatzītais laju sludinātājs Hofmanis bija ieslodzījumā, tikmēr izglītotais Tegetmeijers turpināja sludināt. Varbūt minētais ļaunums bija svētbilžu grautiņi vai atbalsta demonstrācijas. Hofmani atbrīvoja un arī izraidīja no Teitoņu ordeņa zemēm. Vēlāk viņš parādījās Tērbatā.

Šajā sakarā īpaši interesanta ir Hofmaņa sākotnējā draudzība ar Rīgas reformētāju Tegetmeijeru. Avoti liecina, ka Hofmanis Valmierā ieradās no Rīgas.²¹ Domājams, ka viņš pieņēma reformāciju Rīgā Tegetmeijera radikālajā ietekmē.²² Netiešs šī viedokļa apstiprinājums nāk no Hofmaņa apgalvojuma, ka viņš Livonijā ir piedzīvojis "jaunas dienas ataušanu" un dzīvojis Rīgā gandrīz divus gadus. Iepriekš zinātnieki šo norādi uz divu gadu uzturēšanos Rīgā nav ievērojuši vai arī nepareizi iztulkojuši,²³ bet to apstiprina uzmanīga citu Hofmaņa apgalvojumu lasīšana.

20 Rīgas franciskāņi vērsās pret reformētājiem jau 1523. g. vasarā, gan pirms arhibīskaps, gan Teitoņu ordeņa mestrs bija ko uzsākuši. Arbusov, "Die Aktion der Rigarischen Franziskaner," 26.

21 *Dialogus*, 503-03.

22 Tegetmeijera sākotnējais radikālisms varētu tikt saprasts no "wiedertäuferrische Tollheiten" ieviešanas. Pēc Lielās Piektdienas procesijas 1524. gada 26. marta Tegetmeijers atkal iesvētīja katedrāles kristību trauku un "pārkristīja" ļaudis. Arbusov, "Die Aktion der Rigarischen Franziskaner", 45.

23 Fragments skan: "Es seind gar merckliche unschwungenliche lugenn auff mich geschriben geen Rige des ich dann schyer zway jar lange wol gewonent bin. . ." *Jhesus, Der Christlichen gemayn zu Derpten* (Wittenberg: Michael Lotter, 1525), Ciii verso.

Tā, piemēram, viņš 1526. gadā rakstīja, ka Dievs viņam ir ļāvis sludināt "jau ceturto gadu" Tas liek domāt, ka viņš uzsāka savu darbību ne vēlāk kā 1523. gadā un, iespējams, pat 1522. gadā. Nav skaidrs, cik daudz laika ir pagājis starp Hofmaņa ierašanos, Reformācijas atzišanu un viņa pirmo sprediķi. Tas pats dokuments liecina par domstarpībām ar dažiem galvenajiem reformētājiem, kuras turpinoties "jau trešo gadu".²⁴ Šī norāde vedina domāt, ka tās [domstarpības] datējamas vismaz ar 1524. gada sākumu, tas ir, Tērbatas periodu. Tā kā viņam vēl 1525. gadā bija labas attiecības ar Tegetmeijeru, tad šī norāde acīmredzot attiecas uz kādu citu (Marsovu?). Tātad jāsap, ka Hofmaņa parādīšanās laiks Livonijā būtu jāpārskata. Spriežot pēc minētās divu gadu uzturēšanās Rīgā un viņa ieslodzījuma laika Valmierā 1523./ 1524. g., Hofmanim vajadzēja būt Livonijā ne vēlāk kā 1521./ 1522. g. jeb gandrīz divus gadus agrāk, nekā domāja līdz šim.

Hofmaņa divu gadu uzturēšanās Rīgā palīdz izskaidrot, kāpēc gan Knopkens, gan Tegetmeijers izsniedza bijušajam ādminim rakstiskas ieteikuma vēstules. Tas arī var izskaidrot, kādēļ Hofmanis tik labi zināja par Tegetmeijera darbību ne tikai Rīgā, bet arī Rostokā. Galu galā ar Rīgā pavadīto laiku varētu izskaidrot, kā Hofmanis ieguva plašās bibliskās zināšanas un prasmi sazināties vietējā dialektā, kas palielināja viņa laju sludinātāja lomu.

Joahims Kūls (Joachim Kuhles) to apraksta kā šķiriski apzinātu revolūciju savienībā ar pilsētu plebejiem un zemniekiem.²⁵ Tādējādi Hofmanis kļūst par Livonijas Minceru, kas pauda zemāko slāņu ilgās pēc taisnības un vienlīdzības. Pēc Kūla domām, viņš nabāgajos saskatīja Dieva izvēlēto līdzekli vēsturiskām pārmaiņām. Līdzīgi Minceram Hofmanis dedzīgi aizstāvēja privātapašuma atcelšanu un mantas kopību. Tā Kūls kooptēja Hofmani agrīno sociālistu un komunistu panteonā. Bet Knopkens un Tegetmeijers pārstāvēja arī augšējās vidussšķiras reformāciju un sīkburžuāzijas programmu. Attiecīgi

24 *Das XII Capital Danielis*, niii verso, mi recto.

25 Joachim Kuhles, "Zur ideologischen Differenzierung der reformatorischen Bewegung im Ostbaltikum," in *Weltwirkungen der Reformation* (East Berlin, 1969), II, 377-90.

katoļi šajā shēmā stāvēja feodālās reakcijas pozīcijās.

Šo Kūla Hofmaņa lomas novērtējumu pareizi kritizēja Klauss Depermanis.²⁶ Pēc Depermaņa domām, marksistiskā interpretācija nespēj aptvert Hofmaņa reliģiskās ievirzes unikalitāti. Viņa konsekvents aicinājums laicīgajai varai paliek nepamanīts. Depermanis tālāk atzīmē, ka citāti, kas liecina par Hofmaņa it kā komunistisko pārliecību, nāk no rakstiem, kas radušies pēc viņa darbības Livonijā. Turklāt stridīgs ir fragments, kurā runāts par īpašuma (*Eigenkeit*) atstāšanu, lai pilnībā nodotos garīgām lietām. Nav pierādījumu, ka Hofmanis būtu aizstāvējis privatīpašuma atcelšanu. Nabagie bija starp Dieva izredzētajiem tikai šaurā nozīmē, proti, ja vien viņi apliecināja savu piederību. "garā nabagiem" Depermanis uzsvēra Hofmaņa lūgumu pēc vienotības – viņa brīdinājumu par nemieriem un sacelšanos 1525. gada apkārtrakstā – kā pierādījumu, ka savas uzturēšanās laikā Livonijā viņš apzināti pēc revolūcijas netiecās.

Ši marksistiskās interpretācijas kritika ir diezgan pārliecinoša. Un tomēr Hofmaņa agrinās darbības rūpīga izpēte varētu dot diferencētāku, varbūt arī mazāk konsekventu ainu, nekā Depermanis vai Kūls parāda. Protams, Hofmanis mēģināja darboties, izmantojot varas iestādes. Viņš noteikti nebija revolucionārs ar šķiras apziņu. Tomēr tiši vai netiši viņš atradās vienkāršās tautas pusē. To pierāda viņa darbība Tērbatā. Tā kā pētnieki jau iepriekš ir detalizēti aprakstījuši šos notikumus, nav nepieciešams tos sikāk izklāstīt. Kaut arī Hofmanis meklēja atzišanu pie rātskungiem, viņu galvenokārt atbalstīja zemākās kārtas. Droši vien rātskungi bija pret viņa programmu; un tas nepārsteidz. Adminis piederēja pie gildes, kuras locekļi varēja nebūt arī vācieši. Tās sastāvā bija locekļi, kuriem nebija pilsonības tiesību. Starp pēdējiem bija arī Melngalvju gildes jaunie amatnieki. Tādējādi tā pati sociālā grupa, kas bija svētbilžu grautiņu priekšgalā Rīgā, atbalstīja Hofmaņa darbību arī Tērbatā. Nabadzīgajā Tērbatā, kur gruzdēja naids pret negodīgajiem un varmācīgajiem rātskungiem, savienība ar zemākajām kārtām un ne jau vācu

26 Deppermann, 30, n. 54.

vairākumu diez vai darija viņu vēlamu rātskungiem.²⁷

Turklāt Hofmaņa agrākais ieslodzījums un tas, ka Teitoņu ordeņa mestrs viņu bija izraidījis, padarīja viņu par aizdomīgu personu. Taču rātskungi meklēja pie Pletenberga sabiedroto pret Tērbatas bīskapu Johānu Blankenfeldu (Johannes Blankenfeld). Tāpēc nepārsteidz tas, ka Hofmanis sprediķoja slepeni, tas ir, bez pilsētas rātes atļaujas. Fakts, ka viņš piekļuva dažu labāk pārtikušu pilsoņu aprindām, diez vai mazināja rātskungu bailes no graužošanas vai slepenas darbības. Nav skaidras arī Hofmaņa attiecības šajā periodā ar mēreno reformētāju Hermani Marsovu (Hermann Marsow). Agrākie pētnieki uzskatīja, ka Marsovu un Hofmani vienoja viens un tas pats mērķis. Viņi uzskatīja, ka Hofmanis iepēma to vietu, kuru atstāja Marsovs, kad bīskapa spiediena rezultātā pēdējais tika padzīts. Tomēr vairāki jautājumi paliek neatbildēti, un patiesībā tie nekad nav tikuši arī uzdoti. Kāpēc nebija pietiekama tautas atbalsta, lai aizkavētu Marsova izraidīšanu vai lai pretotos bīskapa spiedienam? Kā tas varēja notikt, ka mērenajam Marsovam, kas baudīja rātskungu uzticību, bija jādodas prom, kamēr Hofmanis, kam trūka rātskungu atbalsta, palika?²⁸ Kā gadījās, ka bīskapa mēģinājums arestēt beztiesīgu sludinātāju noveda pie tautas nemieriem? Un beidzot kāpēc Tērbatas rātskungi nespēja panākt Marsova atgriešanos līdz pat 1529. gadam? Kā vēlāk redzēsīm, atbildes uz šiem jautājumiem izskaidro sarežģītos sociālos saspilējumus pašā Tērbatā un to lomu, kāda bija Hofmanim. Svarīgi, ka Hofmana loma, pretēji Marsova stāvoklim, nebija atkarīga no rātskungu atzišanas, bet gan no tautas atbalsta.

Tas bija vienkāršo ļaužu paš aizsardzības instinkts, kas, atbalstot Hofmani, izšķīra konfliktu starp Tērbatu un tās bīskapu. Ja rātskungi spēja

27 Informācijai sk. *ibid.*, īpaši 42 un 49.

28 Pēc Depermaņa domām, Hofmanis ieradās Tērbatā 1524. gada martā. Tērbatas birģermeistars Laurencs Langs (Laurenz Lang) sūdzējās landtagam 1524. gada jūlijā par bīskapa rīcību pret Marsovu. Acimredzot rāte bija atzinusi bīskapa tiesības atcelt Marsovu. Nav skaidrs, kad tas notika. Ja tas notika starp 1524. gada martu un jūliju, tad Hofmanis varētu būt bijis liecinieks šiem notikumiem. Paters uzskata, ka Marsovs tika atlaists 1523. gadā. *Ibid.*, 193.

izmantojot reformācijas notikumus par labu Tērbatas neatkarībai, tad viņiem tomēr nebija pa prātam nemieri, kuros gāja bojā četri un tika ievainoti divdesmit cilvēki, izpostītas trīs baznīcas, bet pārējās baznīcas un kapelas izlaupītas. Hofmaņa katalizatoriskā loma šajos notikumos ir labi dokumentēta.²⁹ Par spīti bīskapam un rātskungiem, viņa sludināšana, šķiet, vairoja viņa popularitāti zemāko kārtu vidū. Avoti liecina, ka igauņi bija nozīmīgi viņa atbalstītāji. Stāsta, ka "pūlis" viņu iecēla igauņu Jaunavas Marijas baznīcas kancelē. Viņš bija arī populārs Sv. Jāņa baznīcā, kur bija arī igauņu draudze.³⁰ Divi no tiem cilvēkiem, kas gāja bojā nemieros, ko aizsāka bīskapa mēģinājums arestēt Hofmani, nebija vācu izcelsmes. Neapšaubāmi, ka Hofmanis nodibināja ciešus sakarus ar Tērbatas sabiedrības zemākajiem kārtām. Tāpēc viņa aicinājums no Vitenbergas uz reliģisku vienotību pilsētā iegūst sociālo kārtu un etnisko grupu samierināšanas raksturu.

Šajā kontekstā pēdējā *Hronikā* lasāmā epizode, ka Hofmanis sprediķojis laukos ar tulka palīdzību, liekas pilnīgi ticama.³¹ Lai gan detaļas robežojas ar fantāziju un tās nolūks bija celt neslavu Hofmanim, jo viņš bija uzrunājis vienkāršo tautu (*einfalliges Volk*), epizode ir raksturīga jau izklāstītajam Hofmaņa darbības stilam. Hronists stāsta, ka Hofmaņa māceklis un tulks, audējs, izturējās diezgan iecietīgi pret zemnieku sociālajiem grēkiem, piemēram, vēršu zagšanu, atlaižot tos bez grēksūdzes. Hofmanis un viņa palīgs veicināja sociālos pārkāpumus un noziegumus, neuzliekot zemniekiem gandarīšanas darbus. No hronista viedokļa vēl lielāks noziegums bija apgānošā attieksme pret svēto hostiju. Maize tika aizvietota ar rutku šķēlēm. Šis jaunievedums lika dažiem

29 *Ibid.*, 49-50; Pater, 188-94.

30 Amelung, "Hoffman in Livland," 207, 216. Sv. Jāņa baznīca kļuva par to igauņu baznīcu, kas pieņēma luterismu.

31 Šī epizode parādījās jezuīta Dionisija Fabricija (Dionysius Fabricius) *Hronikā* 1690. gadā. Viņš atsauca uz Bredenbahu kā savu avotu, bet Depermanis nevarēja to tur atrast. Deppermann, 52, n. 64. Amelungs domā, ka šī epizode varētu nākt no kāda agrāka Bredenbacha *Hronikas* izdevuma. Amelung, 209, no. 1.

zemniekiem izsaukties "Saldais Jēzu, cik tu esi kļuvis spīvis!"³²

Par spīti šā avota aizspriedumainajam raksturam, šajā stāstā ir sava daļa patiesības, jo tas saskan ar to, kas zināms par Hofmaņa īpašajām simpātijām pret vienkāršo tautu. Protams, Tērbatas rātskungi izmantoja Hofmaņa atbalstītāju uzvaru pār biskapu, bet nebija noskaņoti atzīt Hofmani par oficiālu mācītāju vai reformētāju. Viņu nepatiku pret šo laju sludinātāju nemazināja pat Knopkena un Tegetmeijera rakstisks ieteikums. Hofmani nobidija malā un aizsūtīja uz pašu Vitenbergu pēc apstiprinājuma viņa misijai.³³ Neapšaubāmi, ka rātskungu piesardzību noteica ne tikai bailes no reliģiskās ķecerības.

Knopkens un Tegetmeijers, jādodomā, apgādāja Hofmani ar ieteikuma vēstuli Būgenhāgenam, kas bija Knopkena tuvs draugs. Hofmanis laikam bija atstājis labu iespaidu uz Būgenhāgenu, kurš, sekojot Hofmaņa informācijai, iestājās par privātās bikts atmešanu un kritizēja krāpšanu, augļošanu, alkoholismu un izvirtību.³⁴ Bet, par spīti Būgenhāgena un Lutera atbalstam, Tērbatas rātskungi atteicās pēc atgriešanās iecelt Hofmani amatā. Hofmaņa aizsūtīšana prom uz dažiem mēnešiem nāca par labu viņa pulgotājiem. Viņa prombūtnes laikā tautas nemiers bija norimis. Rātskungi saglabāja kontroli pār Reformācijas gaitu un neizrādīja vēlēšanos uzticēt savas pilsētas reliģisko likteni radikālam agitatoram. Hofmanis diezin vai palielināja savas izredzes, publiski pazemojot birģermeistara sievu un meitu. Sev par pārsteigumu Hofmanis atklāja, ka viņa prombūtnes laikā ieguvums no izlaupītajām baznīcām ticis izlietots rātskungu personīgās labklājības vairošanai. Hofmanis vēlējās, lai peļņa tiktu izdalīta nabagiem, kā tas bija noticis Rīgā.³⁵ Kad birģermeistara sieva un meita ieradās viņa draudzē, izgreznojušās ar zelta kaklarotām, kas bija tikko kaltas no konfiscētā baznīcas īpsuma, viņš sarkastiski acināja draudzi

32 Amelungs domā, ka šis audējs sludināja lauku apvidū ap Tērbatu un tuvējā Nigenas (Nüggen) draudzē. *Ibid.*, 206-09, 212, 219-20.

33 Hofmanis ieradās Vitenbergā ap 1525. gada jūniju. Viņš atgriezās Tērbatā tā paša gada rudenī.

34 Kopsavilkumam sk. Deppermann, 56.

35 *Ibid.*, 47; Pater, 201.

mesties ceļos un pielūgt procesijā nestos svētos rotājumus!³⁶

Skaidrs, ka tagad Hofmaņa dienas Tērbatā bija skaitītas. Viņš jau bija *persona non grata* Teitoņu ordeņa un arhibīskapa kontrolētajās teritorijās. Strīds [kura cēlonis nav vairs skaidrs] ar Tegetmeijeru Rīgā liedza atgriezties arī šajā pilsētā.³⁷ Tādējādi Rēvele kļuva par viņa pēdējo patvērumu Livonijā. Bet, saskaņā ar to, ka tautas dalība reformācijā bija gājusi mazumā, Marsovam – viņa varbūtējam sāncensim no Tērbatas, iepemot centrālo vietu reliģiskajos notikumos, Hofmaņa darbības laukam bija lemts sarukt. Viņš nodevās trūcīgo, nelaimīgo un slimo aprūpei bez maksas. To vidū bija liels skaits zemnieku, kurus no savām zemēm bija padzinuši viņu kungi. Viņi ieradās lielā skaitā “nabadzīgi, kaili, vārgi – slimi un nespēcīgi –, gan vīrieši, gan sievietes ar bērniem”, vienīgi tāpēc, lai dučiem nomirtu.³⁸ Bet pat šajā apokaliptiskajā vidē Hofmaņa darbība nebija paciešama. Vietējie “evanģēlisti” izsūtīja viņu no Livonijas pavisam.³⁹

Hofmaņa karjeras melodramatiskais gals Livonijā bija raksturīgs iznākums tai Reformācijas fāzei, kuru var saukt par tautas kustību. Skaidrs, ka Hofmaņa ietekme auga un dila līdz ar tautas iesaistīšanos. Hofmanis bija gan vienkāršā cilvēka reformu alku mudinātājs, gan izpausme. Viņa gaitas atspoguļo radikalizācijas un tai sekojošā tautas entuziasma samazināšanās dinamiku. Šajā ziņā notikumu gaita Livonijā sekoja Šveices un citu vietu attīstības

36 Depermanis, 75, šo notikumu datē ar 1526. gada pavasari. Sk. arī Johann Arndt, tulk. un red., *Der Liefländischen Chronik. Andrer Theil*, 193-94.

37 Liekas, ka tas bija saistīts ar nevienprātību jautājumā par brīvo gribu. Paters, 198, apgalvo, ka viņi sastrīdējās Rīgā pirms Hofmaņa aizbraukšanas uz Vitenbergu. Tomēr ir grūti ticēt, ka Hofmanis būtu ieguvis Lutera uzticību bez Knopkena un Tegetmeijera atbalsta. Visticamāk, ka Hofmanis ieradās Rīgā kopā ar Tērbatas sekretāru Hermani Zasi (Hermann Sasse). Zase atgriezās kopā ar Tegetmeijeru Tērbatā, kamēr Hofmanis gatavojās ceļojumam uz Vitenbergu.

38 *Akten und Rezesse der livländischen Ständetage*, III, 1494-1535 (Rīga, 1910), īpaši 571. un 577. lpp. Situāciju saasināja sliktās ražas šajā apvidū 1524. un 1525. g. Muižniecība vienkārši “atbrīvojās” no liekajiem zemniekiem.

39 Nav skaidrs, vai Marsovs bija viens no viņiem. Hoffman-Karlstadt: *Dialogus*, Aii verso.

modelim. Tautas aktivitāte un svētbilžu grautiņi savu kulmināciju sasniedza 1524. un 1525. gadā. Pēc sākotnējās radikālās fāzes valdošajai elitei izdevās ievirzīt šo kustību konservatīvos reliģiskos ūdeņos, mazinot sociālos centienus.⁴⁰ Rātskungu ieceltā un no Kēnigsbergas attaicinātā sludinātāja Johanna Brīsmāna (Johannes Briessmann) vadībā Rīgā atkal ieviesa latīņu valodu liturģijā. Mācītāji atkal tērpās kā priesteri un hostijas pacelšanu pavadīja parastā zvanu šķindināšana. Laju sludinātājiem vairs nebija vietas. Hofmanim lika sāpīgi apzināties viņa nepietiekamo izglītību un sociālo stāvokli. Reformētajā Baznīcā Livonijas pilsētu rātskungu ieviesa sociālo kontroli. Ar nedaudziem izņēmumiem izdzīvoja vienīgi tie garīdznieki, kas bija gatavi kalpot rātskungu pārraudzībā.

II

Pirms radās brīvs brīdis pārdomāt savu Livonijas pieredzi, Hofmanis, liekas, vismaz nojauta, ka tas spēks, kas sākotnēji izvirzīja viņu priekšplānā, tagad darbojās pretēji, atstājot viņu perifērijā. Šī agrinā perioda rakstu rūpīga analīze ļauj izprast Hofmaņa divdabīgo reliģisko izpratni.

Kad 1525. gada jūnijā Hofmanis ieradās Vitenbergā, zemnieku sakāve un Mincera nāve bija vēl visiem svaigā atmiņā. Šo notikumu spēcīgā ietekme uz Hofmani ir skaidri saskatāma viņa rakstos Tērbatas sabiedrībai pret "fanātiskajiem gariem" (*Schwärmgeister*), kas mēģināja attaisnot nemierus, izmantojot apokaliptiskos tekstus.⁴¹ Viens no šiem tekstiem, Atkl.19:17, sauc "putnus" pulcēties un ēst "ķēniņu un vareno miesas" Nenoliedzot draudošo sodu varenajiem, Hofmanis skaidroja, ka isti kristieši nevar ņemt launo sodīšanu savās rokās. Viņš atbalstīja Lutera vēlmi pēc mērenības un ieteica solidaritāti reformācijā: "Neniciniet vājos," lai savā

40 Deppermann, 75, "Nach der revolutionären Erregung der Jahre 1524-1526 folgte ab 1527 der konservative Rückschlag in Livland."

41 Paters, 198, domā, ka šī atsauce attiecas uz arhibīskapu Johannesu Blankenfeldu. Tomēr tas neiederās kontekstā.

laikā “Dievs savā zēlastībā var apgaismot arī” viņus.⁴²

Lai gan Vitenbergā iegūtās atziņas izskaidro Lutera un Būgenhāgena kluso atbalstu, tās ir grūti attiecināt uz Tērbatas posmu. Atgriezies [no Vitenbergas] Hofmanis atklāja, ka sabiedrība ir vēl vairāk sašķelta nekā agrāk. Kaut arī vēlāk viņš vainoja Tegetmejeru par radušos situāciju,⁴³ patiesībā šķelšanās bija jau no paša sākuma. To Hofmanis atzīst savos rakstos no Zviedrijas. Viens no strīda jautājumiem pirms viņa došanās uz Vitenbergu bija par grēksūdzi un absolūciju.

“Nu arī mūsu starpā Tērbatā bijuši daudzi strīdi un šķelšanās par mācītāju, kas jūs atkal musinājis uz grēksūdzi un absolūciju. Jo viņš centās atkal jūs aprūtināt, ar nastu cenšoties padarīt grēksūdzi un absolūciju par pestīšanai nepieciešamām lietām, un padarīja to par obligātu. Bet es nekādā gadījumā negribētu to pieļaut. Tā vietā es jūs vedu pie vienkāršā un tirā Vārda un pavēļu tur palikt, kamēr jums rakstišu no Vitenbergas.”⁴⁴

Hofmanis tālāk atstāsta, kā viņš gājis tautas labā pie “kungiem” pēc skaidrības šajā jautājumā. Privātās bikts vietā viņš iestājas par visas draudzes vispārējo liturģisko grēksūdzi. Tomēr viņam tika aprādīts, ka ārsts bez precīzas diagnozes noteikšanas nevar izrakstīt zāles. Tā kungi atbalstīja individuālās grēksūdzes saglabāšanu. No Hofmaņa viedokļa tas nozīmēja absolūcijas un gandarīšanas pacelšanu vienā līmenī ar kristību. Pestījošā zēlastība tika padarīta atkarīga no privātās grēksūdzes un priesteru absolūcijas. “Kungi šādā garā musināja pūli un visu sabiedrību. Un pat pēc Pomerāna (Pomeranus) [Būgenhāgena] raksta pienākšanas viņi palika tikpat stūrgalvīgi.”⁴⁵

Istais strīda jautājums bija garīdzniecības vara pār lajiem un autoritāte draudzē un sabiedrībā. Aiz strīda slēpās kas vairāk nekā vienīgi reliģiskas atšķirības. Rātskungi negribēja šķirties no parāzas, kas veicināja sociālo uzraudzību un kontroli. Viņi arī negribēja atteikties no tiesībām iecelt garīdzniekus. Hofmanis sūdzējās, ka neviens mācītājs netika

42 *Jhesus. Der Christlichen gemeyn zu Dorpten*, īpaši Ci verso.

43 *An de gelöfighen Vorsambling*, Av recto.

44 *Das XII Capitel Danielis*, niii recto.

45 *Ibid.*, oii verso.

draudzes izvēlēts pēc tās kārtības, kas atrodama Rakstos.⁴⁶ Jaunie "vēdera kalpi" meklēja savu apstiprinājumu amatam pie laicīgajiem rātskungiem. Rezultātā "mācītāji atkal kļuva par kungiem, lai valdītu. Viņi atkal tika paaugstināti un padarīja visu mācību atkarīgu no sevis. Viņi nicināja parastos cilvēkus tāpat, kā Hagara nicināja Sāru, ieliekot sevi treknos pārēkļos, lai rūpētos par saviem vēderiem".⁴⁷

Pretstatā šai baznīcai, kurā parastais cilvēks palika privileģētās garīdzniecības aizbildniecībā un tāpēc garīgi iemidzis, Hofmanis atbalstīja tādu draudzes ideālu, kur draudze no sava vidus izvēlas mācītāju ar labu reputāciju.⁴⁸ Pēdējo vidū viņš ieskaitīja arī neizglītos lajus. Galu galā Gars netika dots tikai tiem, kas zināja latīņu valodu. Pat tos, kas neprata lasīt Rakstus, citi varēja pamācīt, gluži tāpat, kā Pāvils netieši mācīja draudžu mācītājus caur saviem mācekļiem. Kamēr Hofmanis atstāja vietu harizmātiskajai vadībai baznīcā, kurā viņš saskatīja pats sevi, Baznīcas sociālajā vizijā viņš turējās pie egalitārisma idejām. Viņš skaidroja, ka "tā Kunga draudze" neatzīst nedz sektas, nedz šķelšanos, nedz kungus. Kristus ir vienīgais kungs, bet pārējie ir brāļi un māsas. "Mācītāji ir kalpi un nevis kungi."⁴⁹ Pretstatā priesteriskai baznīcas koncepcijai Hofmanis izvirzīja tādas baznīcas priekšstatu, kurā visi pieliktu roku "tempļa atjaunošanā". Grēku piedošanas, siešanas un atraisīšanas atslēgas jālieto visai draudzei.⁵⁰

Bet tie, kas "nicināja nabagos", izsmēja un pretojās Hofmaņa uzskatiem. Viņi negribēja ticēt, ka lajs un turklāt vēl ādminis var saprast Rakstus tikpat labi kā *Geschmierten* (svaidītie). Hofmanis sūdzējās, ka rātskungi labāk uzticēja garīgo vadību vecajai elitei – tiem, kas bijuši katedrāles kanoniķi, mūki vai kapelāni. Maiznieki, bārdzīņi, kurpnieki un ādmiņi tika pamācīti palikt pie sava aicinājuma. Uzskatīja, ka viņu iejaukšanās reliģiskās lietās rada sektantisku šķelšanos. Hofmaņa uzskatus apsūdzēja kā herētiskus.⁵¹ Pateicoties rātskungu panākumiem

46 *An de gelöfighen vorsambling*, Aiv recto; arī *Das XII Capitel Danielis*, lii verso.

47 *Das XII Capitel Danielis*, liii verso.

48 *Ibid.*, liii recto.

49 *Ibid.*, ci verso.

50 *Ibid.*, niv verso.

51 *Ibid.*, niii recto, liv verso.

tautas kustības kontrolēšanā, viņa ietekme dramatiski samazinājās. Tie paši ļaudis, kas bija cēlušies Hofmani aizstāvēt pret bīskapu, gadu vēlāk bez iebildumiem pieļāva viņa izraidīšanu. No ārzemēm Hofmanis kritizēja ne tikai baznīcas reklerizāciju, bet arī nepārtraukto nabago ekspluatāciju no vareno puses. Viņu īpaši šausmināja fakts, ka reformācija neizskauda krāpšanu.

“Kā acīm redzams, vadoņi pirka, kad viss bija lēts. Kad cenas cēlās, viņi spekulēja un, ja iespējams, izputināja nabagos pavisam. Viņi necienīgi midija kājām savu zvērestu strādāt visas sabiedrības labklājībai.”⁵²

Šī raksta kontekstā īpaši svarīgi ir avoti, kas norāda, kā Hofmanis izvērtās no tautas kustības vadītāja par maza pulciņa ganu, kā viņš pats sevi saredzēja. Zīmīgi, ka Hofmanis vairs neuzrunā visu sabiedrību, bet gan savus “miļos draugus”, “ticīgo kopienu” vai “izredzētos” Livonijā. Jāatzīst, ka sākotnēji viņš uzrunāja visus cilvēkus, jo “gribēja atradināt viņus no pāvesta mises un citām māpticībām” Trimda atnesa vilšanos. Viņam likās, ka tie, kas bija pirmie, “kad kauja sākās”, “ir atstājuši kaujas lauku” Viņu vidū bija “nabagie un apspiestie, kas sēž netīrumos un mēslos, viszemākie, pamesti trūkumā, kas bija sakustējušies, lai celtos no pišļiem” Acimredzot ne visi nabagie piederēja izredzētajiem. Daži attaisnoja teicienu, ka “suns ēd pats savus vēmekļus un pēc mazgāšanās atkal vārtās dubļos”.⁵³

Hofmanis apgalvo saviem lasītājiem, ka neviena atkrišana nenotiek bez dievišķās providences ziņas. Viņš griezās pie apokaliptiskajiem tekstiem, lai izskaidrotu šķelšanos, kas bija radusies, un atklāja, ka visi kristieši tiks sadalīti četrās grupās, kā norādīts līdzībā par sējēju pēc četrų veidu augsnēm, kā arī pēc četriem dabas elementiem: 1) ceļš vai zeme simbolizē bezdievīgos; 2) nezāles un ērkšķi vai ūdens un jūra – bagātos; 3) akmeņainais lauks vai gaiss – vieglprātīgos; 4) laba zeme vai uguns un debess – izredzētos.⁵⁴

Saskaņā ar šo heirstisko atklājumu istie Kristus sekotāji bija minoritāte. Tie bija uzticīgie, kas

⁵² *Ibid.*, eiii verso.

⁵³ *Ibid.*, civ verso, di verso, miv recto.

⁵⁴ *Ibid.*, biv verso.

vajāšanās neatkrita.⁵⁵ Spēks, kas izstūma Hofmani perifērijā, lika viņam uzlūkot savus draugus kā beigu laika izredzētos nolādēto jūrā. Zīmīgi, ka viņš tagad noraidīja arī pilsonisko zvērestu. Pret iebildumiem, ka tas varētu novest pie sociālas un politiskas anarhijas, Hofmanis apgalvoja, ka ists kristietis bez zvēresta iestājas par sabiedrības labklājību mīlestībā uz savu tuvāko. Kā jau minēts, viņš apsūdzēja rātskungus sava labuma meklēšanā par spīti viņu svinīgajam solījumam sabiedrībai. Papildu pretrunas radās, kad zvērests viņus saistīja ar Kristus ienaidnieku bīskapu: bija neiespējami kalpot diviem kungiem.⁵⁶ Būtība ir tāda, ka Hofmanis bija nonācis tiktāl, ka noraidīja pilsoniskās paklausības un saskaņas simbolu. Tā reliģiskais analogs bija bērnu kristīšana. Lai gan nav avotu, kas liecinātu, ka Hofmanis nonācis pie šī secinājuma pēdējais, mēs secinām, ka vēsturiskie apstākļi bija tie, kas veda viņu uz sektantiskās šķelšanās ceļu.⁵⁷

III

Minētā notikumu interpretācija izriet no Hofmaņa darbības Livonijā, jo tie tika atstāstīti tikai 1533. gadā,⁵⁸ kad Hofmanis jau sen bija atstājis darbības vietu, un tādēļ tie nav izpelnījušies pietiekamu uzmanību. Kad Livonijas landtāgs sanāca Valmierā 1533. gadā, Rīgas, Rēveles un Tērbatas pārstāvji izmantoja iespēju salīdzināt reliģisko problēmu risināšanas pieredzi. Par to bija kopēja interese, un arī kopēja vienošanās likās vēlama.

Šī raksta kontekstā interesantas ir norādes uz "dažādām sektām un musinošiem gariem" Šie gari it kā nāca no impērijas, pretendēdami uz apustulisku autoritāti un dievišķu inspirāciju savai darbībai. Zem

55 "aber das dritt teyl, die aller ringsten zu den keret gott sein handt, die volgen der stimm Christi Jesu nach, und fallen nicht zurück in aller trübsal, ." *ibid.*, ci recto.

56 *Ibid.*, eiii recto-verso.

57 Tāpēc Depermaņa, 61, apgalvojums, ka Hofmanis nav izdarījis secinājumus no sava viedokļa par Baznīcu kā "charismatische Gemeinschaft, in der alle Inspirierten gleich berechtigt sind," nav pieņemams bez ierunām. Hofmanis paliek ambivalents, bet ir manāmas tendences atdalīšanās virzienā.

58 *Akten und Rezesse*, III, 825, 321ff.

ipāšas dievbijības un svētuma maskas viņi izplatījuši radikālas idejas, kas grauj likumus un kārtību un ar to gatavo visas sabiedrības bojāeju. Saskaņā ar sūdzību mulsinātāji (*Rottengeister*) vispirms pievilka "vienkāršos cilvēkus", mazinot viņu respektu pret valdošo varu, mudinādami viņus uz sacelšanos.⁵⁹ Piemēram, Rīgas pārstāvji pieminēja "blēdi no Rostokas", kura sludināšanu nācās paciest viņa daudzo sekotāju dēļ. Ši norāde, liekas, attiecas uz Tegetmeijeru, Hofmaņa kādreizējo padomdevēju un vēlāko oponentu. Acīmredzot rātskungi nebija aizmirsuši Tegetmeijera agrāko radikālismu un viņu neatļauto tautas vadību. Viņa un Knopkena attiecības bija nonākušas līdz tādai pakāpei, ka landtāgs uzskatīja par nepieciešamu iejaukties.⁶⁰ Kāda ironija – 1533. gadā Tegetmeijeru apsūdzēja tajā pašā pārkāpumā, par ko apvainoja Hofmani.⁶¹

Sekojoš Rīgas pārstāvju paraugam, Tērbatas birģermeistars Laurencs Langs (*Laurentz Lang*) pastāstīja savu drūmo stāstu par pretīgajiem sludinātājiem. Viņa stāsts bija par populāro sludinātāju Jonasu (*Jonas*). Jonass it kā mudinājis tautu pret likumīgo varu, kas piešķirta rātei, lamājot no kanceles rātskungu izdotās sludināšanas atļaujas. Tikmēr viņš pameta dvēseļu aprūpi, atstājot novārtā savus pienākumus: vienu reizi pat astoņas nedēļas pēc kārtas. Lai gan Jonass minēja slimību kā attaisnojumu savai nolaidībai, Langs norādīja, ka tā bija "alus mīlestība" Norūpējies par pilsoņu morālo un garīgo labklājību, viņš [*Langs*] un rāte atlaiduši Jonasu. Droši vien Jonasa personīgās vājības nebija visiem zināmas. Tie, kas bija pret rātes lēmumu, saliedējās ap pilsētas sekretāru Hermani Zasi (*Hermann Sasse*). Zase sapulcināja "vecajos un visu sabiedrību" pie rātsnama un pieprasīja paskaidrot Jonasa atlaišanas iemeslu. Tātad runa bija par sabiedrības tiesībām reliģiskajos jautājumos. Zase apšaubīja rātes tiesības atlaist vai iecelt mācītājus bez plašākām konsultācijām. Dedzīgā diskusijā viņš esot draudējis, ka "dažas galvas rīpos", ja rātskungi

59 *Ibid.*, 825-26.

60 Zur Linden, *Melchior Hoffman*, 60, n.3.

61 Tas vedina domāt: ja Tegetmeijers tika raksturots kā "blēdis no Rostokas", norāde attiecas uz viņa agrīno darbības periodu. Tegetmeijers vēlāk ieprecējās augstākajā šķirā un 1542. gadā kļuva par galveno sprediķotāju Sv. Pētera baznīcā. Sk. rakstu *Allgemeine Deutsche Biographie*.

neatkāpsies no savas patvaļīgās ricības. Tautas spiediena iebaidīta, rāte izteica gatavību tikties ar Jonasu un Zasi nakamajā dienā. Tomēr Zase nakti devās prom no pilsētas un atteicās atgriezties bez drošības garantijām. Laimīgi, ka tikuši vaļā no visspēcīgākā opozīcijas vadītāja, Tērbatas rātskungi, protams, prasību noraidīja.⁶²

Raksturīgi, ka šis lietas atstāsts saista mācītāju Jonasu un sekretāru Zasi ar kādu Melhioru, kas meklēja darbu Tērbatā kā "sludinātājs" vai "mācītājs".⁶³ Šis Melhior bija "slavējis Jonasu gīlzu zāles un citādi pilsētnieku vidū". Pēc tam rāte atteicās dot darbu Melhioram un izraidīja viņu no Tērbatas. Diemžēl Melhior vēlāk vairs nav minēts. Viņš tiek vienkārši apzīmēts ar *graculum*, kas nozīmē "melns putns".⁶⁴ Iesauka *gracle* tika lietota viduslaiku beigu periodā, nicinoši apzīmējot klēriķus un skolotājus.⁶⁵

Rodas jautājums, vai norāde uz Melhioru, melno putnu, varētu būt netiešs mājiens uz Melhioru Hofmani.⁶⁶ Vai birģermeistars Langs vietējā landtāgā 1533. gadā necentās saistīt kādas iepriekšējas nepatīksanas ar agrāko Hofmaņa darbību? Ta kā Hofmaņa lomu Rīgas un Rēveles pārstāvjiem vajadzēja zināt, vienīgi viņa vārda pieminēšana varēja asociēties ar kādu tipisku izdarību. Tāpēc ir pilnīgi iedomājams, ka notikumi tika attēloti kā sekas Hofmaņa darbībai. Pilsētas birģermeistara Langa ziņojums tūdaļ liek domāt par Melhioru Hofmani. Tērbatā Hofmanis bieži apmeklēja gīlzu zāles un dažu pilsētnieku namus. Ziņojumā minētās personas, ieskaitot tā galveno avotu, bija viņam labi

62 *Akten und Rezesse*, III, 832.

63 *Ibid.*, 924.

64 *Ibid.*, "welken hey anthonem geweigert, eynen graculum, Mellichior gnant."

65 *Pater*, 197, n. 13.

66 Ja sākotnēji šis vārds ir bijis *graeculum*, nevis *graculum*, tad šādi apzīmēts tika cilvēks, kas zināja grieķu valodu. Melhior Rinks (Melchior Rinck) varētu iederēties diskusijas kontekstā. Bez tam historiogrāfija, kas sniedz vismaz līdz 1561. g., min Rinku līdzās Hofmanim Zviedrijā un vēlāk arī Emdenē. Tomēr rūpīga pieejamo avotu izpēte nedod liecību, ka Rinks un Hofmanis būtu ceļojuši kopā. Tāpēc autors piekrit pētnieku iepriekšējiem secinājumiem par Rinka uzturēšanos Zviedrijā un Emdenē. Sk. Zur Linden, 97-98; Deppermann, 81, n. 6; 137, n.17.

zināmas. Laurencs Langs, iespējams, bija tas birģermeistars, kura sieva un meita tika pazemotas.⁶⁷ Kā jau minēts, tas bija Langs, kas zemes landtāgā 1524. gadā nikni sūdzējās par bīskapu, kurš bija panācis Hermana Marsova atlaišanu. Langs bija arī galvenais Marsova atbalstītājs, kad pēdējais atgriezās no Rēveles 1529. gada sākumā.⁶⁸ Nav skaidrs, vai Marsova atgriešanās sakrita ar Jonasa atlaišanu. Ziņojums liek domāt, ka Jonass jau kādu laiku rātskungiem ir bijis kā dadzis acīs.

Hermanis Zase, vēl viena svarīga figūra šajā stāstā, bija Hofmanim labi pazīstams. Viņš bija sekretārs Tērbatā Hofmana sabiedriskās darbības liktenīgajos gados.⁶⁹ Tas bija Zase, kas, iespējams, kopā ar Hofmani pēc 1525. gada nemieriem ceļoja uz Rīgu pēc Silvestra Tegetmeijera palīdzības.⁷⁰ Nav skaidrs, vai Zase atveda Tegetmeijeru [uz Tērbatu] ar pilnīgu rātes atbalstu.⁷¹ Pēc Tegetmeijera paša teiktā viņš sludināja pēc visas draudzes (Gemeinde) un rātes lūguma. Tomēr viņa dienasgrāmatā, kas acīmredzot uzrakstīta pēc šiem notikumiem, nav nekā kritiska par Hofmani. Pēdējais ir aprakstīts kā uzticīgs evaņģēlija kalps. Liekas, ka tas nebija to rātskungu viedoklis, kuri aizsūtīja Hofmani uz Vitenbergu.

Interesanti, ka birģermeistaru Langu 1525. g. aizēnoja sekretārs Zase. Viņš, nevis birģermeistars bija visagresīvāk noskaņots pret bīskapu zemes landtāgā 1526. gadā. Zase novēla visu vainu par 1525. gada sākuma notikumiem uz Johannesu Blankenfeldu. Sekretārs apsūdzēja bīskapu par to, ka Tērbata novesta līdz "lielu moku, nāves, posta stāvoklim".⁷² No šiem apgalvojumiem ir skaidrs, ka Zase it kā runāja visas sbiedrības vārdā. Situācijai,

67 *Akten und Rezesse der livländischen Ständetage*, III, 428-29, 432-33.

68 H. J. Bothführ, "Einige Bemerkungen," 68.

69 Zase ierādas Tērbatā 1520/1521. g. pēc tam, kad bija strādājis par sekretāru Rīgā. Bothführ, "Einige Bemerkungen," 73; *Akten und Rezesse der livländischen Ständetage*, III, 232-33.

70 F. Biennemann, "Sylvester Tegetmeier: Tagebuch," *Mitteilungen aus dem Gebiet der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*, XII (1880), 504.

71 Šo jautājumu uzdeva Curlindens (Zur Linden), 50, n. 1.

72 *Akten und Rezesse der Livländischen Ständetage*, III, 613. Hofmanis pat nebija pieminēts.

ko bija radījis Hofmanis, 1525./26. gadā radās drosmīgs aizstāvis – Zase. Viņa sanaidošanās ar rāti un birģermeistaru Langu šajā laikā liek domāt, ka viņš pats stāvēja tuvāk Hofmaņa pārstāvētajam sociālajam viedoklim.⁷³ Tāpat kā Hofmanis Zase kļuva par reakcijas upuri.

Ap 1526. gada vasaru un 1529. gada februāri Zase zaudēja savu sekretāra vietu Tērbatā.⁷⁴ Tajā laikā jau bija atrasts cits cilvēks viņa vietā. Marsovs atkal tika norīkots pilsētas vadošā garīgā amatā. Tādējādi mēs varam datēt Jonasa un Zases lietu ne vēlāk kā ar 1528. gadu, tas ir, divus gadus pēc Hofmaņa aizbraukšanas. Gan kontekstuāli, gan hronoloģiski aprakstītie notikumi izskatās kā Hofmaņa agrākās darbības sekas.

Katrā ziņā birģermeistara Langa stāstījums 1533. gada landtāgā parāda, ka, sākot ar 1529. gadu, apstākļi bija radikāli mainījušies. Kad Reformācijas sākuma nemieri aprīma un tautas sajūsma noplaka, vecā valdošā elite atkal atguva savu varu un no jauna liedza vienkāršajai tautai doto brīvību. Birģermeistara Langa karjera liecina par valdošās elites pielāgošanās spējām. Reliģiskā dzīve atkal tika virzīta konservatīvos sociālos un politiskos ūdeņos. Tautas sludinātāju atcelšana un viegli ietekmējamu mācītāju norīkošana bija daļa no kāda lielāka procesa. Citējot Depermani: “Ciņu pret *Schwärmer* (fanātiķiem) rāte izmantoja, lai dabūtu cauri tādu baznīcas iekārtu, kas neatstātu vietu draudžu autonomijai.” Stūrakmeni tam lika tajā pašā landtāgā, kad ir protokolēts stāsts par Jonasu, Zasi un Melhioru, – melno putnu. Pilsētas vienotībā, ka turpmāk visa vara iecelt mācītājus ir tikai to rātēm. Var tikt iecelti tikai tie mācītāji, kuru ortodoksiju ir apstiprinājis Luters vai Melanhtons. Tika saskaņotas arī mācītāju algas.

Livonijā Reformāciju, kas sākotnēji bija reliģisku un sociālu pārmaiņu kustība, iegrožoja un institucionālizēja. Pārsteidzoši, ka starp galvenajām agrinā

73 Rakstā no Zviedrijas Hofmanis piemin “getrewen herren” kā vienu no saviem atbalstītājiem. Vai tas varētu būt Zase? *Das XII Capitel Danielis, Intro., III verso.*

74 1526. gada vasarā Zase pēdējo reizi parādās kā Tērbatas delegāts iekš *Akten und Rezesse der Livländischen Ständetage*, 607. 1526. gada 11. februāri tiek dots jaunā sekretāra vārds Jheronimus Allunsze kopā ar birģermeistaru Langu. Pp. 661, 665.

posma figūrām, kas izdzīvoja, bija Knopkens un Tegetmeijers; pēdējais, domājams, ne tikai pateicoties tiešajam tautas atbalstam un pielāgošanās spējām. Tādi kā Hofmanis, Zase un Jonass zaudēja ietekmīgos amatus, kuros viņi reiz bija. Nav pārsteigums, ka sludinātāji, kas izdzīvoja, nāca no garīdzniecības. Viņu vadībā radikālie sociālie centieni, ko atraisīja reformācija, tika no jauna ievirzīti reliģiskā ortodoksijā. Hofmanis izrādījās pravietiska laja balss tuksnesī. Atgrūsts malā, viņš sāka tuvoties reliģiskam sektantismam. Esošajam stāvoklim bija divas alternatīvas: vai nu aiziet no bezdievīgās pasaules iekšējā trimdā ar apokaliptisku garīgumu, vai arī aiziet no pasaules sektā. Viņa Zviedrijā tapušajos rakstos ir ņemtas vērā abas alternatīvas. Jauni notikumi vēlreiz palīdzēja uzmutuļot sektantisma nosliecēm, jo varēja taču vēl mēģināt savu laimi no jauna: runa ir par vietām, kur reformācija pagaidām bija tautas entuziasma fāzē. Laiks tomēr rādīja, ka mācību no Livonijas notikumiem viņš nebija dabūjis. Hofmaņa apokaliptiskais pasaules skatījums bija viņu pārlicinājis, ka vispārējas sabiedrības pārveidošanas iespējas vēl nav izmantotas. Divdomīgais apsolījums, ka uzticīgais pulciņš iemantos zemi, varēja vest vai nu pie mierīgas, vai arī varmācīgas revolucionāras alternatīvas.

Melhiora Hofmaņa pirmās divas vēstules*

Melhiora Hofmaņa nozīme anabaptistu vēsturē ir labi zināma. Adminis no Švābijas pilsētas Halles kļuva par visnozīmīgāko anabaptisma agrīno sludinātāju ziemeļos. Viņa ietekme, kas ir raksturīga ar apokaliptiskiem ieskatiem un īpašu kristoloģiju par debesu miesu, izplatījās no Strasbūras cauri Reinzemei līdz Minsterei, Hesei, Frīzijai, Nīderlandei un pat Anglijai.

Hofmanis pieder pie nedaudzajiem 16. gadsimta laju reformētājiem, kas atstājuši bagātīgu literāro mantojumu. Ir saglabājušies apmēram 27 raksti, tostarp vēstules, ekseģētiskie darbi un apoloģētiskie traktāti, kas aptver gan pirmsanabaptisko, gan anabaptisko periodu.⁷⁵ Lasītājiem tiek piedāvātas divas atklātās vēstules no Hofmaņa "luteriskā" perioda. Pirmā ir adresēta "Tērbatas iedzīvotājiem" un rakstīta no Vitenbergas 1525. gadā. To publicēja Mihaels Loters (Michael Lotter).⁷⁶ Otrā, kas ir aicinājums "visiem ticīgajiem Livonijā", ir rakstīta Stokholmā, Zviedrijā, un datēta ar 1526. gadu, bet tai nav norādīta ne drukāšanas vieta, ne izdevēja vārds.⁷⁷

Hofmanis ieradās Livonijā 1521./1522. gadā, domājams, darba meklējumos kā apkārtbraukājošs adminis. Viņa pirmā apstāšanās vieta bija Rīga. Kad Livoniju sasniedza ziņas par Lutera atklāto izaicinājumu Romai, Hofmanis aizrautīgi iesaistījās reliģiskajās debatēs un svētbilžu grautiņos, kuri pavadīja pilsētu reformu kustību. 1524. gadā

* "Melhiora Hofmana pirmās divas vēstules" ("Melchior Hoffman's first two letters") tulkots no *The Mennonite Quarterly Review*, LXIV (1990).

75 Klaus Deppermann, *Melchior Hoffmann: Soziale Unruhe und apokalyptische Visionen im Zeitalter der Reformation* (Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1979), 345-49.

76 M. Hoffmann, *Jhesus: Der Christlichen gemayn zu Derpten...* (Wittenberg: [Michael Lotter], 1525, C1r-C3v. Par citām oriģināla atrašanās vietām sk. Deppermann, 345.

77 M. Hoffmann, *An de gelöfighen vorsambling inn Liflandt ein korte formaninge...* (N. p., 1526), A1r-A8v. Attiecībā uz Hofmaņa uzturēšanos Stokholmā sk. Deppermann, 79-83.

Hofmanis pārcēlās uz Tērbatu, kur 1525. gada janvāra nemieru laikā pilsētā nomira četri cilvēki, divdesmit tika ievainoti un trīs baznīcas izdemolētas. Hofmanis un viņa sprediķi veicināja šos notikumus. Bīskapa mēģinājums viņu arestēt izraisīja sacelšanos. Baidoties no sociāliem nemieriem, kā arī par privātipašumu likteni, pilsētas valdošās aprindas prasmīgi nostūma Hofmani malā, aizsūtot viņu uz Vitenbergu, lai tur pārbaudītu viņa teoloģisko ortodoksiju. Hofmanis šajā luterāņu cietoksnī ieradās 1525. gada pavasara beigās vai vasaras sākumā, kad jau bija sācies Zemnieku karš.

Vitenbergas gaisotne atstāja nomierinošu iespaidu uz Hofmani. Viņš vēstulē Tērbatas iedzīvotājus brīdināja no "fanātiskiem gariem" un vardarbības, gan neapzinoties paša vainu līdzīgās lietās. Hofmanis stingri turējās pie luterisma, cenšoties pārliecināt, ka labāk ir nesteigties, respektējot nenobriedušos, nekā šķēlt sabiedrību ar pārsteidzīgu reformu. Klausis Depermanis uzskata, ka Hofmanis principā piekrita vitenbergiešiem jautājumos par taisnošanu ticībā, predestināciju un pat paklausību netaisnai valdībai. Šāda mērenība un saskaņa bija Lutera un Būgenhāgena atbalsta cienīgas. Tomēr, par spīti Vitenbergas reformētāju atbalstam, Tērbatas rātskungi atteicās uzticēt savas pilsētas iedzīvotāju reliģisko labklājību laju sludinātājam, kad Hofmanis atgriezās. Rezultātā Hofmanis pārcēlās uz Rēveli, kur kļuva par kapelānu nabagajiem, slimajiem un mirstošajiem. Acimredzot pat šo mīlestības darbu varēja interpretēt kā graužošu. 1526. gada beigās Hofmanis atstāja Livoniju pavisam.

Vēstule no Zviedrijas rada īpašu interesi, jo tā ilustrē to, ka Hofmanis savā agrinajā periodā bija apokaliptisko tekstu pārņēmts.⁷⁸

Cik Luteram bija liels iespaids uz Hofmani, nav zināms. Vai Hofmanis viņa Livonijas periodā jāuzskata par luterāni vai luterieti? Ko nozīmē šāds apzīmējums? Kad un kādu uzskatu dēļ Hofmanis pārtrauca attiecības ar Lutera? Vai pastāvēja kādas slēptas atšķirības jau no paša sākuma? Hofmaņa

78 Detalizētākam Hofmaņa Livonijas laika darbības izklāstam sk. Deppermann, 36-78. Wernner O. Packull, "Melchior Hoffman's Experience in the Livonian Reformation: The Dynamics of Sect Formation," MQR, LIX (1985), 130-46.

pirmajā vēstulē, protams, atbalsojas vairākas luterāņu pamatnostādnes. Bez jau minētajām vēstule satur netiešus mājienu uz taisnošanu ticībā. Tajā izteikta piekrišana Luteram viņa opozīcijā pret Romu un pretstatā tradīcijai pasvītrotā Dieva Vārda nozīme. Kalvins Paters tomēr uzskata, ka Hofmanis vispārējos ieskatos laikam bijis tuvāks Karlstatam nekā Luteram. Tiešām, viņa spirituālisms, radikālā vispārējās priesterības izpratnē sakņotā baznīcas izpratne, viņa tieksme vienkāršot ceremonijas, viedoklis Sv. Vakarēdiena jautājumā, nosliece uz svētbiļžu grautiņiem un vienmēr klātesošā sociāli kritiskā noskaņa ir radikālāki nekā Luterā ieskati.⁷⁹ Tomēr, kā atzīmēja Depermanis, Hofmaņa apokaliptiskums nav raksturīgs Karlstatam. Tāpēc Hofmaņa vietu klasifikācijā nav tik viegli atrast. Varbūt vislabākais ir atstāt vietu oriģinalitātei un īpatnībām, kas bija slēptas viņa darbības sākumā. Esmu citviet aprādījis, ka dažas no Hofmaņa eshātaloģiskā spirituālisma īpatnībām sakņojas pirmsreformācijas – iespējams, franciskāņu spirituāļu – tradīcijā.⁸⁰ Viņa apokaliptiskums palika bez izmaiņām arī pēc pievēršanās anabaptismam. Tūlītējas valstības nākšana un tiesa pār Babilonas netikli un viņas laicīgajiem aizstāvjiem kļuva par Hofmaņa piekritēju ideoloģijas būtisku īpašību. Tas atspoguļoja lielas iedzīvotāju daļas noskaņojumu, bet atsevišķas īpatnības ir saistītas ar Hofmaņa apokaliptisko tekstu interpretāciju. Otrā vēstule ir labs ievads šīs interpretācijas pamatos.

Hofmaņa pirmā saskarsme ar anabaptismu nav zināma. Domājams, ka to varētu datēt ar viņa pirmo Strasbūras apmeklējumu 1529. gada vasarā. Par viņa konvertēšanos un kristībā avotos ziņu nav. Anabaptistu avoti norāda uz viņa saistību ar Hansa Denka (Hans Denck), Hansa Huta (Hans Hut) un Jakoba Kautca (Jacob Kautz) sekotājiem. Droši vien Hofmanis neuzskatīja, ka pieaugušo kristību

79 Calvin Pater, *Karlstadt as the Father of the Baptist Movements: The Emergence of Lay Protestantism* (Toronto: University of Toronto Press, 1984), 173-278.

80 Werner O. Packull, "A Reinterpretation of Melchior Hoffman's *Exposition* against the Background of Spiritualist Franciscan Eschatology with Special Reference to Peter John Olivi," izdevumā *The Dutch Dissenters: A Critical Companion to Their History and Ideas*, red. Irvin B. Horst, Kerkhistorische Bijdragen, XIII (Leiden: E. J. Brill, 1986), 32-61.

pieņemšana varētu būt šķērslis viņa agrākajiem viedokļiem par reformācijas norisi. Kristību varēja uz laiku atlikt, ja vajāšanas apdraudēja viņa sekotājus un bija nepieciešams piemēroties apokaliptiskajai notikumu gaitai. Patiesība ir tāda, ka Hofmanis nebija vienkāršs konvertīts, kas pieņēma jau gatavu anabaptisma modeli; tieši otrādi viņš bija neatkarīga personība, kura pati radīja savu īpašu ideoloģisku sintēzi, kas bez pieaugušo kristībām ietvēra arī elementus no viņa agrākajiem rakstiem. Tāpēc pirmās divas publikācijas varētu izrādīties interesantas ikvienam, kas vēlas iepazīties ar Hofmani.

Hofmaņa vēstule 1525. gadā no Vitenbergas

Jēzus

Melhiorš Hofmanis vēl Tērbatas kristiešiem Livonijā zēlastību, mieru un ticības spēku no Dieva Tēva un Kunga Jēzus Kristus. Amen.

Sajās pēdējās dienās Dievs tik brīnišķīgi ir parādījis savu varu, stiprumu un brīnišķo spēku, lai atklātu Svēto Rakstu sen rakstītos noslēpumus. Caur to viņa patiesība un godība atskan visā pasaulē, lai, kad Jēzus Kristus otrās atnākšanas diena kļūs zināma, neviens nevarētu attaisnoties ar nezināšanu. Šī atnākšana, ko mēs gaidām, var būt tuvāk, nekā mums liekas. Visi Dieva izredzētie priecājas par šo [otro] atnākšanu.

Tāpēc, mani mīlie draugi Kristū Jēzū, esiet nomodā, lai ļaunais jūs atkal neievelk lietās, kuras jūs ir saistījušas tik ilgi. Lai jūsu spēks ir un paliek dzīvības kokā.⁸¹ Šis dzīvības koks ir Kristus Jēzus, mūsu Pestītājs. Kā viņš saka: es esmu viņa koks, jūs tie zari. Kas mani paliek, un es viņā, tas nes daudz augļu; ja kas nepaliek mani, tas kā zars izmetams ārā un sakalst; tos savāc un iemet uguni, un tie sadeg. Ja jūs paliekat mani un mani vārdi paliek jūsom, jūs varēsīt lūgt, ko gribat, – tas jums notiks.

Tāpēc ievērojiet: kas nav tērpies Kristū, nevar iepriecināt Dievu, bet tie, kas ir tērpušies Kristū, kā apustulis raksta, ir situši krustā savu miesu kopā ar tās iekārēm. Patiesā tērpšanās Kristū ir ticība, ka viņš vienīgais ir jūsu taisnošana. Caur viņu jūs esat un būsit taisnoti ar Dieva zēlastību un ne ar savu nopelnu. Jo, ja mēs gribam iegūt Kristus taisnību, mums jāatmet pašāvība uz mūsu pašu darbiem. Ja mēs pašļaujames uz mūsu pašu sasniegumiem, pat ja tie ir lieli kā muca, Kristus Pestītājs paliek ārpusē. Jērs tika nokauts kopš pasaules radīšanas mūsu grēka dēļ. Ja mēs ticam viņam no visas sirds, mēs esam mazgāti un šķīsti no visiem mūsu grēkiem. Bet, kā Jānis saka, kas netic Dēlam, neredzēs dzīvību, un Dieva dusmība nāks pār viņu. Bet tam, kas tic, viss ir iespējams.

81 Pastāv viedoklis, ka šis terminoloģijas lietošana norāda uz husītu iespaidu. Bet tā varētu būt nākusi vienkārši no Atkl. 22:2, 14.

Ši iemesla dēļ mums jāsauc kopā ar apustuļiem: ak Kungs, vairo manu ticību! Nevienam nav ticība pašam no sevis. Kā Kristus saka: nevienš nenāk pie manis, ja Tēvs viņu neaicina. Tātad viss atkarīgs vienīgi no Dieva plāna; tam mums ir laba norāde 1.Moz. 3. Tāpat kā Dievs ietērpa Adamu un Ievu ādas drānās, Tēvs mūs ietērps Jērā, Jēzu Kristu. Citādi mēs esam pazuduši, jo mūsu pestīšana nav atkarīga no mūsu nodoma vai darbības, bet vienīgi no Dieva žēlastības.

Ši iemesla dēļ es jums atgādinu: kas ar Dieva žēlastību ir tērpies Kristū, ir taisnības saulē gērbts un pamācīts ar vissvētāko ticību būt centīgam mīlestībā un dedzīgi lūgt Dievu Tēvu caur Kristu, lai Dievs savā žēlastībā savlaicīgi apgaismo tos, kuri vēl nav apgaismoti. Neniciniet viņu vājumu.⁸² Esiet draudzīgi, labsirdīgi un mīloši, uzvedieties dievbijīgi pret viņiem. Dedzīgi aizlūdziet par viņiem Dieva priekšā, jo, kā apustulis raksta, taisno lūgšana ir iedarbīga un nes augļus. Tie, kas taisnoti Kristū, sasniegs debesis caur stipru ticību, bet tie, kas nelūdz pie šī altāra, kas ir Kristus, netiks pēmti vērā, bet izmesti laukā.⁸³ Kā Kristus norāda un saka: ja jūs paliekat mani un mani vārdi paliek jūsos, jūs varēsiet lūgt, ko gribat – tas jums notiks. Bet, ja jūs neesat Kristū, tad visas pūles ir veltīgas, vienalga, cik brīnišķi tās spīguļo. Kā Sv. Pāvils raksta: viss, kas nenāk no ticības, ir grēks.

Tāpēc mana visnopietnākā pamācība ir, lai jūs meklējat mieru un satīcību, lai jūsu vidū neceļas dumpis, kā diemžēl tas ir pašlaik. Labāk panest un paciest netaisnību nekā izraidīt Kristu no savām sirdīm. Jo kur vien ir indīgas ķildas, nesaskaņas, dusmas un nemiers, tur saule ir aptumšota – Kristus tur nespīd. Kur saule Kristus Jēzus spīd, tur acīm redzami ir Gara augļi – mīlestība, prieks, miers, pacietība, laipnība, labprātība, uzticamība, lēnprātība un šķīstība. Kā Sv. Pāvils raksta: bauslība nav pret tādām lietām.

Diemžēl Dieva dusmas ir klāt, jo fanātiski gari ir cēlušies⁸⁴, kas paši ir izdomājuši rakstu

82 Hofmanis atbalso Lutera viedokli par vilcināšanos vājo dēļ.

83 Hofmanis atsaucas uz Atkl. 11:1-2.

84 Šis varētu būt mājiens uz Minceru.

skaidrojumus. Viņi lielās ar saviem kristīgajiem tikumiem šādiem vārdiem.⁸⁵

Ecēhiela 29

Jāņa Atklāsmes grām. 19[:17]

Es redzēju eņģeli, tas stāvēja saulē un sauca stiprā balsī visiem putniem, kas lidoja augsti pie debesīm: "Nāciet, pulcinieties Dieva lielajā mielastā ēst kēniņu un vareno miesas."

Citējot šādas rakstu vietas, [fanātiskie gari] jedomājas, ka viņi rikojas pareizi un ka [dumpi] rikot ir labi un piedienīgi, pat kristīgi.⁸⁶ Ak vai! Diemžēl ne. Arī Antikrista valstība ir aprakstīta [Rakstos], bet Antikristam nav no tā nekāda labuma. Stāvēja arī rakstīts, ka Kristus tiks nodots, bet tas neko nedeļa tam, kas viņu nodeva. Vai tad tas, ka Kristus teica viņam: "ko tu dari, to dari drīz", viņu attaisno? Ak vai, nē! Tāpēc es jums atgādinu, lai caur Dieva zēlastību jūsu vidū neceļas šāda preteškība.

Eņģelis, kas stāv saulē, ir mācītājs, kas stāv Kristū. Vienīgi Dievs vien zina, vai viņš paliks Kristū. Jūda Iskariots arī stāvēja, bet tā kā viņš apsaubīja sauli Kristu, viņa vietu ieņēma cits. Putni, kas lido apakš debess, ir nelieši.⁸⁷ Tie nav nedz zemes, nedz debesu tēli, un Kristus viņiem ir tikai mutēs. Es lūdzu Dievu, lai Kristus mājotu viņu sirdīs. Šos cilvēkus ir viegli pielīdzināt septītajai draudzei, kas saka: es esmu bagāta un man nav nekāda trūkuma.⁸⁸ Ak Dievs, ja vien viņi zinātu, cik nožēlojami, kaili, akli un nabagi viņi ir – ne karsti, ne auksti. Viņi vaimanās par savu nožēlojamo stāvokli un drebēs no bailēm. Diemžēl Livonijā ir daudz šādu putnu. Uzmanieties no viņu pulcēšanās kā no indes un dūmiem.

Ak vai viltus praviešiem, kas kropļo rakstus jau minētajā veidā un ar to pievilina vienkāršās sirdis pie sevis.⁸⁹

85 Liekas, ka publicētais te ir izlaidis daļu no Hofmaņa oriģinālā teksta vai arī citāts ticis ievietots ātrāk nekā domāts. Tikai otrajā rindkopā, kas seko, sākas šī teksta interpretācija.

86 Vai Hofmanis šeit vērsās pret tiem, kas šai rakstu vietai dod revolucionāru interpretāciju? Tādā gadījumā vai Tērbatas ļaudis nebija radikālāki par viņu pašu?

87 Oriģināls skan *rauchlosen*, kas, manuprāt, nozīmē *ruchlosen*.

88 Atkl. 3:17.

89 Liekas, ka šeit Hofmanis norāda, ka viņš jau ir sanaidojies ar dažiem citiem reformētājiem Livonijā.

Lai tas jums ir par brīdinājumu: neļaujieties svešām mācībām, kas neved pie Kristus. Esiet modri pret visu, kas neatbilst istajai ticībai. Vecās čūskas niknums ir liels, jo sātans zina, ka viņa laiks ir īss. Ar Dieva zēlastību viņam bija mūs jāatstāj, lai mēs atkal varētu atgriezties uz patiesības ceļa no kreisās puses, [kur bijām nokluduši]. Tomēr tagad jābaidās, ka viņš mūs nenoved [nost no ceļa] uz labo pusi; jo, kā pravietis saka: ja tūkstoši atkrita pa kreisi, tad desmit tūkstoši – pa labi.

Launuma noslēpums jau ir jūsu vidū. Tie, kas ir radījuši šķēlsanos jūsu vidū, no kuriem es jūs patiesi un citīgi brīdināju, ir sevi parādījuši. Ievērojiet viņus un turpiniet Rakstu lasīšanu. Glabājiet patieso tekstu, neaizraujaties ar viltus eksegēzi, kā jau norādīts. Lai Dievs jums piešķir pareizu saprašānu caur Kristu, lai jūs apliecinātu Dievu, mūsu debesu Tēvu, lai jūs aklumā nemaldāties kā daži citi un lai jūs nekritāt zem viņa dusmības, un lai viņa sods nenāk pār jums.

Lai gan Dievs savās dusmās pret varenajiem, kungiem un bezdievigajiem soda ļaunu ar ļaunu, tas tomēr nav kristīgi sodīt citus. Vārdu sakot, tie, kas cinās ar zobenu, kritis no zobena, ja vien viņi neatgriežas ar nožēlas pilnām sirdīm. Kristietis, kas ir ticības aizdedzināts, nedara nevienam ļaunu. Viņš nav ļauna atriebējs. Viņš zina, ka Dievs saka: mana ir atriebība; es atmaksāju gan par labo, gan par ļauno.

Kristietis skatās vienīgi uz Dievu un ir nodevis Viņa rokās savu likteni. Viņš atceras sava Pestītāja, Jēzus Kristus, līdzību. Pasaule viņu ienīst un nevar ciest. Tāpēc mēs lūdzam: mīļais Tēvs, lai nāk tava valstība; jo diemžēl šeit mēs esam sātana valstībā un elles rīklē.

Tāpēc esiet patiesi lūgšanā, lai Dievs novirza savas lielās dusmas un neļauj savam svētajam evaņģēlijam iet zudumā; jo atriebības laiks jau ir klāt, no kā Dievs, mūsu debesu Tēvs, atpestis caur Kristu Jēzu, mūsu Pestītāju. Amen.

Es ceru, ka jūs labi dzirdējāt, ko es jums rakstīju, no divu Rīgas liecinieku mutēm.⁹⁰ [Īsta mācība] ir [kā esmu rakstījis] tur, bet ne citur. Tā ir saglabāta nekur citur, kā vien kristīgajā mācībā. Tā balstās [ne savādāk kā] uz Rakstiem. Jūs zināsi, kā atbilstoši rīkoties. Acīm redzami un rupji meli par mani ir rakstīti uz Rīgu, kur es dzīvoju gandrīz divus gadus. Kā jūs visi zināt un esat mani liecinieki, nav nekādas vajadzības attaisnoties. Velns ir bijis melis jau no paša sākuma. Viņam piederīgos var pazīt pēc viņu augļiem. Esiet centīgi, lai brāļu mīlestība un vienība tiktu [saglabāta] jūsu vidū. Mans nolūks ir doties pie jums drīz, ja būs Dieva griba. Ar šo es nododu jūs Dieva un mūsu Pestītāja Jēzus Kristus rokās. Amen.

Rakstīts Vitenbergā 1525. Kristus gadā, ceturtdienā [22.jūnijā] pirms Jāņa Kristītāja dienas.

Melhiors Hofmanis,
jūsu mīļais brālis

Viens no viņiem varētu būt mērenais Tērbatas reformētājs Hermanis Marsovs. Sk. Packull, "Melchior Hoffman's Experience in the Livonian Reformation," 134.

- ¹⁰ Domāti Andreass Knopkens un Silvestrs Tegetmeijers. Tas norāda, ka Hofmanis vēl nebija sarāvis attiecības ar Tegetmeijeru; citādi viņš nebūtu minējis viņu kā liecinieku. Cf. nn. 28ff. below. Ši varētu būt arī atsaukšanās uz Atkl. 11:3 diviem lieciniekiem. Ir iespējams, ka sākotnēji Hofmanis saredzēja Knopkenu un Tegetmeijeru kā šos divus lieciniekus. Attiecībā uz Tegetmeijeru sk. Werner O. Packull, "Sylvester Tegetmeier, Father of the Livonian Reformation: A Fragment of His Diary," *Journal of Baltic Studies*, XVI (1986), 343-56.

**Hofmaņa vēstule 1526. gadā
no Stokholmas**

Īsa pamācība no Melhiora Hofmaņa
Ticīgajiem Livonijā;

Lai būtu nomodā pret viltus mācībām,
Kas tagad ir parādījušās un gūst popularitāti,
Aizbildinoties ar Dieva Vārdu.

1526

(Šāds virsraksts ir arī pirmajā lappusē.)

Žēlastība un miers visiem ticīgajiem no Dieva, mūsu Tēva caur Jēzu Kristu, mūsu Pestītāja, ^akas ar savām asinīm ir mazgājis mūs no grēkiem un padarījis mūs par ķēniņiem un priesteriem Dieva, viņa Tēva, priekšā. Viņam ir slava un valstība mūžīgi. ^aAmen.

Dzirdot, ka apslēptais Dievs, kas iepriekš tapa zināms caur viņa praviešiem, apustuļiem un evaņģelistiem, ir tagad kļuvis acīm redzams, arī es atveru savu muti, lai atklātu to pašu [neredzamo] jums. Es jūs arī bridīnu no jauna velna, kurš mēģina pacelties, maskējies ar Dieva Vārdu; lai jūs viņu pazītu un sargātu sevi no viņa un [tiem, kas ir] viņa. Ļaujiet man jums atgādināt, kāda Gara bērni mēs esam, lai mēs nesekojam miesai; ^bjo tiem, kas pēc miesas dzīvo, jāmirst. ^bTāpēc es pievērsu jūsu uzmanību spēku [atšķirībai] Vecajā un Jaunajā Derībā, kā tā tiek apzīmēta ar četriem zvēriem Ecēhiēla grāmatā, ^cun vēl skaidrāk izteikta Apokalipsē ^car četrām dzīvām būtnēm ap Dieva goda krēslu. Pirmā līdzīga lauvam. Ar to tiek saprasti baušļi. Otrā līdzīga vērsim. Ar to tiek saprasti prototipi [kas vēstī Jaunās Derības realitāti]. Šīm divām būtnēm ir divpadsmit spārnu. Ar tiem tiek saprastas Israēla bērnu divpadsmit paaudzes, kas dzīvoja zem bauslibas un skatīja prototipus.

Cilvēka gimis un ērglis valda Jaunajā Derībā. Ar cilvēka seju tiek saprastas Kristus līdzības un metaforas, kuras viņš sacīja saviem apustuļiem un mums cilvēkam saprotamā un cilvēciskā veidā. Ietverts šajās [līdzībās un metaforās] ir ērglis [dievišķā nozīme], ko Dieva bērni bauda un jūt savās sirdīs. Šīm divām būtnēm arī ir divpadsmit spārni.

a 1. Pēt. 2; Efez. 1; Kol. 1; Atkl. 1; Ebr. 9.

b Rom. 8.

c Ec.1; Atkl. 4.

^dKā ceturtā Ezras grāmata mums saka, šie spārni simbolizē divpadsmit valstības.^d Pirmās divpadsmit bija miesīgas un viņas alegoriski norādīja uz divpadsmit garīgām valstībām [kopā ņemot]. Divdesmit četri vecājie un ķēniņi pieder pie divdesmit četrām valstībām Vecajā un Jaunajā Derībā. Divpadsmit vecājie Vecajā Derībā ir divpadsmit patriarhi un Jēkaba bērni, kas kā prototipi nozīmē Jaunās Derības divpadsmit vecajos, tas ir, divpadsmit apustuļus. Tā jums jāsaprot (būtu jāsaprot) divdesmit četri vecājie, kas ar savām valstībām pieder pie Dieva krēsla un valstības. Ja Dievs man dos žēlastību rakstīt Jāņa atklāsmes grāmatas eksegēzi, tad tur jūs atradīsiet pamatprincipus sīkāk izskaidrotus.⁹¹ Bet tā jums jāsaprot četras dzīvās būtnes un arī četri ragi uz altāra Vecajā Derībā. Tas pats nozīmē Kristu, tāpat kā četri debesu vēji un četras ūdens upes, kas izteceja no Dieva paradīzes.^e

Bet atļaujiet man atgriezties pie mana pirmā punkta, lai turētos pie skaidrās mācības vārdiem, par ko daļa no jums Tērbatā ar mani ir vismaz vienojusies. Atļaujiet man jūs pamācīt rīkoties atbilstoši un turēt prātā manas Dieva vārda mācības saturu. ^fSpēciniet sevi šādās veseligās mācībās un vingrinieties Rakstu [lasīšanā]. Neticiet jebkuram garam.^f [Sargieties] no tiem, kas grib vadīt jūs citādi, nekā tas ir teikts Dieva Vārdā; [sargieties] no tiem, kas pasludina brīvību tur, kur tās nav. ^gTāpēc es apsolīju jums izvest no turienes un to vēl joprojām daru, lai jūs nemaldina vēju kaukšana.^g Jo es domāju, ka velns gribētu arī būt Dieva bērnu starpā.

^hTāpēc, ievērojiet šo tekstu [Mat. 24], es domāju, ka Kristus runā par lielām vajāšanām. Šīs vajāšanas ir tuvu klāt pienākušas un tās pārņems visu bezdievīgo pasauli,^h bet tās nenāks pār mums, jo Ligavainis ir vēl ar mums. Reiz viņš tika paņemts no mums, kā es gaidu kuru brīdi, un tad, kad [lomas būs mainītas]; pasaulei būs miers, [bet] mēs tiksīm

d IV Ez. 11, 3.

91 Hofmaņa lielais darbs *Auslegung der heimlichen Offenbarung Joannis* iznāca četrus gadus vēlāk.

e Atkl. 4; 2. Moz. 9; Atkl. 7,12; 1. Moz.2.

f I Jņ. 4; II Pēt. 2.

g Mat. 7; Lk. 21; Ij.1-2.

h Lk. 21; Mr. 13; Dan.12; Atkl. 15; Lk.9.

vajāti. Šī iemesla dēļ Kristus mierina mūs, lai paceļam savas galvas, jo mūsu pestīšana tuvojas. Vajāšanās mums jāpriecājas un mēs nedrīkstam atkrist.

ⁱTāpēc Kristus runā par laiku pēc vajāšanām,ⁱ domājot tās vajāšanas, ko pasaule piedzīvo. ^jAr vajāšanu pārtraukumu ir domāta pasaules vajāšanu izbeigšana;^j ^kvajāšanas, kuras mēs esam uzsākuši caur Dieva Vārdu, sodot [pasaules] ļaunumu caur Garu. Pasaule un bezdievji kliež: ak kalni, kritiet uz mums un apslēpiet mūs no Dieva vaiga.^k Kalni [ir] varenie un virsnieki, kam būtu jāpasargā viņi [bezdievji] no Dieva nodoma un Gara, jo pasaule guļ (atrodas) ļaunumā. Tāpēc viņi nespēj panest Dieva sodu. ^lViņu darbi ir ļauni; viņi ienīst gaismu.^l Pasaule un tās vadoņi ir Kristu krustā situši, lai bezdievji varētu iegūt mieru.

Tā Kristus turpina: ^msaule un mēness aptumšosies (nedos savu gaismu). Jums jāsaprata ērgli cilvēciskā gudriba. Tāpat kā saule zaudē savu gaismu un kļūst tumša, tā arī Kristus saule jeb Vārds zaudēs savu gaismu caur cilvēcisko gudribu. Joēls raksta par šo aptumšošanos un saka, ka mēness pārvērtīsies asinis.^m Asinis jāsaprot kā cilvēciskā gudriba. Kā Kristus saka Pēterim "Mateja evaņģēlijā: miesa ir asinis tev to neatklāja." Mēness tiek saukts par ticību caur Vārdu. Kā ir norādīts ^oJāņa Apokalipsē, kur sieviete tas ir, Kristīgā baznīca, kas tagad dzemdē Dieva Vārdu – stāv uz mēness un ir tērpta ar Kristus sauli.^o² Tas pats mēness zaudēs savu gaismu pasaulē, bet ne izredzēto sirdis. Kā Sv. Pāvils saka: ^ptāpēc, ka viņi nav pieņēmuši patiesības dziļumu, Dievs sūtīs viņiem maldus.^p Tie nav izredzētie, jo viņu sirdis ir pilnas ar eļļu un tajās deg Dieva Gars un dod gaismu. Šādā veidā jums visos laikos līdzībās ir jāatpazīst ērgli.

i Mat. 24.

j Jp. 16.

k Jp. 16; Hoz. 10; Lk. 23; Atkl. 6.

l Jp. 12.

m Mt. 24; Lk. 21; Mr. 13; Mal. 4; Joēla 3.

n Mt. 17. (latv B-lē 16)

o Atkl. 12.

⁹² Atkl. 12:1. Saules-mēness tēli bija klāt Lutera "Otrās Adventes sprediķi" Pāvests un viņa atbalstītāji bija aptumšojuši sauli, evaņģēliju; un mēness, proti, ticība, cilvēciskajai gudrībai ir zudusi.

p II Tes. 2; Mt. 26.

Bez tam Kristus saka: zvaigznes kritis no debesīm. Tāpat kā zvaigznes krit no debesīm un [debesis] tā šķīstās, tā arī mācītāji atkritis no Dieva Vārda pie cilvēciskās gudrības. Es domāju, ka Kristus sauc Dieva Vārdu Rakstos par debesu lāpu, kur dievišķās mācības zvaigznēm [mācītājiem] būtu jāieiet. Šādi ⁹³ Daniēls zvaigznes sauc par mācītājiem; un apustulis Jūda viltus mācītājus sauc par zvaigznēm, kas nomaldījušās.⁹ Saskaņā ar (pēc) Apokalipsi "trešā daļa zvaigžņu tiks izmestas no debesīm."⁹³ Tādējādi maldi celsies un problēma [strids] tiks sanākt kopā [koncilam].⁹⁴ Kā Kristus norāda: debesu spēki sakustēsies. Debesu spēki ir Dieva Vārda mācītāji, ko Daniēls apzīmē arī par "debesu stiprumu."⁵ Un Antikrists viņus sagrābs un samīdīs. Es domāju, ka šie mācītāji ir Rakstos attēloti dažādos veidos kā debesis, zvaigznes, mākoņi, varavīksnes, augļīgi koki – eņģeļi, ķēniņi un tamlīdzīgi. Viņi tiks satricināti. Kustība nozīmē kopā sanākšanu. Kā arī Lūka norāda: "būs liela satrūkšanās tautā; un arī Amoss sakot: viņi kustēsies no viena zemes gala līdz otram. Šī kustība, par ko Kristus runā visos trijos evaņģēlijos, ir tā pati sanākšana, uz ko norāda Daniēls un ko piemin Apokalipsē.[†]

Tad debesis parādīsies Cilvēka Dēla zīme. Viņa zīme pēc Marka, Lūkas un Mateja ir, ka katram, kas grib sekot viņam, ir jāņem savs krusts. Šī zīme parādīsies debesīs, tas ir, tā parādās tajos, kuros ir Dieva Vārds. Šādi viņi tiek saukti par debesīm. Es domāju, ka Dieva Vārdam jābūt pārbaudītam viņos. Īsuma dēļ es izlaižu cilvēciskās gudrības izskaidrojumu. Pietiek pateikt, ka tad, kad krusta zīme sāksies, "visa radība (paaudzes, cilvēce)raudās un sēros vajāšanu dēļ."⁹ Ar to ir domāta izredzēto paaudze, ne tā, kas no šīs pasaules, jo [tagadējā] pasaule līdzinās Noasa un Lota paaudzēm. Tos, kas domā, ka nav briesmu, pārsteigs iznīcināšana, jo Kristus būs redzams padebešos ar lielu spēku un

q Dan. 8, 12; Atkl. 1.

r Atkl. 12.

93 Atkl. 12:4.

94 Ši ir neapšaubāma norāde uz gaidāmo koncilu.

s Dan. 12.

t Ap. d. 21; Amosa 8; Dan. 7; Atkl. 8,19; Mt. 18; Mr. 8; Lk. 9.

u 1. Moz. 7,9; Jp. 16.

godību. Tas notiks pirms tiesas. ^vDaniēls un arī Apokalipse nosauc laiku un gadu, [tur] kur eņģelis zvēr tam, kas dzīvo mūžīgi mūžos. ^v Viss būs piepildīts, kad viņi būs izklidinājuši svētos un kad garīgais templis atkal būs sagrauts. Mēs tagad būvējam templi bailēs no saviem ienaidniekiem. Fiziskā tempļa sagraušana ir garīgās sagraušanas simbols. ^wJo garīgajam templim jātop sagrautam, lai piepildītos viss, kā norādījuši pravieši un evaņģēlisti. ^w Tāpēc es pamācu – ļaujiet mulķīgajam ganāmpulkam klaiņot, kamēr viņi nogurst. Lai pērkons rūc un zibeno, jo ar to piepildās šie vārdi: ^xviņi vienmēr māca un grib būt Rakstu mācītāji, bet nekad nevar nonākt pie patiesības atziņas. ^x

Daži sākuši atmett pestīšanas mācību. Es domāju, ka viņi uzskata sevi gudrākus par Kristu un norās Dieva gudrību kā nākušu no velna. Tā tik, miļie zaimotāji, turpiniet savu zaimošanu. ^yVarbūt jūs arī esat no stūrgalvīgo dzimuma, kas uzdrošinās nama Tēvu saukt par Belcebulu. Nebūtu godīgi, ja viņa mājas draugi saņemtu citādāku apiešanos. Turpiniet vien, izlieciet slazdu savai dvēselei! ^y Ļaujiet sev domāt, ka mums vienīgajiem ir vara un taisnība. Tas, ko mēs nolemjam, der visiem. Bet, ja nu es jums saku, ka Livonijā neviens mācītājs nav izvēlēts saskaņā ar Rakstiem? Es to nekritizētu, ja nebūtu tā, ka ^zkalpone Hagare pacēla sevi augstāk par savu kundzi Sāru, lai vairītos no sevis izlabošanas. Šeit daži gudri citē šo pantu: praviešiem jābūt pakļautiem praviešu gariem. ^z Šādi viņi apņemas aplūsināt ikvienu no jums. Miļie kungi, ⁹⁵ es redzu, ka jūs vēl nesaprotat šos vārdus to pareizajā spēkā. Es saku, ka šie vārdi jāsaprot šādi: ja kāds saņem kādu pravietojumu, tad mācītājiem tas ir jāpārbauda; tam cilvēkam jāļauj sevi labot, tiesāt un pārbaudīt. Tomēr tas nesaka, ka jums būtu šis cilvēks jāaplūšina. Tas ir velns, kas jums ir pavēlējis tieši tā darīt, un šādi jūs ^azaimojat to, ko jūs nespējat aptvert un saprast. Pāvils māca jūs: neapslāpējiet Garu, neniciniet pravieša dāvanas,

v Dan. 7, 12; Atkl. 2,12,10.

w Dan. 9; Atkl. 20.

x II Tim. 3.

y Mt. 5; Ps. 21.

z I Moz. 16; I Kor. 14.

⁹⁵ Nav skaidrs, vai Hofmanis šeit uzrunā rātskungus vai garīdzniecību; konteksts liek domāt par pedējiem.

a II Pēt. 2; I Tes. 5; Lk. 2; Mr. 2.

pārbaudiet visu, kas labs, to paturiet. Un Kristus viņu nekavē; kas nav pret jums, ir ar jums. Lai gan jūs esat manās rokās, es saudzēju jūs cerībā uz labošanu.^a Es redzu, ka daži no jums nekaunas ne no kādiem meliem, lielākais viņu vidū ir tas ar trim valodām.⁹⁶ Es baidos, ka tad, kad mēs cenšamies iekārtoties tajā perēkli, no kura caur Dieva žēlastību velns ir ticis izdzīts, ^bmēs meklējam vairāk savu, nevis Kristus labumu.^{b97} Pēdējais velns draud būt briesmīgāks par pirmo. Sargieties, ka jūs nepārcensāties, jo citādi jūs piedzīvosit šausmīgu krišanu. Visi mēs sludinām Kristu, bet savos darbos daži no mums noliedz viņu un ticību. Es jautāju sev, ja pie manis atnāktu kāds, kam pirāti atņēmuši jūrā visu mantu, un saka, mīlais brāli, ko lai es tagad daru? Es pieņemu, ka es atbildētu, mīlais draugs un brāli, uzticies Dievam; viņš ņem un dod, un tevi neatstās. Vai gan viņš neatbildēs, tev ir viegli runāt, jo tavs vēders ir pilns? Mīlais draugs, ko lai es viņam atbildu? Diemžēl tagad ir pienācis tas brīdis, kad viņi negrib vairāk par mums gādāt. Tāpēc saņemam drosmi savās rokās un vēlamies izkļūt ārā. Tāpēc, mīlie vēdera kalpi, kā jūs jūtaties, ja es jums saku, ka pāvests ir ļauns velns un Antikrists, bet dažās lietās viņš nav rikojies tik nekristīgi kā daži no jums – vēdera kalpiem?

Tāpēc, vismīļotie Kristū Jēzū, kas dzīvojat Livonijā, sargājieties (sargieties) no cilvēciskās gudribas. Jo kā ^cvelns var maskēties kā eņģelis,^c tāpat arī viltus mācītāji – kā apustuļi. Nebīstieties pāvesta ordu. Viltus mācītāji celsies no mūsu vidus, bet viņi nav no mums. ^dEs domāju, ja viņi būtu no mums, viņi būtu ar mums palikuši.^d Diemžēl ilgu laiku mēs izšķiedām visu savu spēku ar doktoriem [ņemoties ar pāpistiem], neatrodot dziedināšanu asiņošanai, iekams Jēzus, mūsu Pestītājs, nāca, kam mēs esam pieskārušies viņa drēbju vīlei. ^e[Jēzus drēbju] vile ir svētais evaņģēlijs.^e Tāpēc sargāsim sevi, lai atkal nekritam cilvēciskās gudribas slimībā, lai atkal neziedojam maitātus augļus tam Kungam,

96 Ši, liekas, ir norāde uz Tegetmeijeru. Deppermann, 53-54, nn. 6-7.

b Fil. 2.

97 Iespējams, ka šī ir norāde uz beneficijām, kas bija vecās ticības garīdzniecībai.

c II Kor. 13.

d I Jņ. 2.

e Mt. 9; Lk.8.

kā tas ir jau noticis. Sargieties, lai pēdējais ļaunums nekļūst sliktāks par pirmo. Ļaunuma noslēpums jau ir izkustināts no vietas. Mācītāji, par kuriem saka, ka viņi ir dzīvi, patiesībā ir miruši.^f Dzīvot – nozīmē būt garīgam. Kā Sv. Pāvils saka: "būt miesīgam ir nāve, jo tas ir naidīgums pret Dievu."^g Tāpēc, milie brāļi Kristū, lūkojiet, ka stāvat stabili dibināti uz klints, kas ir Jēzus Kristus, lai jūsu cilvēcīgās gudribas mājas nesabrūk, kad ūdens gāžas pāri un vēji pūš un plosās,^h kas ir [garīgi] mirušo trakošana. Esiet arī nomodā, ka savu cerību neliekat ne uz vienu cilvēku, kā daži jūs māca, bet vienīgi uz Dievu un viņa Vārdu. Jo kā pravieši saka: "tie, kas liek savu mierinājumu cerībā uz cilvēku, nenonāks nekur."ⁱ Tie, kas ir vainīgi pie šeit aprakstītām lietām, apgāna sevi. Dievbijīgajam ganāmpulkam un vecajiem, kas ir Dieva eņģeļi, nevajag manis rakstīto attiecināt uz sevi. Bet es uzskatu, ka uzticīgs mācītājs un gans, kas uzticīgi gana savas avis Dievam par slavu, ir visas cieņas vērts.

Tāpēc, vismīļotie draugi Kristū Jēzū, kas esat Tērbatā, tas ir mans sirsnīgais lūgums, lai jūs neļaujāt posta gara un meļa rakstam sevi kaitināt.⁹⁸ Jūs labi zināt, kādu spēli viņš spēlēja tajā laikā, kad es saņēmu rekomendāciju no mācītājiem Vitenbergā. Jums ir arī zināma vēstule, ko viņš jums sūtīja no Rīgas⁹⁹ sakarā ar manu mācību. Tagad uzpūties gars noliedz to savos rakstos un tādējādi apsūdz pats sevi melos. Tā aklie gari sevi padara par muļķiem. Šādi taisnie tiek pakļauti pārbaudei, jo ikvienu pazis pēc viņa augļiem.^j

Nav pārsteigums, ka viņš uzskata visu Kristus mācību par pelagiānisku un nolād to kā *Serrenisch*.¹⁰⁰ Tā nav pirmā reize. Viņš tāpat rikojās arī agrāk Rostokā.¹⁰¹ Tāpēc neskaistieties, jo es jau jums agrāk

f IV Ezras 5; II Pēt. 2; Atkl. 3.

g Rom. 13.

h Mt. 7; Lk. 21.

i Jer. 17; Mal. 2.

98 Liekas, ka šī norāde attiecas uz Tegetmeijeru.

99 Ši varētu būt atsauce uz Tegetmeijera sūtīto Hofmaņa ieteikuma vēstuli.

j Mat. 7.

100 Ši atsauce varētu attiekties uz kādu citu pelagiānismā apsūdzētu vēsturisku personu.

101 Pāters, 185ff., domā, ka Rostokā Tegetmeijers nodarbojās ar husītu tekstu pētniecību.

mācītāji, ^kkuru dievs ir viņu vēders.^k Pālieciet uzticīgi Kristus mācībai. Vingrinieties skaidrā Bībeles tekstā. Neļaujiet bezdievīgo vējiem jūs iesūpot maldos. Attiecībā uz faktu, ka viņš padara manu mācību atbildīgu par cilvēku slepkavošanu, mani pārsteidz, ka viņš arī nevaino Kristu par nevainīgu bērnu slepkavību, jo viņi taču tika nogalināti viņa dēļ, 'jo Hērods gribēja paturēt valsti.¹ Es esmu arī pārstiegts, ka viņš neapsūdz ^mdiakonu Stefanu^m un apustuļus pašnavībā, jo, ja viņi būtu klusējuši, viņi nebūtu nogalināti, nedz arī mūsu Kungs.

Tāpēc sargieties un esiet nomodā, jo, kā apustulis raksta, tagad būs bīstami laiki.

Mīļotie draugi Valmierā, [es bridīnu] arī; neļaujiet meliem sevi novest no pareizā ceļa (maldināt). Nenovērsieties no [skaidras] mācības. Jo jūs zināt, ka tajā laikā, kad nekrietnie darbi parādījās jūsu vidū, es biju ieslodzīts Dieva Vārda dēļ. Launais gars¹⁰² mācīja jūsu vidū, kamēr es biju ieslodzījumā. Tā viņš iepin sevi kā šīs lietas sākums vai cēlonis. Nesamulstiet, mani mīļie draugi. Lai viņi melo un krāpj. Dievs to vērsis par labu. Nav vajadzības pēc vēl kādiem lieciniekiem, jo jūs paši esat mani liecinieki. Kristus saka: "es neesmu nācis atnest mieru, bet zobenu."

Tāpēc, mīļotie draugi Kristū Jēzū Rīgā, sargieties un pārliecinieties, ka neesat novesti no ceļa. Bet jūs vēl neesat lielās briesmās, jo ar jums vēl joprojām ir uzticīgs gans.¹⁰³ Velns nevar noslēpties tajā vietā, kur viņš ir. Viņš tiks nogāzts no troņa, vienalga, cik lielu viņš domā sevi esam. Visi tie, kas sevi uzskata par kaut ko lielu, ir no velna un ir Dievam pretīgi. Šoreiz pietiks.

Jūs Rēvelē arī sargieties, lai velns jūs neievelk savās lamatās. Tāpēc vērtējiet saskaņā ar Rakstiem. Neļaujiet cilvēcīgām mācībām jūs maldināt. Ar šo es nododu Dievam Tēvam visus ticīgos Livonijā caur Jēzu Kristu, mūsu Pestītāju. Amen. (1526)

k Fil. 3.

l Mt. 2.

m Ap. d. 7.

¹⁰² Liekas, ka šī atsauce attiecas uz Tegetmeijera saistību ar svētbilžu grautiņiem. Packull, "Melchior Hoffman's Experience in the Livonian Reformation," 130-46.

n Mt. 10.

¹⁰³ Depermanis, 54, n. 76, domā, ka tā varētu būt norāde uz Knopkenu.

Verners O. Pakuls

**Livonijas Reformācijas tēvs
Silvestrs Tegetmeijers un
viņa dienasgrāmatas fragments***

Joakims Kūls ir mēģinājis Livonijas Reformāciju interpretēt uz šķiru analīzes pamata. Pēc šīs shēmas divi galvenie Rīgas reformētāji Andreass Knopkēns un Silvestrs Tegetmeijers pārstāvēja attiecīgi augstākās vidussķiras un sīkburžuāzijas intereses. Radikālais laju sludinātājs un vēlāk anabaptists Melhiors Hofmanis bija par revolucionāru savienību starp pilsētu plebejiem un zemniekiem, turpretim katoļi aizstāvēja feodālo reakciju.¹ Šī materiālistiskā Livonijas reformācijas shematizācija ir pamatoti kritizēta kā tāda, kas nepietiekami novērtē patiesi reliģiskos motīvus, kuri nepakļaujas šķiru interesēm. Visi trīs minētie reformētāji mēģināja izdarīt pārmaiņas veselās pilsētās vai pat veselās provincēs ar valdošās varas atbalstu.²

* "Livonijas reformācijas tēvs Silvestrs Tegetmeijers: viņa dienasgrāmatas fragments" ("Silvester Tegetmeier, Father of the Livonian Reformation: A Fragment of His Diary") tulkots no *Journal of Baltic Studies*, XVI (1986).

1 Joachim Kuhles, "Zur ideologischen Differenzierung der reformatorischen Bewegung im Ostbaltikum," *Weltwirkung der Reformation*, vol. II (Berlin, 1969), 377-90 un "Die Unterdrückung der Volksbewegung und die Einrichtung eines obrigkeitlichen Kirchenregiments zur Zeit der Reformation in den ostbaltischen Hansesestädten," *Neue hansische Studien. Forschungen zur mittelalterlichen Geschichte*, 17 (1970), 171-91.

2 Klaus Deppermann, *Melchior Hoffmann Soziale Unruhen und apokalyptische Visionen im Zeitalter der*

Analoģiski procesi notika arī citur Vācijā.. Tomēr, par spīti kļūmēm, marksistiskās interpretācijas sasniegums ir uzsvars uz tautas kustību Livonijas Reformācijas agrinajā fāzē (1522-1525).

Lai gan tradicionāli Knopkens tika uzskatīts par vadošo figūru Livonijas Reformācijā, tagad zinātnieki vienbalsīgi lielāku lomu piešķir Tegetmeijeram. Tegetmeijers izrādījās ne tikai populārs sludinātājs, bet arī izcils organizators un teologs, kas aizēnoja mērenāko Knopkenu.³ Un tomēr, par spīti atzītai vēsturiskai nozīmei, zinātnieki Tegetmeijeru atstāj novārtā. Kamēr vismaz viena monogrāfija ir veltīta Knopkenam⁴ un četras biogrāfijas – Melhioram Hofmanim,⁵ Tegetmeijera biogrāfija vēl tikai gaida savu kārtu. Nav grūti atrast iemeslus šai nevēribai. Tegetmeijera radikālisms mulsina oficiālos Lutera Reformācijas vēsturniekus. Viņš liekas pārāk liels “aktivists, musinātājs, karstgalvis, varas meklētājs, kaislīgs ekscentriķis un fanātiķis”, lai kalpotu par jaunās ticības dibinātāju.⁶ Varbūt tam noteicošais ir bijis pirmavotu trūkums. Knopkens ir atstājis vairākus korāļus un ir publicējis komentāru par vēstuli Romiešiem un divus traktātus.⁷ Hofmanis ir atstājis vismaz trīs publikācijas par savu darbību Livonijā, bet Tegetmeijeram tikai dienasgrāmatas

Reformation (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979), 30, n. 54.

- 3 Karls Lantē (Karl Laantee) ir rakstījis: “Tegetmeijera ietekme Igaunijā bija lielāka par Knopkenu”: sk. “The Beginnings of the Reformation in Estonia,” *Church History*, 22 (1953). Arī sk. Leonid Arbusov, *Die Einführung der Reformation in Liv-, Est- und Kurland* (Leipzig, 1921; atkārtoti izd. Aalen, 1964) [Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, III], 634. Arbūzova (Arbusow) darbs dod labāko pārskatu par Livonijas reformāciju.
- 4 D. F. Hoerschelmann, *Andreas Knopken, der Reformator Rigas* (Leipzig: Deichertsche Verlagbuchhandlung, 1896).
- 5 Willem Leenderts, *Melchior Hoffmann* (Haarlem, 1883); Friedrich Otto zur Linden, *Melchior Hofmann: Ein Prophet der Wiedertäufer* (Haarlem, 1885); Peter Kawerau, *Melchior Hoffmann als religiöser Denker* (Haarlem, 1954); Deppermann, *Hoffman*; skat. arī Calvin Pater, *Karlstadt as the Father of the Baptist Movement: The Emergence of Lay Protestantism* (Toronto: Toronto Univ. Press, 1984), 6-8 nod.
- 6 Tipiska ir Arbūzova attieksme (*Einführung*, 236).
- 7 Sk. Pater, 178-85.

fragments ir saglabājies.⁸ Sakarā ar šiem ierobežojumiem mūsu mērķis būs vienkāršs:

- (1) ieskicēt jau zināmos biogrāfijas datus un
- (2) iepazīstināt ar Tegetmeijera dienasgrāmatas fragmentu, kas, lai gan īss, ir ļoti svarīgs avots par galvenajiem Livonijas Reformācijas notikumiem.

I

Zināmie fakti par Tegetmeijera jaunību ir nedaudzi.⁹ Maz ir zināms par viņa ģimeni, vienīgi tas, ka viņš nācis no Hamburgas. Viena precētā māsa tur minēta dokumentos 1542. gadā.¹⁰ Viens brālis nomira Rīgā, neatstājot mantiniekus, pirms Tegetmeijera ierašanās 1522. gadā. Silvestrs piedzima ap 1495. gadu un saņēma atbilstošu izglītību latīņu valodā, kas deva tiesības studēt universitātē. 1511. gada 23. martā viņš imatrikulējās Rostokas universitātē, bet nebija to vidū, ar kuriem kopā viņam būtu tā jābeidz 1515. gadā. Nekas nav zināms par studiju gaitu vai viņa atrašanās vietu no 1511. līdz 1518. gadam. Iespējams, ka līdzīgi daudziem sava laika studentiem viņš ceļoja un studēja citās vietās. Viņa dienasgrāmata iesākas aprauti: "Lieldienās (1518) ... kad Karlštats diskutēja... Leipcigā, es atkal ceļoju uz Rostoku."¹¹

8 Ir ziņas par vismaz vēl vienu Tegetmeijera rakstu. Tas bija adresēts Tērbatas iedzīvotājiem un tajā tika kritizēts Hofmanis. Šis raksts nav saglabājies. Savā "Īsajā pamācībā ticīgajiem Livonijā" 1526. gadā Hofmanis raksta saviem sekotājiem Tērbatā: "Tas ir mans sirsnīgais lūgums, lai jūs neļaujāt posta gara un meļa rakstam sevi kaitināt. Jums ir arī zināma vēstule, ko viņš jums sūtīja no Rīgas. ... Tagad uzpūties gars noliedz to savos rakstos." *An die geloefighen vorsambling in Liflant*, Augusta Buholca (August Bucholtz) pārpublicēts *Festschrift fuer Martin D. Taube* (Rīga, 1856), P. A 5 verso.

9 Īsu biogrāfisku uzmetumu (skici, ieskatu) ir devis H. J. Boetfuers (H. J. Boethfuer) *Allgemeine Deutsche Biographie*, 37. sēj. (1894, pārpublicēts 1971), 529-30.

10 Arbusow, *Einführung*, 236, n. 3.

11 Arbūzovs (*Einführung*, 237, 832) centies pierādīt, ka šī varētu būt norāde uz aptuvenu datumu, kad Karlštata *Apologeticæ Conclusiones* tika publicēta 1518. gada 9. maijā, ne uz Lutera tēzēm 1517. gada 26. aprīli vai uz slaveno disputu ar Eku 1519. gada jūnijā/jūlijā.

Atgriezies Rostokā, Tegetmeijers 1519. gada 20. februārī ieguva maģistra grādu. Viens no viņa skolotājiem bija Bartolds Mollers (Barthold Moller), kas vairākus semestrus bija universitātes direktors un goda kanoniķis (*Kirchherr*) Rostokas Sv. Jēkaba "katedrālē". Ir pazīmes, ka sākotnēji Tegetmeijers bija labās attiecībās ar Molleru, nelokāmu vecās ticības aizstāvi. 1519. gada vasarā Tegetmeijers darbojās kā *disputator* "Sarkanajā Lauvā", kas bija studentu mitne. Viņa pienākumos ietilpa debašu organizēšana un pārraudzīšana. Tam visam vajadzēja sagatavot Tegetmeijeru akadēmiskai karjerai. Nozīmēšana par mācītāju Sv. Jēkaba baznīcā 1520. gada aprīlī nodrošināja papildu ienākumus.¹² Tāpēc visos savos nodomos un nolūkos Tegetmeijers vēl bija lojāls Baznīcas dēls.

Lūzums notika kaut kad starp 1520. gada vasaru un 1521. gada rudenī. Nav zināms skaidri, kāpēc Tegetmeijers nostājās Luterā pusē. Tas, ka viņš zināja trīs valodas, liecina par humānistisku ievirzi. Ir mēģināts pierādīt, ka valdiešu-husitu ietekme ir palīdzējusi radikalizēt viņa uzskatus.¹³ Vienīgi zināms skaidri, ka publisks strīds ar agrākajiem skolotājiem paātrināja viņa aizbraukšanu.¹⁴ Tegetmeijera vārds parādās Vitenbergas universitātes reģistrā 1521. gada 4. septembrī. Netieši avoti liecina, ka viņš palika reformācijas šūpulī līdz nākamā gada martam.¹⁵ Tās bija nozīmīgas dienas. 1521. gada Ziemassvētkos Karlštats, tērpies vienkārši talārā, uzrunāja studentus un citus klātesošos kā "kolēģis-lajs" un vadīja pirmo reformēto misi. Svētbiļžu grautiņi sabangoja universitāti. Apokaliptiski noskaņotie Cvikavas pravieši atrada dzirdīgas ausis, un reliģiskās reformas draudēja izvērsties sociālā

12 H. J. Boethfuer, "Einige Bemerkungen zu Sylvester Tegetmeiers Tagebuch," *Mitteilungen aus der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*, 13 (1886), 61-84; H. J. Boethfuer, "Noch etwas über Sylvester Tegetmeier und dessen Familie," *ibid.*, 479-83.

13 Arbusow, *Einführung*, 832, n. to p.237; Pater, 185, n. 75.

14 Arbusow, *Einführung*, 239; Pater, 185, n. 77.

15 Arbūzovs (*Einführung*, 239) citē kādu vēlāku avotu, kas apraksta Tegetmeijera aizbraukšanu kā bēgšanu. Hofmanis atsauca uz teoloģisku diskusiju, kurā Tegetmeijers apsūdz savus Rostokas oponentus pelagiānismā; sk. *An die vorsambling in Liflant*, p. A 5 verso.

revolūcijā. Lai savaldītu notikumu gaitu, no Vartburgas atgriezās Lutērs. Lai gan nav saglabājušās ziņas par Tegetmeijera reakciju uz visiem šiem notikumiem, pēc viņa sekojošās darbības Livonijā var secināt, ka viņš simpatizēja radikālajam virzienam.

Nav precīzi zināms datums, kad Tegetmeijers ieradās Rīgā.¹⁶ Cīņa par reliģisko reformu bija tikko sākusies miermīlīgā Knopkena vadībā. Tegetmeijers pievienojās šai cīņai par Reformāciju. Lidz 1522. gada oktobrim viņš bija ieguvis daudz iespaidīgu atbalstītāju, ieskaitot arī pilsētas sekretāru Johānu Lohmilleru (Johann Lohmüller)¹⁷ un ādmini Melhioru Hofmanu. Vēlāk Tegetmeijers izgādāja Hofmanim ieteikuma vēstuli Tērbatas pilsētai.¹⁸ Gan Lohmillers, gan Hofmanis kļuva par svarīgiem Reformācijas laju sludinātājiem un noderēja tautas atbalsta modināšanai pret baznīcas hierarhiju, īpaši pret arhibīskapu. Pilsoņu spiediena un arī pašu interešu mudināti, Rīgas rātskungi nostājās reformētāju pusē. Knopkens kļuva par galveno sludinātāju Sv. Pētera baznīcā, kamēr Tegetmeijers dabūja tādu pašu vietu Sv. Jēkaba baznīcā. Sākotnēji viņi abi strādāja kopā viena un tā paša mērķa labā. Drīz vien Tegetmeijera ietekme pieauga un arī pats viņš kļuva par Livonijas reformācijas piekritēju ceļojošu sūtni, organizētāju un galveno runasvīru.

Lai saprastu Tegetmeijera lomu Rīgā un Livonijā, nepieciešams īsi raksturot politisko un sociālo stāvokli, kad sākās viņa darbība. Reformācijas sākumā Livonija bija sadalīta vairākās teritorijās. Lidzās Teitoņu ordeņa mestram, Rīgas arhibīskaps un Rēveles, Ēzeles-Vikas (Ösel-Wiek), Tērbatas un Kurzemes bīskapi darbojās kā feodāli senjori. Šajā

16 Arbūzovs uzskata, ka viņš ieradās 1522. gada rudenī, bet Boetfuers domā, ka viņš atbrauca agrāk – ar pavasarā atkusni. Sk. Arbusow, *Einführung*, 240; Boethfuier, "Bemerkungen zu Tegetmeiers Tagebuch," 66.

17 Hans Quednau, "Johannes Lohmüller, Stadtsyndicus von Riga, ein Träger deutscher Reformation in Nordosteuropa. Mit einer Auswahl aus seinen Schriften," *Archive for Reformation History*, 26 (1939), 51-67, 253-69.

18 Werner Packull, "Melchior Hoffman's Experience in the Livonian Reformation: The Dynamics of Sect Formation," *Mennonite Quarterly Review*, 59 (1985), 130-46, īpaši 134. lpp.

laikā politiski visietekmīgākie bija Teitoņu ordeņa mestrs un Rīgas arhibīskaps, kuru attiecīgi ieņēma Valters fon Pletenbergs un Johans Blankenfelds, kurš kopš 1518. gada bija Tērbatas bīskaps, bet, 1524. gadā kļuvis par Rīgas arhibīskapu un saņēmis pāvesta atļauju, ieņēma vairākus amatus.¹⁹ Visa šī divainā politiskā plejāde jutās aizvien vairāk apdraudēta no ārpuses, proti, tās spēcīgākajiem kaimiņiem – Krievijas, Polijas un Zviedrijas.²⁰

Toties no iekšpuses dažādo grupu konfliktējošās intereses kavēja jau sen nepieciešamās reformas. Līdz ar lauksaimniecības specializāciju tirgus vajadzībām Rietumeiropā, zemes īpašnieki lūkoja nokratīt feodālo lēņu jūgu un kļūt brīvi īpašuma lietās. Sevišķi liels saspilējums valdīja starp Blankenfeldu un viņa nominālajiem vasaļiem, jo arhibīskaps atteicās apstiprināt tās viņu privilēģijas, kuras bija piešķīris arhibīskapa priekštecis. Muižniecība vienlaicīgi uzsāka feodālu reakciju pret saviem pakļautajiem, cenšoties aizvien vairāk piesaistīt pie zemes agrāk brīvos rentniekus un tā pārvēršot viņus par vergiem un dzimtcilvēkiem. Situāciju saasināja etniskā atšķirība starp sabiedrības augstākajām un zemākajām kārtām. Muižnieki lielākoties bija vācieši, kamēr zemnieki bija latvieši un igauņi.

Lauku agrārās elites politika pret zemniekiem saasināja domstarpības starp muižniekiem un tirgotājiem, kas Rīgas, Rēveles un Tērbatas pilsētās bija pārsvarā. Savukārt muižniekiem nepatika pilsētu monopols uz tirdzniecību. Tas nozīmēja kontroli pār ostu un aizliegumu tiešai tirdzniecībai starp ārzemju tirgotājiem un lauku muižniekiem. Vēl viens iemesls ienaidam bija uz pilsētu aizbēgušo zemnieku neizdošana. Pilsētas daudzējādā ziņā bija atkarīgas no laucinieku sezonas darba. Bet pilsētas necieta atstumto, slimo un veco pulcēšanos savu durvju priekšā tad, kad laukos bija neraža. Šie un citi iemesli palīdz izskaidrot, kāpēc likās neiespējama savienība ar muižniekiem pret garīdzniecību un kāpēc

19 Par Blankenfeldu sk. Wilhelm Schöring, *Johannes von Blankenfeld*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 87 (Leipzig: M. Heinius, 1905).

20 Arbūzovs pilnīgāk apraksta politisko fonu, *Einführung*, sk. arī Otto Pohrt, *Reformationsgeschichte Livlands. Ein Überblick*, Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 145 (Leipzig: M. Heinius Nachfolger, 1928).

pilsētas cieta neveiksmi savā cīņā iegūt neatkarību. Pat vadošā pilsēta Rīga jau no 1452. gada piecieta arhibīskapa un Teitoņu ordeņa divkāršu kundzību.

Ekonomiskā sacensība pilsētu starpā, īpaši starp Tērbatu un Rīgu, vēl vairāk sarežģīja politiskās attiecības viduslaiku Livonijā. Arī iekšējais reformācijas virzītājspēks pilsētās bija tikpat sarežģīts. Rēvelē ar tās apmēram 5000 iedzīvotājiem (Rīgai un Tērbatai bija attiecīgi 10000 un 5000) vācieši kontrolēja Lielo tirgotāju gildi (18% no visiem iedzīvotājiem), kas noteica pilsētas politisko dzīvi. Vairākums Mazajā gildē, kas sastāvēja no veikalu īpašniekiem un amatniekiem (22% no visiem iedzīvotājiem), arī bija vācieši. Tādējādi vācieši kopā bija gandrīz 50% no visiem iedzīvotājiem. Arī Rīgā bija līdzīgi sociālie apstākļi, jo sabiedrības zemāko slāni pārsvarā veidoja latvieši. Kā "nevāci" viņi bija izslēgti no Lielās gildes un ar nedaudziem izņēmumiem arī no Mazās gildes. No 1469. gada latviešiem nedrīkstēja piederēt īpašums Rīgas robežās. Tādējādi viņi piederēja pie politiski netiesīgiem vienkāršajiem cilvēkiem. Tomēr tas neattiecās uz Melngalvju gildi.²¹ Lai gan šiem neprecētajiem Hanzas tirgotājiem nebija pilsoņu tiesības, viņus gan ekonomiski, gan politiski respektēja. Vairbūt fakts, ka viņiem nebija politisku saistību, izskaidro viņu radikālismu Reformācijā. Viņu loma ir tikusi aprakstīta kā reformācijas "mūru zveltnis".²²

Atgriežoties pie galvenas tēmas, Tegetmeijeram piedēvētā musinātāja reputācija nebija bez pamata. Viņa pirmais sprediķis, teikts pirmajā Adventa svētdienā (1522. gada 30. novembrī), noteica toni.²³ Tas bija sprediķis par Cahariju, kurš "steidzās" pieņemt evaņģēliju. Tegetmeijera paša nepacietība liek domāt, ka sākotnēji viņš drīzāk bija karlštātiešis nekā luterānis.²⁴ Patiesi, Karlštata ietekme ir

21 Herbert Splet, "Die schwarzen Häupter in ihrem Verhältnis zur deutschen kolonialen Ständesgeschichte in Livland," *Zeitschrift für Ostforschung*, 3(1954), 233-47.

22 Mans politisko un sociālo apstākļu atstāsts izseko Depermana lieliskajam darbam (38-42).

23 Johann Gottfried Arndt, tulk. un red., *Der Liefländischen Chronik anderer Teil* (Halle, 1753), 185.

24 Tas jau bija Arbūzova secinājums, un viņam sekoja Depermanis un Paters. Atcerēsimies, ka galvenais jautājums starp Luteru un Karlštatu bija "Vai lietas jārisina lēnām?". Sk. Karlštata brošūru, kas tulkota ar

manāma Tegetmeijera ieviestajās liturģiskajās reformās. Attiecīgi ceremonijas bija pēc iespējas vienkāršas. Saskaņā ar radikālo viedokli par ticīgo vispārējo priesterību tika noraidīti īpašie garīdznieku tēpi. Drīz vien konservatīvie dievlūdžeji sūdzējās, ka mācītāji apgērbā ne ar ko neatšķiras no kalēja vai kurpnieka un ka viņi pret svēto sakramentu izturas kā pret spēka gabalu²⁵. Tas norāda uz Tegetmeijera atkarību no Karlštata 1521/1523. gadā noteiktās Baznīcas kārtības.

Starp nīknākajiem pārmaiņu pretiniekiem bija vietējie franciskāņi. Ordeņa galva Antonijs Bomhovs (Antonius Bomhower), vienojies ar arhibīskapu, ceļoja uz Romu, lai dabūtu interdiktū pret Rīgas pilsētu. Bomhovera atgriešanās izraisīja pirmos svētbilžu grautiņus 1524. gada 10. martā.²⁶ Ar melngalvju atbalstu Tegetmeijers kurināja tautas nīknumu pret franciskāņiem. Padzītiem no klostera un pilsētas, franciskāņiem nekas cits neatlika kā ļaut vaļu dūsmām, sacerot satirisku dziesmu par Tegetmeijeru.²⁷ Tikmēr 1524. gada 16. martā Tegetmeijers vadīja statuju dauzīšanu Rīgas lielākajās – Sv. Jēkaba un Sv. Pētera – baznīcās. Pēc desmit dienām viņš noturēja atkaliesvētīšanas ceremoniju, ko vēlākie kritiķi nosauca par “anabaptistu ārprātu”²⁸.

Sākotnējais radikālisms, neapšaubāmi, palīdz izskaidrot ciešo sadarbību starp Tegetmeijeru un Hofmani, ādmini, bet tagad sludinātāju. Avoti liecina, ka 1523/1524. gadā abi kopā devās uz Valmieru, kas

nosaukumu *Karlstadt's Battle with Luther: Documents in a Liberal-Radical Debate*, ed. Ronald J. Sider (Philadelphia: Fortress Press, 1978), īpaši 49-71. lpp.; sk. arī Ronald J. Sider, *Andreas Bodenstein von Karlstadt: The Development of his Thought, 1517-25* (Leiden: Brill, 1974).

25 Arbusow, *Einführung*, 568.

26 1523. gada vasarā Rīgas franciskāņi uzsāka cīņu pret reformētājiem jau pirms arhibīskapa un Teitoņu ordeņa mestra; sk. Leonid Arbusow, “Die Aktion der Rigarischen Franziskaner gegen das Vordringen des Luthertums und ihre Folgen,” *Sitzungsberichte der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen aus dem Jahre 1913* (Rīga, 1914), 24, 26.

27 Arbusow, *Einführung*, 413.

28 Arbusow, “Aktion der Rigarischen Franziskaner,” 45. Vēlāk Arbūzovs mainīja savu viedokli; sk. *Einführung*, 297.

tajā laikā bija Teitoņu ordeņa mestra rezidence. No Tegetmeijera dienasgrāmatas ierakstiem var spriest par viņa simpātijām pret Hofmani. 1525. gada sākumā Hofmaņa sludināšana Tērbatā noveda pie nemieriem, kuri beidzās, ejot bojā četriem cilvēkiem, vēl divdesmit tika ievainoti, trīs izdemolētas baznīcas un pārējās izlaupītām. Reformu atbalstītāji Tērbatā sauca palīgā Tegetmeijeru, kas ieradās un sprediķoja gandrīz katru dienu četras nedēļas pēc kārtas. Šo notikumu apraksti dienasgrāmatā neliecina neko sliktu par Hofmani. Vienīgi vēlāk, kad abi bija sanaidojušies, Tegetmeijers apsūdzēja Hofmani, ka viņš ir atbildīgs par nāves gadījumiem nemieros.²⁹

Tegetmeijera nepieķāpību ilustrē viņa loma Valmieras landtāgā 1525. gadā (no 29. jūnija līdz 10. jūlijam).³⁰ Lai gan viņš nebija oficiāls delegāts, liekas, ka Rīgas vadītā Reformācijas partija cerēja, ka Tegetmeijera sludināšana ietekmēs muižniecību pievienoties viņiem cīņā pret arhibīskapu. Tā vietā Tegetmeijera attieksme un rīcība sekmēja augošo šķelšanos starp pilsētām un laukiem. Ar svaigām ziņām par sacelšanos Vācijā³¹ muižniecība norādīja, ka no tirgus pilsētā zemnieki atgriežas ar dumpīgu izturēšanos. Viņi sūdzējās, ka ceļojošie sludinātāji grauj cīņu pret valdīšanu un kūda uz sacelšanos un sociālu revolūciju reliģiskās reformas vārdā.

To, ka šīs apsūdzības nebija bez pamata, var ilustrēt, atsaucoties uz Hofmani. Kāds naidīgs hronists atstāsta, ka Hofmanis sprediķojis zemniekiem ar tulka palīdzību. Savos Vakarēdiena dievkalpojumos viņš improvizēja ar rutku šķelēm konsekrēto dievmaizišu vietā, kādēļ daži zemnieki izsaukušies: "Saldais Jēzu, cik tu esi kļuvis spīvs!" It kā ar šādu svētuma apgānīšanu nebūtu gana, kā apgalvots, viņš neņēmis nopietni zemnieku grēkus – tādus kā savu kungu apzagšanu –, atlaižot tos bez pienācīgas grēksūdzes un gandarīšanas.³² Tas, ka

29 Packull, 34, kas nepiekrit Arbūzovam, *Einführung*, 387.

30 Attiecībā uz landtāga dokumentiem, kas iezīme pagrieziena punktu Livonijas Reformācijā, sk. Leonid Arbusow, red., *Akten und Rezesse der Livländischen Ständetage*, vol. III: 1494-1535 (Rīga, 1910), 520-36.

31 Attiecībā uz neseno ieskatu par zemnieku sacelšanos kā vienkāršā cilvēka revolūciju sk. Peter Blickle, *The Revolution of 1525* (Baltimore, 1981).

32 F. Amelung, "Melchior Hoffmann in Livland und die Einführung der Reformation in den Kirchspielen Dorpat und Nüggen im Jahre 1525," *Sitzungsberichte der*

nevāci mira, aizstāvot viņa darbību Tērbatā, liecina par to, ka Hofmanis bija pratis samierināt etniskās pretrīnības.

Neatkarīgi no jau minētā stāsta patiesīguma Tegetmeijera ciešā saistība ar tādu sludinātāju kā Hofmanis diez vai padarīja viņu simpātisku muižniecībai. Viņa uzvedība landtāgā aizdomas tikai apstiprināja. Pārliecināts par pilsētu pārstāvju, īpaši melngalvju, atbalstu, savu pirmo sprediķi viņš teica par tekstu "daudzi, kas bija pirmie, būs pēdējie, un kas bija pēdējie, būs pirmie" (Mt. 19:30). Nav zināms, vai viņš piešķīra sociālu skanējumu šim tekstam, bet nākamajā dienā sekoja izaicinoša ekseģēze tekstam: "Manam namam jābūt lūgšanas namam, bet jūs to padarāt par slepkavu bedri." (Mt. 21:13) Ordeņa mestrs Pletenbergs bridināja Tegetmeijeru par nemieru celšanu, jo "bija acīm redzams, ka zemnieki ir nemierīgi pret saviem kungiem"³³ Svētdienā, 2. jūlijā, viņš aizliedza Tegetmeijeram turēt misi vācu valodā, bet Tegetmeijers sprediķoja no rīta, pēcpusdienā un arī nākamajā dienā. Trešdienā situācija bija saasinājusies līdz baltkvēlei, un tās kulminācija bija publiska ķilda starp Tegetmeijeru un kādu dominikāni, kad abi strīdējās par tiesībām runāt no vienas un tās pašas kanceles. Daži dižciltīgie no Hergenasa-Virlandes (teritorija, ko pārvaldīja Teitoņu ordenis) draudēja Tegetmeijeram ar dūrēm un naziem. Spiests atstāt baznīcu, Tegetmeijers sprediķoja lielam ļaužu baram kapsētā, kas atradās ārpus pilsētas. Par sprediķu saturu var spriest pēc viņa provokatīvo tekstu izvēles. Šoreiz tie bija ņemti no Jesajas grāmatas, izmeklējot šādas rakstu vietas: "Kam man vajadzīgi jūsu daudzie kaujamie upuri?" (1:11) un "Tavi pārvaldoņi ir atkritēji un zagļu biedri, tie pieņem dāvanas un dzenas pēc kukuļiem; bāriņiem tie neizdod tiesas; atraitņu sūdzības nenonāk viņu priekšā." (1:23). Trīs reizes Pletenbergs pieprasīja Tegetmeijeram beigt sludināšanu, lai situācija norimtu. Tegetmeijers beidzot pakļāvās, un tikai tāpēc, ka viņa aizstāvjiem melngalvjiem tajā dienā bija speciāla sanāksme. Tegetmeijera uzstāšanās landtāgā liecina par viņu kā agresīvu reformatoru. Viņa ietekme bija tik spēcīga, ka pat

Gelehrten Estnischen Gesellschaft (Dorpat, 1901/02), 196-222.

33 Arbusow, *Einführung*, 438-39.

arhibīskaps izšķirās par tūlītējām un tiesām sarunām ar Tegetmeijeru. Aizdomīgais Tegetmeijers tomēr izvairījās no tikšanās ar arhibīskapu, cenšoties izmainīt laiku un vietu.³⁴ Nav skaidrs, vai satikšanās galu galā notika vai ne.

1525. gada landtāgs pilsētu piedāvātās reformas noraidīja. Tegetmeijeru nevar uzskatīt par vienīgo vaininieku, kaut arī viņa līdzdalība nepalika bez sekām. Rezultātā Tērbatas, Rēveles un Rīgas pilsētas zaudēja muižniecību kā potenciālos sabiedrotos cīņā pret bīskapiem un arhibīskapu.³⁵ Viņiem arī neizdevās iedzīt ķīli starp arhibīskapu un Teitoņu ordeņa mestru. Tādējādi divi visspēcīgākie vīri Livonijā palika noskaņoti pret reformāciju. Reformācijas gaitas attīstība tādā veidā tika palēnināta. Reformācija lielā mērā palika pilsētu notikums. Ar 1526. gadu tautas loma reformācijā mazinājās, jo varas iestādes vairs nebija noskaņotas paciest sludinātājus, kas uzrunāja vienkāršo cilvēku, "ieviešot miesisku brīvību, kam sekoja sacelšanās pret varas iestādēm, tā kaitējot pilsētām"³⁶. Klimata maiņa patiesi atspoguļojās Hofmaņa liktenī. No 1526. gada viņš bija kļuvis trimdinieks Zviedrijā. Pat viņa kalpošanu nabadzīgajiem, slimajiem un mirstošajiem uz paša rēķina Rēvelē vairs nevarēja paciest. Diez vai viņš vai kāds cits zināja, ka viņa izraidīšana galu galā liks viņam pievienoties anabaptistu kustībai un nodrošinās viņam vēsturiski vēl nozīmīgāku lomu nekā Tegetmeijeram.

Pārsteidzoši, ka Tegetmeijera reputācija 1525. gada landtāga darbības necieta. Viņa popularitāte Rīgā nemazinājās. Savlaicīga nošķiršanās no Hofmaņa un, domājams, mērenāka kursa ieturēšana ļāva ne tikai turpināt, bet pat veicināja viņa karjeru. 1526. gada martā viņš tika pilnvarots sastādīt kopīgus baznīcas kārtības noteikumus lietošanai Rīgā, Rēvelē un Tērbatā. Nezināmu iemeslu dēļ šis projekts neizdevās. Iespējams, ka iekšēju nesaskaņu dēļ pilsētu sāncensības rezultātā rātskungi uzskatīja par nepieciešamu aicināt cilvēku no ārpusē – Johanu

34 Par šiem notikumiem sk. Tegetmeijera dienasgrāmatu un rakstus, kas citē landtāgu n. 27.

35 Depermanis (53. lpp.) atspoguļo zinātnieku vienprātību, kad viņš raksta, ka "tā bija lielākā taktiskā kļūda, ka pilsētas Rīgas vadībā nozīmēja ikonoklastu** Tegetmeijeru par evaņģēliskās lietas galveno varoni** (protagonistu)".

36 Citēts no Depermaņa, 55.

Brismani (Johann Briesmann), Kēnigsbergas reformētāju. Tegetmeijeram izdevās saglabāt savu stāvokli Rīgā. Viņa tālākās gaitas liecina, ka viņš bija saaudzis ar pilsētas reformācijas partiju. Aptuveni pirms 1528. gada 8. jūlija Tegetmeijers nostiprināja savas sociālās saites ar tirgotāju gildi, apprecēdams veiksmīga uzņēmēja meitu. Jaunajai ligavai pūrā bija nams, ko Tegetmeijers reģistrēja uz sava vārda jau minētajā datumā.

Sis nams liecina par to, kas notika ar reformācijas laikā konfiscētajiem klosteru īpašumiem. Tegetmeijera jauniegūtais nams reiz piederēja franciskāņu [sieviešu] klosterim, kuru likvidēja 1524. gadā. Sākotnēji to iecerēja "vispārējās labklājības" mērķiem, bet 1525. gadā pilsētas galva Vilhelms Tidekens (Wilhelm Tideken) kā Pelēko māsu (trešā franciskāņu ordeņa) īpašuma pārraugš (*Vorsteher*) pārdeva šo īpašumu tirgotājam Hermanim Melsam (Hermann Mels), Tegetmeijera nākamajam sievastēvam. Melsa darījumi ar nekustamo īpašumu liecina par viņa apsviedīgumu. 1502. gadā viņu reģistrēja kā neliela nama īpašnieku Tirgoņu ielā. 1522. gadā Melss nopirka dzīvojamo namu iepreti Sv. Katrīnai, franciskāņu klostera baznīcai. Kā jau norādīts, trīs gadus vēlāk klostera īpašumu atsavināšana deva iespēju nopirkt vēl vienu namu.³⁷ Iespējams, ka tādi pilsētnieki kā Melss, kas ieguldīja savu naudu agrākajos baznīcas īpašumos, bija materiāli ieinteresēti Reformācijas uzvarā ja ne pirms, tad vismaz pēc īpašuma nopirkšanas. Jādomā, ka viņi pretojās vecās kārtības atjaunošanai un tāpēc arī vadošā reformētāja atbalstīšanai. Ne velti Tegetmeijers nodibināja izdevīgas laulības saites, kuras viņam noderēja vēl citādākā ziņā. 1544. gadā pirmais no viņa dēliem Silvestrs jaunākais imatrikulējās Vitenbergas universitātē, bet otrais iestājās turpat 1547. gadā.³⁸

Pa to laiku ambiciozais Tegetmeijers bija sanaidojies ar Knopkenu. 1532. gadā viņš sev pieprasīja Rīgas baznīcu pārrauga amatu, kas piederēja Knopkenam. Rātskungi piedāvāja kompromisa risinājumu, proti, amata maiņu rotācijas kārtībā divreiz gadā.³⁹ Līdzī tam nāca vienāda samaksa. Beidzot 1542. gadā Tegetmeijeram izdevās

37 Boethfuer, "Noch etwas über Tegetmeier." 480-81.

38 Arbusow, *Einführung*, 565.

39 Ibid., 805.

dabūt kāroto virsmācītāja amatu Sv. Pētera baznīcā. Nākamajā gadā viņš pārcēlās uz kādu namu "Sv. Pētera kapsētas ziemeļu pusē" Arī tas reiz bija bijis Pelēko māsu īpašums, kuras to bija saņēmušas 1478. gadā nabagājo un slimo izmitināšanai.⁴⁰ Tegetmeijers palika par galveno figūru Rīgas reliģiskajā dzīvē līdz pat savai nāvei 1552. gadā. Viņa jaunajai atraitnei bija lemts viņu pārdzīvot par vairāk nekā trīsdesmit gadiem.⁴¹ Pārdomājot interesantās Tegetmeijera dzīves gaitas, ir redzams, ka viņš bija gan intelektuāli apdāvināts, gan arī politiski veikls. Vēsturiskie notikumi, kurus viņš palīdzēja veidot, nebija tikai reliģiski, jo reliģiskās, politiskās un sociālās intereses bija cieši savijušās kopā. Tegetmeijera paša motīvi neapšaubāmi bija dažādi. Kā jau iepriekš norādīts, agrinajā svētbilžu grautiņu stadijā viņa spriedīki bija ar sociāli kritisku pieskaņu. Viņa galvenie atbalstītāji šajā agrinajā stadijā bija meļgalvju jaunie locekļi un zemākie amatnieki. Tomēr uzskatīt viņu par vienas vai otras šķiras apzinīgu vai neapzinīgu runasviru būtu pārāk vienkārši. Ši sākotnējā koalīcija starp Reformācijas sludinātāju un vienkāršo tautu, kas bija raksturīgi daudzām reformācijas pilsētām, beigās sludinātājus tuvināja rātskungiem. Kopīgā solidaritātes sajūta pret pilsētas nominālo valdnieku un arhibīskapu ļāva valdošajai elitei veidot savienību ar populāriem sludinātājiem un novirzīt radušos niknumu uz ārpusi. Tas palīdz izskaidrot acīm redzamo Reformācijas programmas aicinājumu pāri šķiriskajām robežām. Tomēr Tegetmeijers reformāciju pārdzīvoja ne jau tāpēc, ka viņu atbalstīja zemākā šķira, bet gan tāpēc, ka viņa sākotnējo radikālismu mīkstināja politiskais reālisms.

Tādējādi vēsturiskā situācija, kas nodrošināja Tegetmeijeram ietekmīgu lomu Livonijas Reformācijā, bija izveidojusies jau ilgu laiku pirms viņa ierašanās Rīgā. Livonijas reformācija galvenokārt bija pilsētu kustība, kurai Rīga bija piemērs. Ciņa par reliģisko reformu ātri kļuva par daļu no ciņas par pilsētu

40 Boethfuer, "Bemerkungen zu Tegetmeiers Tagebuch," 82. No Boethfuera nav skaidrs, vai tas tika nodots Tegetmeijera personīgā īpašumā vai kā mācītāja māja lietošanā. To nodeva vai pārdeva *Ordenmeister* Hermanis von Brigenegs (Hermann von Brüggenege), kas zināms arī kā Hazenkamps (Hasenkamp).

41 Pēc Boethfuera viņa nodzīvoja līdz 1587. gadam; sk. Boethfuer, "Noch etwas über Tegetmeier," 481.

autonomiju. Rīgas rātskungi izmantoja tautas reformu kustību, ko izraisīja Reformācijas sludināšana, lai nostiprinātu savas pozīcijas pret nominālo lēņu kungu Blankenfeldu. Savienībā ar Rēveli un Tērbatu viņi mēģināja dabūt savā pusē Teitoņu ordeņa mestru politiskai ordeņa sekularizācijai. Mērķis bija tikt valā no baznīcas feodāliem, bet ap 1525. gadu iespējamā savienība ar Pletenbergu, kurš palika uzticams katolis, izrādījās nereāla. Līdz tam laikam reformācija bija pietiekami progresējusi, lai vecās kārtības atgriešanos padarītu neiespējamu. Tomēr līdz ar tautas entuziasma krišanos vecā valdošā elite izrādījās varenāka nekā iepriekš. Kontrole pār reliģisko dzīvi acīm redzami pārgāja no arhibīskapa vai bīskapa rokām pilsētu pārvalžu rokās. Ap 1526. gadu atgriešanās pie konservatīvisma bija acīm redzama. Līdz ar reformācijas institucionalizēšanos tautā populārie sludinātāji, kuri nebija gatavi sadarboties ar varas iestādēm, zaudēja savus amatus. Tā Reformācijas daļa, kas tiecās pēc sociālām pārmaiņām, tika apspiesta. Pilsētās "reformētās" baznīcas drīz pakļāva konservatīviem un sociāli politiskiem mērķiem.⁴² Par Tegetmeijera politisko izmanību liecina tas, ka viņš ne tikai noturējās laiku maiņā, bet bija arī notikumu priekšgalā, nosakot Livonijas reformācijas sociālo un institucionālo ievirzi.

II

Piedāvātais Tegetmeijera dienasgrāmatas tulkojums balstās uz kritisko izdevumu, ko publicējis F. Binemanis (F. Bienemann) 1880. gadā. Igaunijas bruņniecības arhīvā Binemanis no jauna atklāja dokumentu, ko agrāk bija izmantojis Johans Gotfrīds

42 Depermanis rezumē: "Nach der revolutionären Erregung der Jahre 1524-26 folgte ab 1527 der konservative Rückschlag. Man kehrte zu den Zeremonien der alten Kirche zurück..." Mīse atkal tika dziedāta latīņu valodā. Mācītājiem atkal bija jāvelk priesteru tērpi. Ar zvanu skaņām tika pacelti dievgalda elementi. Rātskungi vairs neapspriedās ar lielāko daļu pilsētnieku par mācītāju iecelšanu. "Der Kampf gegen die 'Schwärmer' wurde vom Rat dazu benutzt, um ein Kirchenregiment des Magistrates durchzusetzen, das der Gemeinde keine Spur mehr von Antonomie übrig liess."

Ārndts (Johann Gottfried Arndt).⁴³ Pirmie un pēdējie šī manuskripta teikumi norāda, ka tā ir Tegetmeijera oriģinālās dienasgrāmatas kopija, no kuras "daudz kas ir izplēsts" Pēc Binemana domām, šī kopija ir neapšaubāms sešpadsmitā gadsimta vidus oriģināls. Tā satur ierakstus no 1528. līdz 1522. gadam un no 1524. līdz 1525. gadam Jādomā, kā oriģināla atlikumu iznīcinājis vai nu Tegetmeijers pats vai kāds, kuru mulsināja Livonijas luterisma tēva radikālisms. Šis fragments ir viens no vissvarīgākajiem avotiem par Tegetmeijera un Melhiora Hofmaņa darbību mazpazīstamajā reformācijas vēstures lappusē Livonijā.

Tulkojums ir pēc Binemaņa ieviestās tradīcijas; datējumu (apaļajās iekavās) autors ir Binemanis. Redaktora piezīmes tāpat vietumis ir pēc Binemaņa teksta. Informācija iekavās pieder V. Pakulam.

43 "Sylvester Tegetmeiers Tagebuch," *Mitteilungen aus dem Gebiet der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands*, 12 (1880), 502-05. teksts, ko pirmo reizi publicēja Ārndts, bija ar kļūdām vairākās vietās; sk. *Der Liefländischen Chronik anderer Teil*, 190.

Silvestra Tegetmeijera dienasgrāmata

Tas, kas šeit ir pārrakstīts, bija paša Silvestra kunga rokrakstā.

18. gadā Lieldienās (1518. g. 4. aprīlis) es atkal ceļoju uz Rostoku laikā, kad Karlštats⁴⁴ aizstāvēja savu viedokli Leipcigā. Un es kļuva par *magistru* deviņpadsmitajā gadā svētdienā pirms Pētera katedras (1519. g. 20. februāris). Vasarā es biju disputants "Sarkanajās Lauvās" (Rote Löwen).

20. gadā Lieldienās (1520. g. 8. aprīlis) es kļuva par kapelānu Rostokas katedrālē. Dr. Bartoloms Mollers (Bartolomus Moller) bija kanonīks. Ziemā pēc Šverīnes (Swerinensis) pārvaldnieka Sutfelda Varenbaha (Sutfeldus Warenbach) pavēles tika darīta zināma atklātibai bulla, kurā tika nolādēts Mārtiņš Luters. Tas bija pirmais bullas izziņojums.

1522. gadā isi pirms Sv. Miķeļa dienas (1522. g. 29. septembris) es ieradās Rīgā. Es atklāju, ka Andreass Knopkens, Sv. Pētera baznīcas kapelāns, bija ieradies pirms manis. Es savu pirmo sprediķi Rīgā teicu pirmajā Adventa svētdienā (1522. g. 30. novembris) Sv. Jēkaba baznīcā.

1525. gadā isi pēc Ziemassvētkiem biskapa tiesas izpildītājs Tērbatā mēģināja arestēt ādmini Melhioru Hofmani, jo viņš sludināja evaņģēliju.⁴⁵ Pēc tam pilsētnieki un jaunie amatnieki sāka pretoties tiesas izpildītājam, tā ka pilsoņu pusē tika nogalināti četri – divi vācieši un divi nevācieši. Tiesas izpildītājs bēga uz pili. Tad pilsētnieki sapulcējās un iebrauka visās baznīcās, sadauzīja visus tēlus un gleznas tai skaitā Sv. Pētera baznīcā,⁴⁶ sadedzināja, altārglezņas, izlauza un sadauzīja tabernākulus. Pēc tam viņi uzaicināja bruņiniekus. Viņi ieradās no Rēveles un ieņēma pili.

44 Tiek uzskatīts, ka šis ir rakstīts pēc 1521. gada, jo pirms tam Karlštats lietoja vārdu Andreass Bodenšteins (Andreas Bodenstein). Sk. arī n. 7.

45 Šis notikums notika 1525. gada 10. janvārī. Tegetmeijers lietoja tādu baznīcas kalendāru, kurš sāk jauno gadu ar pirmo Adventa svētdienu. Tiesas izpildītājs bija Pēteris Štackelbergs (Peter Stakelberg). Sk. Arbusow, *Einführung*, 383 ff.

46 Tērbatā nebija baznīcas ar šādu vārdu. Boetfuers domāja, ka oriģinālais (sākotnējais) izteiciens, ko pārrakstītais nepareizi izlasījis, iespējams, bija *parrekereken*, kas nozīmē galvenā baznīca. Boethfuer, "Bemerkungen zu Tegetmeiers Tagebuch," 72.

25. gadā ceturtdienā pēc Pāvila atgriešanās svētkiem (1525. g. 26. janvāri) es ceļoju no Rīgas uz Tērbatu kopā ar pilsētas sekretāru Joahimu Zasenu (Joachim Sassen) un ieradās Sveču dienas vakarā (1525. g. 1. februāri).⁴⁷ Nākamajā dienā es sprediķoju divas reizes, kā rāte un sabiedrība vēlējās. Un es tur biju četras nedēļas, sprediķojot katru dienu, un lasīju Maleahija grāmatu latīņu valodā līdz otrdienai pirms Pelnu dienas [trešdienas] (1525. g. 28. februāris). Tad es atstāju Tērbatu un atgriezos Rīgā sestdienā pirms Invocavit svētdienas (1525. g. 4. marts).

25. gadā pirms Pētera un Pāvila dienas (1525. g. 27. jūnijs) es ceļoju ar Rīgas pilsētas delegātiem no Rīgas uz Valmieru, lai piedalītos zemes landtāgā, kas notika Marijas apmeklēšanas dienā (1525. g. 2. jūlijs). Mestra kungs Valters fon Pletenbergs ieradās arī tajā pašā dienā. Nākamajā dienā ar mestra kunga atļauju es sāku sprediķot par Mateja evaņģēliju 19:[27-29]: "Redzi mēs esam visu atstājuši," utt. Sestdienā (1525. g. 1. jūlijs) sprediķoju par Mt. 21:[13]: "Manam namam jābūt lūgšanas namam," utt. Šajās divās dienās viņa gaišība mestrs paziņoja man, ka es nedrīkstu mudināt uz sacelšanos; bija acīm redzams, ka zemnieki cēlas pret saviem kungiem.

Svētdienā (1525. g. 2. jūlijs) mēs bijām nodomājuši noturēt vācu misi. Tad viņa gaišība atsūtīja pie manis pārvaldnieku, kurš man paziņoja, ka man no tā jāatsakās. Viņš pacieta manu brīvo sprediķošanu, bet nevarēja atļaut man turēt misi vācu valodā. Tad es sāku sprediķot svētdienas ritā. Pēc tam bīskapi kopā ienāca baznīcā un pēc mīses viņi aizgāja uz ģildes zāli. Tur viņa gaišība mestrs paziņoja iemeslu, kāpēc zemes landtāgs ir sasaukts. Tad Rīgas bīskaps markgrāfs Vilhelms no Brandenburgas⁴⁸ sāka izvirzīt apsūdzības pret Rīgas pilsētu, līdz vienpadsmitiem vakarā.

Sestdienā pēc Pētera un Pāvila dienas (1525. g. 1. jūlijs) vakarā ap desmitiem Roneburgas (Ronneburg) bīskaps⁴⁹ un Rēveles bīskaps⁵⁰ ieradās ar divsimt

47 Acimredzot ceļojums no Rīgas līdz Tērbatai ziemas apstākļos ilga sešas dienas.

48 Markgrāfs Vilhelms no Brandenburgas bija ieradies landtāgā cerībā, ka viņu iecels par arhibīskapa koadjutoru un acimredzot tur arī tika pie šī amata; sk. Arndt, *Der Lief-laendischen Chronik*, 190.

49 Šī norāde ir uz Johanesu Blankenfeldu, Tērbatas bīskapu un Rīgas arhibīskapu, kura galvenā rezidence

zirgiem. Piektdienā pēc Pētera un Pāvila dienas (1525. g. 30. jūnijs) Rēveles biskaps bija rakstījis mestra kungam, ka viņam mani jāarestē.

25. gadā svētdienas (1525. g. 2. jūlijā) pusdienas laikā ap divpadsmitiem dienā es sprediķoju par Marijas apmeklēšanas svētku evaņģēliju.

Pirmdienā (1525. g. 3. jūlijā) es sāku sprediķot par pravieti Jesaju un sprediķoju katru dienu līdz nākamajai svētdienai (1525. g. 9. jūlijam).

Trešdienā (1525. g. 3. jūlijā) es gribēju sprediķot. Tad kāds melns mūks no dominikāņu ordeņa pasteidzās man priekšā. Viņš iesāka: "Dieva Tēva utt. vārdā", bet cilvēki sāka kurnēt utt. Tad es teicu viņam: "Brāli, nāc lejā, es sprediķošu pirmais; tu vari sprediķot pēc tam." Tad naidīgie Hergenā un Vīrlandes kungi [Harrien-Wierland – teritorija, ko nomināli pārvaldīja Teitoņu ordenis] metās man virsū. Viens man rādīja nazi, otrs savu dūri un sacīja: "Tu, pūļa musinātājs, tu, krāpniek, tu gribi mums atņemt zemi un ļaudis. Mēs darīsim galu tavam ļaunumam. Kauns, kauns."

Tad es aizgāju no baznīcas uz Sv. Antonija kapsētu un ļaudis stāvēja lielā laukā. Un es sprediķoju viņiem: "Kam man vajadzīgi jūsu daudzie upuri?" Jesajai.

Nākamajā dienā (1525. g. 6. jūlijā) es atkal gribēju sprediķot, bet viņa gaišība mestrs trīs reizes sūtīja pie manis, caur brupiniekiem norādīdams, ka man jāatturas no sprediķošanas vienu vai divas dienas, kamēr viņi sanāks kopā pārrunāt šo jautājumu. Tomēr ceturtdienā (1525. g. 6. jūlijā) es būtu sprediķojis vienalga, bet melnajiem ģildes vīriem bija viņu kopējā sanāksšana. Tāpēc es nesprediķoju. Pēc tam viņa gaišība mestrs atkal man deva atļauju sprediķot Baznīcā.

Svētdienas ritā pēc apmeklēšanas dienas (1525. g. 9. jūlijā) biskapi gribēja doties prom. Tad Tērbatas biskaps Blankenfelds darīja man zināmu caur Volfgāngu Losu (Wolfgang Loss)⁵¹, ka man būtu jāseko viņam un Vilhelmam Tidkenam (Wilhelm Tidken)⁵² uz Roneburgu un tur jāstājas viņa zēlastības priekšā. Viņš mani pavadišot ar četriem

bija Roneburgā. Boethfuer, "Bemerkungen zu Tegetmeiers Tagebuch," 63-64.

50 Georg von Tiesenhausen.

51 Arhibiskapa padomdevējs.

52 Rīgas pilsētas galva.

zirgiem. Tad es atbildēju, ka es viņa priekšā stāšos Treidenē (Treyden)⁵³, ja viņš mani pats rakstiski uzaicinās.⁵⁴

Tas ir viss, kas ir rakstīts viņa grāmatā, tomēr daudz ir izplēsts.

53 Vēl viena arhibīskapa rezidence.

54 Iespējams, Tegetmeijers neuzticējās arhibīskapam un gribēja dabūt rakstisku garantiju savai drošībai.

Ludvigs Grudulis

Reformācija un tautas izglītība Latvijā (16.- 17. gs.)

Reformācijas pamatuzdevums bija Baznīcas pārkārtošana, cilvēka attieksmes ar Dievu. Taču Mārtaņa Lutera darbība ir atstājusi dziļas un paliekamas pēdas arī tautas izglītībā visā Rietumu pasaulē, tostarp arī Latvijā vai, kā toreiz to dēvēja — Livonijā.

Pārdomas par audzināšanu Luteram bija aizsākušās jau skolas gados. Tajā laikā bija izplatīta brālība, ko vācieši dēvēja par *Fraterherren*, latīņu valodā — *Fratres communis vitae*. Šī kustība bija radusies vēlajos viduslaikos, un tajā valdīja uzskats, ka grēksūdze un pamācības ir vislabākie audzināšanas līdzekļi. Brāļi strādāja privātmājās, gādāja par trūcīgajiem, rūpējās par gara un miesas kopšanu. Viņu darbība aptvēra Eiropu no Nīderlandes līdz pat Vitenbergai. Lutera viņus bija iepazinis skolas un studiju laikā. Šo brālību (*Brüder des gemeinsamen Lebens*) 1383. gadā bija dibinājis Geerts Groote (Gerhardus Magnus). Viņu skolās mācības bija bez maksas, kā arī pievērsa sevišķu uzmanību seno valodu apgūšanai. Daudzi vācu humanisti bija guvuši tajās izglītību, un arī M. Lutera 14-15 gadu vecumā bija mācījies šādā skolā. Tiek atzīmēts, ka M. Lutera uzskatus par atteikšanos no autoritāras audzināšanas, kas uzspiež bērna pieaugušo gribu, nerēķinoties ar paša bērna interesēm un vēlmēm, esot ietekmējusi tieši brāļu skolu audzināšanas sistēma. Vēlāk gandrīz visi brāļi, kas bija katoļi, pieslējās Reformācijas kustībai.

Kādi gan Reformācijas laikā bija audzināšanas ideāli? To definē kā *sapiens et eloquens pietas*, tātad gudrība, kas saistīta ar dievbijību un nepieciešamām zināšanām dzīvē, neatstājot novārtā arī literāro izglītību. Reformācijas sauklis bija tāds pats kā Renesanses laikmetā: atgriezties pie avotiem. Un šis avots bija Bībele. Tās izpratnē vissvarīgākais ir lasītāja izpratne, nevis Baznīcas Tēvu uzskati. Šī iemesla dēļ bija jārisinā trīs uzdevumi: pirmkārt, Bībelei bija jābūt tulkotai dzimtajā valodā, otrkārt, Bībelei bija jābūt iespējai pietiekamā daudzumā, un treškārt, bija jāmaca tauta lasīt. Šos uzdevumus tad arī Reformācija sekmīgi risināja. M. Lutera meistarīgi pārtulkoja Bibliu vācu valodā. Lutera arī izteica domu par plašu vispārējo izglītību, tāpēc nozīmīgs ir 1530. gads, kad M. Lutera saraksta darbu, kas pazīstams kā *Runa vai sprediķis, ka visiem bērniem jāapmeklē skola*. Tā ir pirmā reize, kad Lutera uzaicina vācu augstmaņus ieviest vispārējo izglītību (Schulzwang). Klosteriem velns naudu neesot zēlojis, viņš pats pamudinājis laudis tiem dziedot, taču pašlaik velns atturot laudis dot kaut ko skolām, jo viņš jūtot, ka skolas nav viņa lieta. "Es uzskatu, ka augstmaņiem (Obrigkeit) jāuzliek par pienākumu piespiest savus padotos, lai viņu bērni apmeklētu skolas," raksta Lutera. Vispārējā izglītība bija viens no Reformācijas pamatpostulātiem. Pagāja gadu desmiti, pat simti, iekams tas tika realizēts, bet aizsākums bija 16. gadsimtā. Kaut gan tiek uzskatīts, ka pirmo reizi doma par plašu vispārējo izglītību esot ieskanējusies Kārļa Lielā laikā 9. gs., kad tika izveidota sevišķa galma skola (Schola palastina) un ar pieaicināta zinātnieka Alkvīna darbību tika atvērta vairākas doma un klosteru skolas. Tā bija Karolinga renesanse, kas 16. gs. bija gandrīz aizmirsta.

Jārūnā arī par citu parādību Vāc zemē, kas bija vērojama Reformācijas sākumposmā. Līdz ar Katoļu baznīcas dominēšanas beigām zuda arī vecās katoļu skolas. Tas skāra baznīcas, klosteru skolas, arī universitātes. 1528. gadā Roterdamas Erasmus sarūgtināts rakstīja: "Kur valda luterisms, tur zinātnē grimst." Tajās universitātes, kurās līdz tam tika imatrikulēti 300 — 600 studentu, jaunuzņemto studentu skaits noslīdēja pat līdz 20 — 30. Heidebergas universitātē kādu laiku posmu profesoru bijis vairāk nekā studentu.

Tad Luteram palīgā nāca viņa draugs, ļoti apdāvināts zinātnieks, kas jau 17 gadu vecumā bija ieguvis maģistra grādu. Viņa vārds diemžēl ir nedaudz piemirsts. Tas bija Filips Melanhtons (Schwarzerd). Ilgus gadsimtus vācieši viņu dēvēja par *Praeceptor Germaniae* (Vācijas skolotājs). Bez F. Melanhtona darbības Reformācijas aizsāktais izglītības pārkārtojums būtu bijis daudz grūtāks. Lutera par viņu rakstīja: "Es esmu ass, straujš, trauksmais un vispār kareivīgs. Es esmu dzimis, lai karotu ar daudzajiem izdzimumiem un velniem. Man ir jārauj celmi un jāceļ akmeņi, jāravē dadži un ērkšķi, jācērt meži, bet meistars Filips nāk lēni un maigi, sēdams un laistidams ar prieku saskaņā ar tām dāvanām, ar kurām Dievs viņu bagātīgi apveltījis."

M. Lutera bija dzimis vadītājs, lielisks runātājs, dinamiska personība. Viņš bija drošsirdīgs karotājs ar visiem, kas vien bija pret viņu. Amerikāņu pedagogijas vēsturniece L. Koula (Cole) raksta: "Varēja arī Lutera nemīlēt, bet pat tie, kas viņu ienīda, apbrīvoja viņu."

Šo divu personību — Lutera un Melanhtona — draudzība un kopdarbība panāca Reformācijas sekmes izglītībā Vācēmē un ārpus tās. Melanhtons bija Lutera palīgs visos teorētiskajos teoloģijas jautājumos. Gandrīz visos priekšmetos viņš rakstīja mācību grāmatas, bet visvairāk mīlēja senās valodas. Latīņu valodas mācību grāmatu viņš bija sarakstījis jau 16 gadu vecumā. Melanhtona darbošanās rezultātā Vācēmē skolas sāka strauji uzplaukt. Tika atvērta jaunas skolas, protestantu universitātes. Pirmo no tām nodibināja Marburgas universitāti 1527. gadā, bet Baltijai nozīmīgo Kēnigsbergas universitāti — 1544. gadā.

Un vēl viena Reformācijas iezīme — dzimtās valodas plaša izmantošana mācībās. Dzimtajā vācu valodā tika pārtulkota Bībele, dzimtajā valodā bija sastādīts Lutera Mazais katķisms, kā arī tika dziedāti arī baznīcas korāļi dievkalpojumos. Tiesa gan, latīņu valoda savu dominējošo lomu nezaudēja. Tā Johannesas Sturma (Sturm) ģimnāzijā, kas 1537. gadā tika atvērta Strasbūrā (Straßburg), jau pirmajā mācību gadā sešgadīgajiem zēniem bija jāmacās latīņu deklinācijas elementi, bet pēdējā klasē grieķu valodā bija jālasa Aristotelis un Platons un latīņu valodā — Cicerons. Taču vārti bija pavērti arī

jaunajam – dzimtās valodas pakāpeniskai ienākšanai skolās.

Spilgts piemērs teiktajam ir Latvijas, toreiz Livonijas, tautas izglītība un skolas. Stāvoklis pirms Reformācijas latviešu bērnu mācībās bija nožēlojams, jo latviešu skolu nebija. Ne Domskolā, ne Pēterskolā latviešu bērniem nebija iespējams mācīties. Un, ja arī pieņemtu, ka tādi gadījumi ir bijuši, tad šie jaunieši latviešu tautai un kultūrai tik un tā būtu zuduši. Pirmais latvietis, par kuru droši zināms, ka viņš mācījies Domskolā, ir Jānis Reiters, kas dzimis ap 1632. gadu, tātad vairāk nekā gadsimtu pēc Reformācijas Baltijā. Rīgā pirms Reformācijas bija ļoti maz skolu: Domskola, Jura baznīcas skola, Maurīcija (bijusi Pēterbaznīcas) skola. Kurzemē pirmā skola tika nodibināta 1560. gadā, bet par skolām Latgalē tolaik nav zināms nekas. Visas šīs skolas latviešu bērniem nebija pieejamas. Pastāv gan liela iespēja, ka vairāki latviešu jaunekļi ir mācījušies un pat ieguvuši augstāko izglītību, jo par to liecina G. Mancelis, sacīdams: “Dazu labu arāja dēlu Dievs par mācītāju un baznīcas kungu ir cēlis.” Plašākas un drošākas ziņas ir tikai par Jāni Reiteru. 16. gs. 20. gados arī Rīgā ienāk Reformācija. Vācu vēsturnieku apgalvo, ka Rīga esot bijusi pirmā pilsēta ārpus vācu zemēm, kurā pievērsušies luterticībai. Bija jāpārveido liturģijā, dievkalpojumos garīgās dziesmas jāsāk dziedāt dzimtajā valodā. Luterismā garīgajai dziesmai ir ļoti liela nozīme. Lieli ir Lutera nopelni šo garīgo dziesmu radīšanā un izplatīšanā. Ne jau velti tika teikts, ka Lutera ar savām dziesmām panācis pat daudz vairāk nekā ar visu pārējo darbību kopumā. Šīs dziesmas bija jāiztulko latviski un jāiemācās jaunās, skanīgās melodijas. Ši iemesla dēļ 16. gs. beigās pie Jēkaba baznīcas un vēlāk arī pie Jāņa baznīcas tika izveidotas pirmās skolas latviešu bērniem. Ziņu par tām ir ļoti maz. Vēsturnieki spriež, ka pie šīm baznīcām tika pulcināti bērni – galvenokārt zēni —, kuriem mācīja garīgās dziesmas un arī lasītrasmī. No kādām grāmatām mācīja lasīt, par to ir grūti spriest. Tie varēja būt pirmie katķismi (1585, 1586), kuros valoda dažkārt bija grūti uztverama, tomēr tā bija bērnu dzimtā latviešu valoda, kaut arī sakropļota. Garīgās dziesmas *Nevācu Psalmi* iznāca 1587. gadā. Taču šajās dziesmās nebija ne pantmēra, ne atskaņu. Dažām no tām bija pievienotas notis, kas liecina, ka tās dziedāja. Pirmās skanīgās K. Firekera dziesmas tika

iekļautas Dziesmu grāmatā tikai 1671. gadā. Jāpieņem, ka *Nevācu Psalmi* vairāk tika izmantoti lasīšanai, nevis dziedāšanai. Bet visspilgtākais notikums, kas veicināja luterisma iesakņošanos latviešos, ir Ernsta Glika Bībeles tulkojums latviešu valodā. To pašu darbu, ko Vācēmē veica M. Luters, tulkojot Bībeli vācu valodā, latviešu zemē veica no Vācijas cēlies mācītājs Ernsts Gliks. Skolām Bībele tika dota par velti. Tā trīs grāmatas — Dziesmu grāmata, Lutera Mazais katķisms un Bībele — kļuva par audzināšanas avotiem un līdzekļiem vairākus gadsimtus ilgi, tāpēc vēlreiz minēsim Gliku. Savā ziņojumā Ekonomijas valdei 1864. gadā viņš rakstīja: „...Cik bēdīgi šē sastāv ar nevācu ticību, tas vairāk ir apraudams nekā aprakstāms. Starp desmitiem viens mācītājs un starp simtiem viens — to mazumiņu, ko viņi mēdz skaitīt no 5 katehisma galvas gabaliem. Tādēļ baznīca un altāris stāv tukši, jo nav patikšanas ne pie tā vārda, ne pie sakramenta. Pret šādu postu var ko līdzēt vienīgi caur skolām. Un tā Marienburga bija pirmā vieta latviešu zemē, kur caur Dieva žēlastību manas atnākšanas pirmajā gadā (1863) trīs skolas iesākās...” No Glika rakstītā vēl viens svarīgs secinājums: savās jaundibinātajās skolās Gliks sagatavoja arī pirmos latviešu skolotājus. Latviešu skolotāju, kuru izglītošanas vēsturei ir vairāk nekā 300 gadu ilgs mūžs. Vēl jāpiebilst, ka E. Gliks savus audzēkņus iepazīstināja arī ar lielā čehu pedagoga J. A. Komenska atziņām. Par to liecina viņa darbs, sagatavojot izdošanai grieķu, latīņu, vācu un krievu valodā J. A. Komenska *Orbis sensualium pictus*. Lutera aizsāktās Reformācijas panākumi satrauca Katoļu baznīcu. Tās paspārnē tika dibināts jauns ordenis — jezuīti —, kura galvenais uzdevums bija cīņa par Katoļu baznīcas zaudēto pozīciju atgūšanu. Arī Livonijā pēc tās pievienošanas Polijai jezuīti izvērša savu darbību. Atzīmējams, ka Rīgā tika atvērta jezuītu mācību iestāde kolēģija. Arī pirmais latviešu valodā publicētais iespieddarbs, kas ilgu laiku tika uzskatīts par vecāko latviešu grāmatu, ir katoļu katķisms.

Nedaudz vienkāršojot problēmu, varētu teikt, ka Reformācija un kontrreformācija sacentās par latviešu sirdīm un prātiem. Tādēļ tika dibinātas pirmās latviešu skolas un iespiestas grāmatas. Nobeigumā galvenais:

a) Reformācija panāca jaunu skolu atvēršanu Vāczemē. Tautskolas saskaņā ar Lutera uzskatiem bija jāuztur valstij un draudzēm;

b) tautskolās latīņu valodas vietā sāka lietot dzimto valodu katehismā, Bībeles lasīšanā, dziedāšanā. Taču ģimnāzijās un augstskolās latīņu valoda saglabājās;

c) M. Lutera vēstulēs pirmo reizi Eiropas vēsturē ieskanējās ideja par vispārējās izglītības realizēšanu;

d) šīs idejas atnāca arī līdz toreizējai Livonijai. 16. gs. tika atvērtas pirmās skolas latviešu bērniem, iespiestas pirmās latviešu grāmatas;

e) ļoti lielu latviešu kultūras daļu ir veidojuši luterāņu mācītāji: pirmie latviešu raksti, pirmās skolas, pirmie dziesmu svētki Dikļos un Dobelē;

Ne vienmēr šis ceļš ir bijis taisns un visiem saprotams. Mūsu uzdevums ir tāds pats kā Reformācijā: atpakaļ pie avotiem. Pētīt, salīdzināt, vērtēt un nākt pie dziļākām atziņām.

Literatūra

1. Klīve V. V. *Ticības ceļos*. R., 1995.
2. Obšteins K. *Paidagogijas vēsture*. 2. d. R., 1930.
3. Students J. A. *Vispārējā paidagogija*. R., 1933.
4. Zeiferts T. *Latviešu rakstniecības vēsture*. R., 1993.
5. Heman F. *Geschichte der neuen Pädagogik*. Leipzig, 1921.
6. Cole L. A *History of Education*. New York, 1958.

Nikandrs Gills

Baznīca un valsts Latvijā 1918. - 1940. (Ev. luteriskās Baznīcas pieredze)

Arstājot ārpus šī raksta ietvariem Latvijas daudzkonfesionālās reliģiskās dzīves vispārēju raksturojumu un nepakavējoties arī pie Ev. luteriskās Baznīcas vēsturē tik nozīmīga un maz pētīta vēstures posma, kad Latvijā Krievijas impērijas apstākļos daudzu lielu un traģisku notikumu bagātajā un intensīvu garīgo meklējumu piesātinātajā vēsturiskajā laika posmā no 19. gs. v. līdz Latvijas neatkarības pasludināšanai 1918. g. 18. novembrī Tērbatā izglītojušos latviešu mācītāju vidū radās un nobrieda, piemēram, "tautas baznīcas" un "baznīcas latviskošanas" idejas, kas uz savu realizāciju dzīvē varēja cerēt tikai Latvijas brīvvalsts laikā, sāksim ar īsu ieskatu, kādā veidā jaunās, neatkarīgās Latvijas Satversmes izstrādāšanas procesā izpaudās sabiedrībā eksistējošās dažādās nostādnes jautājumā par valsts attiecībām ar Baznīcu un Baznīcas attiecībām ar valsti. Tālāk rakstā pieskarsimies atsevišķiem Latvijas Ev. lut. Baznīcas un valsts attiecību veidojošiem momentiem uridiskajos, varas un nacionālās ideoloģijas aspektos.¹

1 Šāds Baznīcas vēstures analīzes aspekts ir sastopams teologa un Latvijas Baznīcas vēsturnieka L. Adamoviča daudzos pētījumos, piem., viņa monogrāfijā "Vidzemes Baznīca un latviešu zemnieks 1710.-1740." (R., 1933), mācību grāmatā "Dzimtenes Baznīcas vēsture" (R., 1927), rakstos presē un krājumos, piem., rakstu krājumā "Ausma" (Nr.3, 1926., "Reliģiskā dzīve Latvijas evaņģēliskā baznīcā valsts pirmajos

Latvijas vēsture liecina, ka līdz ar Krievijas impērijas sabrukumu, cara patvaldības gāšanu un privilēģētā stāvokļa atņemšanu vācu muižniecībai pēc I pasaules kara Ev. lut. Baznīca Kurzēmē un Vidzemē zaudēja savas pastāvēšanas pamatnosacījumus – bruņniecības patronātu pār kopbaznīcu un muižniecības patronātu pār atsevišķām baznīcām.² Un tikai jaunajā, nacionāli neatkarīgajā valstī varēja sākt realizēties senie sapņi – idejas par brīvu un nacionālu tautas baznīcu.

pastāvēšanas gados”), rakstu krājumos “Latvieši” rakstos Latviešu Konversācijas vārdnīcā u.c. Neizbēgami ar valsts un Baznīcas attiecību raksturojumu mēs sastopamies Latvijas vēsturnieku sacerējumos, kā piem., A. Švābes, A. Spekkes, E. Dunsdorfa, E. Andersona, A. Šildes u.c. vēstures grāmatās. Īpaši Latvijas Ev. lut. Baznīcas jaunākajai vēsturei (1918.–1968.) pēckara gados ir piegriezies E. Kiploks rakstu virknē žurnālā “Ceļa Biedrs” (1968. g. 9. un 10., 1969. g. 1.–7., 1970. g. 1.–2. nr.). V. Maldonis, A. Freijs, E. Rumba, T. Celms, H. Biezais u.c. teologi un filozofi Latvijā 20.–30. gados bija aktīvi iesaistījušies Baznīcas un valsts attiecību un ar to saistīto problēmu apspriešanā, kā arī jaunai vēsturiskai situācijai atbilstošu teorētisku koncepciju izstrādāšanā. Pēckara gados trimdas apstākļos T. Celms ir publicējis rakstus par Baznīcas situāciju modernajā Rietumu pasaulē. Filozofs un teologs V. Klīve trimdā ir publicējis rakstus, kuros risina kristīgo principu realizēšanas iespējas modernā valstī. Latvija pēckara gados latviešu padomju vēsturnieks Z. Balevics, pamatojoties uz vēsturiskā materiālisma metodoloģiju, ir nopublicējis virkni sacerējumu ar bagātīgi izmantoti vēstures avotiem, piem., monogrāfijas “Baznīca un valsts buržuāziskajā Latvijā. 1920.–1940.” (R., 1964); “Katholicisms Latvijas sociālpolitiskajā vēsturē: imperiālisma periods.” (R., 1978), dokumentu krājumu “Reliģiskais sektantisms Latvijā. 1920.–1940.” (R., 1962.), grāmatas “Katoļu baznīca Latvijā” 2. papild. izd. (R., 1981.), “Pareizticīgo baznīca Latvijā” (R., 1987.) u.c., kurās pirmo reizi Latvijā izmantots tik plašs Latvijas Baznīcu arhīvu, Reliģijas lietu departamenta, Ev. lut. Baznīcas Virsvaldes u.c. arhīvu materiālu klāsts no Latvijas brīvvalsts perioda.

- 2 Latvijas robežās ap I pasaules kara laiku aptuveni 2/3 visu Ev. lut. Baznīcas draudžu (120) bija muižnieku patronāta draudzes, 20 kroņa draudzēs Kurzeme patronāta tiesības bija nodotas Kurzemes konsistorijai. Vidzemē 19 no 85 draudzēm bija t.s. konventa draudzes.

Latvijas Tautas Padomes (1918. 17., 18. XI – 1920. 1.V), Latvijas Satversmes sapulces (1920.1.V – 1922.7.XI) un Latvijas Republikas Saeimu (1922. XI – 1934.V) stenogrammas sniedz labu ieskatu pozīcijā par Baznīcas un valsts attiecībām, kādas bija daudz politisko partiju pārstāvjiem, kas zināmā mērā reprezentēja atsevišķus iedzīvotāju slāņus un grupas. Šajā iztīrājamo problēmu lokā sevišķi kaismīgi un plaši tika apspriests jautājums par Baznīcas statusu valstī, īpaši par formulējumu “baznīcas atdalīšana no valsts” un reliģisko apmācību valsts skolās.

1922. gada 15. februāra sēdē tika pieņemta un izsludināta Latvijas Republikas Satversme. Tur bija ietverti vispārīgie noteikumi par valsts iekārtu, par likumdošanu un Saeimu, par valdību un valdības uzbūvi, par tiesu un valsts kontroli, un tas viss veidoja Latvijas Republikas Satversmes 1. daļu. Šajā laikā turpinājās Latvijas Republikas Satversmes 2. daļas projekta apspriešana, kas bija iesākusies 1922. g. 17. janvārī. Otrajā daļā bija paredzēts noformulēt pamata noteikumus par pilsoņu tiesībām un pienākumiem, kuri regulētu attiecības, kas pastāv valstī starp atsevišķiem pilsoņiem un valsti. Bija iecerēts, ka Latvijas Satversmes 2. daļa dotu Satversmes 1. daļai to demokrātisko saturu, “bez kura 1. daļa zaudē daudz no savas nozīmes, jo skaidri redzams, ja mums nebūs pilsoņu, kuriem ir pilsoņu tiesības, ja mūsu pilsoņu vairākums paliks bez šīm tiesībām, tad mūsu pilsoņi arī nespēs izmantot, tālāk izbūvēt un uzturēt to valsts iekārtu, kas atzīmēta mūsu Satversmes 1. daļā”, tā savā referātā Latvijas Satversmes V sesijas 1. sēdē atzīmēja deputāts A. Kuršinskis.³ Pie pilsoņu personīgām un sabiedriskām tiesībām ir jāpieskaita arī apziņas un ticības brīvība. Kā uzsvēra referents, sākot ar 16. gadsimtu ticības un apziņas brīvības dēļ ir izkarotas reliģiskas ciņas. Vēl viduslaikos valdīja princips: kam pieder valsts, tam pieder arī noteikšana par to, pie kādas ticības skaitīsies valsts iedzīvotāji. Šis princips tagad galīgi izveidots pretējā principā, “ka katram pilsonim modernā valstī ir

3 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 1. sēde, 17. janvārī 1922. g. // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 3. – 4. lpp.

pilnīga ticības un apziņas brīvība”.⁴ Satversmes sapulces deputāti vienbalsīgi (kaut ar nelieliem iebildumiem pret formulējumu) atbalstīja projekta 109. pantu: “Visiem pilsoņiem Latvijā pilna apziņas, ticības un kulta brīvība. Valsts aizsargā kulta izteiksmes brīvību, ciktāl šī izteiksme nerunā pretim pastāvošiem likumiem par sabiedrības mieru un kārtību.”⁵ Vislielākās diskusijas izcēlās par Satversmes komisijas piedāvāto 110. pantu: “Baznīca ir šķirta no valsts. Valsts baznīca Latvijā nepastāv.” Domas šeit krasi dalījās tieši par šī panta pirmo teikumu: “Baznīca ir šķirta no valsts.” Laika trūkuma dēļ šeit nav iespējams pakavēties pie visām diskusijas niansēm, tāpēc centīšos sagrupēt tikai galvenos argumentus, kas bija “pret” un “par” šo formulējumu vai, pareizāk sakot, principu.

Galvenie argumenti pret to, ka Baznīca tiktu šķirta no valsts, bija šādi: “Mēs nevaram teikt, ka valstij nebūtu nekādas attiecības ar Baznīcu. Šīs attiecības ir, un tās ir tādas attiecības, kuras prasa no valsts tāpat izdevumus,” sacīja Latgales zemnieku partijas pārstāvis J. Pabērzs. Latgales kristīgo zemnieku savienības pārstāvis F. Trasuns savā runā izvirzīja šādu tēzi: “Valsts tomēr grib arī savu vārdu teikt. Ir dažas lietas, kuras drikst būt šķirtas, kuras ir skaidras, par kurām nevar būt nekādu šaubu, ka tās ir vienīgi baznīcas lietas un valstij par tām nav jānoteic. Bet dažreiz ir jums grūti izšķirt, kur beidzas valsts darišanas un tiesības un kur sākas baznīcas tiesības un darišanas. Tāpēc baznīcas šķiršanu no valsts jūs nevariet izvest. Bet jūs gribiet caur šo šķiršanu panākt pavisam ko citu – jūs baznīcai it nekāda pabalsta dot negribiet un viņu ierobežot tiesībās. (P. Kalniņš no vietas: “Pareizi! Pareizi!”) [...] Reiz valsts ir priekš tautas un tauta savā milzīgā daudzumā ir ticīga un kristīga [...], tad arī valstij vajaga gādāt par to, ka ticīgo prasības būtu apmierinātas.”⁶ G. Reinhards, Kristīgo nacionālās savienības pārstāvis, izteica domu, ka tie, kas

4 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 1. sēde, 17. janvāri 1922. g. // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 5. lpp.

5 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 7. sēde, 31. janvāri // turpat, 210. lpp.

6 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 7. sēde 31. janvāri 1922.g. // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 213.–214. lpp.

aizstāv šī panta pirmo pusi, tam vēl nav devuši saturu. Katrs tajā var ielikt tādu saturu, kādu grib, un, atsaucoties uz A. Petrevida (sociāldemokrāta – maziņieka) uzstāšanos, G. Reinhards norādīja, ka šī formulējuma piekritēji vēlas noliegt baznīcai nodarboties ar politiskiem jautājumiem, bet tas jau būtu pilsoņu brīvības garantiju pārkāpums. “Kas ir mūsu politika?”, jautāja G. Reinhards un pats centās atbildēt, ka “tas ir mūsu ikdienišķās dzīves jautājums, sabiedrības, valsts lietu utt. jautājums; un liegt baznīcai ar to nodarboties, tas ir – runāt pašam sev pretī. Taisni baznīca grib – es runāju te par kristīgo baznīcu – visā dzīvē izvēst kristīgās kultūras idejas un mācības. Tāpēc dzīve ir jāpapildina visā sabiedrībā un valstī ar šiem pamatiem, ko baznīca ceļ, ko viņa skubina un propagandē.”⁷ K. Pauļuks, zemnieku savienības deputāts, atzīmēja nepieciešamību atšķirt ticību no baznīcas. “Baznīca vairāk nekā nav kā ticības ārējā organizācija, un ja šī organizācija kļūdās, tad šī organizācija ir jāizlabo, lai novērstu pielaistās kļūdas, bet nav jāiznīdē kristīgā ticība, kuru prasa visas tautas masas. Kļūda ir tā, ka ticības organizācijas gadusimteniem ir gājušas nepareizu ceļu zem citu varu iespaida. Lai gan mūsu baznīca nav bijusi valsts baznīca un mūsu baznīca nav bijusi padota valsts protekcijai, tomēr arī mūsu baznīca ir gājusi neceļus, mums ir bijusi tā sauktā kungu baznīca, kura kalpoja kungiem. Kungs baznīcu uzturēja, un viņa tam kalpoja. Tagad mūsu baznīca kalpoš tautai un nevis citiem,” atzina K. Pauļuks. No šejienes arī radīšies morāliskais pamats, turpināja deputāts, kas mūsu tautu vedis un uzturēs seno tikumu augstumos. Tie ir stipri pamati, kas uztur valsti un sabiedrību, un tas ir lielākais pretstats sociālismam. “Kamēr ticība un baznīca būs stipras, tikmēr sociālisms daudz nekā negūs, tādēļ saprotams arī tas liels naids pret baznīcu un pret valsts varu un ticību. Es pilnīgi atzīstu, ka baznīcai kļūdas ir bijušas. Viena no lielākajām ir tā, ka tā ir kalpojusi svešām varām (pasvītrojums mans N.G.)”⁸, rezumēja K. Pauļuks.

7 Turpat, 222. lpp.

8 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 8. sede, 1. februārī 1922.g. // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 261. lpp.

Mācītājs K. Irbe, Kristīgo nacionālās savienības deputāts, nākamais Latvijas Ev. lut. Baznīcas bīskaps, atzīmēja, ja mēs burtiski tulkotu, ka baznīca ir šķirta no valsts, tad baznīcai Latvijā nebūtu vietas, jo visas baznīcas ēkas, viņas īpašumi nepiederētu viņai. "Ir tikai viena zeme, kur baznīca ir pilnīgi šķirta no valsts. Tā ir tagadējā Padomju Krievija. Šī šķiršana ir tānī ziņā, ka baznīca ir tā šķirta un ka viss viņas īpašums ir paņemts. Viņai nekas nepieder, un ja viņa lieto baznīcu, tad tas viņai ir atvēlēts uz īpaša līguma pamata, ka viņai brīv lietot tās ēkas, kamēr dārgumi un visas vērtīgas lietas ir izlaupītas; tur ir pilnīga šķiršana no valsts. Bet par šādu šķiršanu no valsts es ne no viena oponenta, pat no viskrasākiem baznīcas pretiniekiem, iebildumus šodien nedzirdēju. Tātad nekādu saturu neviens no runātājiem nav ielicis šajā pantā iekšā. [...] Vai nu baznīcai piešķir vai nepiešķir tiesības uz valsts likuma pamata, tomēr baznīca savu darbu dara, viņa ir darījusi to un arī uz priekšu darīs. Un cerams, ka brīvā tautas baznīca Latvijā uz priekšu vēl vairāk darīs, nekā tas bijis līdz šim. Baznīca savu darbu darīs audzināšanas ziņā, tāpat tikumības pacelšanā. [...] Tāds baznīcas darbs būs vienmēr, un valsts nevarēs būt indierenta, cik čakra ir baznīca šo darbu darot un cik viņa spējīga uz to. Ja šis pants būtu tā domāts, ka katrā ziņā vajadzētu mazināt baznīcas iespaidu mūsu valsts dzīvē, tad tas priekš mūsu sabiedrības vispār nekādi nevarētu par labu nākt."⁹ K. Irbe savā runā uzsvēra arī, "ka mēs no protestantiskās luterāņu baznīcas puses no valsts nekādus līdzekļus negribam. Labi, ja baznīcai cik necik top atlīdzināts no tā, kas viņai nopemts (pasvītrojums mans – N.G.). Citādi baznīca no valsts nekā neprasa. Katra atņemšana bez atlīdzības taču līdzinājas patvarībai, un, ja mūsu Latvijas valsts gribētu nostāties uz šī patvarības pamata, tad es nezinu, kā to atzīs citas kultureli tiesiskas valstis."¹⁰ Šeit K. Irbe droši vien domāja 1920. gada 16. septembrī pieņemto agrāro reformu, kuras rezultātā 171 mācītāja muižai tika atsavināta zeme un valsts

9 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 7. sēde, 31. janvāri 1922.g. // Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 236. lpp.

10 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 7. sēde, 31. janvāri 1922.g. // Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 236. lpp.

zemes fondā ieskaitīti 59 854 ha zemes. Pēc Baznīcas virsvaldes vērtējuma, šīs zemes ienesums mācītāju atalgošanai būtu devis 1,2 – 1,3 milj. latu vai vidēji 7000 – 7600 latu katrai draudzei gadā. "Tā ir summa, kas tālu pārsniedza draudžu mācītājiem gada laikā izmaksātās algas kopsumu. Saskaņā ar likumu mācītāju mājās atstāja 11 810 ha, proti, ne vairāk par 50 ha katrai, ap parastas vecsaimniecības platību (jaunsaimniekiem piešķīra ne vairāk par 22 ha, parasti 15 ha)."¹¹

Tagad apskatīsim tos galvenos argumentus, kas izskanēja par labu baznīcas šķiršanai no valsts. Latvijas Sociāldemokrātiskās partijas pārstāvis K. Dēķens uzsvēra: "Baznīcai nav jāņem dalība pie valdības. Saprotams, reliģiskās organizācijas būs valstī. Mēs pat uzpēmām Satversmē zināmas garantijas šīm reliģiskām organizācijām, bet tām nebūs nekādu privilēģiju, salīdzinot ar citām organizācijām, un tām nevar būt nekādu īpašu pienākumu valstī. Baznīca, man šķiet, būs šķirta no valsts tad, kad viņa būs nostādīta gluži tādā pat pakāpē, kādā nostādītas zinātnes, mākslas un labdarības biedrības. [...] Baznīca atsvabināma no visiem īpašiem pienākumiem, kas tai bijuši pret valsti."¹² V. Dermanis, marksists, tajā laikā Rīgas Arod biedrību centrālbiroja prezidija loceklis, Satversmes sapulcē neatkarīgs strādnieku priekšstāvis, izteica domu, ka "izglītotie kapitālisti sludina ticību, bet to viņi dara nevis tāpēc, ka viņi paši tam ticētu, bet tāpēc, ka pēc viņu ieskatiem reliģija un baznīca ir vajadzīgas, lai padarītu strādniecību paklausīgu un pakalpīgu kapitālistiskai šķirai, pie kuras pieder liela daļa no baznīcas kungiem. [...] Zinātniskais progress ir sadragājis ļoti lielā mērā reliģijas un baznīcas stāvokli. Ja tas vien pastiprina to domu, ka baznīcai nevajaga piešķirt tiesības iejaukties valsts darīšanās jeb tās sabiedrības dzīvē, kura noorganizējusies kā valsts. [...] Valsts uzdevums nav subsidēt garīdznieku propagandu., priekš baznīcas un garīdznieciskās internacionāles dibināšanas neviena centa, nevienas kapeikas no valsts līdzekļiem! (A. Klīve no vietas: "Iesākumam jādot!"

11 Kīploks E. Latvijas Ev. lut. Baznīca. 1918.–1968. // *Cēla Biedrs*, 1968, Nr. 9, 142. lpp.

12 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 8. sēde, 1. februāri 1922.g. // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922., 251.–252. lpp.

K. Ulmanis no vietas: "Rīcības kapitālu!")¹³ V. Dermanis izteica noliedzošu attieksmi pret reliģiju un baznīcu kā tikumības garantu valstī: "Tikumību audzina ne reliģija, bet visa ģimene, visa apkārtnē, visa sabiedrība. Valsts var iztikt tikumības ziņā arī bez reliģijas. Un no kuras ticības mēs ņemtu tikumību, ja valstij tā būtu jāņem no reliģijas? Ne par velti katoļi, luterāņi un pareizticīgie strīdas savā starpā par dažādām tikumības normām. ..Mēs sakām, ka valstij nav vajadzīgs dot pilsoņiem tikumību, kas ņemta no oficiālās baznīcas un reliģijas. Kas attiecas uz strādnieku šķiru, tad viņas vārdā runājot – ne labā spārna vārdā un arī ne centra vārdā – man jāsaaka, ka strādnieki atzīst savas šķiras tikumību. Strādniecībai ir savas šķiras solidaritāte, un viņa neatzīst par vajadzīgu iet tapināt tikumību no jebkuras baznīcas vai reliģijas."¹⁴ Jāņem vērā, ka baznīcas šķiršanas no valsts principa aizstāvja pozīcijās bija ne tikai kreisās partijas. Tā Krievu nacionālo demokrātu partijas pārstāvis A. Botšagovs, uzsākot savu runu, teica, ka viņam kā Latvijas pareizticīgo priekšstāvim "vispirms jānorobežojas no deputāta Dermaņa un tāpat jānorobežo no viņa princips par baznīcas šķiršanu no valsts. [...] Pareizticīgās draudzes, kā arī baznīcas vispārīgi darbojas priekš tā mērķa, priekš kura darbojas valsts. Kā viena, tā otra strādā tautas labā. Valsts galvenām kārtām ieinteresēta tautas materiālā labklājībā. Es domāju, ka man nevajadzēs šeit pierādīt kristīgās morāles priekšrocības pret spēkā esošo likumu. [...] Pie normālām attiecībām demokrātiskā valstī nav aizstāvamās un vajātās baznīcas. Pie mums valsts vara nav sapratusi savus pienākumus attiecībā pret baznīcu. Izpildu vara radījusi nenormālu nospiedošu pareizticības stāvokli un iespiedusi viņu sevišķā stāvokli, kurš atšķiras no citu baznīcu stāvokļa. Šis spiež mūs meklēt izeju un griezties pēc palīdzības pie likumdevējas iestādes, lai tiktu tādi paši apstākļi, pie kuriem pareizticība varētu normāli eksistēt. Protestējot Latvijas pareizticīgo iedzīvotāju vārdā pret varas nenormālām attiecībām pret Latvijas pareizticīgo baznīcu un pret

13 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 8. sēde, 31. janvāri 1922. g. // turpat, 228. lpp.

14 Latvijas Satversmes sapulces V. sesija, 8. sēde, 31. janvāri 1922. g. // Latvijas Satversmes stenogrammas, R., 1922., 232. lpp.

varas negribu rēķināties ar pareizticīgās baznīcas cieņu un tiesībām, esmu spiests balsot par principu, pie kura baznīcas ir brīvas no šādiem līdzīgiem izpildu varas spaidiem.”¹⁵ Pēc ilgstošām diskusijām Latvijas Republikas Satversmes 2. daļas 110. pants otrajā lasījumā tomēr tika pieņemts bez labojumiem, 76 deputātiem balsojot par, 2 – pret un 35 – atturoties.¹⁶ Jāsaka gan, ka Latvijas Satversmes sapulces noliktais laiks ātri aizteceja un Latvijas Republikas Satversme 2. daļu visu trešajā lasījumā nepieņēma. Vēlāk Latvijas 1. Saeimas publisko tiesību komisijā P. Šīmanis 1923. gadā izstrādāja likumprojektu par baznīcas šķiršanu no valsts¹⁷, kas atšķirībā no apspriestās Satversmes 2. daļas, piemēram, 109. panta, neparedzēja formulēt apziņas brīvību, bet tikai ticības brīvību. Daudzi projekta paragrāfi paredzēja ciešu sadarbību ar valsts institūcijām, piemēram, katrai konfesijai tika atļauts aplikt draudzes locekļus ar nodokļiem, kurus vajadzēja iekasēt valsts vai komunālajām nodokļu iestādēm. Šis likumprojekts tika noraidīts, un 1924. gadā Saeimas publisko lietu komisijā ienāca Iekšlietu ministrijas Garīgo lietu pārvaldē izstrādātais likumprojekts “Likums par baznīcām un citām reliģiskām organizācijām”¹⁸, kas vispār neparedzēja ietvert formulējumu par baznīcas šķiršanu no valsts. Kreiso partiju pārstāvji publisko tiesību komisijā bija pret šo likumprojektu, un tas arī tur palika bez kustības. Tā Latvijā arī turpmāk netika pieņemti likumi par baznīcu kopumā, bet valdība Saeimas starpniecību laikā 81. panta kārtībā pieņēma noteikumus par atsevišķām konfesijām. Jāatzīmē, ka jau 1919. gada 1. septembrī pie Iekšlietu ministrijas tika nodibināts Garīgo lietu departaments, kas vēlāk tika pārdēvēts par Garīgo lietu pārvaldi un trīsdesmito gadu beigās par Baznīcu un konfesiju departamentu. Šī iestāde veica komplicētu darbu, kurā ietilpa visu konfesiju darbības pārraudzība, sarakste ar valsts iestādēm reliģisko organizāciju lietās, konfesiju savstarpējo

15 Latvijas Satversmes sapulces V. sesijas 8. sēde 1. februārī, 1922.g // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922, 257.–259. lpp.

16 Latvijas Satversmes sapulces V. sesijas 10. sēde 7. februārī, 1922.g. // Latvijas Satversmes sapulces stenogrammas, R., 1922, 317. lpp.

17 Latvijas Valsts vēstures arhivs (turpmāk LVVA), 1370. f., 1. apr., 265. l.

18 Turpat.

strīdīgo jautājumu izšķiršana, statistika u.c. Tās vadītāji: 1919. – 1933. F. Milenbahs; 1933 – 1935. J. Ozols; 1935. – 1940. E. Dimiņš.

Latvijas Ev. luteriskajai Baznīcai pirmās nopietnās lielās domstarpības ar valsti bija saistītas ar sv. Jēkaba baznīcu. Kad kļuva zināms, ka Latvijas Pagaidu valdība, lai noslēgtu konkordātu ar Vatikānu, nolēmusi atdot Sv. Jēkaba baznīcu Rīgā katoļu bīskapam, Vidzemes konsistorijas loceklī – konsistorijas prezidents J. Lazdiņš, viceprezidents V. Maldonis, asistenti J. Jakstiņš un mācītājs E. Bergs –, protestējot pret šo valdības soli, iesniedza iekšlietu ministram atļūgumu. Iekšlietu ministra atbilde uz protestu bija 1921. gada 21. oktobra rezolūcija: minētos konsistorijas locekļus atlaist no amatiem par nepaklausību.¹⁹ 1921.g. 13. oktobrī Vidzemes konsistorija pieņēma paziņojumu, kurā bija teikts: “Vidzemes konsistorija pārstāv Latvijas Ev. lut. baznīcas tiesības un intereses un viņa šo pienākumu nevar izpildīt, ja valdība un sevišķi iekšlietu ministrs, kurš ir konsistorijas tiešais priekšnieks, izturas pret luterāņu baznīcu bez vajadzīgas cienības un mazina viņas tiesības citai baznīcai par labu.”²⁰ Ev. lut. baznīca uz laiku nokļuva tiešā Iekšlietu ministrijas pārvaldē, ko veica Garīgo lietu departamenta direktors F. Milenbahs. 1922. g. 5. janvārī vadība izdeva “Noteikumus par Vidzemes evaņģēliskās luterāņu konsistorijas likvidēšanu un luterāņu baznīcas pārvaldīšanu”. Jaunajā Baznīcas organizācijā iezīmējās atteikšanās no konsistoriālās iekārtas (valsts iecel augstākās pārvaldes amatpersonas) un pāriešana uz sinodāli episkopālo iekārtu pašas Baznīcas izvirza savas amatpersonas. Kā zināms, 1922.g. 21.–24. februārī Rīgā notika sinode, kas ievēlēja Baznīcas virsvaldi. Par tās prezidentu kļuva prāvests K. Irbe un par viceprezidentu – P. Pelhavs. Šīs sinodes laikā 23. februārī Baznīcas virsvaldes prezidentu ievēlēja par Latvijas ev. Baznīcas bīskapu, viceprezidentu P. Pelhavu – par vācu draudžu bīskapu Latvijā. Bīskapu vēlēšanas sinodes laikā nebija paredzētas, tāpat kā nebija paredzētas bīskapa vēlēšanas vācu draudzēm, kas notika pēc K. Irbes priekšlikuma. Liels pārbaudījums Latvijas Ev. lut. Baznīcas un valsts attiecībās bija t.s. “katedrāļu lieta”, kas

¹⁹ LVVA 1370. f., 1. apr., 61. l. 3 lp.

²⁰ Turpat, 2. lpp.

bīskapa K. Irbes un valdības domstarpības saasināja līdz tādai pakāpei, ka rezultātā K. Irbe 1931. g. 10. novembrī atkāpās no amata.²¹

Pēc 1934. gada 15. maija, kad daudzas Latvijas dzīves jomas pārkārtojās pēc autoritāras vadības principa, kā vienu no pirmajām šāda veida izmaiņas skāra Ev. lut. Baznīcu. 1934. gada 20. septembrī tika izdots jauns likums "Par evaņģēliski luterisko

21 Būtībā tas ir iepriekšējo domstarpību par Rīgas sv. Jēkaba baznīcu turpinājums, jo 1923. gada 23. aprīlī Latvijas valdības izdots likums "Par katedrāļu piešķiršanu Latvijas ev. lut. bīskapam un katoļu bīskapam Rīgā" paredzēja arī piešķirt Latvijas Ev. lut. Baznīcas bīskapam lietošanas tiesības uz Rīgas Doma baznīcu līdz ar tai piederošām ēkām un laukumu. Ta kā Doma baznīcā bija jau viena draudze – vācu Doma draudze –, bīskaps K. Irbe neizmantoja viņam piešķirtās tiesības un sāka lietot baznīcu kā tur jau esošās Doma draudzes irnieks. Bez tam no Jēkaba baznīcas uz Doma baznīcu pārgāja latviešu Miera draudze, kas arī sāka irēt telpas no Doma baznīcas. Situāciju sarežģīja 1926. gadā izveidotā Rīgas Garnizona draudze, kas sākumā bija apakširniece Miera draudzei Doma baznīcā, bet negribēja samierināties ar šādu pakārtotu stāvokli un gribēja, lai bīskaps izmanto viņam dotās tiesības un piešķir tai līdznoteikšanu par Doma baznīcu. Tā kā bīskaps K. Irbe savas tiesības uz Doma baznīcu neatzina, tad viņš vienīgi rekomendēja draudzēm savstarpēji vienoties. Pēc tam, kad K. Irbe neatzina arī Latvijas Ev. lut. Baznīcas sinodes 1931. gada aprīlī pieņemto lēmumu, ka "Rīgas Doma baznīca ir Latvijas Ev. lut. Baznīcas bīskapa oficiālā baznīca," Latvijas valdība 1931. gada 29. septembrī izdeva papildinājumu 1923. gada 23. aprīļa likumam. Papildinājums noteica, ka Doma baznīcā Rīgā ir Latvijas Ev. lut. Baznīcas bīskapa katedrāle un tiek dibināta īpaša Doma baznīcas pārvalde ar draudzes padomes tiesībām. Tātad Doma baznīcu pārzināja nevis sinode un Baznīcas virsvalde, bet patstāvīgs pārvaldes orgāns. Vācu draudze savus pārstāvjus piedalīties draudzē nenosūtīja un pati atstāja Doma baznīcu. Šādā situācijā arī bīskaps K. Irbe atteicās piedalīties pārvaldē. Pēc tam Latvijas Ministru kabinets 1931. gada 29. oktobrī grozīja iepriekšējo papildinājumu un noteica, ka "Doma baznīcas pārvalde ir pilntiesīga arī tad, ja Latvijas Ev. lut. Baznīcas bīskaps neieieļ savu pārstāvi vai kāda draudzes padome neievēl savus pārstāvjus valdē. Līdz bīskapa pārstāvja iecelšanai pārvaldes priekšnieka pienākumus izpilda kara ministra pārstāvis." (Valdības Vēstnesis. 1931. g. 30.okt. Nr.245.)

baznīcu", kas palielināja arhibīskapa un Baznīcas virsvaldes pilnvaras salīdzinājumā ar iepriekšējo Baznīcas Satversmi 1928. gadā. Šajā laika posmā Ev. lut. Baznīcas un valsts attiecībās bija vērojama savstarpēja tuvināšanās. No vienas puses, tā izpaudās gan kā valsts atbalsts baznīcas likumdošanas veidā, gan kā autoritātes celšana, nostiprinot ārējo baznīciskumu. 1934. gadā 12. jūnija likums "Par tautas izglītību" noteica, ka ticības mācība ir obligāta visiem skolēniem, Baznīcai atļāva pārraudzīt tās apmācīšanu un kopā ar Izglītības ministriju izstrādāt apmācības programmas. Šajā laikā sabiedrībā risinājās procesi, kas centās Ev. luterisko Baznīcu pēc iespējas vairāk iekļaut "valstiski nacionālā" nišā, pat pasludinot, ka "latvietis nevar tikt pie Dieva, kā tikai caur valsts un tēvijas starpniecību" (E. Virza). No otras puses, bija vērojama daļā luterāņu teologu cenšanās piemērot Baznīcas kultu un ticības mācību laikmeta situācijai, atmet vēsturiski novecojušo, sastingušo un svešo, tā vietā liekot latvisko, no tautas dvēseles dziļēm dzimstošo reliģisko izjūtu. Šeit es gribētu nocitēt dažus fragmentus no 1936. gadā "Brīvajā Zemē" publicētā H. Biezā raksta "Vienas lietas vajag". Viņš atsaucas uz tajā pašā avīzē publicētu vienu A. Freija rakstu par dzīvajiem un nokaltušajiem zariem mūsu Baznīcā un izsaka atzinību, ka ir tāda drosme skatīt patiesību, kāda tā ir. H. Biezais rakstīja: "Nav viena tā reize, kur mums pašiem nākas redzēt, ka daudz kas ir kļuvis vecs un nederīgs, bez dzīvības spraiģā plūduma.[...] Man jāatkārto daudzkārt dzirdētā patiesība, ka latvietis savā sirdī ir dziļi reliģiozs. Viņš savu reliģisko spēku smēļ ipatnējos darba apstākļos, kur viņš vienmēr nostādīts kā zemkopis, atkarības un tuva sakara attiecībās ar Dievu. Bet tajā pašā reizē mums jāatzīst arī otra patiesība – ka baznīcas ar katru gadu kļūst tukšākas. Tas nebūt nenozīmē, ka tauta kļūtu mazāk ticīga. Reliģiskās ilgas un meklēšana ir dzīva, bet tās bieži aizplūst pa citiem ceļiem, vai nu pie dažādām sektām, vai arī, kā tas pie inteliģences vērojams, personīgas individuālas saskares meklēšanā ar Dievu ārpus baznīcas. Zināms, tie ir mūsu baznīcas nelabvēlīgie vēsturiskie apstākļi, kas tautu atsvešina no baznīcas. [...] Ir jau aizrādīts uz ipatnēji latviskā trūkumu mūsu baznīcas kultā, dziesmu grāmatā, šos trūkumus dziļi un sāpīgi

sajūt katra latvieša sirds un gaida, kad mūsu baznīcas vadība mēģinās tos novērst.”²²

Sabiedriskajā dzīvē sludinātais tautas vienības princips savā veidā atspoguļojās J. Ozola vadītajā Garīgo lietu pārvaldes izstrādātajā un 1934. gada decembrī pieņemtajā “Likumā par reliģiskām apvienībām un to savienībām”, kurā tika izvirzīti stingrāki noteikumi mazo reliģisko apvienību (sektu) apstiprināšanā un darbībā. J. Ozols bija iesniedzis arī priekšlikumus, kas arvien ciešāk satuvinātu valsts ierēdniecisko aparātu ar baznīcu. Latvijas Ev. lut. Baznīcas vadībai nebija pieņemama šāda situācija, un 1936. gada 16. jūnija konferencē virsroku ieguva cits viedoklis, ko apliecināja T. Grinbergs. Izteicis prieku un pateicību valdībai par to, ka tā ir ieviesusi obligātu ticības mācību kursu skolās, T. Grinbergs atzīmēja, ka: “Baznīca no savas puses grib valstij kalpot un valdību atbalstīt viņas svētīgajā darbā” Viņš uzsvēra: “Mēs lūdzam Dievū par savu valdību katru svētdienu un katrā svētku dienā. Mēs gribam radīt uzticību valdībai visos draudzes locekļos. Mēs darām to klusi, bez trokšņa noskaņodami ļaužu sirdis uzticībā valdībai, mīlestībā uz dzimteni un tautas vienībā. Mēs gribam āudzināt savus locekļus tai tautas un valsts mīlestībā, kas guldīta dziļi sirdī kā spēka avots un ne tikvien uz lūpām. Mēs gribam āudzināt personas, uz kurām katrā laikā var paļauties. Baznīca grib ieaudzināt atbildības sajūtu un pienākuma apziņu, padarīdama sirdsapziņu jūtīgu un apziņu dziļu ar to, ka par visu būs atbildība jādod Dieva priekšā. Jo tikai tur, kur atbildība pret valdību, valsti un sabiedrību ir dibināta uz atbildības izjūtu un pienākuma apziņu Dieva priekšā, tur tā ir ista.”²³ T. Grinbergs vēlreiz apliecināja: “Mēs gribam būt, esam nacionāli valstiski, bet tā, ka arī ar to kalpojam Dievam. Visai mūsu dzīvei, vienai, kādu vietu tanī neieņemtu, ir jābūt no Dieva vadītai un svētitai. [...] Pret prasībām pēc reformām nevienam nebūtu ko iebilst. Bet tām jābūt nopietnām un dziļi pamatotām. Paviršība te nav pielaižama, tā var baznīcai tikai kaitēt.”²⁴

22 Biezais H. Vienas lietas vajag. // *Brīvā Zeme*. Nr. 272, 1936. g. 30. novembrī.

23 Grinbergs T. Gada pārskats. // *Svētdienas Rīts*, 1936. g. 5. jūl. Nr. 28.

24 Turpat.

Šie arhibiskapa teiktie vārdi vēlreiz apliecināja, ka valdošais virziens Baznīcā pārstāvēja tos mācītājus, kuri uzskatīja, ka "varbūt metodes, ar kurām baznīca kā Dieva valstības iemiesojums zemes virsū strādā valsts un tautas labā, ir citādas nekā citām organizācijām. Bet lai neviens neteic, ka mūsu baznīcai ir mazāk mīlestības uz Latviju, ka viņa mazāk spēj nest upurus Latvijas un labklājības labā nekā kaut kura cita organizācija."²⁵ Daudzi teologi savā darbībā arī orientējās uz tām mūžīgām reliģiski ētiskām vērtībām, kas pretstatā "nestabilajām pasaulīgajām vērtībām" garantētu iekšēju veselumu, pasaules uzskatu un dzīves jēgu.

Pēc Edvarta Virzas raksta "Garīgā stāja" publikācijas, profesors Voldemārs Maldonis bija viens no pirmajiem no Ev. lut. Baznīcas vadošajām aprindām, kas publiski tik kritiski izteicās par tajā paustajām valsts un vadoņa dievišķošanas idejām. E. Virza rakstīja: "Ir latvietis, tēvija-valsts un Dievs. Ar to sacīts, ka latvietis nevar tikt pie Dieva, kā tikai caur valsts un tēvijas starpniecību. Viņš nevar Tēvijai un valstij un tās kārtībai paiet garām un tad griezties pie Dieva, jo viņš var tikt pestīts tikai caur kalpošanu valstij un pazemošanos tās priekšā."²⁶ Uz šo Virzas izvirzīto tēzi V. Maldonis atbildēja rakstā "Gribot negribot jājautā" žurnālā "Ceļš": "„Te ir jēdzienu sajaukšana, rakstīja V. Maldonis. Būsim tak skaidri! Akls ir tas, kas neredz, kādas vērtības glabā, sargā, rada, sniedz valsts, īpaši kultūras valsts. Lai vērojām tikai mūsu valsti un mūsu valdību. Kas drikstētu tās sniegtās vērtības noliegt, nicināt? Mums visiem jākalpo valstij, tautai. Pareizi dzied dzejnieks, ka tas, kas to nedara, nav vērts, ka viņu apdzīvo. Mums visiem jāpazemojas tās priekšā, lai neceltos haotisks stāvoklis. Bet kā valsts var pestīt? Tagad pestīšana nozīmē grēku piedošanu. Valsts var misējumus, kļūdas, laicīgus pārkāpumus, pat vainas piedot, bet ne grēkus. Dievs var tikai manus grēkus piedot un ieliet manā izmisumā dvēselē mieru, kas iet pār visu cilvēku saprašanu. Var mierināt, glābt mani draugs, miļš cilvēks, laba grāmata, studijas, darbs, idejas, ideāli, katrs savā plāksnē un saviem līdzekļiem, bet nekad pestīt. Tas jēdziens ir lietojams un saprotams tīri reliģiskā

25 Grinbergs T, Gada pārskats. // *Svētdienas Rīts*, 1936. g. 5. jūl; Nr. 28.

26 Virza E. Garīga stāja. // *Brīvā Zeme*, 1936. g. 10. okt.

plāksnē, kamēr mums nedzimst šāda jēdziena izteiksmē cits jauns vārds. Ja vēl dzird šo vārdu ne reliģiskā nozīmē, tad ir svaidīšanās ar vārdiem un jēdzienu jauksana. [...] Mēs saprotam, ka valsts ir Dieva gara lieta, lai pilsoņi tiektos dzīvot pēc Dieva gribas, bet katrs sapratis, ka tā nav visa Dieva griba, kas tagad zināmā valstī, vietā, laikā, apstākļos iemiesota. Vai nav neapdomāts pārgalvīgs apgalvojums, ja Dieva gara uguni identificē ar valsts gara ugunim?²⁷

Lai labāk izprastu Latvijas 30. gadu reliģiskās dzīves problēmas plašākā – Eiropas un pasaules – kontekstā, manuprāt, ļoti uzskatāms ir piemērs, ko sniedz 1937. gadā no 12. līdz 26. jūlijam Oksfordā notikusi pasaules baznīcu konference praktiskai kristietībai “Life and Work” (Dzīve un darbs)²⁸. Šīs konferences pirmsākumi meklējami 1916. gadā, kad tika ierosināts veidot šādu starptautisku un ekumēnisku kustību, kas vērstu visu kristīgo konfesiju, visu kristiešu uzmanību uz Kristus garu Baznīcā un dzīvē un tādejādi sekmētu sociālo, darba un starptautisko dzīvi. Pēc sagatavošanās darbiem, kas tika uzsākti 1920. gadā Zēnēvā, pirmā ekumēniskā konference sanāca 1925. gadā Stokholmā. To vadīja Upsalas arhibīskaps Nātans Sēderblūms. Šajā konferencē tika nodibināta pastāvīga ekumēniskā padome ar piecām sekcijām, kas bija vistiešākā kontaktā ar kristīgo baznīcu pārstāvjiem dažādās zemēs un valstīs. Tā arī šī padome sakarā ar notikumiem Vācijā, kur no 1933. gada nostiprinājās prasības, ka valstij jāpārvalda un jānotieic visa tautas dzīve, domas un darbi un šim prasībām bija neizbēgami jānonāk akūtā konfliktā ar kristietību un cilvēka personību, 1934. gadā nosprieda, ka ir jāsauc 1937. gadā Oksfordā pasaules baznīcu konference, lai nospriestu, kā šādā situācijā rīkoties. Šīs problēmas otrs aspekts bija nacionālisma un kristietības attiecības. Oksfordas konferencē šai problēmai savu runu veltīja Upsalas profesors A. Runeštams, kurš pasvītēja, ka nacionālisms pasaulē

27 Maldonis V. Gribot negribot jājauc. // *Ceļš*, Nr.2, 1937., 111. lpp.

28 Oksfordā bija 254 oficiāli delegāti no 118 baznīcām 38 zemēs, 100 kooptēti lietpratēji, 25 ekumēniskās kustības vadītāji, 222 delegātu biedri no 22 zemēm un 100 jaunās paaudzes pārstāvji. Skat. V. Maldonis, *Praktiskā kristietība*. R., 1938., 148. lpp.

ir pieaudzis ar lavīnas ātrumu. Tam ir jauns, pozitīvs un agresīvs gars, to apgaro jauns pagānisks optimisms. Un tur arī slēpjas briesmas ekumēniskam darbam un vispār kristīgai ticībai, "jo jaunais sekulārais optimisms smel savu spēku no savas tautas dziļumiem un tās simboliem. Šim nacionālismam ipatnēja mentalitāte, domāšana: atsevišķo cilvēku vērtē diezgan zemu un viņu pakļauj kopībai, tās vadoņiem. Arī teoloģija ir ietekmēta tādā veidā, tā uzsver vienīgi objektīvo, pretstatā pret visu subjektīvo, proti, cilvēku. [...] Jaunais optimisms nav tikai mācība, bet jauna dzīve, un to var pārvarēt vienīgi ar kristīgu optimismu un kristīgu dzīvi. Nacionālo naidu var pārvarēt vienīgi ar pārnacionālu kristīgu garu."²⁹ Oksfordas konferences darba galvenais mērķis bija iztīrīt no kristietības viedokļa tādus sabiedriskus veidojumus kā baznīca, valsts, tauta.

Konferences prezidents bija Kenterberijas arhibīskaps Kosmoss Langs, konferences vadītājs Dr. Džons Mots. Kā oficiāli pārstāvji no Latvijas Ev. luteriskās Baznīcas konferencē piedalījās arhibīskaps Teodors Grinbergs un profesors Voldemārs Maldonis. Jau pēc pusgada Latvijā iznāca šīs konferences problēmām veltīta V. Maldoņa grāmata "Praktiskā kristietība". Grāmatas ievadā Maldonis atzīmēja, ka stipri motīvi skubināja, pat spieda aprakstīt un vērtēt Oksfordas konferences problēmas, atzinumus, nolūkus un līdzekļus. "Jāliecina, ka dīgst jauni asni, ceļas jaunas dzīves celtnes, velk stīgas meža biežokņiem cauri, regulē vecās tekas un dažādu ūdeņu gultnes, skata dažus tikumus un ticības priekšmetus jaunā gaismā, rāda vērtības, kas senāk stāvēja otrā, trešā skatuves iekārtā, bet trūkst stipru, svaigu morālisku, reliģisku personu – darītāju. Vēstures kritikas gaismā daudzi jauninājumi neattaisno savas eksistences. Darītāju vajag, bet vajag arī pamata, kur nostāties un droši stāvēt, lai atbildētu mūžīgās patiesības priekšā."³⁰ Tā grāmatas ievadā atzina V. Maldonis. Arī tagad, skatoties uz šo grāmata no vēstures perspektīvas, jāsaka, ka tā ir unikāla, jo latviešu lasītāju atklāti iepazīstināja ar tolaik akūtām kristietības problēmām, it sevišķi ar tām, kas bija saistītas ar Baznīcas uzdevumiem un kristīgo ētiku modernajā

29 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*. R., 1938., 28.– 29. lpp.

30 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*. R., 1938., 3. lpp.

pasaulē, Baznīcas stāvokli valstīs ar autoritāriem un totalitāriem režīmiem. Tā nepārprotami lika latviešu lasītājam izvērtēt valsts un Baznīcas attiecības arī pašu zemē. Savā ziņā šīs grāmatas publikāciju Latvijā var uzskatīt arī kā V. Maldona tālāku atbildi uz jau mūsu pieminēto E. Virzas rakstu. Vēl jāatzīmē, ka V. Maldonis šajā grāmatā paliek uzticīgs savai rakstīšanas manierei, kad bieži nevar novilkt striktu robežu starp citētā autora un paša rakstītāja domām: lai izšķir to lasītājs. Šeit galvenais ir konferencē paustās idejas un domas, kuras autoram šķitušas aktuālas un ievēribas cienīgas un ar kurām viņš vēlējas iepazīstināt savus lasītājus. V. Maldonis arī šajā ziņā nebija kļūdiņies, jo grāmatā uzrakstītais bija aktuāls arī Latvijā.

Kā atzīmēja V. Maldonis, Oksfordas konferencē nolasītajos referātos par Baznīcu nebija dota viengabalaina Baznīcas definīcija. Baznīca visvairāk tika saprasta kā organizētu kristiešu kopība, kas ir Dieva iekārtojums ar mērķi sludināt Dieva vārdu. Lai gan tai nav vienaldzīgs nekas, kas saistās ar cilvēku dzīvi, bet baznīca kā institucionāla organizācija neatbild par visu dzīvi valsti un sabiedrībā. Baznīcai ir augsts ideāls, kas nav sasniedzams, bet tam ir jātuvojas. Sagrupējot konferencē izteiktās atziņas, V. Maldonis pirmām kārtām uzsvēra:

a) Baznīca ir brīva cilvēku kopība zem Kristus likumības, Kristus gara, tādēļ tā redz katrā personībā kaut ko svētu, jo cilvēks ir radīts pēc Dieva gīmja un līdzības, un cilvēkā Jēzū iemiesojās Dieva Vārds.

b) Baznīca ir kopība, kam pestīšanas spēks. Cilvēks ir grēcīgs, un katrai kultūrai ir labi un ļauni elementi. Kristietim viss jāapskata Jēzus Kristus gaismā, te kultūrai piesliedamies, te to noliedzams, kultūra Pestītāja gaismā redzama kā ļauna parādība.

c) Baznīca ir pārnacionāla kopība, jo tās locekļi ir no visām tautām. Nacionālais nav augstāks par vispārcilvēcīgo, jo tautas nevar iztikt viena bez otras.

d) Baznīca ir kopība, kas stāv pāri rasēm. Visām rasēm Dieva priekšā ir viena vērtība.

e) Baznīca ir kopība, kas stāv par visām tautas šķirām. Baznīca aizstāv sociālo taisnību. Nedrīkst būt kungu un vergu, iedomīgu un pazemīgu, jo Baznīca nav zināmas šķiras kalpone. "Baznīcas nevar ciest to, ja valsts aizstāv tikai aristokrātus vai tikai turīgos, vai tikai proletāriešus. Visiem ir daļa

nacionālās kultūras mantās. Neviens nedrīkst tapt izmantots otra labā, uz otra rēķina. Baznīca aizstāvēs cietējus.³¹

f) Baznīca ir mūžīga kopība. Katram ir vajadzīgs interesēties par šīs dzīves vajadzībām un progresu, bet saprast to vajadzīgs no mūžības viedokļa. No šejienes arī izriet, ka nevar būt tikai laicīga audzināšana. Cilvēks nav saistāms tikai ar laiku un telpu, cilvēks ir arī Dieva valstības bērns.

g) Baznīca ir Kristus organizācija, jo ir pēc Dieva gribas un prāta. Baznīcai jātop "debess kolonijai" samaitātajā pasaulē. Tagadējā baznīca ir lielā mērā no Kristus atkritusi. Pestīšanas sludinātāja pati kritusi grēkos. Tā tapusi kūtra un konservatīva, turēdamās pie novecojušiem pasaules uzskatiem. "Baznīca pati ir attālinājusies no sava mīlestības Dieva, negrib sevi ziedot, pastāvēdama savā individuālajā un kolektīvajā pašmīlē. Savu gribu tā sludina par Dieva gribu, Kristus autoritāti un Kristus vārdu izlietodama savā labā, savu cilvēcīgo mērķu sekmēšanai," rezumēja V. Maldonis no konferencē izteiktajām atziņām par Baznīcu.

Ar īpašu referātu par valsti konferencē uzstājās pazīstamais Šveices teologs E. Brunners. Varētu iesākt ar Brunnera atziņu, ka kristieši, it sevišķi protestanti, viegli sajauc valsts intereses ar savām — nostāda tēvzemi un Dievu vienā plāksnē. Tas rāda viņu domāšanas sekularitāti — pasaulīgumu. Baznīcas pirmais pienākums pret valsti ir nevis iet kopā, bet gan ieturēt distanci. Netopiet pasaulei līdzīgi.³² Jēdziens "kristīga valsts" ir pretruna sevi, tāpat kā "kokaina dzelzs". Otrais svarīgais pienākums — baznīca un kristieši nedrīkst ciest valsts pretenzijas pēc absolūtisma. Baznīcai jāprotestē absolūtismam trīs virzienos.

Pirmkārt: tai nepārprotami jārāda, ka valsts nekad nedrīkst pretendēt uz neierobežotu autoritāti. Valsts ir šīs pasaules iekārtojums, un tai ir noteikšana tikai šīs pasaules lietās. Par sirdsapziņu tai nav nekādas autoritātes.³³ Šo robežu pārkāpjot, tā kļūst par sātānisku varu un uzurpē Dieva tiesības.

31 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*. R., 1938., 44.– 45. lpp.

32 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*. R., 1938., 46. lpp.

33 Turpat.

Otrkārt: baznīcai jāpievērš valsts uzmanība tam, ka arī zemes dzīves sfērā tā nav vienīgā autoritāte. Piem., ģimene ir Dieva iestādījums un padots Viņa prasībām. Valsts nedrīkst ģimenes iekārtu grozīt vai atcelt. Valsts ir tiesiska iekārta.³⁴ Bet tā nevar izšķirt, kas paties, kas nepaties; kas labs, kas ļauns; kas daiļš, kas nedaiļš.

Treškārt: valsts nedrīkst rīkoties tā, it kā cilvēks būtu tās dēļ, jo valsts pastāv viņa dēļ. Tikai tiesiskā ziņā indivīdiem jāpakļaujas kopībai. Cilvēku eksistence nav pamatota tiesībās, bet gan mīlestībā. Tomēr jāatzīmē, ka valsts nav tikai cilvēku gribas produkts, tā ir Dieva gribēta un likta šīs pasaules iekārtā. Bez valsts nebūtu iespējama cilvēcīga dzīve, pašu cilvēku dabā mītošo postītāju spēku dēļ. Valsts nepieciešama ļaunuma dēļ, tā ir tās dievišķā leģitīmācija.³⁵ Vissliktākā valsts iekārta ir laba, salīdzinot ar anarhiju.³⁶ Bez autoritātes valstij nav patiesas varas, un baznīcas pienākums ir rūpēties, lai šī autoritāte nezustu. Individuālisms, marksisms, demokrātisms, vispār modernā domāšana, kurai autoritātes jēdziens ir svešs, veicinājuši valsts autoritātes zušanu. Pēc tam nāk reakcija absolūtisms.³⁷

Tomēr ir jāatzīmē interesanta E. Brunnera atziņa, ka autoritātes zušana nav politisks, bet gan garīgs fakts. Viņš norāda uz trešo svarīgāko Baznīcas uzdevumu – norādīt uz autoritātes zušanas garīgiem cēloņiem. Kas spēj cilvēku saistīt? Racionālais individuālisms, kas cilvēku un viņa saprātu ceļ par visu lietu un patiesības mērauklu, iznīcina visas senās dziļās saistības. Mērķi, ideāli un idejas var islaicīgi saistīt, bet tie ir abstrakti un vairāk emancipē, atraisa, nekā saista. "Vienīgās stiprās saistības rada reliģija. Dievišķais saista paklausībā un uzticībā, "ticības paklausībā". Te ir pilnīga autoritāte. Kristīgā ticība stāv pāri autoritātes un brīvības liktenīgajam pretstatam, jo ieslēdz sevi ir vienu, ir otru. Dievs mūs saista un dara brīvus. Viņš ir arī valsts garants un viņa autoritāte stāv valsts autoritātes pamatos,"³⁸ atzina E. Brunners.

34 Turpat, 47. lpp.

35 Turpat.

36 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*, R., 1938.

37 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*, R., 1938., 48. lpp.

38 Turpat.

Nekāda valsts forma nav principā spējīga atbilst kristīgam ideālam. Valsts mērķis nav kultūra, ne nacionāla vienība, bet taisnība. Valsts nav radītāja, bet tikai kārtotāja. Nav citas drošības, cita pamata istai tautas kopībai kā vienīgi ticība, kurā ir pilnīga saistība un solidaritāte, tāpat ista brīvība un atbildība.³⁹ Šo ticību, neviltošu un skaidru, sludināt ir tautas pienākums.

Runājot par kristīgās ētikas pamatiem, E. Brunners uzsvēra, ka sociālā un politiska sistēma var tapt briesmīga demoniskuma instruments cilvēka grēcīguma dēļ. Tāds demoniskums var parādīties kapitālisma, sociālisma, liberālisma, kolektīvisma un autoritārisma sistēmās. Pamatojoties uz to, ka personālisms ir bibliskās ētikas pamatvirziens, Brunners nonāca pie slēdziena, ka "nav kristīgu institūciju, jo tās nav personas, tās ir līdzekļi, nevis mērķi. Dieva valstība nav institūcija, bet tīri personāla. Turpretī ģimene, laulība, valsts, saimniecība ir institūcijas ieroči Dieva mērķiem."⁴⁰ Viņš atzīmēja, ka valsts ētika ir tikai ieroču lietošanas ētika, tā stāv vidū starp ētiku un tehniku: "Laulība un valsts bija pirms Jēzus, pirms Mozus, bet Kristū atklājās to jauna izpratne, ka tās ir tikai kalpotājas, kas palīdz cilvēkiem milēt grēcīgā pasaulē. Tādas iekārtas vajadzīgas grēcīgai cilvēcei. [...] Turpretī mīlestībai nepakļaujas pasaule. Ir nepieciešami spaidi (grēku dēļ). Teiksim, spaidi nepieciešami mīlestības dēļ grēcīgā pasaulē, grēcīgos cilvēkos. [...] Visas šīs iekārtas saistās ar vēstures situācijām, tās pārmainās, tās nav abstraktas bez laika, bet vēsturiski konkrētas."⁴¹ E. Brunners atzina, ka "kauns sakāpj vaigos", domājot, cik maz vēl ir darīts cilvēka personas cieņas celšanā. Brunners aicināja radīt jaunus ētiskus cilvēkus, "tad radīsies jaunas institūcijas jeb institūcijās būs jauns gars".⁴²

Konferencē Baznīcas un valsts attiecību iztīrīšanai bija izveidota īpaša sekcija (tāpat kā sekcijas – "Baznīca un tauta", "Baznīca un saimnieciskā dzīve", "Baznīca valsts audzināšanas darbā", "Una sancta un nāciju pasaule"). Tās prezidents profesors Makss Hubers savā izplatītajā memorandā norādīja uz divām tendencēm sabiedrībā:

39 Turpat.

40 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*, R., 1938. 51. lpp.

41 Turpat.

42 Turpat, 52. lpp.

no vienas puses, pārlicīgā irreligiķā sekularizācija, kas agrāk par svēto atzīto ievēl laicīgā izpratnē un tulkojumā, un gluži vienaldzīgā izturēšanās pret kristīgās ticības vērtībām, kas dažkārt pāraug neiecietīgā ateismā. No otras puses, vērojama tendence redzēt stipru tautu un autoritatīvu valdību, ciešāku kopības dzīvi. Un šeit sākas, pēc M. Hubera vārdiem, "savāda politiska mistika" – autoritārā vara domājot celt savu prestižu ar varu, kas spējīga noteikt visas dzīves nozares.⁴³ Šādas totālas varas raksturošanai konferencē tiek izmantota J. H. Oldhama veidotā definīcija: "Totālā valsts ir tāda valsts, kas pārņem visu cilvēku savā ricībā. Tā padara savu autoritāti par visu autoritāšu avotu. Tā liedzas atzīt reliģijas, kultūras, audzināšanas un ģimenes neatkarību. Tā meklē uzspiest visiem saviem pilsoņiem zināmu, noteiktu pasaules uzskatu. Tā pēc sava plāna cenšas radīt cilvēku tipu, tā zīmē cilvēka eksistences jēgu un mērķi un izplata savas domas ar visiem līdzekļiem, ar visiem orgāniem, kas strādā vispārības domu veidošanai, audzināšanai un propagandēšanai. Totālā valstī drīkst būt tikai viena ideoloģija."⁴⁴ Hubers atzīmēja arī momentu, ka totālās varas diktātam viss padodas tāpēc, ka šī vara ceļ proletariāta labklājību, valsts pašizveidošanos, tautas godu un rases varenības spēku. Vienai personai jāvada valsts, visu atbildību uzņemas vadonis, bet atbildības devējs ir sociālais kolektīvs – tauta. Tauta ir visaugstākā vērtība un vara. Pēc Hubera uzskatiem, līdz ar to sabrūk "corpus christianum" un ir vajadzīgs jauns mīts, kurā ietitu valsti, valsts varu – totalitāti.⁴⁵ Kristīgās baznīcas stāvoklis kopumā, tās attiecības ar valsti modernajā pasaulē tika salīdzinātas ar attiecībām, kādas tai ir bijušas pirms Konstantīna Lielā laikiem: vienā vietā baznīca necieta, otrā vietā baznīcu apdraudēja, trešā vietā – vajāja.⁴⁶

Kā jau iepriekš minējām, konferences dalībniekus dziļi satrauca Ev. lut. Baznīcas stāvoklis Vācijā. Konferencē Ev. lut. Baznīcas pārstāvji no Vācijas nevarēja ierasties. Tika izstrādāts vēstījums ticības brāļiem Vācijā, kā arī izplatīti dažādi materiāli par Ev. lut. Baznīcas stāvokli Vācijā. Tajos atkārtojās

43 Maldonis V. *Praktiskā kristietība*. R., 1938. 82. lpp.

44 Turpat, 83. lpp.

45 Turpat, 84. lpp.

46 Turpat.

pamatdoma, ka totālās valsts iekārta ar "savām ipatnējām nacionālsociālistiskajām rases tendencēm" Vācijā noveda valsti asā konfliktā ar baznīcu. Konferencēs dalībniekiem bija acīm redzams, ka totālās valsts ideja prasa visa pakļaušanu un pakārtošanu valstij, prasa absolūtu paklausību valsts varai, prasa valsts dievināšanu. Baznīca nonāca alternatīvas priekšā – izvēlēties starp Dieva vai valsts gribu. Tas radīja arī šķelšanos Vācijas Ev. lut. Baznīcā: vācu kristieši un tās opozīcija jeb ticības apliecības baznīca. Pirmie pilnīgi pakļāvās Hitlera valsts ideālam, kura pamatā bija rase, tauta, asinis, un tādēļ arī vācu kristiešu baznīcas pamats bija āriešu rase un ģermāņu asinis. Pēc šādiem uzskatiem Vecā Derība atmetama kā vācu kristietim nenozīmīga un nevajadzīga. Baznīcas uzdevums ir audzināt draudzes locekļos kareivisku garu – karš nerunā preti vācu kristiešu sirdsapziņai. Ticības apliecības baznīca turējās pie Jaunās Derības pamata principiem un uzskatīja, ka kristietība ir pārnacionāla un tā nedrīkst turēties pie rasistiskiem principiem. Kristīgās sadraudzības saite nav asinsradniecība, bet sadraudzība sv. Garā. "Valsts gan ir dievišķa iekārta, bet valstij nav tiesību iejaukties baznīcas iekšējā dzīvē un diktēt kristīgai sirdsapziņai saistošus likumus. Valsts uzdevums ir garantēt ticības un sirdsapziņas brīvību, bet ne to pārvaldīt. Baznīcas eksistence nav atkarīga no valsts un nacionāliem jautājumiem, bet tās pamats ir sv. Gara spēks un Dieva vārds."⁴⁷ Par to bija pārliecināti Vācijas ticības apliecības baznīcas pārstāvji, kuri arī par šiem uzskatiem savā dzimtenē tika vajāti un fiziski iznīcināti. Konferencē tika nosodīts rasisms: nav nekādu tiesību šķirot rases pēc viņu būtiskās vērtības, jo visas stāv Dievam vienlīdz tuvu un ir viņa radītas, lai veiktu savu ipatnējo un atsevišķo devumu un ar to kalpotu Dievam šini pasaulē. Tika atzīts, ka cietsirdīgās neželības un naidpilnās rasu diskriminācijas ir skaidras sabiedriskās dzīves sabrukuma pazīmes. "Uz to jāatbild ar spēcīgu nosodīšanu darbos, bet ne ar vāju nosodīšanu tikai vārdiem. Tikai tā veicināsim baznīcas vienību. Dievs radījis baznīcu, lai tā kalpotu pasaulei, ne pati sev,"⁴⁸ bija viens no konferencēs dalībnieku kopīgiem atzinumiem. Runājot par Baznīcas un tautas

47 Turpat, 55. lpp.

48 Turpat, 74. –75. lpp.

attiecībā, konferences dalībnieki uzsvēra, ka nacionālais egoisms, kas apspiež citas tautas vai minoritātes, "ir iedomājies Dieva atklāsni savā tautā, piedēvējis tautai dievišķību – ir grēks un sacelšanās pret Dievu, visu tautu Radītāju. [...] Saskatīt savā tautā, pašu asinis Dieva pestīšanas atklāsni ir pretkristīgi."⁴⁹ Šajā vietā un sakarā ir būtiski apskatīt V. Maldona konferences dažus "kritiskos vērojumus" Viņš izvirza priekšplānā atziņu, ka Dieva atklāsme ir progresīva, Dieva runa nekad neapstājas. Dievs ir runājis dažādi daudz tautām un daudz personām, pirms un pēc Jēzus. "Ja nav ko pretoties, ka Jēzū bija vispilnīgākā Dieva atklāsme, tad nav ko pretoties, ka Dievs pēc sava prāta un padoma atklāja sevi Mozum pirms Jēzus un apustulim Pāvilam pēc Jēzus. [...] Tāpat jādomā par Dieva prāta izteiksmi grieķu, romiešu un citu tautu etiķā, piem., latviešu tautas dziesmā. Dievs pats tās radījis, ja arī tās nepazīna isto Dievu Radītāju."⁵⁰ secināja V. Maldonis. Rodas jautājums vai šo Dieva runu, kas ir izteikta dažādās valodās, ritmos, darbībās, parašās, normās, bausļos, likumos u.tml., nevar sadzirdēt? Tā ir vai nu dabiskā tikumība, vai sirdsapziņa utt., un "...ir pārdoši, nelogiķi pat no kristīgā redzes viedokļa apgalvot, ka tie, kas saredz Dieva atklāsni arī kādā tautā, grēko un ir nekristieši, bezdievji. Tautas ir Dieva dotas, -vismaz ar Dieva apziņu, Dievs tās vada. Zināms, katrs sapratis, ka tautas pārspilētais egoisms stāv sakarā ar grēku, kā jau vispār pašmīlība visur un visiem runā pretī Dieva un tuvāku mīlestībai. Tauta un tautas gara mantas pašas par sevi nav grēcīgas un neved grēkā. Tautai parādīt dievišķu godāšanu būs vienmēr pret pirmo bausli. Tas jāatzīst,"⁵¹ rakstīja V. Maldonis. Bet nacionālisms, kā secināja V. Maldonis, nav kristietības ienaidnieks, to nav izjutusi ne pirmskristietība, ne apustulis Pāvils. Kristietis neatrodas nepārtrauktā pretstatā ar tautu, bet pretstatā ar cilvēku, kas ik dienas grēko. "Lai neaizmirstam, ka kristietis arī grēko ik dienas," piemētināja V. Maldonis. Viņš arī nevarēja pievienoties Oksfordas konferencē izskanējušai atziņai, ka kristiešu ideāls stāv absolūti pretī mūsu laika ideālam, ka pie visa vainīga modernā kultūra

⁴⁹ Turpat, 78. –79. lpp.

⁵⁰ Maldonis V. *Praktiskā kristietība*. R., 1938. 81. lpp.

⁵¹ Turpat.

u.tml., un bilda – vai dažam labam zinātniekam, patriotam, darba cilvēkam trūkst ideālu, kas atbilstu I Tim. grām.1,5 teiktajam: “skaidra sirds, laba apziņa un neliekuļota ticība”? Tas jau ir kristietības mēķis – piesātināt cilvēci ar šiem ideāliem, kaut vai pamazām, un kultūra kā tāda nav vainīga, ja tagad runā par tikumības krīzi. V. Maldonis šeit saprata, ka sekularizētā kultūra ievēd tādu dzīvesveidu, kas neatbilst kristiešu dzīves stilam un ir spējīgs sairdināt kristīgās tautas vienības principu.⁵²

V. Maldonis savos konferences novērojumos īpaši uzsvēra atziņu, ka valsts un baznīcas attiecības nosakāmas tautai, jo tauta vienā reizē ir valsts un baznīcas pamats: tautā mīt dinamiskais spēks izmainīt apriori reliģiskās un tikumiskās patiesības, tiesu un taisnību, kas nav fiksējamas ne rakstos, ne likumos. V. Maldonis secināja, ka Baznīcas istais uzdevums ir paust tautā un valstī mīlestības un jābūtības, tas ir, evaņģēlija garu. Ar to noteiktas abu – valsts un baznīcas – attiecības. Baznīca top valsts un tautas sirdsapziņa. Tāda baznīca grūti realizējama empiriskā pasaulē. Tā daudreiz nestāv savu uzdevumu augstumos, tāpat kā valsts vara. Tādēļ baznīcai un valstij jāsadarbojas savu pienākumu pildīšanā pazemīgi, bet virišķīgi.

Pie kādām atziņām vajadzētu turēties baznīcas un valsts attiecību kārtosānā? Uz šo jautājumu trīsdesmito gadu vidū Latvijā savos rakstos cenšas atbildēt arī teologs A. Freijs. Tā arī vienam no Freija principiāliem rakstiem, kas risina šo problemātiku, ir dots nosaukums “Baznīca un valsts” A. Freijs atzīst, ka baznīcas un valsts savstarpējo attiecību jautājums ir viens no grūtākajiem jautājumiem, ko teorētiski var atrisināt dažkārt labi, bet “praktiskā dzīvē sastop šķēršļus un rada grūti pārvaramus konfliktus. Grūtības rodas tādēļ, ka valsts un baznīca atsaucas katra uz savu suverēno varu un tiesībām, kuras neiekļaujas viena otrā, un ka abām šim varām piemīt autoritatīvs spēks, kas augsti respektējams.”⁵³ Galvenais vajadzētu atzīt baznīcas un valsts savstarpējo nepieciešamību. Baznīca un valsts viena otrai nepieciešama. Baznīcas ietekmējumā aug valsts pilsoņu tikumiskie spēki. A. Freijs atgādina to domu, ko izteicis apustulis Pāvils

52 Turpat, 82. lpp.

53 Freijs A. Baznīca un valsts.// *Par svēto un labo*. R., 1936., 78. lpp.

(Rom. Vēst. 13. nod.): pamudinājumu ikvienam būt paklausīgam valdībai, jo katra valdība ir Dieva iecelta un katra valdība ir Dieva kalpone. Bez valsts aizsardzības baznīcas darbs nav tik sekmīgs, tā vēlas, lai tā būtu materiāli un juridiski atbalstīta. Jēzus valdības (tas ir, baznīcas) varas telpa neietilpst valsts varas robežās, tāpat kā valsts vara neietilpst baznīcas robežās (neaizmirstot, ka baznīca ir ticīgo savienība un ticīgo cilvēku izpratnē Kristus miesa).⁵⁴ Brīva Baznīca brīvā valstī – baznīcai pieder pašnoteikšanās tiesības, valsts neiejaucas baznīcas dzīvē, bet ierāda tai savā organismā pozitīvu vietu, dod materiālu pabalstu kā vēlamai organizācijai un ar likumu aizstāv no zaimotāju un nicinātāju uzbrukumiem uz vispārējas iecietības pamatiem.⁵⁵

Tomēr šīs attiecības nav tik vienkāršas valstī, kuru vada vadonis, tā ir totāla valsts. Tas nozīmē, ka valsts aptver visu, kas viņā dzīvo, darbojas un ir organizēts. Tādēļ nevar pieļaut, ka blakus viņai ir vēl kāda cita vara, kas tai nav padota. Valsts sāk kārtot arī baznīcas dzīvi, kad valsts intereses to prasa, un tā pāriet robežas. Baznīcas uzdevums ir sludināt evaņģēliju arī valstij, viņai jāparāda tautai uzliktā misija, Dieva uzliktais pienākums. Valstij jāturas pie savas suverenitātes un jāklausa arī baznīcas sludinājumam. "Baznīca pārkāpj savas robežas, ja tā sāk nodarboties ar valsts politiku un savu uzdevumu vairs nedabū no Dieva un Kristus. Valsts pārkāpj savu robežu, ja tā savus pienākumus grib izpildīt bez evaņģēlija."⁵⁶

H. Biezais problēmu par valsts un baznīcas attiecībām ievirza kristīgās un valstiskās apziņas problēmas rakursā. Viņš rakstīja, ka kristīgās un valsts apziņas problēma iekļaujas sociālās ētikas lokā. "Risīnot to kā valsts un baznīcas savstarpējo attiecību problēmu, mēs pieskaramies tikai lietu virspusei un atstājam malā pašu svarīgāko. Proti, nav nemaz tik noteikts un skaidrs, ciktāl baznīca ir kristīgās apziņas nesēja. Kā tas nav bez iebildumiem pieņemams, norāda pārmetumi baznīcai, ka vispirms tai pašai ir jātop par grēku nožēlnieci, ka tā pati ir atkāpusies no sava pirmatnējā uzdevuma. Ja tas citos vēsturiskos apstākļos nemaz citādi nevarēja

54 Freijs A. Baznīca un valsts.// *Par svēto un labo*. R., 1936., 84. lpp.

55 Turpat, 85. lpp.

56 Turpat.

būt, ka baznīca bija vienīgā kristīgās apziņas nesēja, tad tagad ir domātāji, kas runā citādu valodu pašu baznīcas darbinieku vidū. Kristīgā apziņa ir vērojama arī ārpus un blakus baznīcai. Tāpēc augšējā problēma ir jāapskata nevis kā valsts un baznīcas, bet kā valsts un kristīgās ētikas apziņas problēma.⁵⁷ Viņš secina, ka kristīgās mīlestības un valsts varas jēdzieni būtībā nav savienojami, šis duālisms ir jāatstāj atklāts un visi mēģinājumi pamatot valsts varas jēdzienu kristīgi jāuzskata par nesekmīgiem pasākumiem. Kristietības pamatprasības netiek apstrīdētas visos laikos, jo Dievs tajās ir devis cilvēku dvēseles ilgu piepildījumu. Kristīgām vērtībām pieder noteikta un nenoliedzama vieta cilvēka gara dzīvē. Valsts to nenoliedz un neapkaro, tā šādu stāvokli atzīst par vēlamu un pieņemamu. Tani pašā laikā kristīgajam ir jāatsakās no savas dogmatiskās šaursirdības. Baznīcas hegemonijas tieksmes ir bijušas tās, kas visos laikos ir sadūrušās ar valsts varu. Īsta kristīga personība ir pārvarējusi praksē teorētiski radīto kristīgas mīlestības un varas plaisu un viņai tāda nemaz neeksistē. H. Biezais uzsvēra, ka vispirms ir jākopj sava kristīgā personība, lai būtu derīgs savas valsts pilsonis.⁵⁸

Beidzot šo īso ieskatu Latvijas, galvenokārt Ev. luteriskās Baznīcas un valsts attiecību veidošanās procesā, ir palicis iespaids, ka lielākā māksla ir jebkurā laikmeta situācijā saskatīt un novērtēt to būtisko un neatkārtojamo katrā no šīm cilvēces nepieciešamām izpausmes formām un eksistences jomām, lai neizbēgamās pretrunas, kas vienmēr pastāvēs starp mūžīgo un vēsturisko Baznīcu un valsti, rastu savu izeju kopīgā arvien sarežģītāko dzīves problēmu risinājumā, ko vēsture parasti cilvēkiem un veselām tautām izspēlē negaidīti, tā pārsteidzot tos nesagatavotus.

57 Biezais H. Kristīgās un valstiskās apziņas problēma.// *Sējējs*. 1938., Nr.6, 573. lpp.

58 Turpat, 578.- 579. lpp.

Solveiga Krūmiņa - Koņkova

**Luteriskā Baznīca
un Latvijas sabiedrība
Edvarta Virzas
un Alberta Freija
interpretācijā**

20. gadsimta Latvijā kristīgā un latviskā savstarpējās ietekmes piesaka sevi tādā kultūrvēsturiskā fenomenā kā luterāņu teologu mēģinājumos izvērtēt "religiskās dvēseles kustības" latviešu rakstnieku daiļradē. Nozīmīgākie darbi šajā pētījumu laukā pieder Albertam Freijam, kurš par vienu no savas zinātniskās darbības galamērķiem, kā rakstīts grāmatā *Zinātne Tēvzemei 20 gados*, uzskatījis "vispārējo latvisko svētuma izjūtu un atziņu struktūras un īpatnību izpētīšanu un materiālu savākšanu latviešu ētiskās uzveres un saprašanas vēsturei."¹ Pazīstamas ir viņa apceres par kristīgo un latvisko elementu sintēzi Annas Brigaderes, Augusta Saulieša, Rūdolfā Blaumaņa rakstītājā. Šobrīd vēl nepazīstams ir viņa 40. gadu darbs par Edvartu Virzu – *Edvarta Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*.

Edvarts Virza 20. – 30. gados ir ne tikai pazīstams dzejnieks, bet arī ietekmīgs nacionāls ideologs. Pretrunīgs un daudzveidīgs uzskatu maiņās, aizvien meklētājs, daudzu dievināts un vienlīdz daudzu nepieņemts. Katrā ziņā grūti izvērtējams un tieši tāpēc tik interesants.

1936. gadā laikrakstā *Brīvā Zeme* E. Virza publicē reliģijas problēmām veltītu apceri *Garīgā*

1 *Zinātne Tēvzemei 20 gados*. Rīga, 1938, 321. lpp.

stāja, kurā nesaudzīgi vārdi teikti par Reformāciju un tās reliģiju: "Sešpadsmitā gadu simteni izvestā reliģiskā pārgrozība deva vislielāko sitienu latviešu vienībai. Šī ticība atrāvās no zemes, atmetot tēvijas jēdzienu. Še Dievs vairs nesaistījās ne ar kādu vietu mūsu zemē; viņš bija pacelts gaisa augstumos, viņš bija bez nācijas. Un ja latvieši palikās latvieši, tad tikai tāpēc, ka viņu vecā stāja turpināja darboties senču kulta veidā un viņu istā vienība un reliģiozitāte nāca ne no kancelēm, bet no kapiem. Un vienīgi tad, kad vācu zinātniekiem un mācītājiem izdevās latviešus tik tālu dabūt, ka viņi savu senatni un savus senčus sāka turēt par neko, noticēdami pasakai, ka istā civilizācija sākas tikai līdz ar viņiem, latviešu vecā stāja izjuka. Tikai uz tās drupām varēja izaugt marksisms un parlamentārisms, kas turpināja darbu, ko bij iesākuši vācu mācītāji, cirst nost latviešu vienības un varenuma ozolu."² Šajā pēc apjoma nelielajā konstatējumā E. Virza nosauc viņam pašam šķietami būtiskus iebildumus pret Reformāciju un luterticību, kuri aplūkoti vēl vairākās citās pirms un pēc *Garīgās stājas* publicētās apcerēs. Tajā pašā 1936. gadā izdotajā grāmatā *Jaunā junda*, kur pārpublicēts arī iepriekš minētais raksts, citā vietā atrodama līdzīga atziņa: "Ne trīspadsmitais gadu simtenis, latviešu politiska pakļaušana vāciešiem, bija vistragiskākais laiks latviešu vēsturē, jo pie katolicisma latviešu senatne vēl draudzīgi dzīvoja blakus tam, bet ista nelaime izcēlās sešpadsmitā gadu simteni, kad no Vācijas nākusi strāva uzsāka nāvīgu cīņu ar latviešu senatni. Tad iesākās ista dievu bēgšana un lielais vai! gāja caur svētajām birzīm un mežiem un svētajiem avotiem. Kas bija tautas zinātne, tika nosaukts par māņiem, un kas bija patiesība, to izsludināja par maldiem. Šī burvju un raganu dedzināšana uz sārziem, šī miesas knaibišana ar nokaitētu dzelzi nebija nekas cits kā jaunās varas cīņa ar latviešu senatni, ar viņas ticējumu piekritējiem, ar tās slavenās latviešu inteliģences pēctečiem, kas, uzglabājuši seno zināšanu druskas, tagad veda nožēlojamu dzīvi."³ Nosaucot par vācu gara vispildnīgāko izpausmi, kas "uzskatīja mūsu

2 E. Virza. *Garīgā stāja. Brīvā Zeme*. Rīga, 1936, Nr. 231. 9. lpp.

3 E. Virza. *Jaunā junda*. Rīga, 1936, 59., 60. lpp.

nacionāli reliģiskās tradīcijas kā dziļu negantību"⁴, Virza tieši luterticību apzīmē par galveno vaininieci latviešu nacionālās ticības, vienības un varenuma, vēl vairāk, latviešu pašapzināšanās jeb sevis iznīcināšanā.

Šāda E. Virzas apsūdzība, protams, pirmām kārtām sakņojas viņa nacionālās ideoloģijas pamata postulātos, no kuriem svarīgākais ir šāds: "Ir latvietis, tēvija – valsts un Dievs. Ar to ir sacīts, ka latvietis nevar tikt pie Dieva, kā tik caur valsts un tēvijas starpniecību. Viņš nevar savai Tēvijai un valstij un kārtībai paiet garām un tad griezties pie Dieva, jo viņš var tikt pestīts tikai caur kalpošanu valstij un pazemošanos tās priekšā."⁵ Tātad Virzas iedomātajā latviešu garīgajā un reliģiskajā valsts dzīvē ieiet arī Baznīca, taču kā pakārtota valsts politikai un nācījas interesēm. Tā, skatīta nacionālas jeb valsts prioritātes kontekstā, Virzu interesē ne tik daudz luteriskās Baznīcas reliģiskā kā sociālā un nacionālā esība. Vienīgi divaini, ka tieši šādā vērsumā Virza, šķiet, izliekas neredzam, cik rosinoši pašas Reformācijas attīstību ietekmēja 16. gadsimta Eiropas tautu nacionālā pašapzināšanās un līdz ar to arī nacionālo valstu veidošanās.

Virza luteriskajā Baznīcā saskata gandrīz vai tikai līdzekli vienas nācījas valdīšanai pār otru, šajā gadījumā – "vispilnīgākai vācu muižniecības virsvadībai".⁶ Saskaņā ar A. Freija atzinumu, kas izteikts viņa jau pieminētajā darbā, "Virza pārmet luterānismam, ka tā vācu mācītāji no savām kancelēm ir sludinājuši padevību pret vāciešiem kā pienākumu, un varmācību tie uzstādījuši kā likumu."⁷ Vēl vairāk, kā saprotam pēc jau minētajiem citējumiem (un to pierāda arī A. Freija secinājumi), Virza tieši no vācu luterticības prasa atbildību par seno latviešu pasaules noārdīšanu, apgalvodams, ka katolicisms latviešiem bijis labvēlīgāks, jo "centās ne iznīcināt, bet uzpotēt uz senlatviešu reliģijas celma

4 E. Virza. *Divas pirmizrādes. Brīvā Zeme*. Rīga, 1929, Nr. 205, 6. lpp.

5 E. Virza. *Garīgā stāja. Brīvā Zeme*. Rīga, 1936, Nr. 231, 9. lpp.

6 E. Virza. *Pārdomas. Brīvā Zeme*. Rīga, 1933, Nr. 85, 8. lpp.

7 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. – Manuskripts. Pēc brīvas numerācijas datorsalikuma 70. lpp.

atvases...”⁸ Tiesa, šis Virzas vērtējums nav konsekvents, jo reizē no vairākiem citiem viņa spriedumiem izriet, ka kristietība jau 13. gadsimtā ir nostājusies pret senlatviešu dieviem. Tā 1936. gadā *Brīvā Zemē* publicētajā rakstā *Gara svētkos*, atceroties par saviem iespaidiem Grieķijas apceļojumā, Virza spriež: “Nevar nemaz atrast lielāku ienaidu par to, ar kādu pirmie kristīgie gadu simteņi izturējās pret antīko pasauli. Bieži vien akmens uz akmeņa nepalikās no grieķu un romiešu celtnēm, kristīgajiem tur pāri ejot.”⁹ Savukārt grāmatā *Zem karoga*, kas izdota 1935. gadā, kāda tā paša ceļojuma laikā dzirdēta leģenda ļāvusi viņam izteikt šādu zīmīgu salīdzinājumu: tāpat kā grieķu dievi, kristīgai ticībai gūstot virsroku, atstājuši Grieķiju, tā arī “Māra, Laima, Ūziņš un daudzi citi dievi ir aizgājuši no latviešu paspārnēm”¹⁰ Tātad kristīgā ticība jau no sākta gala, nevis no 16. gadsimta, ir noliegusi latviešiem dabisko pasaules skatījumu. A. Freijs, izvērtējot nenoteiktību Virzas attieksmē pret latviešu kristianizāciju, atzīst, ka “šajā jautājumā Virza savus uzskatus nav nostabilizējis. Būtiski viņš domā, ka kristīgā ticība ir nostājusies pret senlatviešu ticību un tās dieviem, bet, negribēdams to pierakstīt katolicismam, viņš to pieraksta protestantismam”¹¹. Freijs norāda, ka Virza tik svarīgu apvairojumu izteicis kā kailu apgalvojumu, bez jēlkādiem nopietniem pierādījumiem.

Virzam luteriskā Baznīca ir vācu Baznīca ne tikai politiskā, bet arī tīri garīgā ziņā: “Tā lielā Kristus mācība nav latviešu tā veidota, kā to prasa mūsu tautas reliģiskais ģēnijs, un mēs vēl arvienu skatāmies uz Dievu ne ar latviešu, bet ar vācu acīm.”¹² Šai sakarā minēšu arī viņa domas no apcerējuma *Zeme un baznīca*. Mēs, viņaprāt, esam vienīgā tauta Eiropā, kas nekādi nav piedalījusies savas nacionālās reliģijas un Baznīcas veidošanā: “Latvieši ir pasaulei parādījuši daudz oriģinalitātes.

8 E. Virza. *Divas pirmizrādes. Brīvā Zemē*. Rīga, 1929, Nr. 205, 6. lpp.

9 E. Virza. *Gara svētkos. Brīvā Zemē*. Rīga, 1936, Nr. 121, 1. lpp.

10 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935, 254. lpp.

11 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. Manuskripts. Pēc brīvas numerācijas datorsalikuma 68. lpp.

12 E. Virza. *Jaunā junda*. Rīga, 1936, 122. lpp.

bet vienā lietā tie nav bijuši it nekādi jaunradītāji, bet visnozēlojamākie kopētāji. Tā ir latviešu evaņģēlisma Luteru ticība.¹³

Tātad jau vairaku gadsimtu garumā latviešiem ir pilnīgi sveša jēlkāda līdzdarbošanās savas reliģiskās dzīves izkopšanā. Tiesa, Virza saprot, ka tā nebūt nav latviešu pašu vaina, jo diez vai ko citu varēja sagaidīt situācijā, kad vairums mācītāju bija vācieši, kuriem, protams, maz interesēja ievērot draudzes latviskā gara un rakstura specifiskās vajadzības. Tāpēc "gadu simteņiem cauri mēs esam dzīvojuši vācu luterānisma paēnā, nemaz nedomādami par to, cik stiprs latviešu nacionālisma stūrakmens var būt pēc mūsu nacionālām īpatnībām pārveidota baznīca"¹⁴.

Virza Latvijas luteriskajai Baznīcai pārmet ne tikai to, ka tajā skan pārsvarā vācu valoda, ka dievnamos dzirdamas galvenokārt "vācu autoru sacerētās dziesmas pa daļai ar vācu tautas dziesmu melņiem"¹⁵, ka tai svešs patriotisms un dzimtās zemes mīlestība, jo viņa pārmetumi ir vēl daudz būtiskāki. Aizvien no jauna viņa rakstos izskan jautājums: vai tiešām Latvijas luteriskā Baznīca "turēšanos pie vācu luterānisma nedzīvā burta stāda augstāk par latviešu reliģiskām vajadzībām"¹⁶?

Tāpēc gluži dabiski liktos Virzas atbalsts Jaunās Derības jaunajam tulkojumam 1936. gadā, taču viņa pozīcija ir klaji noliedzoša. Pēc viņa domām, šis kristīgās ticības pamattekstus latviskojums ir "vislielākais noziegums pret mūsu valodu" Viņš aizrāda tulkotājiem, ka viņu pūļu vienīgais rezultāts ir tas, ka "Glika ģeniālais darbs ir galīgi sakropļots un viņa valoda padarīta par bezpersonīgu un nenozīmīgu avīžu feļetonu valodu"¹⁷. Ir zudis Glika Bībeles ciceroniskais ritms, un šī iemesla dēļ Virzas attieksmi nespēj izmainīt ne tas, ka jaunā tulkojuma valoda salīdzinājumā ar Glika lieto ir daudz latviskāka, gramatiski pareizāka, ne tas, ka panākta lielāka atbilstība oriģinālam. 1938. gadā Virza griežas pie Kultūras fonda ar aicinājumu no jauna izdot Glika Bībeli. Savu ierosinājumu viņš pamato, uzsverdams, ka Glika Bībeles tulkojumā latviešu

13 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935, 43. lpp.

14 Turpat, 43.-44. lpp.

15 E. Virza. *Jaunā junda*. Rīga, 1936, 121. lpp.

16 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935, 46. lpp.

17 E. Virza. *Kultūras fonda neatliekams uzdevums. Brīvā Zeme*. Rīga, 1938, Nr. 223, 9. lpp.

valoda pirmo reizi izgājusi ārpus "šaurā mājas loka. [...] Ar to tā ir mēģinājusi aptvert un ir arī aptvērusi līdz pašam dziļumam vienu no visgudrākajām un varonīgākajām cilvēces grāmatām, pie kuras stila un valodas pētišanas mums nemitīgi jāatgriežas, lai mēs neaizmirstu cilvēcīgu runu..."¹⁸.

A. Freijs atceras, ka ir kādreiz diskutējis ar Virzu par šo jautājumu un atrast savstarpēju sapratni tā arī nav izdevies. Izvērtējot Virzas nostāju, viņš konsekventi nostājas jaunā tulkojuma pusē, atzīmējot, ka Virza šo darbu aplūkojis tikai no ļoti šaura – valodnieciska viedokļa un ka, "pretim Virzam, jaunais tulkojums ir ne mazāk spēcīgs un ir pat iespaidīgāks par veco"¹⁹.

Līdzīgu nostāju Virza ieņem arī jautājumā par jaunas Dziesmu grāmatas izdošanu. No vienas puses, viņš ir par jaunu dziesmu krājuma sakārtošanu, jo veco dziesmu vārdus, izņemot vienīgi Firekera dzeju, kurai piemīt "vēl arvienu senā burvība", viņš vērtē ļoti zemu. Taču, no otras puses, viņš neparedz arī nekā laba no priekšā stāvošā darba, jo tās dziesmas, ko latviešu luterāņu mācītāji jau paspējuši sacerēt, viņš vairumā gadījumu, un to atzīmē arī Freijs, uzskata par diletantiskām, bez reliģiskā un dzejas garā.²⁰ To pašu Virza ir domājis par latviešu mācītāju noturētajiem sprediķiem: "Kāds gājiens lejup no Manceļa it kā rokām aptaustāmiem un Dieva un velna elpas piepildītiem sprediķiem līdz modernai svētrunai vai nu sacitai asarainā vai skaņā balsi!"²¹.

Paradoksāla situācija: Virza gan iestājas par nacionālu, latviešu reliģiskām interesēm atbilstīgu luterisko Baznīcu, taču tajā pašā laikā noliedz ikkatru nozīmīgāku soli tās veidošanās ceļā. Kāpēc tā? A. Freijs šo Virzas rīcību savā apcerē tiešā veidā nekomentē, tomēr viņa darba kopējā noskaņa liecina par to, ka viņa uzskatos Virza ir cilvēks, kas grib luterisko Baznīcu redzēt patiesi stipru kā iederībā Dievam, tā kalpošanā tautai un tāpēc izvirza tai maksimālas prasības. Šādu versiju varētu pieņemt, ja nebūtu viena Virzas izteikuma, kas rada iespēju viņa nostāju raksturot arī citādi. Tā *Jaunajā jundā*

18 Turpat.

19 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. Manuskripts. Datorsalikuma 85. lpp.

20 Turpat, 72. lpp.

21 E. Virza. *Jaunā junda*. Rīga, 1936, 123. lpp.

viņš raksta: "Neviens mūsu jaunais mācītājs nevar par draudzes ganu tikt un piekļūt tautas sirdij, pirms viņš nav cauri izgājis vācu teologu un reliģijas doktoru biežajam mežam."²² Tieši šis citāts, manuprāt, precīzāk izsaka gan iemeslu Virzas nostājai jau minētajās situācijās, gan viņa stāju kopumā: arī latviešu mācītāji savā izglītībā ir pārāk vāciski, lai līdz galam varētu izprast un atbalstīt latviešu ipatnās reliģiskās vajadzības. Jā, tā ir viņu, protams, arī tautas, traģēdija, bet viņi vienkārši nevar būt citādi. Tāpēc Virza steidzina mainīt nacionālās Baznīcas pašu būtību.

Aicinot latviskot dievkalpojumus (tā iesaistoties arī latviešu luterāņu mācītāju un Teoloģijas fakultātes mācību spēku aizsāktajā diskusijā par to, kādai vajadzētu būt latviskai Baznīcai), Virza reizē brīdina izvairīties no vācu luterticībā valdošās reliģiskās anarhijas. Kas tad viņa skatījumā ir šī reliģiskā anarhija? Virza to definē šādi: "Ārkārtīgi attīstījies individuālisms, mācītāju tieksme tulkot visas dogmas pēc sava prāta."²³

Šajā sakarā, iespējams, būtu vietā atcerēties kādu epizodi no Reformācijas laika notikumiem, proti, 1559. gadā uzsākto Filipa Melanhtona mēģinājumu ar vēstules starpniecību sazināties ar tā laika Ortodoksās Baznīcas (tas ir, Baznīcas, kura tobrīd Romas acis arī bija pilna ķecerību) patriarhu un iepazīstināt viņu ar Augsburgas Apliecības galvenajiem principiem. Savā vēstulē Melanhtons apliecina, ka jaunveidotā evaņģēliskā Baznīca pilnībā un "godbijībā saglabā un respektē Svētos Rakstus, gan pravietiskos, gan apustuliskos, Svēto Sinožu dogmatiskos kanonus"²⁴, kā arī Baznīcas Svēto Tēvu mācības. Taču atbildi uz savu godbijīgo vēstījumu Melanhtons nesaņem. Kā secina šo notikumu pētnieks grieķu zinātnieks N. Karmiris, vēstulei pievienotā Augsburgas Apliecība, kurā, protams, parādījās doktrinārās atšķirības starp Lutera un Ortodoksās Baznīcas piekritējiem, patriarham būs šķitusi neatbilstīga Melanhtona apgalvojumiem par uzticību Baznīcas Tēviem, jo "Reformācija gan balstījās uz Bibli, taču pieļāva absolūtu

22 Turpat, 122. lpp.

23 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935., 46. lpp.

24 *Corpus Reformatorum*, C. G. Bretschneider ed., IX. – Halle, 1842, Citēts pēc C. Davey. *The Orthodox and the Reformation 1450–1600. Eastern Churches Review*. London, 1968, Nr. I, Vol. II, P. 14.

interpretācijas brīvību", līdz ar to patiesībā atteikdamās arī no šķietami atzītās Baznīcas Tēvu autoritātes²⁵.

Acimredzot ievērojama brīvība, individuālisms dogmu interpretācijā jau kopš 16. gadsimta daudziem licis šaubīties par luteriskās Baznīcas pilnīgu sekošanu kristīgajai tradīcijai.

Pārlietu individuālismu Virza pārmet visai latviešu sabiedrībai kopumā. Sabiedrībā dominē uzskati, ka nav autoritātes, nav dogmas, kuru nevarētu kritizēt un pārvērtēt; visu lietu mērs ir atsevišķs cilvēks un viņa individuālās domas: "Tā nu radušās vienas patiesības vietā daudzas patiesības un uzskatu un rīcību anarhija, kur senāk bija viens garīgs plāns."²⁶

Nekam neticēdams, savās paša savrupās domās nomaldījies, individuālists vienmēr ir viens un atrodas tumsā. Individuālisms ir sagrāvis sabiedrības vienību, un šādas sagrāves aizsākumu Virza redz Reformācijā. Katoliskās Baznīcas sludinātās dogmas virsvaldības, tas ir, tās neapstrīdamās autoritātes, iznīcināšanai, kuru, pēc Virzas sprieduma, veicis Luters, sekojusi "stipras valsts varas autoritātes iznīcināšana"²⁷. Virza apgalvo, ka 16. gadsimtā aizsāktā viengabalainā kristīgā pasaules uzskata sadrumstalošana ievada bezdogmatu laikus, kuros cilvēce pazīst ne vairs garīgu vienību, bet vienīgi indivīda egoistiskās tieksmes, aklās iedomas un iegribas. Arī latviešiem luterisms esot noārdījis to "draudzīgo un ļoti sabiedrisko dzīvi", kuru pazīnušas dainās²⁸. Latvijas luteriskā Baznīca, pēc Virzas domām, dzīvo un darbojas abstrakciju pasaulē un ir galīgi pametusi novārtā realitāti un tās problēmas. Bez tam, kā savā pētījumā atzīmē A. Freijs, individuālisma sakarā Virza luteriskajai Baznīcai pārmet vēl to, ka tā ir vainīga pie latviskā asprātības gara iznīcināšanas. Iedomājot pirmām kārtām jau Rūdolfu Blaumani, Virza apgalvo, ka Lutera katķisma ietekmē latviešu rakstnieku daiļradē ir pārāk daudz pamācošā gara. ("Viņi nekad nepasmejās...") A. Freijs secina, ka Virza lutertīcībā redz atkāpšanos no dogmas par labu

25 C. Davey. *The Orthodox and the Reformation 1450-1600. Eastern Churches Review*. London, 1968, Nr. 1, Vol. II, P.15.

26 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935, 10. lpp.

27 Turpat.

28 E. Virza. *Laikmeta dokumenti*. Rīga, 1980, 8. lpp.

didaktikai, ko, protams, neuzskata par pozitīvu parādību.²⁹ Pamatojumu šādai Virzas pozīcijai Freijs saskatījis šādā Virzas izteikumā: "Dogma, kā mēs to redzam pie katoliskās baznīcas, var būt liels mākslu atraisošs spēks, bet ja viss virzās uz pamācīšanu vien, tad tas notrulina un atņem personisko drosmi, kas tik nepieciešama gara pasaule."³⁰

Šķiet, tikko citētā atziņa norāda uz pretrunām Virzas caurmērā negatīvajos uzskatos par individuālismu, jo, pārmetot luterismam cilvēka aizvešanu prom no pakļaušanās vienas dogmas autoritātei, viņš reizē, kā redzams, aicina saglabāt un attīstīt personisko drosmi, kas nav iedomājama bez cilvēka brīvības, līdz ar to arī bez zināma individuālisma. Vai A. Freijs ir pamanījis šo pretrunu? No viņa pētījuma varam spriest, ka lielākoties viņš Virzas piedāvātajai individuālisma kritikai piekrit. Tā, piemēram, Freijs par pilnīgi pareizu nosauc Virzas tēzi, ka individuālisms atraisa cilvēku no atbildības, novērš viņu no autoritātes un ļauj viņam kritizēt. Tāpat viņš pieņem atzinumu, ka individuālisms izārda radniecības un vienotības jūtas un tādējādi ved pie atšķirtības no sabiedrības. Vienlaikus Freijs spriež, ka "indivīds nevar būt bez sabiedriskās kopības, un sabiedrība nevar būt bez indivīda. Kā indivīds, tā sabiedriskā kopība ir vienlīdz vērtības. [...] Tas nozīmē, ka kopības interešu priekšā indivīdam ir jāatkāpjas no individuālām interesēm, un kopības interesēm ir jāņem vērā indivīdu individuālās intereses. Tam jānotiek tādēļ, lai sabiedriskā kopība nezaudētu savu eksistenci un indivīds nezaudētu savu individuālo seju. Sabiedrisku kopību stipru dara tās indivīdu individuālais stiprums, to individuālās īpašības. Bet arī indivīdam viņa individuālās īpašības kļūst nozīmīgas sabiedriskā kopībā."³¹ Šis citāts šķiet pietiekami svarīgs vairāku iemeslu dēļ. Pirmkārt, tas atklāj paša Freija uzskatus par individuālismu. Otrkārt, kā redzams, līdzīgu viedokli Freijs pieraksta arī Virzam, jo Virza, viņaprāt, noteikti nostājas pret individuālismu, bet reizē atzīst kā indivīda, tā sabiedriskās kopības nozīmīgumu. Treškārt, šis

29 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. – Manuskripts. Datorsalikuma 69. lpp.

30 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935, 428.- 429. lpp.

31 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. – Manuskripts. Datorsalikuma 105. lpp.

citāts ir interesants arī ar to, ka norāda uz kādu īpatnību Freija argumentācijā. Freijs individuālisma pozitīvās un negatīvās iezīmes skata pārsvarā no sociālām, nevis no reliģiskām pozīcijām, tādējādi atstādams gandrīz neievērotu Virzas aso luteriskās Baznīcas kritiku. Vai tā nav dīvaina pozīcija luteriskās Baznīcas mācītājam?

Pārlapojot A. Freija darba manuskriptu, nākas secināt, ka viņš, šķiet, apzināti izvairījies akcentēt luteriskās Baznīcas nostāju vienā vai otrā jautājumā, arī situācijās, kurās šis nostājas skaidrojums būtu gan interesants, gan vēlams. Viņš vienīgi norāda, ka Virzas spriedumi par luterisko Baznīcu "nav doti *sine ire et studio*", ka "tie ir dažādu aizspriedumu varā" un reizēm gandrīz vai liecina par to, ka Virza patiesībā lutertību nepazīst un arī negrib pazīt.³² Rakstot par Virzu, Freijs, acimredzami centies savos vērtējumos būt maksimāli neitrāls. Varbūt šādu pieeju nosaka Freija nacionāli valstiskā nostāja un vēlēšanās Virzas uzskatus izvērtēt no šāda viedokļa. Ņemot vērā arī to, cik nozīmīga pašam Virzam bija viņa nacionālā ideoloģija pret Freija izraudzīto argumentācijas ievirzi, jādoma, ka nebūtu daudz ko iebilst.

Bet atgriezīsimies pie Virzas uzskatiem. Saistot luteriskās Baznīcas veidošanos ar individuālisma uzplaukumu, Virza atgādina, ka "ļaudis bijuši visbrīvāki, kad tos saistīja kopīgi ticējumi, kad viņu individuālā griba bij tikai vispārīgas gribas šķila. Tā atsevišķam cilvēkam bij vislielāko spēku avots, un tādos laikmetos mēs redzam uzplaukstat viskrāšņākās personības."³³ Tik patiesi brīvi, pēc Virzas domām, cilvēki bija vienīgi laikos, kad tos vienoja katoļu Baznīca, jo īsta brīvība nav brīvība rīkoties patvaļīgi, bet gan darīt to, ko liek augstākais ideāls, un tieši šādu rīcības piemērošanu ideālam no cilvēka prasīja katoliskā dogma. Tiesa gan, Virza tā arī nekur nav uzrakstījis, ko viņš ar šo dogmu īsti saprot. Viņš vienīgi atkal un atkal izsaka savas simpātijas katoliskajai Baznīcai.

Domāju, ka E. Virzas samērā negatīvo attieksmi pret lutertību nosaka gan viņa nacionāli politiskie jeb valstiskie pret luterisko Baznīcu un arī vācu Baznīcu vērstie uzskati, gan šīs simpātijas pret katolicismu.

32 Turpat, 89. lpp.

33 E. Virza. *Zem karoga*. Rīga, 1935, 41. lpp.

Kas ir tas, ko Virza (kaut dzimis un uzaudzis stingri luteriskā ģimenē), nespēdams atrast luteriskā Baznīcā, meklēja katoļu Baznīcā? Kas ir tas īpašais, kas lika viņam nosvērties par labu katolicismam? Un jautājums – vai vispār šāda nosvēršanās ir notikusi? Tātad mēģināsim noskaidrot paša Virzas un līdztekus arī viņa uzskatu pētnieka A. Freija pozīciju.

Izvērtējot Virzas rakstīto, rodas iespaids, ka viņa interese par katolicismu tomēr ir diezgan virspusēja un skar tikai dažas šīs ticības niansas. Liekas, ka tas, ko Virza gatavs pārņemt no katoļu reliģiskās prakses, viņam patiešām ir vajadzīgs pa lielāku daļai tādēļ, lai aizpildītu šķietamos iztrūkumus pašā luterticībā. (Piebilde, ka, manuprāt, viņa reliģiskā izvēle ir simptomātiska, jo tieši to pašu katoļu Baznīcā daudzi luterticīgie meklē arī šodien.)

Katoļu Baznīcā Virza vispirms cer rast mistisku aizsardzību. Kā atzīmē A. Freijs, "viņa skats vienmēr urbjas uz mistisko, kur paslēpies pats Dievs. Bez šaubām, luterānismā viņš savām mistiskām tieksmēm nevarēja atrast apmierinājumu. Šinī ziņā katolicisms, kā nekas cits nāca viņam pretim."³⁴ Šķiet, ka, tieši mistisku aizsardzību meklējot, Virza pievērsās katolicismā bagātīgi izkoptajam un stingri ievērotajam Dievmātes kultam, ar šo kultu cieši saistītajām Rožukroņa lūgšanām. Virzas izpratnē Dievmāte nav tikai Jēzus māte. Pēc viņa domām, "var sacīt, kristīgā civilizācija norisinās visa zem mātes acu piemilīgā skatiena un Dieva mātes tēlā tā godā visas mātes".³⁵ Vēl Dievmāte Virzam nozīmē dievišķā pakāpē paceltu līgavas mīlestību, un visupēc viņš Viņā saskata arī lielu līdzību ar senlatviešu dievieti Māru: "Latvieši, vēl nebūdami kristīgie, ir bijuši radniecīgi šim mātes godināšanas kultam. Tās dievietes, kuras, likteņus nolikdamas un cilvēkus, lopus un laukus sargādamas, iet caur mūsu tautas dziesmām, ir mātes viņas dažādos veidos."³⁶ Tādējādi Virzas priekšstatā par Dievmāti notikusi savdabīga kristīgo un latvisko uzskatu sintēze, tāpēc diez vai būtu pareizi apgalvot, ka Virzas attieksme

34 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. – Manuskripts. Datorsalikuma 77. lpp.

35 E. Virza. *Mātes diena*. *Brīvā Zeme*. Rīga, 1936, Nr. 105, 9. lpp.

36 Turpat.

pret Dievmāti liecina par viņa nopietnu pievēršanos katoļticībai.

Kā Virzas nostāju šai jautājumā raksturo Freijs? Novērtējot Virzas attieksmi pret Dievmātes kultu, viņš raksta šādi: "Šo attieksmi var vērtēt no dažādiem viedokļiem. Ja to vērtējam no Virzas subjektīvā – personālā – viedokļa un skatām reliģijas psiholoģijas apgaismojumā, tad jāatzīst, ka Dievmātes kultam ir pozitīva nozīme Virzas kristīcībā. Dievmātes kults pozitīvi ietekmē Virzas dvēseles reliģiozās kustības un dod viņam apmierinājumu. [...] Virzas attieksme pret Dievmāti liecina, ka Dievmātes kultam pieder sava svētuma vērtība un ka šīs vērtības izjušana spēj sakustināt dvēseles norises tā, ka dvēsele pārdzīvo svētumu tās numinozās varas dziļumā un nopietnībā. Tā liecina, ka Dievmātes kults var reliģiozi valdzināt arī tādu, kas dzimis un audzis protestantiskās mājas paspārnē.

No objektīvā katoļu baznīcas viedokļa Virzas attieksme pret Dievmātes kultu ir vērtējama pozitīvi. Katoļu baznīca varēja Virzā, tieši pateicoties viņa attieksmei pret Dievmāti, saskatīt katoli, lai gan Dievmātes atzišana un godināšana vēl nevienu cilvēku par katoli nepadara.³⁷ Sava izvērtējuma noslēgumā Freijs, pretēji pētījuma laikā kopumā ievērotai neitralitātei, atgādina arī par luteriskās Baznīcas nostāju pret Dievmātes kultu, vienlaikus pieļaujot, ka šī nostāja nebūt nav jāpieņem viennozīmīgi un bez diskusijas: "No objektīvā evaņģēliskās baznīcas viedokļa jāpiebilst, ka šīs baznīcas piederīgo dvēseles norisēs Dievmātei nav nekādas lomas; te svētumu visā pilnībā pārdzīvo bez pieskares tam, ko dod Dievmātes kults. Evaņģēliskai baznīcai ir dogmatiski iebildumi pret Dievmātes kultu, bet to novērtējumam šie nav vietas, tāpat kā sekojoša jautājuma risināšanai: vai arī evaņģēliskā cilvēka ticībā tomēr nebūtu jāierāda sava vieta arī Dievmātei, vai tādi evaņģēliskās baznīcas reformatori kā Luters un Kalvins nav kļūdījušies un atmetuši kaut ko, kas nozīmīgs un kas nemaz nav pretrunā ar evaņģēliju?"³⁸ Šo Freija uzdoto jautājumu varbūt ir vērts apspriest, bet, protams, citā reizē. Šoreiz tikai atkal kāds atgādinājums no senās Reformācijas

37 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. Manuskripts. Datorsalikuma 82. lpp.

38 Turpat, 83. lpp.

vadoņu un Ortodoksās Baznīcas attiecību vēstures, proti, 1520. gadā Mārtiņš Luters esot rakstījis: "Ortodoksajiem kristiešiem ir tāda pati ticība kā mums, viņi kristī tāpat kā mēs, viņi dzīvo tāpat kā mēs."³⁹ Jādomā, ka Luters patiešām ticēja tam, ko rakstīja. Vai tādā gadījumā, zinot, cik svarīga vieta Dievmātes kultam ierādīta arī Ortodoksā Baznīcā, mēs nedrīkstam ļauties kaut ilūzijai, ka Luters varēja būt apsvēris iespēju vēlreiz izvērtēt savu pozīciju?

A. Freijs savā apcerē piemin arī Virzas ipašo attieksmi pret pāvesta svētību, taču neko konkrētāk par to neraksta, jo, viņaprāt, Virzas simpātijas pret vienu vai otru katoliskā kulta elementu vēl nav pietiekams pierādījums tam, ka viņa pozīciju varētu definēt kā noteiktu pāriešanu katolīcībā. A. Freija secinājums ir šāds: "Jāatzīst, ka Virzas kristīcībā kopā sadzīvo atziņas, kuras ir tipiski protestantiski luterāniskas, un atziņas, kuras ir katoliskas. Virzas dvēselē plūst kā protestantiskā, tā katoliskā strāva, pie kam nevienai no tām nav pilnplūduma. Reizē viņa dvēselē ir kaut kas no protestantiskā un kaut kas no katoliskā gara. Pirmo viņš tikai mazāk apziņas, bet izteikt to tomēr izteic. Ja jautājam, kā tas iespējams, tad šis jautājums ir pa daļai analogisks jautājumam par monoteismu un politeismu Virzas dvēseles kustībās. Tomēr galu galā šis jautājums paliek neatrisināms."⁴⁰ Šeit jāatzīmē, ka Freijs savā norādē par monoteisma un politeisma mijiedarbību Virzas uzskatos ir domājis Virzas mēģinājumu vienotā dievtīcībā sasaistīt kristīgās ticības, latviešu dainu ticības un antiko grieķu mītu reliģiskos elementus. Kā var spriest no minētā, Freijs jautājumu par šādas sintēzes veidošanās ceļiem atstāj neatbildētu. Lai tad tas paliek bez atbildes arī šajā referātā.

Vienīgi piebildīšu, ka ar savu pētījumu par Virzu A. Freijs ir licis atcerēties kādu ipašu parādību mūsu vēsturē, proti, latviešu inteliģenci un tās Dieva meklējumus. Iedomājot to, droši var teikt, ka Virzas pozīcija daudzos, arī šajā referātā skartajos jautājumos, ir tipiska. Tieši tāpat kā Virzam lielai daļai latviešu inteliģences, un ne tikai 20.– 40. gados,

39 Citēts pēc C. Davey. *The Orthodox and the Reformation 1450 - 1600. Eastern Churches Review*. London, 1968, Nr. I, Vol. II, P. 8.

40 A. Freijs. *E. Virzas reliģiskie un ētiskie uzskati*. Manuskripts. Datorsalikuma 94. lpp.

bet arī mūsu laikā, šķiet pārāk šauri ne vien atsevišķas kristīgās Baznīcas, bet pat vienas reliģijas robežās. Tāpēc veidojas visdažādākās sintēzes, kuru sastāvdaļas tiek izvēlētas atbilstīgi to autoru personiskajām prasībām un laikmeta sarūpētajam piedāvājumam. Cik ilgi izveidotā ticību un ticējumu sintēze ir dzīvotspējīga? Droši vien, kamēr neapdraud tās autora radošo garu, kuram vienmēr vajadzīgas iedvesma, drosme un brīvība, un tātad, aizvien jaunas sintēzes.

Un vēl kāda problēma, kuru piesaka Freija apcere: ļoti grūti ir vienlaikus būt mācītājam, zinātniekam, politiķim un latvietim. Reizēm kādu no šiem amatiem nākas aizmirst. Kaut uz laiku.

Svetlana Kovaļčuka

Luterisms krievu intelīģences skatījumā

*Vēsture ir viengabalaini auzts gobelēns. Veltīgi ir
mēģināt izraut no tā gabalu plaukstu platumā.*

(Tortons Vaidlers. *Astotā diena.*)

Virsrakstā pieteiktā tēma pirmajā mirklī var likties visai šaura, lokāla un pārāk specifiska. Taču tā tas šķiet tikai sākumā. Iedziļinoties šīs tēmas atklāsmē, kļūst skaidrs, ka to ir grūti izdarīt vairāk vai mazāk objektīvi, neizvērtējot tā saucamo "Ostzeicu guberņu" politiski tiesiskā statusa īpatnības. Taču galvenais ir zināt pareizticīgo baznīcas vēsturi, ko reformēja Pēteris Pirmais, kura darbību iespaidoja viņa sliekšmes uz protestantismu. Ne jau garīgais līderis kā M. Luters, bet valsts cara personā reformēja pareizticīgo baznīcu, likvidēja patriarhātu, izveidoja Svēto Sinodi – sava veida ministriju reliģijas lietās – un apspieda klosterus. Taču tā, starp citu, nav mana raksta tēma.

Tātad to tiesību, ko imperators Pēteris Lielais, iekarojot Livoniju, dāvināja šim novadam, priekšgalā – 1710. gada 4. jūlija kapitulācijas akta 1. punktā bija evaņģēliski luteriskās ticības saglabāšana un aizsardzība.¹ Dāvātas tika arī citas privilēģijas – vācu valodas, kultūras un likumdošanas un tiesību sistēmas saglabāšana un aizsardzība. Lai arī saskaņā ar Nistades miera līgumu 1721. gadā

¹ Б. Добрышин. *К истории православия в Прибалтийском крае. Очерк с приложением некоторых официальных документов.* Петербург. 1911. с.123.

pareizticībai tika dotas tādas pašas tiesības kā luterismam, pareizticīgo un pareizticības faktiskais stāvoklis bija beztiesisks un nomācošs. Mazskaitlīgajiem pareizticīgajiem Livonijas iedzīvotājiem nebija iespējams diskutēt ar luterāņiem par dogmatiskām finēsēm vēl jo vairāk tādēļ, ka kopš Pētera Pirmā laika līdz 19. gadsimta septiņdesmitajiem gadiem luterisma kritika Krievijā tika aizliegta.

Slavofili A. Homjakovs un J. Samarins² bija pirmie, kas atļāvās kritizēt luterismu. Taču tikai 1867. gadā Samarins izdeva Homjakova teoloģisko sacerējumu krājumu, kas iznāca nevis Maskavā, bet gan Prāgā. Liekas ar to teoloģiskie strīdi, tikko kā iesākušies, arī beidzās. Pareizticības un luterisma attiecību saspringtība Krievijas impērijā izgāja ārpus dogmatisko un kanonisko domstarpību ietvariem. 19. gadsimta četrdesmito gadu reālie notikumi sagrāva

- 2 Jurijs Samarins (1819 - 1876) — vēsturnieks, rakstnieks par politiskām tēmām, sabiedriskais darbinieks. Slavofilu jaunākas paaudzes pārstāvis. Viens no J. Samarina pētījumu virzieniem bija pareizticības un citu Krievijas impērija pastāvošo kristietības konfesiju vēsture. Viņa maģistra disertācija *Stefans Javorskis un Feofans Prokopovičs* (1844. g.) bija veltīta katolicisma un protestantisma ietekmei uz pareizticību. Vēlāk viņš par šo tēmu uzrakstīja darbu ar kopējo nosaukumu *Vēstules jezuitam Martinovam*. Viņš aktīvi piedalījās 1861. gadā Krievijā notikušās zemniecības reformas sagatavošanā, uzrakstīja darbu *Zemniecības jautājums Livonijā*. J. Samarinu uzskatīja par lielāko autoritāti tā saucamajā Baltijas jautājumā vēl viņa dzīves laikā. Viņš izvirzīja prasību atcelt Ostzeicu guberņām sevišķo statusu, piemērot tajās Krievijas impērijas likumdošanas aktus, kā arī piešķirt krievu valodai valsts valodas statusu. J. Samarins daudz darīja, lai atbalstītu pareizticību un it īpaši pareizticīgos latviešus. Viņš ziedoja lielas naudas summas pareizticīgo brālības uzturēšanai Pētera un Pāvila katedrālē Rīgā, kā arī visa novada rusifikācijas programmas īstenošanai. No 1923. g. līdz 1950. g. viena no Rīgas ielām bija nosaukta J. Samarina vārdā (tagad Lomonosova iela). Par Juriju Samarinu ir ziņas vairākos enciklopēdiskajos izdevumos: Latviešu konversācijas vārdnīca. Rīga, 1939. Enciklopēdija "Rīga". Rīga, 1988. Latvju enciklopēdija (Edgara Andersona redakcijā). Rockville, 1990. Ideju vēsture Latvijā. Rīga, 1995.

trauslo robežu starp sakrālo un profāno, pārvērtā ticības un sirdsapziņas brīvības jautājumus par politisko diskusiju, likumdošanas un tiesisko aktu un rupju nacionālistisku izlēcieni priekšmetu. Tas viss turpinājās līdz pat Pirmajam pasaules karam. Šajā sakarībā es domāju vispirms dramatiskos notikumus par latviešu zemnieku pāriešanu no luterisma pareizticībā. Ar šo pāreju pareizticībā latvieši kļuva par krievu un vāciešu kildu ābolu, par piedauzības akmeni. Uz latviešu ticības brīvību, ja to vispār var nosaukt par brīvību, pretendēja gan pareizticīgie, gan luterāņi. (Lasi: krievi un vācieši, jo reliģiskā un nacionālā piederība toreiz bija sinonīmi.) Latviešu pāriešana pareizticībā ar laiku kļuva par Iekšlietu ministrijas, augstāko tiesas instanču, pareizticīgās baznīcas Svētās Sinodes sasprindzinātas uzmanības objektu.

Minētais J. Samarins dzīvoja Rīgā 1846. – 1848. gadā. Viņš bija liecinieks dramatiskajiem notikumiem Livonijā. J. Samarins viens no pirmajiem starp pareizticīgajiem izteica viedokli par latviešu atteikšanos no luterisma – vispirms 1848. gadā rakstītā darbā *Vēstules no Rīgas*, bet pēc 20 gadiem pamatīgāk izstrādātā un izvērstā sešsējumu grāmatā ar kopējo nosaukumu *Krievijas malienes. Krievijas Baltijas piejūra*. Tieši J. Samarins piedāvāja modeli izpratnei par latviešu pievienošanos pareizticībai. Tieši viņš izvirzīja loģisko jautājumu par likumīgumu piešķirt sevišķu statusu Ostzeicu guberņām, par luterāņu baznīcas privileģētā stāvokļa pamatotību šajā Krievijas impērijas daļā. Četrdesmitajos gados izteiktais viņa personiskais viedoklis apsteidza 19. gadsimta astoņdesmito gadu sākumā piekopto šī novada rusifikāciju. (Gatavojot šo tēmu, es iepazīnos ar daudzām grāmatām, brošūrām un rakstiem. Tie visi uzrakstīti J. Samarina garā un tie atšķiras cits no cita tikai ar empīrisko materiālu)³

J. Samarins uzskatīja, ka mūsdienu latviešu senčus vienkarši pieskaitīja katoļiem, bet vēlāk vācieši ieskaitīja viņus luterticībā. Ne katolicisms, ne

3 Н. А. Лейсман. Судьба православия в Лифляндии. Рига, 1910.
И. И. Высоцкий. Очерки по истории объединения Прибалтики с Россией. Рига, 1910. Вып. III - 3.
И. Беляев. Судьбы православия в Прибалтийском крае. Петербург, 1911.
Православие и лютеранство в Прибалтийском крае. По новейшим данным русской периодической печати. Петербург, 1911.

luterisms neatstāja lielu iespaidu uz tautas mentalitāti: cauri gadsimtiem latvieši saglabāja atmiņu par pagānisma dieviem. Hernhūtiešu brālība, viņu popularitāte vienkāršajā tautā kalpoja J. Samarīnam par nozīmīgu argumentu latviešu atsvešinātībai no luterisma. Fakts, ka hernhūtieši ar Dāvidu Balodi priekšgalā 1845. gadā pārgāja pareizticībā, viņaprāt, apstiprina domu, ka latviešos ir saglabājušās atmiņas par pareizticību un kopienas sadzīves pamatiem, kas, pēc Samarīna atzinuma, bija raksturīgi latviešiem Jersikā, Koknesē un Tālavā vēl pirms krustnešu ierašanās. Neizklāstot tālāk Samarīna uzskatus šajā jautājumā, minēšu dažus plašus citātus no viņa darbiem: "Bez jebkāda pārspilējuma var teikt, ka latvietim nebija ne savas kristīgās vēstures, ne savu kristīgo varoņu, ne sava tautas svētuma. Kā agrākos laikos Romas katoļu kristīgā tradīcija, tā arī vēlākajos laikos un mūsdienās protestantisms vienkāršajai tautai bija un paliek kā kungu ticība, un šajā izpratnē par kundzisko ticību ir zudusi un zūd atšķirība starp Romas katoļu kristīgo baznīcu un protestantismu. Vēlāk latvietis sastapa vēl kādu ticību un tad viņa galvā radās prātniecisks jautājums: kas ir labāka – kundziskā ticība vai cara dotā ticība?"

J. Samarīns norāda arī vēl citus apstākļus, kas divarpus gadsimtus traucēja luterismam iespieties latviešu sirdīs un prātos. Viņš rakstīja: "Pat nepieņemot protestantismu un neuzskatot to par progresu tā dēvētajā kristīgās idejas attīstībā, bet, tieši otrādi, nosodot to par striktu novirzīšanos no baznīcas mantojuma pilnības un viengabalainības, tomēr nevar neatzīt tās kā apgaismības aizsācējas lielo, vēsturisko spēku; taču mēs negrēkosim pret visstingrāko objektivitāti, piebilstot, ka paša protestantisma dēļ tā būtība nav aizsniedzama neizglītotiem, tumšiem cilvēkiem, kuriem vēl nav atnācis vēsturiskās attīstības laiks. Apzināti līdzjūtība pret protestantismu var dzimt tikai speciāli sagatavotā un apstrādātā garīgajā augsnē; protestantisms nes sev līdzī daudz pārdomātā, daudz izjustā un pārdzīvotā, pat ļoti daudz noraidītā, bet latviešiem nekā tamlīdzīga nav bijis; viņu pagātnē bija ļoti daudz kā ar varu atņemtā: personiskā brīvība, zeme, savdabīgas sabiedriskās sadzīves pirmāsākumi utt. Tā kā trūka tiešas saskarsmes starp latviešu pirmatnējiem priekšstatiem un jaunās ticības garu, kurā latvieši tika iekļauti, šo trūkumu,

protāms, līdz zināmai pakāpei varēja aizpildīt šīs ticības sludinātāju tikumiskais iespāids, ja starp ganītājiem un ganāmajiem nostiprinātos noturīga saikne, kuras pamatā būtu savstarpēja uzticība un līdzjūtība; taču Livonijā nekā tamlīdzīga pat nebija.”⁴

J. Samarins bija pārliecināts, ka luteriskā baznīca bija iegrimusi nāves miegā, bet hernhūtieši atdzīvināja tautā reliģisko garu un dievbijību. Vēl vairāk: latviešu reliģiskajā dzīvē pirmo reizi radās patiesi tautas baznīca un jo straujāk tā auga, jo ātrāk izira luteriskā baznīca.

J. Samarins rakstīja: “Nevienam neienāca prātā hernhūtisma straujo attīstību mūsu Baltijas nomalē izskaidrot ar kaut kādām pagrīdes intrigām vai uzpirkšanu. (...) Iestāšanās šajās draudzēs bija saistīta ar acimredzamām neērtībām un grūtumiem: materiālie izdevumi, stingra disciplīna, pienākums apmeklēt baznīcu.” ... Taču, neskatoties uz to, tautas masas “ar tādu dedzību metās pusatvērtajās durvis, aiz kurām mirgoja ideālās baznīcas tēls”.

Oficiālā luterisma pamats sašķobījās, baznīca draudēja kļūt tukša, tā varēja zaudēt draudzes. “Vai pēc visa tā,” rakstīja Samarins, “var noliegt, ka pirms tam, kad sākās kustība pretējā virzienā, kad vienkāršas tautas prāti pievērsās pareizticībai, tautas masās klīda dzīva, kaut arī ne pilnīgi apjausta, tīri garīga rakstura vajadzība,” ko oficiālais luterisms nevarēja apmierināt.⁵

Un, lūk, pienāca 1841. gads – luterisma krīzes gads, visas vācu muižniecības politikas krīzes gads Livonijā un Kurzemē. Pirms šī gada bija daži neražas gadi, valdīja briesmīga tukšība un bads. J. Samarins savos sacerējumos kategoriski noliedz, ka āģitācija pāriet pareizticībā būtu nākusi no pareizticīgās baznīcas un valdības. Valdībai nebija nodomu “samaksāt” par atteikšanos no luterisma, bet Krievijas intereses pareizticīgās baznīcas lietās pārstāvēja vienīgi bīskaps Irinarhs, kuru neilgi pirms 1841. gada notikumiem iecēla amatā Rīgā, lai pamācītu vecticībniekus.

J. Samarina nostāja bija principiāla – latviešu atteikšanās no luterisma un pāriešana pareizticībā ir tikai garīga, reliģiska rakstura parādība. Savās *Vēstulēs no Rīgas* viņš rakstīja: “Ne katolicisms, ne

4 Ю. Ф. Самарин. *Окраины России. Русское балтийское поморье*. Берлин, 1871. - Вып. 3. с. 33-34.

5 Там же, с.58-59.

protestantisms neiesakņojās tautas dzīvē; vajadzība pēc reliģijas, kas latviešiem, tāpat kā jebkurai citai tautai, ir iedzimta, neatrada gandarījumu un, nesāņemdami ticību, viņi meklēja to un lūdās pēc tās. Ar šo apstākli ir izskaidrojami hernhūtiešu straujie panākumi un latviešu tiekšanās preti pareizticībai. Tajā gribēja saskatīt pāreju no vienas ticības otrā, taču būtībā nenotika vis pāreja, bet gan prasība pēc vispār kaut kādas ticības." (J. Samarina pasvītrojums. – S.K.)⁶

Luteriskā baznīca, latviešu pāriešanā pareizticībā saskatījusi savu tiesību un privilēģiju aizskaršanu, aizstāvējās visiem iespējamiem paņēmieniem, izmantojot pie cara valdības pastāvošās tā saucamās Ostzeicu komitejas ietekmi, nodrošināja sev ģenerālgubernatora atbalstu, aicināja palīgā iespaidīgo Evaņģēlisko savienību. (J. Samarins grāmatas *Krievijas malienes. Krievijas Baltijas piejūra* 4. sējumā aprakstīja sīkāk Krievijas valdības tiesāšanos ar Evaņģēlisko savienību.) Pazīstamais mācītājs Valters – cilvēks ar galēji nacionālistiskiem uzskatiem – 1864. gadā Livonijas landtāga atklāšanas aktā teica runu, kuru vēl pēc desmitiem gadu citēja kā evaņģēliski luteriskās baznīcas pozīcijas paraugu. Savā runā pazīstamais mācītājs atgādināja par vāciešu tiesību nesatricināmību šajā novadā un aicināja neaizmirst, ka šeit protestantiskajai baznīcai ir jābūt valdošajai, bet par "valdošo" tautību šeit ir jābūt vāciešiem. Beidzot viņš izteica atziņu, ka Ljvonijā var būt un ka šeit jādzīvo tikai vāciešiem. Šī novada pilnīga ģermanizācija, pēc mācītāja Valtera izteicieniem, atbilst Livonijā dzīvojošo cittautiešu būtiskajām un dzīvības interesēm.⁷

Pareizticīgos vispār satrauca mācītāju patvaļa. Valdība ilgus gadus (faktiski līdz astoņdesmito gadu sākumam) nebija spējīga aizstāvēt šī novada valsts baznīcas – pareizticības – tiesības un cieņu. Daļa pareizticīgo latviešu, kurus bija nogurdinājuši nebeidzami ekonomiskie un morālie spaidi, vai nu labprātīgi, vai arī mācītāju ietekmēti, atgriezās luteriskās baznīcas klēpī. Mācītāji piespieda latviešus zvērēt uzticību ne tikai caram, bet arī vācu muižniecībai. Pareizticīgajos radīja sašutumu formālā

6 Ю. Ф. Самарин. *Сочинения*. Т.7, с. 154.

7 Б. Добрышин. *К истории православия в Прибалтийском крае*, с. 146.

no jauna uzņemšana atkal luteriskajā baznīcā: tā tika veikta ar vienu ceremoniju – vai nu ar iešanu pie dievgalda, vai ar pareizticīgo laulības iesvētīšanu, vai kristībām, konfirmāciju, vai arī to izdarīja ar laicīgās varas vienkāršu atļauju. Visi fakti par ceremonijām ar pareizticīgajiem tika ierakstīti attiecīgajās protestantu baznīcas grāmatās. Uzskaitē bija stingra. Sevišķi sarežģījumi radās, noslēdzot reliģiskās piederības ziņā jauktas laulības. Kriminālā atbildība, padotība karaklausībai, uzvārdu piešķiršana bērniem bija atkarīga no tā fakta, kurā baznīcā (luteriskajā vai pareizticīgajā) bija iesvētīta laulība. Luterisko ceremoniju veikšana personām, kas formāli piederēja pareizticīgo baznīcai, bija sodāma. Pēc Konsistorijas datiem, 1874. gada sākumā no 105 Livonijas Evaņģēliski luteriskās baznīcas mācītājiem 93 bija izdarījuši reliģiskās ceremonijas ar pareizticīgajiem latviešiem un kā tādi viņi skaitījās par likumpārkāpējiem. Jāatzīmē, ka luteriskās un pareizticīgās baznīcas ķildas, savstarpējie uzbrukumi un apvainojumi noveda tik tālu, ka daļa iedzīvotāju izvairījās no ceremonijām jebkurā baznīcā un sāka zaudēt savas reliģiskās jūtas.

Cara Aleksandra III valdīšanas sākumā Ostzeicu guberņas senatora Manaseina vadībā notika revīzija. Novadā paātrinātos tempos sākās rusifikācija, kas it kā laboja gadiem ilgi sastopamo nolaidību, kļūdas un pārrēķinus savrupināto provācisko guberņu pārvaldē. Tagad jau krievu valodā pilnā balsī ieskanējās lozungs “Viens Valdnieks, viens Dievs, viena Tēvzeme.” Luterāņu mācītāju rīcība guva daudzus pārmetumus, jo viņi stingri turējās pie mācītāja Valtera idejām. No 1885. gada līdz 1895. gadam Livonijā tika ierosinātas 178 krimināllietas pret mācītājiem, viņiem aizliedza sprediķot vai arī viņus izsūtīja no guberņas. Virsprokurors K. Pobedonoscevs, kas no 1881. gada līdz 1907. gadam vadīja krievu pareizticīgās baznīcas Svēto Sinodi, rakstīja: “Kopš laikiem, kad reliģiskais ordenis pirmo reizi iekaroja Livoniju, kopš Livonijas bruņniecības laikiem, kā arī cauri visiem nākamajiem gadsimtiem vijas šis uzskats par garīdzniecību (sākumā katolisko, vēlāk luterisko) kā par iezemiešu apziņas pārvalditājiem, un uzskats par iezemiešiem – kā par meslu maksātājiem, kuru pienākums ir paklausīt saviem baznīckungiem (Kirchenherr) pēc visiem tiesiskās kārtības noteikumiem. Saskaņā ar šo viedokli

iezemieša pāriešana citā ticībā ir luterāņu baznīcas "tiesību" pārkāpums un materiāls zaudējums šai baznīcai... Šo slāņu pārstāvju ciņa ar pareizticību ir ciņa tikai par tiesībām valdīt pār iezemiešu apziņu un reliģiskajām jūtām, kā arī ciņa par vienīgo kundzību šajā novadā un par luteriskās baznīcas materiālo līdzekļu neaizskaramību."⁸

19. un 20. gadsimta mijā Pobedonosceva vārds bija oficiālās pareizticīgās baznīcas simbols. Kaut gan mana raksta tēmas nolūks nav noskaidrot pareizticīgās baznīcas eklezioloģijas būtību, man tomēr jānorāda, ka baznīcas esamība ir ārkārtīgi sarežģīta parādība, kuru principiāli nevar apjēgt ne sekulārā aspekta, ne arī socioloģijas jēdzienu ietvaros. Vēsturiskajos sacerējumos to laiku nereti tiecas iztēlot kā rusificējošu un agresīvu parādību, ignorējot vienu būtisku aspektu. Pareizticības, kā arī luterisma pielīdzināšana vienīgi sekulārajai dimensijai atņem baznīcai tās isto būtību, raksturīgo īpatnību, kura atšķir baznīcu no jebkura cita cilvēces sabiedrības pastāvēšanas veida.

Sekulārās redzamās baznīcas nepilnība piespieda daudzus pareizticīgos askētus iedziļināties savas dvēseles "klosterī", lai izjustu baznīcas neredzamo mistisko būtību. Sarovas Serafims, Teofans Zatorņņiks un citi ir pareizticīgie askēti, bet ne oficiālās baznīcas pārstāvji. Svētā Sinode, tā saucamais pareizticīgās konfesijas resors, – nosacīja augstākā garīdznieka politiku un uzvedību Vidzemē. Pareizticīgie bīskapi bija atkarīgas personas, kas atstāja teoloģiju aiz Ostzeicu guberņas robežām, lai nodarbotos ar grūto darbu – savienotu draudzes garīgo audzināšanu un politiku ar tās kaislībām, neprātīgām izdarībām un galējībām. Laikam tāpēc Rīgā bīskapi neapcerēja teoloģiskas problēmas, šeit viņi nerakstīja garīgus sacerējumus, jo Vidzemē nekad nebija vieglas dzīves.⁹ Filarets – viens no pirmajiem pareizticīgajiem bīskapiem, kurš uzturējās Rīgā no 1841. gada līdz 1848. gadam, pirms

8 Там же, с. 76.

9 Minešu dažus biogrāfiskus faktus no Filareta Filaretova dzīves. 1877.- 1882. g. Rīgā pazīstams kā bīskaps Filarets II. Pirms atbraukšanas uz Vidzemi viņš bija Kijevas Garīgās akadēmijas rektors, 1872. gadā uzrakstīja disertāciju par Ijaba grāmatu. Miris Rīgā, apglabāts Pētera un Pāvila pareizticīgo katedrālē (tagad koncertzāle Ave sol), zem kora vietas, līdzās bīskapam Veniaminam.

prombraukšanas privātā vēstulē rakstīja: "Septiņgadīgas mokas – man pietiek. Intriga seko intrigai, apmelojums nāk pēc apmelojuma. Tas nomocīja mani. Ļaujiet man mierīgi nomirt!"

Latvijas Republikas proklamēšanas brīdī pareizticīgā baznīca nonāca grūtā situācijā: nebija augstākā garīdznieka, lielas materiālās vērtības nacionalizēja vai atdeva katoļu baznīcai. Tikai 1921. gada vidū Rīgā ieradās pareizticīgais arhibīskaps Jānis Pommers, kura vārdu līdz šai dienai izrunā ar zināmu nepatiku.

Kopš tā laika nevis luterāņi, bet gan sociāldemokrāti un marksisti kļuva par J. Pommera asu apvainojumu objektu. Pareizticīgo garīgajā žurnālā *Вера и Жизнь (Ticība un Dzīve)* varēja lasīt protestantisma kritiku. Kritiski raksti nebija vērsti pret luterisko baznīcu, bet pret adventistiem un baptistiem. Arhibīskaps J. Pommers kā Saeimas deputāts pats bija pārāk politizēts, zināmā mērā ieviešot šo garu arī pareizticīgajā baznīcā. Kā baznīcas darbinieks viņš pievērsa lielu nozīmi pareizticīgajām ceremonijām un Austrumu pareizticīgās baznīcas vēstures sacerējumiem, pretojās kristietības modernizācijai. Un šajā nozīmē arhibīskapu Pommeru var raksturot kā dogmatīki, kurš bija dziļi pārliecināts, ka zinātne, filozofija, morāle un tiesības ir tikai sekas, kam piešķir dzīvīgumu Kristus garīgā iedvesma. Arzēmās dzīvojošo krievu pareizticīgo domātāju jaunās reliģiski filozofiskās atziņas (S. Bulgakova, V. Zeņkovska, G. Florenska u. c.) J. Pommers uztvēra vai nu kā "boļševiku aizkulišu diktātu", vai kā "ateisma trakošanu", vai arī kā "slepenu komunistisko propagandu".¹⁰

Pienāca 1934. gads ar 15. maija apvērsumu un J. Pommera traģisko bojāeju 12. oktobrī. Valstiskuma un nācijas vienotības ideju kopš tā laika propagandēja garīgais žurnāls *Вера и Жизнь (Ticība un Dzīve)*. Pamazām sākās visas pareizticības latviskošana, tika latviskota arī pareizticīgā izglītība. Žurnāla *Вера и Жизнь (Ticība un Dzīve)* 1937. gada jūnija numurā ievietots tolaik tipisks raksts. Lūk, dažas rindas no tā: "Reliģijas druvā mūsu valdība dara visu, lai nostiprinātu pilsoņos reliģiski tikumiskos spēkus, balstoties uz mūsu Glābēja Jēzus Kristus mācību, jo atdzimušās Latvijas principi cieši

10 П. Пильский. Архиепископ Иоанн.-Сегодня. 1934. Т. 283.

harmonē ar Viņa mācības principiem. Dažādu konfesiju galamērķiem jāsaplūst ar mūsu valsts ideāliem un mērķiem. Separātisms ir pieļaujams tikai ticības kanonos un dogmātos, taču valsts idejai visām ticībām jābūt vienai un tai pašai un dažādi blakus ceļi nav pieļaujami. Katra atsevišķā baznīca pie Dieva var iet pa savu ceļu, taču šī taka nedrīkst novirzīties sāpus no platā valsts ceļa.¹¹

Līdzīga nostāja bija arī kritikā, konfesionālajos stridos, kā arī neoficiālajās starpkonfesionālajās – ekumēniskajās – tikšanās. Luterisma un pareizticības savstarpējās attiecības nebūtu pilnīgas un aina būtu visai skumja, ja nebūtu bijuši pasākumi šo abu kristietības atzarojumu tuvināšanai. Taču līdzīgu norišu īstenošanai vajadzīgas liela vēriena personības. Nosaukšu dažus: V. Zeņkovskis, N. Berdjajevs, G. Florovskis, P. Dāle, J. Rezevskis.¹² Varētu minēt vēl daudzus pareizticīgo garīdzniekus un luterāņu mācītājus, krievu un latviešu studentus. (Pēdējo vidū bija arī Roberts Feldmanis, tagadējās Teoloģijas fakultātes profesors.)

Abu konfesiju pārstāvju tikšanās ideju izteica 1928. gadā Rīgā nodibinātā Krievu pareizticīgo studentu apvienība. Tā bija Krievu studentu kristīgas kustības ārzemēs atzars. Šīs organizācijas centrs bija Parīzē, Francijā. Kustība dzima 1923. 1924. gadā Čehoslovākijā. Tās galvenais mērķis bija iedvesmot ārpus vēsturiskās dzimtenes esošo pareizticīgo krievu jaunatni, tuvināt to baznīcai, apvienot ap pareizticīgo baznīcu. Pareizticīgo studentu apvienība darbam ar jaunatni izmantoja visdažādākās formas – tās bija lekcijas, disputi, tika organizēti kongresi. Pareizticības vēsturi un ticības mācību studēja plaši un daudzpusīgi – kristietības vēstures kopkontekstā, filozofisko, pedagoģisko un kultūras ideju pavērsienos. Apvienības pirmajā kongresā 1928. gadā piedalījās pats arhibīskaps J. Pommers, kaut arī drīz pēc tam viņš aizgāja no pareizticīgo studentu apvienības. Zīmīgs bija pēdējais kongress, kas notika 1934. gada augustā Saldū, garīdznieka Romāna Vanaga mājās. Darba valoda kongresā bija vācu. Kongresā uzstājās profesors Dāle un profesors Zeņkovskis, kā arī profesori no Vācijas, Igaunijas, Zviedrijas, Holandes un Somijas. Tik plašā

11 Иаков, епископ Елгавский. *Сердечный привет празднику 15 мая. - Вера и Жизнь*. 1937. Т.6. с.163.

12 Б.В.Плюханов. *РСХД в Латвии и Эстонии*. Париж, 1993.

mērogā tā bija pirmā Eiropas luterāņu studentu tikšanās ar pareizticīgajiem. Kongresā valdīja liels garīgs pacēlums, tajā varēja izjust kristīgās pasaules ontoloģisko vienotību, neskatoties uz dziļajām konfesijālajām atšķirībām. Referāti, debātes, ekumēniskie dievkalpojumi parādīja ticības spēku un citu konfesiju reliģiskās dzīves spriegumu, nostiprināja mīlestību pret savu baznīcu, tās mācības izpratni, vienlaikus atverot sirdis mīlestībai, savstarpējai izpratnei, cieņai un iecietībai pret citām konfesijām.

1934. gada pašās beigās Latvijas Krievu pareizticīgo studentu apvienības darbība tika pārtraukta. Šī apvienība neiederējās ne Latvijas latviskošanas programmā, ne arī nācījas vienotības idejā, un varas iestādes slēdza to it kā rusificējošu elementu.

Apskatot luteriskās un pareizticīgās baznīcas sarežģītās attiecības Latvijas vēsturē, vēlos pabeigt savu rakstu ar domu, ka uztvēru ekumenisma ideju piesardzīgi, jo diez vai ir iespējams to realizēt. Katram kristietības virzienam ir sava vēsture, un aiz katra virziena ir arī tautu vēsture. Bet ekumēniskā sadarbība ir vienīgā izdevība izbēgt no baznīcas birokratizācijas, no aizraušanās ar politiskajām kaislībām.

Egils Grislis

**Kristus laivā gadu simteņos
(No Latvijas homilētikas vēstures)**

Kādureiz ļaudis pie viņa spiedās un klausījās Dieva vārdus, bet viņš stāvēja pie Ģenecaretēs ezera. Tad viņš ieraudzīja divas laivas ezera malā stāvam, bet zvejnieki bija iekāpuši un mazgāja savus tīklus. Bet viņš kāpa vienā laivā, kas piederēja Sīmanim, un lūdza nocelt mazliet no malas, un viņš nosēdās un mācīja ļaudis no laivas. Un beidzis runāt, viņš sacīja uz Sīmani: “Dodies uz augšu un izmet savus tīklus.” Un Sīmanis atbildēja un viņam sacīja: “Meistar, mēs cauru nakti esam strādājuši un ne nieka neesam dabūjuši; bet uz tavu vārdu es gribu tīklu izmest.” Un to darijuši, tie saņēma lielu pulku zivju, tā ka viņu tīkls plīsa. Un tie meta ar roku saviem biedriem otrā laivā, lai nāktu palīgā vilkt. Un tie nāca un piepildīja abas laivas pilnas, tā ka tās tikko nenogrīma. Sīmanis Pēteris, to redzēdams, krita Jēzum pie kājām un sacīja: “Kungs, aizej no manis, jo es esmu grēcīgs cilvēks.” Jo tam izbailes bija uzgājušas un visiem, kas pie viņa bija, par lomu, ko tie bija vilkuši. Tā arī Jēkabam un Jānim, Cebedeja dēliem, Sīmaņa biedriem. Un Jēzus sacīja uz Sīmani: “Nebisties, jo no šī laika tev būs cilvēkus zvejot.” Un savas laivas uz krasta vilkuši, tie atstāja visu un gāja viņam līdz.

(Lūkas ev. 5:1-11)

No pagātnes līdzī nāk gan sāpes gan arī svētība. Piederēdami pie kristīgas kultūras tautas, mēs šo daiļo Svēto Rakstu tekstu drikstam lasīt perspektīvā, paklausoties, ko šis teksts gadu gaitā ir vēstījis mūsu ticīgajiem tautas brāļiem un māsām. Tā nebūs tikai

rakņāšanās pa pagātnes putekļiem. Saklausot, ko pagātnē liecināja, mēs labāk izpratisim šī svētā vārda dziļumu un šo spēka daļu, kurā mēs drikstam smelt atveldzi sev šodienā.

I

Iesāksu ar XVII gs. lielosprediķotāju Georgu Manceli, kas man ir pieejams tikai 4. izdevumā (Königsberg: J. H. Hartung, 1746. g., ar virsrakstu vācu valodā Neue Lettische Postille). Protams, sprediķis ir tā sauktajā vecajā ortogrāfijā. To tad citēju modernajiem latīņu burtiem, bet gramatiku nemainu: lai senā vēsts uz mums runā senā valodā! Manceļa sprediķa galvenā doma ir darba cildināšana. Grūtos laikos tikai centība un Dieva patiesības meklēšana var dot glābiņu. Tādēļ Mancelis vispirms pasvitro, ka Kristus senos ļaudis uzrunāja tad, kad viņi paši pie Kristus “spiedās”, Kristu meklējot! Bet “tagad”, ko redzam tagad?! — “Dažs top šinis laikos atrasts, kas neiet baznīcā, un Dieva vārdu nemācās, kur viņš dzirdētu, kā viņam pareizi ticēt, godīgi dzīvot, un mirstamā stundā savu dvēseli Dievam pavēlēt būs. Bet jo vairāk dažu savs prāts dzen uz krogu, uz plitēšanu, uz tirgu un mainīšanu, uz zādzību un pievilšanu. Un ja tāds vēl kādu reizi nāk Dieva namā, tad viņam tās acis šurp un turp grozās, viņš tērzē ar citu, dara blēņas, smejas, snauz jeb guļ krākdams.” (708. lp.)

Kur ļaudis “turas” pie Kristus, tur Kristus nāk pie šiem ticīgiem ļaudīm, tos uzrunā un svētī. Bet dzīve netrūkst tādu, kas pat nemēģina turēties pie Kristus. Acīmredzot Mancelis pieņem, ka tādi ir arī viņa baznīcēnu vidū: spēj dzirdēt, bet negrib dzirdēt. Viņa uzruna ir kodolīga un kodīga:

“Kā ir tev ap to laiku platas ausis, kad tu dzirdi, ko tavs Kungs, tavs Galvnieks, tavs Vagars saka? Kāpēc tad negribi tu ar platām ausīm Dieva, tā Visuvaldīgā Kunga vārdu klausīties, un to vērā ņemt?” (708. lp.)

Te nu vietā ir divi brīdinājumi, vispirms attiecībā uz tiem draudzes locekļiem, kas ir godīgi, strādīgi un ieklausās Dieva vārdā:

“Eita nost, un atšķiraties no tiem, kas bezdievīgi dzīvo. Jo ko palīdz tas, kad tu Dieva vārdu dzirdi un tu negribi tā dzīvot un turēties, kā Dievs savā vārdā tevi māca, un negribi tos grēkus atstāt?” (709. lp.)

Bet otrais brīdinājums ir nepieciešams arī no bezdievīgiem mācītājiem:

“Ikkatram mācītājam, kas to amatu uzņēms, pareizi un godīgi būs tam Dieva Vārdu mācīt. Jo tas ne ir tūdaļ labs mācītājs, kas pļūksķē un tērzē, un pats ne izprot, ne

zina, ko tas runā, un kas tiem ļaudīm ausis piebrēc.” (711. lp.)

Spređiķa noslēgumā Mancelis vēlreiz atgriežas pie darba nepieciešamības. Dzīvē, protams, notiek, ka mums jāliecina kā Pēterim: kaut esam citīgi darijuši visu, ko varējām, panākumu nav: mēs nenieka neesam dabūjuši. Mancelis atkārtō: “Strādā kā strādādams, tomēr grūti laiki, tu daudz izsējis, maz atdabū...” Tā notiek, bet arī tad der mācīties no Pētera, kas šādā situācijā tomēr bija ar mieru Jēzum aizdot savu laivu. Šo faktu Mancelis nu skaidro pārnestā nozīmē: “Tu negribi tam Kungam Jēzum Kristum savu laiviņu aizdot, tas ir, ka tu negribi palīdzēt Dieva namu kopt, dzidamies tikai uz to vien, ka tu savu apcirkni un maku piepildīt varētu.” (712. lp.) Mancelis turpina: “Tava paša vaina, ka tu negribi Dievam dot, kas Dievam pieder, tādēļ Dievs tev atkal nedos, ko tu no viņa gribi un gaidi. ... Gribi tu no Dieva kādu labumu redzēt, bet dari tā, kā Jēzus Kristus tevi māca. “Dodies uz augšu”, saka viņš šeitā uz Pēteri.” (713. lp.)

Citīgā, ticīgā darbā un paļāvībā ir mūsu drošība. Tad tiešām sadzirdam un varam pieņemt Kristus vārdus: “Nebīsties!” (715. lp.) Tā varēja spređiķot mācītājs kādreiz bagātājā Zemgalē. Labā dzīves situācijā var tiešām likties, ka neatļaidīgs darbs uzvar visu. Un tad Svētajos Rakstos saklausām tieši šo aicinājumu uz darbu.

Bet Jēkabs Fridriķis Bankavs bija mācītājs Dundagā, pašos Kurzemes ziemeļos un nabadzīgā vidē. Viņa *Spređiķu grāmata*, “nojauna krietni pār-raudzīta, vairotā un skaidrāki un daiļāki pārtaisīta” bija iespiesta Jelgavā pie Stefenhāgena, 1860. g. Spređiķis iesākās Manceļa iespaidā: “Kas grib bagāts palikt, tam būs, par visām lietām Dieva vārdu paklausīt.” Šajos laikos trūkst šādu citīgu klausītāju, kaut arī baznīcā tie ir atnākuši. Bankavs baras:

“Kad šodien dažs labs cauru nakti plītējis un dzēris. tad tas guļ Dieva namā pa spređiķa laiku, ka Dieva vārds viņa ausīs neiet, nedz viņš pie sirds to var ņemt, ko Dieva vārds tai draudzei saka.” (299. lp.)

Glūzi neizskaidrojis, kurš grēks ir lielāks, Bankavs steidzīgi piemin tos, kas svētdienās nav baznīcā, jo strādā. Proti, šie “svētdienas pārkāpēji”, kas ne vien paši tam dienā laicīgus darbus strādā, bet arīdzan citus spiež pie tādas strādāšanas. Ak! Kaut tie klausītos un pie sirds ņemtu, ko tas Kungs runā: “Tie ir zagļi, kas Dievam to dienu zog, ko viņš sev vien par godu un svētīšanu iecēlis. Nolādēti ir tie pasaules darbi, ko svētā dienā dara. Nolādēts ir arīdzan tas, kas netur Dieva vārdu. Ja tu, ak cilvēks, Dievam to svētdienas kalpošanu atrausi, tad Viņš tev arīdzan savu svētību atraus. Vai tu tīci, ka tas

grasis, ko tu svētā dienā nopelni, augļus nesīs? Ak nē! Bet tas atnesīs tev tos mūžīgus lāstus.” (3000. lp.)

Tie ir bargi vārdi, bet vai tie ir patiesi? Pats Bankavs tūlīt atzīst, ka pasaulē netrūkst bagātu grēcinieku, jo “tie bezdievīgie neklausa labprāt Dieva vārdu un tomēr tie bagāti!” (300. lp.) Viņš nu dod divkāršu izskaidrojumu. Pirmkārt, ne visi ir tiešām bezdievīgi, kurus par tādiem tur, otrkārt: “Tas ne ir bagāts, kam daudz mantas, bet kas to bagātību pareizi valkā.” (301. lp.) Sprediķis beidzas ar dedzīgu aicinājumu likt “cerību uz Dievu” un būt “ar to ar mieru, ko Dievs tev devis”. (302. lp.) Pacietība tad ir svētīgs ticības izpausmes veids.

II

Pārāk nepārmēsim ne Mancelim, ne Bankavam, ka viņi saista neatlaidīgu darbu un ticīgu dzīvi ar laicīgu labklājību. Dzīvojot Ziemeļamerikas turīgākajā vidē, Mancelis tad var apsolīt konkrētus panākumus. Sprediķus ar šādu noslieci būsīm daudzkārt dzirdējuši Ziemeļamerikas vidē. Trūcīgajā Dundagā galu galā ir jāsamierinās ar nabadzību un dvēseles šķīstību. Šādu ieskatu arī mēs pazīstam no grūtām dienām. Tātad ne sevišķi pareizs priekšstats, bet saprotams.

Jaunā Sprediķu grāmata Latviešu Lutera draudzēm (izdota 1856. g., man pieejama “sestā driķē”, Rīga: W. F. Häcker, 1882. g.) Lūkas ev. tekstā vairs nemeklē laicīgus panākumus, bet garīgus guvumus. Stāsts iesākas ar Pētera atgriešanos:

“Šis virs līdz tai dienai, kurā tas Kungs to ezera malā atrada un par savu kalpu pieņēma, gan vēl īsti pie viņa nebija atgriezies. Bet tai dienā Simanis atgriezās to vārdu dēļ, ko Jēzus, viņa laivā apsēdies, uz tiem ļaudīm runāja, kas pie tā spiedās Dieva vārdus dzirdēt, un tās brīnuma zīmes dēļ, ko Jēzus turpat darīja.” (295. lp.)

Un šī Simaņa Pētera atgriešanās nenotika tā glūzi vienkārši pati no sevis. Atgriešanās moments nāca paklausības pārdzīvojumā. Jēzus deva pavēli doties uz augšu un izmest tīklus.

“Tad Simanis neliedzās paklausīt, jebšu tie jau visu nakti bija strādājuši un ne nieka dabūjuši; bet atbildēja: “Uz tavu vārdu es to tīklu gribu izmest.” (295. lp.)

“Lūk še, kādus virus mūsu Pestītājs savas miesas dienās par saviem kalpiem pieņēmis. Tādus vien, kas patiesi pie Viņa atgriezās un Viņam padevās.” (296. lp.)

Ši “padošanās” bija sarežģīta, kā jau dzīve: tur bija izbailes, grēku nožēla un gatavība strādāt un kalpot. Tātad, kaut arī šeit sastopam darba motīvu, šis motīvs tiek izskaidrots nevis savtīgā mantas iegūšanā, bet

kalpošanā, kas palīdz citiem. Piemērs ir plašs un ietver jo daudzus:

“Tādiem būs būt visiem, kas uzņemas kā misionāri pie nekristīgām cilvēku tautām iet; tādiem būs būt visiem kristīgas draudzes ganiem; tādiem būs būt arīdzan skolmeistariem, skolu vecākiem, pagastu pērminderiem, visiem, kam kaut kādā baznīcas amatā saviem ganiem pie viņu darba jāpalīdz, it kā Simaņa biedri evaņģeliumā viņam palīdzējuši.” (296. lp.)

Protams, šāds kalpošanas pasākums nav uzsākams pašu ierosmē, bet gan paklausībā: “aplām neej darbu uzņemties, kur tas Kungs tev darbu nedevis. Nepalieci par tādu, kas svešā amatā jaucās; bet isti tai vietā, kur tev tam Kungam ir jākalpo un jāstrādā, kalpo viņam kā spēdams no visas sirds.” (297. lp.)

So sprediķi lasot, var ienākt prātā, ka dzirdam klašu laiku raksturīgo motīvu — paklausību. Kaut arī šis motīvs iederas visos laikos un vietās, ja runājam par Kristu, tieši nebrīvības vidē tas varēja izlikties nospiedošs — kā pātagas cirtiens — *paklausī!*

Būtu nevietā šādas pārdomas vispārināt un pierakstīt visai tā laika baznīcai. Gothards Firhufs (Vierhuff) savā *Cela Maizē jeb Pilnīgā Spredīka grāmatā* (Rīga: W. F. Häcker, 1888. g., “trešā pārlobotā druka”) šo paklausības motīvu prot izteikt tā, ka tiek saglabāta cilvēka cieņa. Un tā nu mēs redzam Simani Pēteri nevis ar cepuri rokā un kūkumu mugurā, bet gan ar zināmu pašlepnumu. Mēs lasām:

“Simanis priekš pasaules bija goda vīrs. Kad viņam kāds lūdza, tad šis labprāt arī gāja palīdzēt un citiem pakalpot, kur vajadzēja.” (236. lp.) Un šādu goda vīru nevar tā *pasaukt* nākt klausīties Dieva vārdu. Jēzus, it diplomātiski un ieskatīgi, *lūdz* Simani, “lai atļaujot iesēsties Simaņa laiviņā” Firhufs skaidro tālāk:

“Simanis bija goda vīrs. Tādam slavētam Pravietim un Dievvārdu teicējam pakalpot un palīdzēt, to viņš neliedzās, tāpat kā ir tagad dažs draudzes loceklis, kas jau Dievvārdus neiet vis klausīties, tomēr labprāt ies palīgā, ja kāds zināms un teicams mācītājs viņam kādas ārīgas palīdzības lūgs.” (236. lp.)

Un tā nu arī notiek, kā Jēzus ir ieskatīgi plānojis, mīlestībā, sirsnībā un apzinīgi cenšoties saglabāt Simaņa vira cieņu:

“Jēzus tāpat pie jūras krasta sēž laiviņā un runā uz tiem ļaudīm, kas Viņam pretim uz paša krasta sapulcējušies. Bet tam Kungam aiz muguras zvejnieks Simanis sēž un ar savām airēm lēni un paklusi ir, ka lai viņi laiviņu neuzdzen uz krasta. Simanis skatās uz to spēcīgo teicēju, tad atkal skatās uz savām airēm,

redzēdams, ka tie ūdens pilieni, saulē spīguļodami, no paceltās aires atkal krit atpakaļ uz ūdeni. Bet viņš neredz un nesaprot, ka arī tie miļie, svētie vārdi, ko Jēzuss uz ļaudīm runā, žēlsirdības saulē spīguļodami no tā sludinātāja lūpām viņam krit uz sirdi, tāpat kā tie spožie ūdens pilieni uz jūru! Ko Jēzuss tur mācīdams runājis, tas mums nav uzrakstīts, bet to noprotam gan, ka tas Kungs, uz ļaudīm runājot, arvienu to vīru piemiņā būs turējis, kas viņam viens pats tur sēdēja aiz muguras, un ka Viņš ipaši tā būs runājis, ka tie vārdi, kā tikls ap zivtiņu, salikās un savilkās ap Simaņa dvēseli. Jo no tam, kas pēcāk noticis, gan varam nomanīt, ka tā Kunga vārdi tam vīram ķērušies pie sirds!" (236.- 237. lp.)

Seit lasām varenā stāsta kulmināciju, nevis noslēgumu. Atgriešanās moments var būt pēkšns un pārdzīvojums spilgts, bet īsta palikšana pie ticības ved ne tikai dzīves saulainā ceļā, bet arī vētrās un negaisos. Un tā nu Jēzuss aicina Pēteri uz kaut ko riskantu, bet neprātīgu: "Dodies uz dziļumu un izmet savus tiklus uz lomu!" Un tas ir teikts "īsi un strupi" un, liekas, pretēji visai pieredzei:

"Jūras zvejnieki visi zina, ka zivis dienas laikā noiet jūras dziļākos dziļumos, kur ar tikliem nevar tikt klāt. Jūras zvejnieki zvejo naktī, kad zivis nāk uz augšu. Simanis, cauru nakti miegu aizmirdams pie maizes pelnišanas, velti zvejojis, nu zina, ka katrs prātīgs zvejnieks šo izsmiešot, ja nu dienā brauks uz dziļām jūras vietām tiklus izmest uz lomu." (237. lp.)

Un tas viss notiek liela pūļa un pārējo zvejnieku priekšā! Kā jau Firhufs to ir izskaidrojis, Simanis bijis godavīrs ar zināmu pašlepnumu. Un *tādam* vīram ļaut sevi izsmiet?! Padoties īsam un strupam un aēgārnām norādījumam?!

Bet ticība ir lielāka par prāta vērtējumiem! Visu ticību nevar aptvert ne ar pārdzīvojuma dziļumu, ne ar cilvēcīgās gudrības augstumu. Ticībā ir daudz kā, ko nesaredzam un neizprotam, kam ir jāuzticas. Viegli tas nav, jo te savs cilvēcīgais "es", savs zināms pašlepnums, cīnās pretī. Bet, kas šo savu cilvēcīgo "es" pārvar, tas ticības pārbaudījumu ir izturējis. Firhufs skaidro tālāk:

Tādā situācijā vēl šobaltdien atrodas ikviens, kas paliek ticības ceļā:

"Tā gan bija smalka un dziļa ticības apsvēšana! Tā tas Kungs vēl tagad dara ar visiem Simaņiem, ko viņš grib padarīt par Pēteriem jeb par klints vīriem! ("Petros" grieķu valodā ir "klints".) Kur viņš manis, ka Dieva vārdu tikls kādam cilvēkam to sirdi tā kā ķēris, — ka tas cilvēks sāks griezties pie tā Kunga, — tur viņš to ticību svērdams pārbauda, kā lai tā stiprinās un aug, — un kā

tas cilvēks lai nu krīt vai uz vienu, vai otru pusi, vai uz savas paša gudribas un zināšanas pusi, — vai uz tā Kunga gudribas un zināšanas pusi. Šimānis pastāvēja tāni pārbaudīšanā. Viņa ticībai, lai gan gluži jaunai, tomēr bija pilnīgs un rīktīgs svārs.”

Un tā nu Pēteris, pārbaudījumu izturējis, atbild ticībā:

“Meistar, visu cauru nakti pūlējušies, ne nieka neesam dabūjuši; bet uz Tavu vārdu izmetīšu to tiklu!” — Kas savu darbu iet strādāt uz tā Kunga vārdu, pasaules padomam un paša padomam preti, tas ir pastāvējis tāni pārbaudīšanā, tam tā ticība pilda tā Kunga svāru, lai gan vēl gluži vāja un jauna būdama, un lai viņai gan vēl trūkst dziļākas atzišanas un saprašanas. Tas zēligais Kungs pie cilvēka nemeklē no paša gala tūlit dziļu atzišanu un lielu prieku, bet *uzticību* un to Kungu un *paklausību* pret Viņa vārdiem.” (238. lp.)

Un, kad nu, paklausot Jēzum Kristum, ir ticis iegūts lielais loms, tad Šimānis vairs neskatās uz iegūto mantu, bet uz savu paša grēcīgo sirdi.

“Šimānis atzīst savu nevēribu, savu necienību, atzīst, ka tā Kunga roka viņu apbērusi ar svētību gluži bez paša nopelna.” (239. lp.)

Šādu grēku nožēlotāju, paļāvīgu, ticīgu un paklausīgu godavīru, Jēzus tagad iesaista mācītāju saimē. Mēs redzam: “tas Kungs to (grēku nožēlā) salauztu sirdi uz mūžu satver!”

Viņš to Šimāni par Pēteri padarījis, šo ņēma līdz. “Nebīsties! No šī laika zvejosi cilvēkus! ... Šis viens vārdiņš “Nebīsties!”, no Jēzus mutes teikts, ir izārstējis Šimāņa sirdi. Pie šī vārda viņš pieķērās; šis vārds viņam gāja līdz; uz šo vārdu viņš visu atstāja un Jēzum gāja pakal.”

Tūlit Firhufs uzrunā savus klausītājus pavisam personīgi un tieši, arī mūs:

“Nebīsties no tava Pestītāja, tu nabaga grēcinieks, ej Viņam līdz!” (239. lp.)

Neapšaubāmi, te senais mācītājs pirms vairāk nekā simts gadiem ir nonācis pie mūsu teksta paša kodola — pie pestīšanas vēsts mums visiem.

III

Kad atnāk modernie laiki, divdesmitais gadu simtenis, arī tad pestīšanas vēsts turpina palikt centrālā. Tajā pašā laikā tā ir saklausāma tagadnes problēmu ietvarā un vidē. G. Klēmāns, Lazdones mācītājs, par mūsu tekstu pārdomā E. Berga un A. Klepera izdotajā sprediķu krājumā *Tuvāk pie Tevis, Dievs!* (Rīga: Valters

un Rapa, 1923. g.) Šis ir praktisks sprediķis par grūtu darbu un neatlaidību. Klēmans iesāk ar vērojumu:

“Katru dienu no jauna jādodas darbā un ciņā ezera nedrošās tālēs, kur karsta saule spiež, un kur tikko saredz drošās piekrastes tumšās egles, spirdzinātāja pavēņa devējas, bet kur toties tālāks ir skats, kur tīrāks ir gaiss, kur debess liekās tuvāk esam. Doties uz augšu, ezera plašās tālēs, darbā un ciņā — ir mūsu dzīves pienākums.

Bet katru dienu atkal no jauna rokas piekūst, panākumu ir maz, un vilņi un vētra ir liela. Tad laivinieks labprāt atstāj savus augstumus plašajā ezerā, slēpjas no vilņiem savā šaurajā piekrastē, zaudē prieku uz darbu. Tādai mazticībai, kas parādas mūsu dzīvē, Jēzus stājšs pretim nolasītā stāstā un pamudina darbinieku: “Neatlaidies! *Dodies uz augšu!*” (342.- 343. lp.)

Visā visumā pie šī vērojuma Klēmans arī paliek, to tikai tālāk paplašinot: “Pievari darbu!”, “Savos uzskatos dodies uz augšu!”, “Vairāk panesības!” (344. lp.), “Atraujies no ikdienības!”, “Dodies uz augšu skumjās un bēdās, slimībā un postā!”, “Dodies uz augšu no dienas nemiera un troksņa — klusā svētā lūgšanā!” (345. lp.) Bet Klēmans prot ne tikai uzmināt, viņš cenšās arī mierināt. Te atkal parādās paklausības motīvs:

“Kad paklausīsim Dievam, tad migla un mākuļi dalīsies, kas nedeļa saprast Dieva ceļus. Tad redzēsīm, ka ne šaurajā piekrastē māj mums mūsu nākotne, bet ezera gaišajās tālēs, kur saule, kad vakars metās, uzzīmē gaišu, spīdošu ceļu pa ezera vilņiem — ceļu uz mūžību. Tad atzīsīm, cik zēligi Dievs mūs vadījis.” (346. lp.)

Kad vien mūsu laicīgā dzīve ir tikusi apstākļu izpostīta, tad aicinājums uz neatlaidīgu darbu ir vietā. Paļaujoties uz saviem spēkiem vien, cilvēks pagurst. Paļāvībā uz Dieva cerības dāvanu pieaug spēki. Un, kur piepildījumu vairs neredzam šajā saulē, tur viņsaules pilnība dod mierinājumu.

Varbūt tieši šis uzsvars, domāts vecajai paaudzei, ir sevišķi svētīgs. Darba tematā iederas arī pārdomas par to, kas neizbēgami paliks nepadarīts! Paldies Dievam, to izlidzinās Dieva svētība!

Bet tieši šeit neaizmirsīsim, ka te lasām sprediķi, kas rakstīts Latvijas pirmajos brīvības gados, smagos darba gados, kad aicinājums uz darbu bija absolūti nepieciešams. Lai darbs padotos, nepietiek tikai ar labu apņemšanos un drosmi. Galu galā ir nepieciešama ticība un šis ticības pats pamats — Jēzus Kristus. Visskaidrāk šo ieskatu apliecina mācītājs Kārlis Beldavs sprediķu krājumā *Dodies uz augšu!* (Rīga: Valters un Rapa, 1928. g.) Iesāksim ar Beldava principiālo vērojumu, dotu ģūlīt

pēc evaņģēlija teksta kopsavilkuma, atstāstījumu:

“... arī 20. gadu simteņa cilvēks daudzos gadījumos zina, ka vajadzīgs satikties ar dzīvo Kristu. Vajadzīgs, citādi svētības nav. Vai nu šī tikšanās notiek klusībā viņa vārdus lasot, vai baznīcā vai klusā lūgšanas vietā, — vai citur kur. Cik tūkstoši nav satikušies un runājuši ar dzīvo Kristu iedami pa šo lielceļu, kā šeit baznīcai garām iet! Un cik daudzi vēl tagad runā ar Viņu pa to iedami un braukdami! Vajaga satikties un Viņam atdoties, kā Pēteris to darījis.” (336. lp.)

Beldavs uzskata kā pašu par sevi saprotamu, ka pēc šādas personīgas atdošanās Kristum, ticīgais cilvēks nepalikis sēžot klēpī saliktām rokām. Sekos darbi, uz kādiem nu katrs cilvēks ir spējīgs:

“Luters itin pareizi aizrāda, ka kalpone, kas dievbijīgā prātā mēž istabu, tāpat kalpo Dievam, kā kalpo Dievam mācītājs, kas no kanceles sludina priecās vārdu.” (336. lp.)

Šādam vispārējam teoloģiskam ieskatam tūlīt seko sava laikmeta nepieciešamais ieskats:

“Kā Latvijai vajadzīgi amati un darbi, — no augstākam līdz zemākam, — kas tiek izpildīti apziņā: man reiz jādod atbildība par šo amatu un darbu Visuvarenā priekšā! Kā tad zeltu un ziedētu Latvijas labklājība! Cik tīras tad kļūtu rokas, cik skaidri un noteikti tad atskanētu sirds balss, nenomākta ne no kāda partijas gara.” (337. lp.)

Kaut publicēti 1928.g., šie vārdi, formulēti veclaicīgā stilā, tomēr liekas tik reāli atbilstoši tagadnes situācijai Latvijā. Un tam nevajadzētu mūs pārsteigt, jo patiesība jau ir pārlaicīga. Tā domā arī mācītājs Beldavs un tādēļ bez kavēšanās parāda noderīgu piemēru no senatnes:

“Kad apm. 200 gadus atpakaļ Brāļu draudze uzsāka Kristus vārdā savu darbību Valmierā un apkārtnē, — tad ļoti cēlās latviešu laicīgā labklājība. Un ar ziedošo labklājību vienojās pirmā latviešu izglītība, un uz Gaujas krasta pacēlās pirmais latviešu skolotāju seminārs. Tā bija svētība. Tie bija bagāti lomi. Bez tam miers un laime un tikumība zēla, zaļoja un ziedēja latvju ciemos. — Tad Kristus teica latviešiem: dodies uz augšu!” (337. lp.)

Protams, nedrīkst trūkt arī tagadnes piemēru. Un to vidū, manuprāt, mācītāja Beldava stāsts ir mūsu dvēselēm vistuvākais un patiesi aizkustina:

“... kāda jaunava, vienkārša kalponīte sastapa mani kādā Kurzemes draudzē un lūdza, lai caur viņas draudzi braucot, sarīkojot viņas dzimtenes baznīcā evaņģelizāciju. Viņa uzņēmās izziņot to, izplatīja drukātas lapiņas uz tirgus, un galu galā sasauca kādā darbdienas vakarā savā dzimtenes baznīcā ļoti lielu draudzi. Tā

vēriģi klausīdamās dzirdēja Kristus vārdus un droši vien dažs labs būs saņēmis mūžības ierosmes.. Vai šī jaunava neizmēta tiklu, vai šī jaunava nevilka lomu? Un tur tai pašā draudzē bija daži studēti ļaudis, kuri tādu lomu nekad nav vilkuši.” (340. lp.)

Tas nav vienkāršs pārmetums — tas ir aicinājums doties uz augšu! Tāpat kā Kristus mūžīgā pestīšanas vēsts, tā attiecas uz mums visiem. Beldavs formulē skaidri un nepārprotami:

“Visi, visi mēs esam aicināti, lai topam cilvēku zvejnieki. Katrs lai nāk talkā. Uz katru vienu attiecināmi Kristus vārdi: “Kas mani apliecina cilvēku priekšā, to arī es gribu apliecināt sava debesu Tēva priekšā!” Lai mostās pašdarbība draudzē. Lai kājās ceļās (visu ticīgo priesterība)! Lai rodas apzinīgi Dieva bērni, kas negrib vis vien ņemt, — bet kas grib arī ko dot... Dot garīgā ziņā, dot laicīgā ziņā. Un dots devējam atdodas.

Kristus viņa kalnā ir daudz un dažādu darbu. Viens lai uzmeklē un rūpējas par nabadziņiem, otrs lai izdala nevis vien reliģioziem, bet arī dievliedzējiem un bezdievīgiem garīgus rakstus, trešais lai dibina un darbojās draudzes sieviešu komitejās un kristīgās jauniešu biedrībās, ceturtais lai nodibina bērnu biedrības ar kristīgas audzināšanas raksturu, piektais lai tura mājās pie sevis mājas dievkal-pojumus, sestais lai rāda citiem paraugu uzticīgi baznīcu apmeklēdams, kā arī pats Kristus to darīja, septītais lai sauc vienmēr no jauna saziņā ar mācītāju garīgus darbiniekus draudzē, kas izplata veselīgu mācību, astotais lai apkaro Kristus vārdā alkohola lāstu, devītais lai cinās ar grāmatām un priekšlasījumiem un paraugu pret izvirtību tautā, desmitais lai lasa naudu, ar ko atlīdzināt ceļu tiem, kas nāk Kristus vārdus sludināt, vienpadsmitais lai stiprina tos, kas kārdināšanā, divpadsmitais lai aizlūdz par garīgo atmodu Latvijā, trīspadsmitais lai lasa dāvanas nabadziņiem un uzmeklē tos un iepriecina tos, četrpadsmitais lai iepriecina un stiprina slimniekus, piecpadsmitais lai gādā par garīgu dzīvē-dāšanu, kas pušķo dievkalpojumu, sešpadsmitais lai kalpo dievnamus pušķodams — darbiem nav gala.

Visi, visi lai modina sevi (visu ticīgo priesterību), lasot Svētos Rakstus un lūgšanas, dzīvi izkopjot. Visi, visi lai stājas darbā, lai izmet tiklus. Un par tuvākiem cilvēkiem visupirms. Tu, māte, par saviem bērniem. Ar visiem viņiem tev reiz jānāk Dieva priekšā. Ar visiem, neaizmirsti to!” (340.- 341. lp.)

Daži no mācītāja Beldava piemēriem varbūt liksies novecojuši, bet viņa kristīgā celsmes nostāja gan ne. Kā ticīgi cilvēki mēs saprotam nepieciešamību pestīšanu

pārdzīvot personīgi un tās svētībā dalīties un atkal dalīties, lai dzimtene augtu un zeltu Dievam par godu.

VI

Bet klaidā, kā lai lasām Lūkas evaņģēlija 5. nodaļu klaida dzīvē? Tieši klaidā mēs esam atklājuši, ka evaņģēlijs, kaut sludināts visām, tautām, tomēr tiek sadzirdēts konkrēti, tas nozīmē — personīgi, savas tautas dzīves vidē. Un, kad nu šī vide, šī situācija, vairs nav dzimtenē, bet svešumā un dzīvojot pa lielākai daļai izkaisīti un savrup, tad klausāmies Dieva vārdu zināmā apjukumā.

Uz darbu un centību vairs nebija jānudina, jo svešumā mūs neviens nesagaidīja atplestām rokām. Te mēs ieradāmies tukšām rokām. Lai dzīvotu, bija jāstrādā, turklāt, lai tiktu paturēti darbā, bija jāstrādā labāk par vietējiem.

Mācītājs E. Ķerģis Kanādā sprediķu krājumā *Dzimtenes zvani* (Latvijas ev. lut. Baznīcas pārvalde Kanādā, 1955.g.) tad arī uzsver:

“Darbs — tas ir katra cilvēka dzīves ceļa pavadonis līdz pat mūža pēdējām dienām. Jau no tēvutēvu laikiem viens no mūsu tautas slavētākajiem tikumiem ir čaklums — darbīgums. Latviešu rokas nav darba bijušās. Piesaucot Dieva palīgu, latvietis veicis pat visgrūtāko darbu. Jāsaka, ka, dzīvi novērojot, arvienu par jaunu sevi apliecinājuši dzejnieka vārdi:

“Darbs mūsu balsts,
Ar to mēs plauksim.
Darbs, darbs mūs cels,
Un tauta zels.” (230. lp.)

Protams, kristīgiem cilvēkiem dzīvē svarīgs ir ne tikai darbs, bet arī ticība. Tādēļ sprediķa beigu posmā lasām aicinājumu: “Lūdz Dievu un strādā, lai nosaka mūsu darba sākumu un beigas.” (232. lp.) Veroties pagātnē un atceroties, “kā toreiz bija”, neiedomāsimies, ka te satikāmies tikai personīgās labklājības nodrošināšanas un naudaskāres dēļ. Atseviškos gadījumos tas tā arī varēja būt. Bet daudzreiz darbā mēs dziedējām atmiņu brūces par visu zaudēto.

Bet nesadziedējām. Un tad Lūkas evaņģēlija stāsts varēja būt pavisam nospiedošs: Šimanis Pēteris izvilka lielo lomu, bet mēs, trimdinieki, savās rokās atradām Melno Pēteri un zinājām, ka esam zaudētāji. Tas bija drausmīgs pārdzīvojums. Prāvests Edgars Bergs (*Gaisma tumsībā*. Nebraska, USA. Sējējs. 1960.g.) konstatē pavisam objektīvi:

“Mums tagad ir daudz lielāki pārdzīvojumi nekā toreiz Šimanim Pēterim. Viņš vilka bagātu lomu, kas dažkārt negaidot zvejniekam varēja notikt. Mēs esam redzējuši lielas pārvērtības pasaulē. Mēs redzējām karu, kas skāris mūs personīgi un mūsu tautu, mums bija jāatstāj dzimtene, bija dažkārt jāšķirās no tuvākajiem piederīgiem, bija jāpamet iemīļots darbs un darba lauks un jāstrādā parastos apstākļos svešs darbs. Kā šie notikumi ietekmējuši mūs, kādus izraisījuši pārdzīvojumus? Ļoti dažādus.” (76. lp.)

Protams, būtu bijis iespējams vēlēties, lai visi klaidā pārdzīvotu tādu ticības spraiguma momentu kā Šimanis Pēteris. Nenoliedzot šādu kristīgu vēlēšanos, tomēr ir vietā apliecināt realitāti, un to tad arī prāvests Bergs dara:

“Citi stāv (pārdzīvojumu) priekšā pilnīgā nezināšanā. Viņi nesaprot vairs itin nekā. Viņi jūtas tā, ka apmaldījušies un maldās arvien tālāk, neatrazdami izeju un neieraudzīdami gaismu. Citi redz neatrisināmus jautājumus, kas kļūst arvien lielāki un smagāki. Citi vairs netic, ka varētu atbildes būt, un padodas izmisumam.” (76. lp.)

Tādu ainu patiešām redzējām klaidā un reizēm vēl vienmēr redzam. Paldies Dievam, tā nebija vienīgā aina. Prāvests Bergs turpina:

“Bet citi redz šē darbojamies Dievu, kā kāds liels valstsvīrs ir teicis. Taisni tur, kur es nevaru veikt savu nodomu, kur cits spēks man stājās pretim, kas lauž manu gribu un piespiež mani meklēt citu ceļu, tur es jūtu, kur ir Dievs; es neesmu tas, kurš vada pasauli, tur ir cita vara, kas stāv pār mani. Tāds cilvēks uzmanīgi klausās, ko Dievs tagad prasa, lūkos novērot Dieva darbu un izprast Viņa prātu.” (76.- 77. lp.)

Nenosodot vienu un pārāk neizceļot otru nostāju, prāvests Bergs savu sprediķi noslēdz ar jautājumu, precīzāk ar cerību pilnu jautājumu un tādēļ ar aicinājumu gaidīt ticībā:

“Vēl gaidāmi lieli notikumi, un līdz ar tiem būs arī lieli pārdzīvojumi. Vai redzēsīm tad Dievu darbojamies un saagsīm ar Viņu? Vai prasīsīm tad pēc uzdevuma, ko Dievs dod, un centisīmies to veikt? Vai būsīm spējīgi tam pilnīgi nodoties? Vai ticēsīm Dieva brīnīšķīgai, bet mums bieži neizprotamai vadībai? Kaut bijušie un nākamie pārdzīvojumi nebūtu veltīgi, bet liktu izaugt Dieva darbiniekiem, kas cenšas izpildīt Dieva gribu un nest pasaulei Dieva gaismu! Āmen!” (77. lp.)

Sprediķi, kas publicēts 12 gadus vēlāk, prāvests Elmārs Rozītis seniors (*Dievs ir milestība*. Latvijas ev. lut. Baznīcas Rietumeiropā izdevums, 1972. g.) Pēteri

apraksta, tā liekas, savas pozitīvās pieredzes perspektīvā. Tikai tie, kas dzīvē ir sastapušies ar tādiem kā Pēteris, Pētera seno tēlu uzskatis par reālu un cienījamu. Un vai te arī sava personīgā nostāja un dzīve neatstās zināmu iespaidu? Katrā gadījumā prāvests Rozītis seniors sniedz mums šādu Pētera aprakstu:

“... Pēteris bija vienkāršs zvejnieks, bet viņš bija krietns un čakls vīrs, labs un uzticīgs sava darba darītājs. ... Liekas, ka Pēteris arī ir godavīrs, kas ir vedis labu, krietnu ģimenes dzīvi, — un viņš var pats būt sava atbildībā pret savu ģimeni tāds, kas ar savu nostāju var mūs aizkustināt līdz sirds dziļumiem, ja mēs padomājam tikai par to, ka viņš tik mīli un sirsnīgi rūpējās par savu slimo sievas māti, ko ne katrs cilvēks tik labprāt, it īpaši šodien, šajos laikos, darītu! Pēteris bija arī ticīgs vīrs, kas pildīja visus bauslības noteikumus, likumus un nolikumus.” (89. lp.)

Uz šādu krietnu, stabilu, ticīgu vīru Kristus tagad aicina pie vēl dziļākas ticības un augstākas kalpošanas! Te Pēteris paklausa, sirdi viņš ir “pilnīgi brīvs” (91. lp.), un tomēr “noliek savu prātu zem pazemīgas, ticīgas paklausības Kristum” (93. lp.). Un noliek uz palikšanu! Seit tad nu mēs redzam lielo paralēli: gan Pēteris, gan kristīgās baznīcas īstie darbinieki ir stabili cilvēki, uz kuriem var droši paļauties. Prāvests Rozītis skaidro:

“Un tā šī Jēzus aicināšanas stunda ir Pēteri novedusi tik tālu, ka viņš tagad spēja katrā brīdī un situācijā uzticēties un paļauties uz to Kungu kā savu Pestītāju un uz savu glābēju dzīves grūtumos, rūpestos un arī raizēs. Un tā tas ir bijis vienmēr, visur, cauri visiem laikiem, ka tas cilvēks, kas ir spējis ticībā noliekties, ticēt un paļauties Jēzus vārdam, ir ticis svētīts ar visādu svētību, viņam nav trūcis nekas, kas vien viņam ir bijis vajadzīgs šajā zemes dzīvē — pieticībā. Un tā arī visos laikos, un arī šodien, šaubu un lielas neticības pilnajā mūsu dienu pasaulē, Kristus baznīcā un Kristus draudzēs ir kāds, varbūt neliels, pulciņš ticīgu cilvēku, kas visu sevi, savu personīgo dzīvi, bet arī savas draudzes un visas Kristus baznīcas dzīvi, tagadni un nākotni, paļāvīgā ticībā nodod tā Kunga rokās, arvien uzticē-damies un paļaudamies uz tā Kunga vārdiem, rakstītus mūžīgā evaņģēlija, neizteicamajā preecas mācībā.” (94. lp.)

Protams, Pēterim vēl bija jāpieredz daudzas un dažādas dzīves vētras, arī savu grēku uzvaras brīži. Bet prāvests Rozītis tomēr norāda, skaidros, kaut vispārējos vilcienos, ka ticība nav tikai moments, bet iesakņojusies dzīves nostāja. Šādā nostājā ne Pēteris, ne mēs stāvam paši ar saviem cilvēcīgiem spēkiem, bet turoties pie Jēzus Kristus un Viņam sekojot. Tas ir cerīgs aicinājums,

ko prāvests Rozītis seniors izsaka mums visiem: "Sekojojot savam Kungam un Pestītājam, neatlaidiet mūžīgā mīlestības Dieva Tēva laipno un svētījošo roku..." (96. lp.)

V

Protams, arī Latvijā okupācijas gados tika sprediķots par Lūkas ev. 5. nodaļu. Diemžēl man ir bijis pieejams tikai viens teksts, kaut arī tiešām pirmklasīgs — Viļa Augstkalna *Lūkas Evanģēlija Praktiskā eksegēze* —, kas uzrakstīta 1973. g., bet publicēta Rīgā 1991. g.

Augstkalns izprot šo perikopi kā aprakstu notikumam, kur Simanis Pēteris un viņa līdzstrādnieki kļūst par patiesiem Jēzus sekotājiem. Šeit saskatāmi vairāki atšķirīgi, kaut arī kopā saistīti darbības momenti. Vispirms "Jēzus mācības vārdi ... skar Simani un viņa biedrus." Un tad Jēzus specifiski "pievēršas Simanim, aicinot viņu uz darbu pēc Jēzus padoma" Kaut "aicinājums ir arī apsoliņums", tas sevi ietver pārbaudījumu: "Kāda būs viņa uzticēšanās Jēzum?" Varbūt tieši apspiestības un vajāšanu laikos šis "pārbaudījuma" moments var tikt izprasts gan kā respekta parādīšana — tādu cilvēku, lūk, ir vērts pārbaudīt! —, gan arī kā skarbas dzīves neizbēgama sastāvdaļa. Tieši šādā situācijā izvilktais bagātais loms satricina Simaņa Pētera pašapziņu. Ne grēku nožēlas brīdī, "bet tad, kad Jēzus liek plūst pār viņu savam labumam, savai žēlastībai", Simanis pēkšņi izjūt, "ka viņu pārplūdina un caurstrāvo straumes no dievišķiem avotiem" (33. lp.) Tajā pašā laikā Simanim Pēterim kļūst absolūti skaidrs, ka visi viņa līdzšinējie eksistences nodrošināšanas veidi nav bijuši noderīgi. Augstkalns nu paskaidro: "Tieši tas Jēzum ir vajadzīgs, lai Viņš cilvēkus varētu lietot savā darbā."

Citiem vārdiem, ja Augstkalnu izprotu pareizi, Simaņa Pētera lielā aicināšana sakrīt ar viņa ieskatu, ka dzīvē nav drošības, ka savu eksistenci celt nav iespējams saviem, bet vienīgi Dieva aicinājumā dāvātiem spēkiem. Un tad tā vairs nav kalpošana sev, bet gatavība visu darīt Jēzum Kristum par godu. Tādēļ paklausība, kalpošana, atsaucība (34. lp.), žēlastības piedzīvojumu pieņemšana, gatavība sekot Kristum un lielā cerība (35. lp.) ir tālākie lielā notikuma ieskatī. Visi tie izceļ Dieva lielās žēlastības vienreizējo spēku un svētību. Tieši dzīves situācijā, kur cilvēku plāni ir redzami nespēcīgi un sabrūk, Dieva vadība un aicinājums Kristū redzami nonāk dzīves depunktā.

Noslēgumā apgalvošu, ka nebūtu lietderīgi dažādos Lūkas ev. 5. nodaļas izskaidrojumus vienkārši "savilkt kopā". Katra liecība ir dota no savas dzīves un pieredzes. Bet visiem mācītājiem nāk līdz latviskā darba cieņa un kristīgā liecība, ka Jēzus Kristus ir mūsu Pestītājs. Visi izprot Pētera paklausību un ticības risku, bet nianses un akcenti ir katram īpatnēji. Un tā ir labi, jo tādā veidā arī mēs tiekam aicināti uz savu personīgo izpratni, liecību un darbu.

Tādēļ atļaušos arī pāris piezīmes no savas perspektīvas. Pirms gadiem divdesmit arī man reiz iznāca sprediķot no laivas. Aizmugurē sēdēja pajauns students, kam atri bija sveši un kas tikai ar grūtībām noturēja laivu pieņemamā attālumā no krasta. Pāris reizes tad ļoti ilgojos pēc Pēterim līdzīgas izveicības! — Kāds vārds ir jāsaka arī par akustiku, kas šādā situācijā ir lieliska. Laivā ātri vien kļūst sadzirdams katrs krastmalas čuksts, kā arī otrādi. Atri vien rodas zināma, cieša, aktīva tuvība ar klausītājiem. To pasvītrot vēl tas apstāklis, ka sēdēšana krastmalā var būt tikpat neērta kā laivā. — Bet vissvarīgākais tomēr ir fakts, ka laivai trūkst "dekorāciju" citiem vārdiem, nav tāda autoritāti apliecināša paaugstinājuma kā kancelei. Gluži otrādi, runātājs laivā ir citiem pie kājām! Runātājam nav arī iespējams teikto izcelt ar svarīgām roku kustībām un vēl mazāk ar visa ķermeņa kustībām, kas iespējams kancelē. Citiem vārdiem, laivā runātājs ir tas, kas viņš ir: galu galā mazsvarīgs, pat maziņš, lielā ūdens apjoma reducēts uz gandrīz neko. Lūk, situēta pazemība, kur viss spēks pieder Dieva vārdam!

Jēzus mīlestības siltums varēja atsvaidzināt samieģojušos Pēteri. Galu galā viņš visu iepriekšējo nakti bija strādājis un tāpēc arī nebija gulējis. Un tad, kad atspīd rīta saule, acis vai pašas veras ciet. Neviens no šeit apskatītajiem mācītājiem šo nakts darba faktoru neizskaidro. Pat tāds labs cilvēks kā Pēteris, samieģojies, kaut vēl vienmēr labs, varēja būt arī mazlietīn mazāk laipnīgs. Te redzam, ka Jēzus Kristus spēja pieiet ikvienam. Mums tas arī varētu derēt kā atgādinājums nesajaukt zināmu fizisku sagurumu, pat sapikumu, ar nelaipnību un neticību. Kad mēs liecinām, mēģināsim ieklausīties to cilvēku dzīves stāstā, kam mēs sprediķojam. Ko Kristus zināja dievišķā iniciatīvā, tas mums jāsaklausa cilvēcīgā uzmanībā un līdzcilvēcībā.

Visbeidzot — šeit mēs lasām par notikumu, kuru plašā vērīenā varētu apzīmēt par sakramentālu. Proti, te ārējiem notikumiem (situācijai, pavēlei, zivju pārpilnībai).

cik pārsteidzoši tie arī būtu, vēl nepiemīt dievišķā brīnuma saturs. Šis saturs ir Pētera ticībā, viņa Kristus klātbūtnes pārdzīvojumā, viņa pestīšanā. Arī sakramentiem ir ārēja forma un iekšējais saturs. Tādēļ šeit, notikušo aprakstot, mums soli pa solim jāapstājas, lai pazemīgā apbrīnā apliecinātu lielos ticības brīnumus, šos pestīšanas pārsteigumus, kas ir visu šo notikumu pamatā. Protams, ar vārdiem vien tas nebūs iespējams. Pat visas dzīves nepietiks. Bet norādīt tomēr drikstam: lūk, Jēzus Kristus, mans un jūsu Pestītājs un Glābējs! Zemosimies viņa priekšā sadraudzīgā mīlestībā!

Ja no sirds patiesa, tā nebūs tikai ārīšķīga, liturģiska zemošanās (kur dievkalpojuma laikā, attiecīgā vietā, kritam ceļos). Pētera lielā ticība parādās viņa gatavībā riskēt: ne tāpēc, ka citi svētcerīgi cilvēki to saka, ne tāpēc, ka tā māca tradīcijas, bet vienkārši tādēļ, ka tā aicina un māca Kristus. Luterisma stiprums (un patiesīgums) gadu gaitā ir redzams tieši šajā gatavībā paklausīt Dieva vārda mācībai. Lai "citi" saka, kas tiem patīk, lai priekšniecība māca, kā vēlas, īsta taisnība ir vienīgi Dieva atklāsmē, šajā vienreizēji svētajā uzrunā mums, ko sastopam Bibēlē.

Kad Pēteris saklausīja Jēzus vārdos Dieva patiesību, viņš paklausīja un kļuva par istu mācekli. Mīļie draugi, klausīsimies arī mēs un paklausīsim! Nav svētākas patiesības par Jēzus vārdiem! Amen.

Arnis Redovičs

CORPUS NAZIANZENUM

Λέγω τὸ τοῦ Χριστοῦ στόμα Γρηγόριον.
Basileijs Lielais¹

*Manifestum namque indicium est
non esse rectae fidei omnem qui
in fide Gregorio non concordat.*
Rufins no Akvilejas²

...Nazianzenus est nihil.
Martins Luters³

Ievadam.

Ši apskata mērķis ir aplūkot Grēgorija no Nazianzes tekstu korpusa, tā agrīno tulkojumu un komentāru tapšanas un pastāvēšanas vēsturiskos apstākļus, un sniegt pārskatu par darbu, kas ticis un tiek darīts veidojot Grēgorija no Nazianzes sacerējumu kritisku izdevumu.

Pamazām apgūstot milzīgo akadēmiskās literatūras klāstu un ienirstot atbilstošās literatūras

-
- 1 8. Vēstule, PG, 32, 248A.
 - 2 Tyrannius Rufinus, Praefatio Rufini ad Apronium (Priekšvārds Grēgorija no Nazianzes 10 runu tulkojumam). Sk.: *Tyrannii Rufini Orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio*, ed. Augustus Engelbrecht, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. XXXXVI, Vindobonae / Lipsiae, 1910, p.3.
 - 3 *D. Martin Luthers Werke, kritische Gesamtausgabe - Tischreden*, 5. Band, Weimar, 1919, S. 154, Nr. 5439b.

okeānā, esmu vadījis no vairākiem bibliografiskiem uzzīņas līdzekļiem, dažus no kuriem ir vērts pieminēt. Pirmkārt, esmu izmantojis vairāku enciklopēdiju attiecīgos šķirklus, kuri satur vērtīgu bibliografisku informāciju: Ž. Rusa (*J. Rouse*) 1967. gadā *Dictionnaire de Spiritualité* (T. VI. p.932-971; turpmāk – Rouse, 1967) publicētais apskats *Grégoire de Nazianze*; Bernharda Vissa (*Bernhard Wyss*) vērienīgais pētījums, kurš publicēts monumentālajā¹ *Reallexicon für Antike und Christentum* (B. XII., S.793-863, bibliografija: S.859-863); pēdējo desmitgažu lielākās autoritātes Grēgorija pētniecībā, Luvēnas Universitātes profesora Žustēna Mossē (*Justin Mossay*) apskats, kas ievietots *Theologische Realenzyklopädie* 14. sējumā (*Gregor von Nazianz*, S.164-173; turpmāk – Mossay, 1985), kurš publicēts 1985. gadā. Otrkārt, vērtīgs uzzīņu avots ir Luvēnas Universitātes Teoloģijas fakultātes periodiskais izdevums *Ephemerides Theologicae Lovaniensis*, kura ietvaros ik gadus tiek publicēts apjomīgs *Elenchus Bibliographicus* sējums. Treškārt, vērtīgu bibliografiju satur gan nesen atkārtoti izdots Johana Kvastena (*Johannes Quasten*) "Patroloģijas" 3. sējums,² gan Bertolda Altanera (*Berthold Altaner*) "Patroloģija"³ un klasiskais O. Bardenhevera (*Bardenhewer*) darbs *Geschichte der altkirchlichen Literatur*.⁴ Ceturtkārt, ar Renē-Mišēla Roberža (*René-Michel Roberge*) palīdzību esmu saņēmis Grēgorija no Nazianzes bibliografiju no BIBP⁵, kura satur gandrīz 300 publikācijas dažādos

- 1 Jašaubās, vai šis izdevums, kuru 1941. gadā aizsāka Teodors Klauzers, tuvākajos gadsimtos tiks pārspēts pirmavotu izmantošanas jomā un tā specifiskās tematikas – *Antike und Christentum* – izstrādē. Ik gadus iznākot vairākam burtnīcām, 1995. gada beigās izdevumā vēl nebija ietverti visi šķirklī zem burta "H"
- 2 *Patrology, Vol. III: The Golden Age of Greek Patristic Literature from the Council of Nicaea to the Council of Chalcedon*; Utrecht / Anvers, 1960, pp. 236-255.
- 3 *Berthold Altaner / Alfred Stuiber, Patrologie: Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter*, 8.Aufl., Freiburg, 1978, S. 298-303.
- 4 *B. III. Das vierte Jahrhundert mit Ausschluss der Schriftsteller syrischer Zeuge, Fribourg-im-Brigau*, 1912, S. 162-188.
- 5 BIBP: Bibliographic Information Base in Patristics / Base d'Information Bibliographique en Patristic. Šo elektronisko bibliogrāfiskās informācijas datu krātuvi

periodiskos izdevumos. Piešķir, esmu izmantojis Bulletin d'Information et de liaison, kuru ik gadu publicē *Association Internationale d'Études Patristiques*. Tas ietver ne tikai jau publicētos pētījumus, bet arī tos, kuri ir šīs asociācijas biedru darba plānā.

Diemžēl man nav izdevies sasniegt Frančesko Trizoljo (*Trisoglio*) vērienīgo bibliogrāfisko apskatu (476. lpp.!) *San Gregorio di Nazianzo in un quarentennio di studi (1925 - 1965)*.¹ Tā vietā esmu lietojis šī paša autora sākotnējo, ievērojami isāko apskatu: *S. Gregorio di Nazianzo, scrittore e teologo in quaranta anni di ricerche (1925 - 1965)*, kurš publicēts žurnālā *Rivista di storia e letteratura religiosa* (Nr.8, 1972, p. 341-374). Gadījumos, kad literatūra tiešā veidā nav bijusi pieejama, esmu lietojis pēdējās literatūras apskatus, kurus regulāri publicē gan *Revue de Sciences Religieuses*, gan *Recherches de Science Religieuse*, gan vairāki citi periodiskie izdevumi.

Diemžēl sākotnējo šī apskata ieceri, proti, aušīgo iedomu apzināt visu literatūru, kura skar Grēgorija no Nazianzes "tekstuālo ķermeni," saprotamu iemeslu dēļ realizēt neizdevās.

So *prolegomena* saturu ir noteikusi pārliecība, ka jebkādi pētījumi par jebkuru autoru vai tekstu korpusu ir iespējami tikai, apzinoties atbilstošo tekstu stāvokli, proti, rēķinoties ar manuskriptu dažādrlasījumiem, teksta lakūnām un tām korekcijām, kuras tekstos ienes par vecākajiem manuskriptiem oriģinālvalodā senāki tulkojumi citās valodās. Turklāt, kā reiz trāpīgi norādīja Anatolijs Ahutins, theo-logs, kurš apdomā iemiesoto Logosu, nevar vispirms nebūt filo-logs.

Visbeidzot gribu atzīmēt, ka tajās sekojošā apskata daļās, kuras skar tekstoloģiskus jautājumus, galveno uzmanību esmu pievērsis jautājumiem, kuri saistīti ar Grēgorija runu (λόγοι; orationes) tradēšanu, mazāku uzmanību pievērsot

pirms dažiem gadiem sāka veidot Lavalas Universitātes (*Université Laval*) Teoloģijas fakultāte Kvebekā, Kanādā. Šobrīd tā satur gandrīz 30000 references no apm. 350 periodiskiem izdevumiem. sākot ar to publicēšanas gadu.

1 *Rivista lasalliana* 40 (1973). Collegio di San Giuseppe. Torino 1974

Grēgorija dzejas un vēstuļu tekstoloģiskajai problēmatikai. Vēl vairāk – runas saturošo manuskriptu apskatā esmu sevi ierobežojis ar pievēršanos tiem manuskriptiem, kuri satur *Piecas Theoloģiskās runas*, proti, to daļu no Grēgorija tekstu korpusa, kuras tulkojums latviešu valodā ir bijis par iemeslu pašai šī darba izstrādei.

1. Kritiskie izdevumi un grieķu manuskriptu tradīcija.¹

Grēgorija tekstu izdošanas vēsturē ir bijuši trīs mēģinājumi sagatavot kritisku tekstu izdevumu, taču divi no šiem mēģinājumiem sadūrās ar vēstures peripetijām, kas vai nu aizkavēja vai padarīja par neiespējamu tekstu izdošanu, bet trešais no tiem vēl nav beidzies. Pirmie, kas ķērās pie Grēgorija tekstus saturošo manuskriptu (turpmāk: MS un MSS – daudzsk.) apgūšanas, bija grupa benediktīņu mūku no Sv. Maura kongregācijas, kuras loceklis Jakobs Frišs (*Jacobus du Frisch*, 1640-1693) 1691. gadā sāka darbu pie savam laikam gigantiskā projekta. Divus gadus vēlāk viņa darbu pārtrauca nāve, un pēc gandrīz desmit gadu pārtraukuma² to turpināja Francisks Luvārs (*Franciscus Louvard*, 1661-1739), kurš pirmais pavēstīja par šo projektu plašākai

- 1 Šo apskata daļu sagatavojot, esmu izmantojis šādu literatūru: Denis Meehan, *Éditions of Saint Gregory of Nazianzus, Irish Theological Quarterly*, Nr.18, 1951. pp.203-219 (turpmāk: Meehan, 1951); Justin Mossay, Le professeur Léon Sternbach, Byzantiniste et patriote, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Vol. LXV Nr.4, 1970, p.820-835 (turpmāk: Mossay, 1970); M. Sicherl, J. Mossay, G. Lafontaine, Travaux préparatoires à une édition critique de Grégoire de Nazianze, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, Vol.LXXXIV Nr. 3, 1979, p.626-640 (turpmāk: Sicherl, 1979); Justin Mossay, Quelques manuscrits de Paris relatifs à l'édition de S. Grégoire de Nazianze par les Mauristes, *L'antiquité classique*, 50, 1981, p. 545-561 (turpmāk: Mossay, 1981); Yves Chaussy, Dom Louvard et l'édition de saint Grégoire de Nazianze, *Revue des Études Augustiniennes*, 31, 1985, p. 71-81 (turpmāk: Chaussy 1985). Lai attaisnotu detalizētu pievēršanos šai apskata daļai, atļaušos citēt vienu no augšminētajiem autoriem: "Gregory's importance in the history of doctrinal development is very great; but, in estimating the quality of his contribution to theological speculation, it is absolutely essential to be sure what he said." (Meehan, 1951, p.213; izcēlums mans – A.R.).
- 2 Ir ziņas, ka līdz 1696. gadam darbu uzņēmās Mišels Veisjērs de la Krōzs (*Michel Veyssière de la Croze*) – benediktīņu mūks, kurš 1696. gadā kļuva par kalvinistu un Berlīnes Universitātē istenoja savu ievērojama orientālista karjeru. Viņa laikabiedri un bijušie ordeņa brāļi to novērtēja atbilstoši un nodēvēja viņu "doublement apostat."

zinātnieku sabiedrībai.¹ Viņš apzināja 35 grieķu MSS un sāka veidot atsauču sistēmu Grēgorija runām. Pēc viņa sākotnējiem aprēķiniem darbam bija nepieciešami 20 gadi², bet tas ne tikai neiekļāvās šajā laikā, bet prasīja vairāk nekā gadsimtu. Viņa darba turpinātāji bija Prudencijs Marāns (*Prudentius Maran*, 1683-1762), kura darbu galvenokārt traucēja viņam izvirzītie apvainojumi jansenismā³, un Š. Klemansē (*Ch. Clemencet*, 1708-1778), kurš pieredzēja pirmā, Grēgorija runas saturošā sējuma publicēšanu 1778. gadā Parīzē.⁴ Ž.

Prospectus de 1708 = Journal de Trévoux ou Mémoires pour servir à l'histoire des sciences et des arts, VIII (1708), pp. 2133-2138. Sk.: Mossay, 1981, pp. 545 et 555.

Viņa aprēķinu pamatā bija šāds rēķins: darbs ar vienu Grēgorija darbu lappusi prasa vienu nedēļu, darbu kopapjoms ir 1200 lappuses, kas nozīmē, ka kopējais nepieciešamais darba laiks ir apmēram 20 gadi. Sk.: Chaussy, 1985, p. 74. Iva Šossi pētījums ir balstīts uz diviem rokrakstiem, kurus viņš šī gadsimta astoņdesmitajos gados pētīja, strādādams Pontifikālajā bibliotēkā Vatikānā: *Mémoire pour l'édition de St. Grégoire de Nazianze* (Vaticanus latinus 9859, ff. 435-450) un *Mémoire pour Dom Louvard* (ibid., ff. 450-454). Pirmais no šiem MSS satur paša Franciska Luvāra atmiņas (rakstīts 1704. gadā) par savu darbu pie Grēgorija teksta sagatavošanas, apņemšanos četros vai piecos gados pabeigt šo darbu un atsacīšanos no Grēgorija tulkošanas latīņu valodā (tas ir viens no iemesliem, kāpēc vēlākie benediktīņu izdevēji blakus grieķu tekstam ievietoja senākus, ne pašu izstrādātus latīņu tulkojumus). Interesanta ir viņa norāde uz Roterdamas Ērasma izteikumu, ka Grēgoriju gandrīz nav iespējams tulkot latīniski, piebilstot, ka šāds darbs prasa ne tikai Grēgorija teoloģijas zināšanas, bet arī visu novirzienu antīkās filosofijas skolu, antīko rētoru un dzejnieku pārziņāšanu un turklāt vēl prasmi orientēties Sv. Rakstu pamattekstā. Diemžēl šajā rakstā nav atrodama norāde, kurā darbā Roterdamas Ērasms ir sacījis to, ko sacījis. Sk.: Chaussy, 1985, p. 71-75.

- 3 Kardināls de Bissi (*de Bissy*) 1734. gadā Prudentiju Marānu kopā ar vairākiem citiem mūkiem padzina no viņu klostera (*Saint-Germain-de Prés*), apvainojot viņus simpātizēšanā jansenistiem. Sk.: Mossay, 1981, p. 557.
- 4 Pilns šī sējuma tituls: *Sancti Patris Nostri Gregorii Theologi, vulgo Nazianzeni, Archiepiscopi Constantinopolitani, Opera Omnia, quae extant vel eius nomine circumferuntur, ad mss. codices Gallicanos,*

Mossē norāda¹, ka šis vairāku paudžu benediktiņu mūku darbs vēl joprojām ir nepieciešams atskaites punkts jebkuram darbam pie kritiska izdevuma, turklāt, aizsteidzoties priekšā vēsturiskajai secībai, ir vērts pieminēt šī paša autora piezīmi, ka 1860-jos gados, iznākot četriem Grēgorija sējumiem Žaka Pola Miņa vadītajā *Patrologia Graeca* sērijā, kritiskā teksta stāvoklis nebija tālu priekšā tam, kāds tas bija paredzēts 1708. gadā, un arī XX. gs. beigās vēlams kritiskais teksts nav daudz tuvāk kā XVIII. gs. beigās. Atgriežoties pie benediktiņu darba, jāsaka, ka neilgi pirms Francu Revolūcijas rokrakstā bija pabeigti abi sējumi, kuri saturēja visu uz Grēgoriju tradicionāli atvedināto tekstu korpusu, taču doktrinālo strīdu dēļ, kuri XVIII. gadsimtā plosīja Sv. Maura kongregāciju un kopā ar vēsturiskajām kolizijām noveda pie tās darbības pārtraukšanas, tika publicēts tikai pirmais sējums. Francu Revolūcijas laikā otrs sējums pazuda. XIX. gs. sākumā abats Kejo (*A. B. Caillau*) uzsāka pazudušā sējuma meklējumus, un pēc vairākām neveiksmēm² viņam to izdevās gan atrast, gan sagatavot izdošanai. Šis sējums iznāca 1840. gadā un saturēja visu Grēgorija epistolāro un poētisko mantojumu³.

Vaticanos, Germanicos, Anglicos, necnon ad antiquiores editiones castigata, multis aucta, etc., etc., Opera et studio monachorum Ordinis Sancti Benedicti e Congregatione Sancti Mauri. Tomus Primus. Parisiis, typis viduae Dessaint, 1778. Dažas vērtīgas ar šo izdevumu saistītas detaļas atrodamas Meehan, 1951, pp.207-209. Sk. arī: А.Говоров, Св. Григорий Богослов как христианский поэт, Казань, 1886, стр. 28-30. Interesanti, ka Govorovs (*ibid.*), gan neminot savas informācijas avotu, norāda, ka Francisks Luvārs izdevuma sagatavošanas sākuma posmā ir lietojis apmēram 200 MSS.

1 Mossay, 1981, pp. 559-560.

2 Viena no nepatīkamākajām pieredzēm bija saistīta ar viņa braucienu uz Vatikānu sakarā ar to, ka bija zināms par kardināla Feša (*Fesch*) ipašumā esošo otru sējuma MS. Pat pēc vairākiem abata lūgumiem, nepaskaidrojot iemeslus, kardināls neatļāva šo foliantu nokopēt. Abats Kejo nejauši atrada otru šī paša sējuma rokrakstu kādas privātpersonas rokās savā dzimtajā pilsetā. Sk.: Meehan, 1951, pp. 208-209.

3 Šī sējuma pilns tituls: Sancti Patris Nostri Gregorii Theologi vulgo Nazianzeni Archiepiscopi Constantinopolitani opera omnia quae extant vel eius nomine circumferuntur, ad mss. codices Gallicanos,

Abus šos sējumus pārpublicēja Ž. P. Miņa izdevumā (PG, 35; 36; 37; 38). Gan pirmā izdevuma nelielā tirāža, gan pēdējā izdevuma sliktā poligrāfiskā kvalitāte, gan ārkārt daudzās iespaiduma kļūdas, gan drīz vien par nepietiekamu atzītais benediktiņu kritiskais aparāts noteica drīzu nepieciešamību pēc jauna kritiska izdevuma. 1908. gadā, savā 60. dzimšanas dienā ievērojamais filologs Ulrichs fon Villamovics-Mēlendorfs (*Ulrich von Willamowitz-Möllendorf*) ieteica Krakovas Akadēmijai izstrādāt kritisku Grēgorija no Nazianzes tekstu izdevumu un veltīja tam savus personīgos līdzekļus.¹ Jāņem vērā, ka tas bija laiks, kad Eduards Nordens (*Édouard Norden*) un vēlāk Verners Jēgers (*Werner Jaeger*) uzsāka darbu pie monumentālā Grēgorija no Nyssas tekstu kritiskā izdevuma, kura teksts Ž. P. Miņa izdevumā bija vēl briesmīgākā stāvoklī nekā viņa vārda brāļa un laikabiedra no Nazianzes darbu izdevums. 1911. gadā Krakovas Akadēmija iedalīja līdzekļus un izveidoja darba grupu profesora Leona Šternbacha (*Léon Sternbach*) vadībā. Neskatoties uz to, ka daudz kas no poļu scholāru padarītā pazuda vai nu Pirmajā, vai Otrajā Pasaules karā un kopumā projekts nekad netika līdz galam īstenots, tomēr tika padarīts ievērojams daudzums priekšdarbu, kuri vēl joprojām ir nepieciešams palīglikdzeklis Grēgorija tekstu kritiskam izdevumam. Pirmkārt, pie Krakovas Akadēmijas tika nodibināta īpaša izdevumu sērija *Meletemata Patristica*, kuras vienīgie trīs sējumi bija veltīti kritiskā teksta sagatavošanas darbiem. Darba grupas ietvaros pienākumi tika sadalīti sekojoši: Tadeušs Sinko (*Thadeusz Sinko*) ķērās pie Grēgorija runu MSS apzināšanas, Jans Sajdaks (*Jan Sajdak*) strādāja pie Grēgorija scholiastu un komentāru tradīcijas apgūšanas,² Gustavs Pržichockis (*Gustaw*

Vaticanos, Germanicos, Anglicos, necnon ad antiquiores editiones castigata, multis aucta, etc., etc., Post operam et studium monachorum ordinis sancti Mauri; edente et accurante D. A. B. Caillau, Presbytero Societatis Misericordiae sub titulo Beatae Mariae in sua conceptione immaculatae. Tomus Secundus, Parisiis, curis et sumptibus Parent Desbarres, pluribus extraneorum Ordinum insignibus decorati, via vulgo dicta de Bussy 12 et 14, 1840.

Sicherl, 1979, p. 626.

Jan Sajdak, De Gregorii Nazianzeni posteriorum rhetorum grammaticorum, lexicographorum fonte. Pars I, *EOS*, XVI, 1910, p. 94-99; id. De Gregorii Nazianzeni

Przychocki) apguva Grēgorija epistolārā mantojuma MSS tradīciju,¹ un grupas vadītājs Leons Šternbachs nodarbojās ar Grēgorija dzejas mantojuma apstrādi.²

Tadeušs Sinko darba gaitā publicēja savu fundamentālo pētījumu *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni. Pars prima*.³ Šī darba ietvaros, apzinādams gandrīz 100 MSS, viņš sadalīja MSS tradīciju divās 'ģimenēs' jeb grupās, katru no kurām raksturo cieša saikne MSS starpā, proti, abām MSS grupām raksturīgi daži MSS, kas ir pamatā vairākiem vēlākiem pilnīgiem vai daļējiem pārrakstījumiem. Pirmajā MSS grupā (grupa N) T. Sinko uzskaitīja 51 MSS, no kuriem 11 satur pilnīgu Grēgorija runu kopojumu, bet otrajā (grupa M) viņš uzskaitīja 47 MSS, no kuriem 8 satur visas Grēgorija runas.⁴ Galveno MSS vecums šajās grupās svārstās starp IX. un X. gadsimtu. Desmit no šiem MSS ir vērts pieminēt īpaši, jo tie ir bijuši par pamatu gan

posteriorum rhetorum grammaticorum, lexicographorum fonte. Pars II, *EOS*, XVIII, 1912, p. 1-30; id. *Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Pars prima; De codicibus scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Accedit appendix de pseudogregorianis et Gregorii encomiis*. Meletemata Patristica I, Cracoviae, 1914; id. *De Gregorii Nazianzeni poetarum christianorum fonte*. Archiwum Filologiczne P.A.U. nr.I, Kraków, 1917.

1 Gustaw Przychocki *De Gregorii Nazianzeni epistularum codicibus Britannicis, qui Londonii, Oxoniae, Cantabrigiae asservantur*, *Rozprawy Akademii Umiejetnosci. Wydział Filologiczny*. Seria III, tom V, 1913, pp.230-246.; id., *De Gregorii Nazianzeni epistularum codicibus Laurentianis*, *Wiener Studien XXXIII*, 1911, pp.251-263.

2 Leon Sternbach, *Prolegomena in carmina Gregorii Nazianzeni*, *Sprawozdania z Czynnosci i Posiedzen Polskiej Akademii Umiejetnosci*, Tom. XXX, 1925, Nr.5. Pilnu poļu zinātnieku publicēto pētījumu bibliogrāfiju var atrast: Meehan, 1951, pp. 215-219.

3 Meletemata Patristica II, Cracoviae 1917.

4 Op. cit., p.8. et p.84. Attiecībā uz *Piecām Theoloģiskajām runām* ir svarīgi atzīmēt, ka pirma grupa satur runas tradicionālā secībā, kurpretim otras grupas MSS, ja vispār satur šīs runas, – jauktā kārtībā vai izkliešēti. Vērts pieminēt, ka principiāli atšķirīgi ir tie runu kopojumi, kuri glabājas *homiliārijos* un *mathēmatārijos*. Pēdējie ir rokraksti, kuri paredzēti liturģiskai lasīšanai un tālab īpaši iezīmēti ar tonalitātes zīmēm recitēšanai. Sk.: Mossay, 1985, S. 168.

Grēgorija runu, gan viņa vēstuļu pirmajiem kritiskajiem izdevumiem sērijā "Sources Chrétienne" (turpmāk – SC)¹ un uz šo pašu MSS pamata ir veikts pēdējais šo runu tulkojums kādā no modernajām valodām, proti, angļu.²

1. *Parisinus gr. 510*, kurš atrodas *Bibliothèque Nationale*, Parīzē. Šī MS datējumu var noteikt pietiekami precīzi, jo tas ir nokopēts pēc imperatora Basileija Maķedonieša pavēles, kurš valdīja Byzantijā laikā starp 867. un 886. gadu. MS satur *Piecas Theoloģiskās runas* (turpmāk Or. 27-31) to tradicionālajā secībā. MS rakstīts liektu unciāļu rakstā.³

2. *Ambrosianus E 49-50 inf. (grec 1014)* – IX. gs. MS liektu unciāļu rakstā (nosaukumi izdalīti ar taisniem unciāļiem). No 402. līdz 492. lpp. satur Or. 27-31 tradicionālā secībā. Glabājas Milānā.

3. *Mosquensis Synodalis 64* – IX. gs. MS slikti salasāmu taisno minuskuļu rakstā. No 172. līdz 212. folio satur Or. 27.-31. tradicionālā secībā. Glabājas Maskavas Sinodālajā bibliotēkā.

4. *Mosquensis Synodalis 57* – IX. gs. MS biezu, taisnu minuskuļu rakstā. Satur Or. 27., 29., 30., 31., 28. minētajā secībā. Glabājas Maskavas Sinodālajā bibliotēkā.

-
- 1 MSS aprakstā izmantoju (saīsinot) izdevumu: *Grégoire de Nazianze Discours 27-31*, intr., texte critique, traduction et notes par Paul Gallay, avec la collaboration de Maurice Jourjon, Paris, 1978, SC 250, p.19-21. Dažas interesantas paleogrāfijas detaļas, proti, zīmes, kuras senie pārrakstītāji lietojuši, iezīmējot theoloģiski svarīgas vietas, autentiskuma problēmas, stila pērles un vietas, kurām vērts pievērst uzmanību, apskatītas: Charles Astruc, *Remarques sur les signes Marginaux de certains manuscrits de S. Grégoire de Nazianze*, *Analecta Bollandiana*, 92, 1974, pp. 288-295. Autors, atsaukdams uz Tadeušu Sinko, šo tradīciju atvedina uz VI. gs.
 - 2 *Faith Gives Fulness to Reasoning: The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*, transl. by Lionel Wickham and Frederick Williams, intr. and comm. by Frederick W. Norris; Leiden, New York, København, Köln: E.J.Brill, 1991.
 - 3 Šī MS detalizēts apraksts atrodams: *Dictionnaire d'Archeologie chrétienne et de Liturgie*, Paris, T. VI., 1925, pp. 1667-1710. Diemžēl pārpratuma dēļ man ir pazudis šķirkļa 'Grégoire de Nazianze' autors.

5. *Mosquensis Synodalis* 53 – X. gs. MS liektu minuskuļu rakstā. No 158. līdz 201. folio satur Or. 27.-31. Glabājas Maskavas Sinodālajā bibliotēkā.

6. *Parisinus Coislin* 51 – X. gs. MS viegli liektu minuskuļu rakstā. No 214. līdz 251. folio satur Or. 27., 29., 30., 31. minētajā secībā. Or. 28. – trūkst. MS glabājas *Bibliothèque Nationale*, Parīzē.

7. *Marcianus gr. 70* – X. gs. MS biezu, taisnu minuskuļu rakstā. No 204. līdz 270. folio satur Or. 27., 29., 30., 31. 28. minētajā secībā. Glabājas Venēcijā.

8. *Patmiacus* 33 – 941. gada MS taisnu minuskuļu rakstā. Izklaidētā veidā satur Or. 27.-31. Glabājas Patmas salas Sv. Joanna Euangelista klosteri.

9. *Patmiacus* 43 un *Patmiacus* 44 – abi X. gs. MSS taisnu minuskuļu rakstā. Pirmais satur Or. 27.-31. tradicionālā secībā, otrs satur Or. 29.-31., izlaižot pārējās divas runas.

10. *Vindobonensis theol. gr. 126* – XI. gs MS viegli liektu minuskuļu rakstā ar paskaidrojošām scholijām teksta malās. Satur Or. 27.-31. jauktā secībā. Glabājas *National Bibliothek*, Vīnē.

Starp ievērojamām Grēgorija runu MSS kolekcijām minamas Athona kalna klosteros atrodamie trīs MSS, 14 MSS, kas atrodas Pontifikālajā bibliotēkā Vatikānā, četri MSS, kas atrodami Sv. Katerīnas klosteri Sinaja kalnā u.c.¹

Pašam Tadeušam Sinko līdz pat mūža beigām neizdevās sagatavot pilnu Grēgorija runu kritisko izdevumu, lai gan vēl 1939. gada 23. jūlija vēstule profesoram Polam Gallē (*Paul Gallay*) viņš izteica cerību, ka divu gadu laikā darbs varētu tikt pabeigts.² Galvenie zaudējumi tika ciesti Otrā Pasaules kara laikā, kad liela padarītā darba daļa pazuda bez vēsts. Kā raksta Fridhelms Lefhercs

1 Sk. sīkāk: *II Symposium Nazianzenum – Louvain-la-Neuve, 25-28 août 1981*, Actes du colloque international organisé avec le soutien du Fonds National belge de la Recherche Scientifique et de la Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft – éd. par Justin Mossay, Paderborn - München - Wien - Zürich, 1983, S.299-301 (turpmāk: *Symposium*, 1983).

2 "... inter duos annos eam me confecturum esse spero." Vēstule publicēta: *Symposium*, 1983, p. 12.

(Friedhelm Lefherz)¹, tad T. Sinko vēstulē viņam ir atzinies, ka 80 gadu vecumā pārtraucis darbu pie izdevuma, uzticēdams savus materiālus savam skolniekam, Varšavas Universitātes profesoram Kazimiram Kumaņeckim. 1958. gadā F. Lefhercs paredzēja, ka kritisks izdevums varētu parādīties piecu gadu laikā. Nezināmu iemeslu dēļ nekas tāds nenotika.

Gustavs Przychockis (*Przychocki*) publicēja divus pētījumus² par Grēgorija vēstules saturošajiem MSS, kuri atrodas Londonas, Oksfordas, Kembridžas un Vīnes bibliotēkās, bet abi šie pētījumi man nav bijuši sasniedzami. Visbeidzot, šis darba grupas vadītājs Leons Šternbachs, kura uzdevumā ietilpa kritiska Grēgorija dzejas izdevuma sagatavošana, 1925. gadā publicēja MSS un ar tiem saistītās problēmatikas apskatu³, kurš arī diemžēl man nav bijis pieejams. Zūstēns Mossē šī gadsimta septiņdesmitajos gados veica pētījumus Krakovas Akadēmijas archīvā un nonāca pie slēdziena, ka poļu zinātnieku darbs nevarēja būt tādā stāvoklī, par kādu viņi ziņoja akadēmiskajai pasaulei pirmskara laikā. Ž. Mossē pamatoja savu slēdzienu ar pieņēmumu, ka Leons Šternbachs nevarētu būt turējis materiālus šim darbam mājās, no kurām pēc tam, kad nacisti viņu apcietināja, tika iznīcināts viss, kas viņam piederēja, bet Akadēmijas archīvi nesatur tikpat kā nekādus materiālus.⁴ Lai cik lielas šaubas pamato šis atzinums, šķiet, nekad nebūs iespējams pārliecināties par poļu zinātnieku darba reālo stāvokli, tā vienkāršā iemesla dēļ, ka laiks ir neatgriezenisks.

Laikā, kad akadēmiskā pasaule vēl gaidīja uz poļu zinātnieku darba rezultātu, Pols Gallē aizsāka patstāvīgu darbu pie Grēgorija vēstūļu kritiska izdevuma. Salīdzinot ar citām *corpus Nazianzenum*

1. Friedhelm Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz – Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*; Bonn, 1958, S.88.

2. Sk. augstāk.: 18. piezīme.

3. Sk. augstāk.: 19. piezīme.

4. Profesors Leons Šternbachs mira 70 gadu vecumā Zachzenhauzenes koncentrācijas nometnē 1940. gada 20. februārī. Ž. Mossē atzīst, ka Akadēmijas archīvā ir atrodamas liecības, ka neilgi pirms savas nāves Leons Šternbachs bija pabeidzis iecerēto kritisko izdevumu, bet tam nav saglabājušies nekādi dokumentāli apliecinājumi. Sk.: Mossay, 1970, pp. 824-828.

daļām, šis darbs neprasīja milzīgus spēku resursus tādēļ vien, ka vēstulu MSS tradīcija ir bijusi salīdzinoši noturīga un vairumā MSS visas vēstules atrodamas kopā.¹ Pēc divos neatkarīgos sējumos² publicētā vēstulu kritiskā izdevuma, šis teksta daļas izdošana tiek uzskatīta par principiāli atrisinātu.

Daudz lielākas problēmas saistījās un joprojām saistās ar Grēgorija poētiskā mantojuma apguvi. Neviens no 70 MSS, kuros atrodamas Grēgorija dzejas, nesatur pilnu Grēgorija poētisko darbu kopumu. Turklāt pats pieejamo MSS skaits ir salīdzinoši neliels. Pirmais, kurš ķērās pie jauna Grēgorija dzejas kritiska izdevuma, bija Haincs Martins Verhāns (*Heinz-Martin Werhahn*), kurš pēc viena dzejas darba kritiskas izdošanas³ uzsāka

- 1 Viens no iemesliem tik pārsteidzošai vēstulu saglabātības pakāpei ir tas, ka Grēgorijs pats savas dzīves laikā sakārtoja savu vēstulu kopojumu. Iespējams, ka viņš ir pirmais no baznīcniekiem, kurš apzināti ir attiecies pret savām vēstulēm kā literāru darbu.
- 2 Paul Gallay, Gregor von Nazianz: Briefe, *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte* 53, Berlin, 1969; Paul Gallay, *Grégoire de Nazianze: Lettres Théologiques*, SC 208, Paris, 1974. Kā redzams, Pols Gallē ir sadalījis Grēgorija vēstules pēc samērā vienkārša principa – 1) teoloģiskās un 2) pārējās. Otrais no šeit pieminētajiem izdevumiem satur arī vēstulu tulkojumu franču valodā.
- 3 Gregorii Nazianzeni, *Σύγκρισις βίωv* – *Comparatio vitarum* (Carmina I,2,8), *Klassisch-Philologische Studien*, 15 – Wiesbaden, 1953. Neatkarīgi no turpmāk apskatītā projekta ir sagatavoti atsevišķi kritiski izdevumi: J.T. Cummings, *A critical edition of the Carmen de vita sua of St. Gregory Nazianzen*, Princeton, 1966.(Diss.) Man ir bijis pieejams tikai isāks šī paša autora sagatavots manuskriptu apskats: J.T.Cummings, *Towards a Critical Edition of the Carmen de vita sua of St. Gregory Nazianzen*, *Studia Patristica*, Vol. VII, Akademie Verlag Berlin, 1966, pp. 52-59; *Gregor von Nazianz, De vita sua. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar*, hrsg. von Chr. Jungck, Heidelberg, 1974; A. Knecht, *Gregor von Nazianz, Gegen die Putzsucht der Frauen. Verbesselter Griechischer Text mit Übersetzung, motivgeschichtlichen Überblick und Kommentar*, Heidelberg, 1972. Par pedējo no pieminētajiem izdevumiem Martins Zicherls saka, ka tajā ietvertā kritiskā teksta atlases principi ir eklektiski un neiztur kritiku. Sk.: Sicherl, 1979, p.634-635.

darbu pie MSS tradīcijas apzināšanas un sakārtošanas. Savu pētījumu rezultātā viņš izdalīja 20 dzejas kopojuma grupas, kuras daudz maz vienotā veidā atrodamas līdz šim apzinātajos MSS un katrai no kurām ir savs MSS arhetipa variants. Kopš šī autora pētījuma iznākšanas¹ viņa piedāvātais dalījums ne tikai ir kļuvis par autoritatīvu, bet arī strukturējis nākamās paaudzes darbu. Pēc viņa ieteikuma 1967. gadā vairāku valstu zinātnieki vienojās par sadarbību kritiska dzejas izdevuma izstrādē. Kopš 1971. gada šo projektu atbalsta *Görres Gesellschaft*, un kopš 1976. gada, kad projektā iesaistījās Luvēnas Universitāte un tika noorganizēts pirmais *Symposium Nazianzenum* (Koblenca, 1976. gada 27.-28. septembris), tas ir pārtapis par projektu, kura ietvaros tiek sagatavots *editio maior critica*, ietverot Grēgorija runu MSS tradīcijas apzināšanu. Dzejas izdevumu sāka izstrādāt zinātnieku grupa Minsteres Universitātē profesora Martina Zicherla (*Martin Sicherl*) vadībā, sadarbojoties ar Pizas Universitātes profesoru Klaudio Moreskīni (*Claudio Moreschini*). 12. Starptautiskajā Patristikas konferencē (Oksforda, 1995. gada 21.-26. augusts) uzzināju, ka projekts vēl joprojām nav pabeigts un šobrīd kopā ar Klaudio Moreskīni par to atbild Oksfordas profesors Donalds Saiks (*Donald Sykes*). Šī vērienīgā un dārgā projekta ietvaros ir publicēta virkne pētījumu un atsevišķu Grēgorija dzeju kritiski izdevumi². Praktiski grieķu

- 1 H.M.Werhahn, *Übersichtstabellen zur handschriftlichen Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz*, Aix-la-Chapelle, 1967. Šis darbs publicēts mašīnrakstā un pirmo reizi plašākai zinātnieku sabiedrībai tika nodots 5. Starptautiskās Patristikas Konferencēs (Oksforda, 1967. gada 18.- 23. septembris) laikā. Šis darbs ir noteicis visu tālāko darbu pie Grēgorija dzejas kritiskā izdevuma. Man tas nav bijis pieejams. Sk.: Sicherl, 1979, p.632-633.
- 2 Vairums no tiem iznākuši sērijas *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* (SGKA) apakšnodalījumā *Forschung zu Gregor von Nazianz* (FGN). Winfried Höllger, *Die handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz. I. Die Gedichtgruppen XX und XI*. Vorw. und Beiträgen von M. Sicherl, SGKA, FGN, 4 – Paderborn, Munich, Vienne, Zürich, 1986.; B. Meier, *Gregor von Nazianz, De se ipso et de episcopis*. Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar, SGKA, FGN, 7, P., M., V., Z., 1988. Diemžēl man nav bijušas

MSS tradīcija var tikt uzskatīta par apgūtu, un gadu no gada tiek gaidīts jauns, pilnīgs Grēgorija dzeju kritisks izdevums.

Septiņdesmitajos gados, saistībā ar pieminēto projektu, scholāri atzina par nepietiekamu Grēgorija runu kritiskā izdevuma stāvokli.¹ Galvenie iemesli bija nepietiekamais MSS skaits, kuru izmantoja SC izdevēji, un pieaugušās prasības pret kritiskiem izdevumiem vispār. Galvenais, kas raksturo šo prasību izmaiņu, bija arvien lielāka skaidrība par to, ka neviena autora izdevums nevar tikt uzskatīts par pietiekamu, ja tas nerēķinās ar tekstu tradīciju citās, agrīno tulkojumu valodās.² Tas izraisa nepieciešamību iesaistīt papildus speciālistus, galvenokārt orientālistus, un līdz ar to tas prasa daudz vairāk laika un līdzekļu. 1977. gadā Luvēnas profesori Ž. Mossē un Žerārs Garits (*Gérard Garitte*) uzņēmās vadīt Grēgorija runu kritiskā izdevuma sagatavošanu, un kopš tā laika ir publicēta virkne pētījumu.³ 1979. gadā Ž. Mossē darīja zināmu, ka pēc sākotnējiem aprēķiniem vēl jāapgūst 1200 vai pat 1500 (!) MSS.⁴ 1981. gadā Luvēnā sanāca otrs *Symposium Nazianzenum* (1981. gada 25.-28. augusts), kura ietvaros tika ziņots par tā brīža stāvokli *editio maior critica* sagatavošanā. Atšķirībā no citām zinātnieku grupām, šīs grupas ietvaros

pieejamas ziņas par publikācijām šajā sērijā pēc 1988. gada.

- 1 Kritika skāra Pola Gallē sagatavotos izdevumus un tajos ievietotos franču tulkojumus. Sk., piemēram: J.-M. Mathieu, *Une nouvelle édition de Grégoire de Nazianze, Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, Vol. 61, Nr.3, pp. 271-280.
- 2 "L'objectif visé est d'abord de démêler l'histoire du texte des *Discours* à travers les sources grecques, latines et orientales, puis de revoir l'édition après examen de tous les témoins accessibles." Sk.: Sicherl, 1979, p. 628.
- 3 Šo pētījumu bibliogrāfiju var atrast: *Corpus Nazianzenum I, Versiones orientales, repertorium ibericum et studia ad editiones curandas*, ed. J. Mossay et M. Sicherl; *Corpus Christianorum, Series Graeca*, 20; Brepols, 1988. Sk. īpaši pp. VII-XI. Interesanti šķiet atzīmēt, ka šis izdevums iznāca ar *European Council* finansiālu atbalstu. Jau vairākus gadus šī organizācija atbalsta darbu pie Grēgorija kritiskā teksta izdošanas.
- 4 Sicherl, 1979, p. 629.

netika solīti nekādi laika termiņi, kuros būtu paredzēts darbu pabeigt. Mazliet iepriekš pieminētais *Corpus Nazianzenum I* izdevums ir viena no liecībām darbam, kurš turpinās līdz pat šim laikam.¹ Pēc Ž. Mossē projekta vadību pārņēma Luvēnas Universitātes profesors Bernārs Kuli (*Bernard Coulié*), un pagājušā gada (1995.) Oksfordas konferencei rakstītā vēstulē viņš ziņoja, ka darbs tuvojas savam nobeigumam. Tas gan nenozīmē, ka iznākums būs sasniegts jau šajā gadsimtā.

2. Agrinie tulkojumi (līdz XV. gs) un to MSS tradīcija.²

a) Latīņu tulkojumi.

IV. un V. gs. sakari starp latīniski un grieķiski runājošiem kristiešiem bija gana plaši,³ lai fakts, ka Grēgorija teksti drīz vien tika tulkoti latīņu valodā, nebūtu pārsteidzošs. Drīzāk pārsteidzoši ir tas, ka tikai viens no šo gadsimtu mijā aktīvajiem tulkotājiem ķērās pie šāda darba, proti, laikā starp 399. un 402. gadu Rufins no Akvilejas (*Tyrannius Rufinus*, †410) savam draugam un līdzgaitniekam Aproniānam (*Apronianus*) veltīja desmit Grēgorija runu tulkojumu. To starpā bija arī *Pirmā Theoloģiskā runa*, kurai Rufins deva nosaukumu *De Arrianis*.⁴

Kopš 1988. gada sadarbībā ar Centre de Traitement Électronique des Documents (CETEDOC) ir tikusi veidota Grēgorija tekstu līdzšinējo izdevumu elektroniska konkordance. Man tā nav bijusi pieejama. Laika robežu – XV. gs. – nosaka tas, ka pēc šī laika vairs tikpat kā netiek skarta MSS tradīcija, bet tiek izmantoti iespējamā veidā pieejamie teksta izdevumi.

- 3 Jautājums par sakaru plašumu, tulkošanas iemesliem un tulkojumu izplatību izvērtē aplūkots: Gustave Bardy, *Traducteurs et adaptateurs au quatrième siècle, Recherches de Science Religieuse*, 1940, t. XXX, Nr. 3, pp. 257-306.
- 4 Iepriekšminētā raksta autors izsaka savu izbrīnu un neizpratni par iemesliem, kuru dēļ tulkoto runu skaitā nav pārejās četras *Theoloģiskās runas*, kuras mēs šobrīd uzskatām par Grēgorija *les chefs-d'oeuvre*. Sk.: *ibid.*, p. 297. Augusta Engelbrechta veidotajā Rufina teksta kritiskajā aparātā atrodams arī šāds augšminētās runas nosaukums: DE ARRIANIS QUOD NON LICET SEMPER ET PUBLICE DE DEO CONTENDERE. Sk.: *Tyrannii Rufini Orationum Gregorii Nazianzeni novem interpretatio*, ed. Augustus

Priekšvārdā savu tulkojumu kopai viņš raksta Aproniānam: "Petebas ergo Gregorium tibi in Latinum verti, virum per omnia incomparabilem, qui verbo et operibus clarus splendissimum lumen scientiae Christi ecclesiae praebuit, dum ea docuit quae fecit nec se ipsum condemnavit agendo contraria quam docebat."¹ Izteikums, kuru pamatoti var attiecināt uz sava laika rētorikas praksi, nevis uz "vēsturiskiem faktiem," tomēr atklāj to autoritāti, kuru vēlāk, pateicoties galvenokārt Rufina tulkojuma izplatībai,² Grēgorijs ieguva latīņu tradīcijā.³ Mazliet

Engelbrecht, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. XXXVI, Vindobonae / Lipsiae, 1910, p.265.

- 1 Latviešu tulkojumā: Tātad tu lūdzi, lai es tev iztulkoju latīniski Grēgoriju, vīru, kurš visādā ziņā nesalīdzināms, kas, būdams slavens vārdos un darbos, ir Kristus Baznīcai sniedzis visspožāko zināšanu gaismu, turklāt ir darījis to, ko ir mācījis, un nav sevi notiesājis, rīkodamies pretēji tam, ko mācīja.
- 2 Jau paša Rufina dzīves laikā viņa vadītā skriptorija mūki aktīvi nodarbojās ar Rufina tulkojumu pavairošanu un izplatīšanu. Interesanti atzīmēt, ka Rufina skriptorijs ievērojams arī ar to, ka tā rokrakstos sākas īpaša MSS tekstu apdares prakse latīņu tradīcijā. Tā sevi ietvēra īpašas punktuācijas zīmes, citātu izcēlumus (turklāt atšķirīgi tika iezīmēti Rakstu un klasiskās literatūras citāti), atkāpes, krāsainus vai greznotus nosaukumus u.c. Par šī skriptorija darbības lauku un veidu sk.: C.P.Hammond. A Product of a Fifth-Century Scriptorium Preserving Conventions Used by Rufinus of Aquileia, *Journal of Theological Studies*, N.S., Vol. XXIX, part 2, 1978, pp. 366-391. Vertīgu ieskatu tajā, ko šajā laikā nozīmēja kāda teksta 'izdošana' un kā tie izplatījās, sniedz Henri-Irénée Marrou, La Technique de l'Édition à l'Époque Patristique, *Vigiliae Christianae*, 3, 1949, pp. 208-224. Šajā darbā gan tiek apskatīta tikai latīņu prakse.
- 3 Agrīnas liecības par Grēgorija autoritāti latīņu pasaule atrodamas kuplā skaitā. Hieronyms, *De viris illustribus*, 117: "Gregorius vir eloquentissimus, praeceptor meus, quo Scripturas explanante" PL, 23. 707C-709A. Pjērs Notēns norāda iemeslus, kāpēc *De viris illustribus* var būt sacerēts tikai 393.gadā. Sk.: Pierre Nautin, La date du "De viris illustribus" de Jérôme, de la mort du Cyrille de Jérusalem et de celle de Grégoire de Nazianze, *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 1961, T. LVI, Nr.1, pp. 33-36.. Augustins, *Contra Julianum* I, 5, 15: "Non tibi deerit

vēlāk šai pašā priekšvārdā Rufins saka vēl drošāk: "... manifestum namque indicium est non esse rectae fidei omnem qui in fide Gregorio non concordat."¹ Pateicoties Rufina bijušā drauga, vēlāk populāra tulkotāja, garīgas autoritātes un Vulgātas "tēva" Hieronyma pūlēm,² vēsturiskajā atmiņā Rufins ir pazīstams galvenokārt kā nekorekts, paviršs un negodīgs tulkotājs,³ taču XX. gadsimtā vairāki zinātnieki ir mēģinājuši reabilitēt Rufinu ne tikai kā

magni nominis et fama celeberrima illustris episcopus etiam de partibus Orientis, cuius eloquia ingentis merito gratiae, etiam in linguam latinam translata usquequaque claruerunt... sanctus Gregorius" PL, 44, 649. Pēc Džona M. Rista chronoloģijas *Contra Julianum* sacerēts 423. gadā: John M. Rist, *Augustine – Ancient thought baptized*, Cambridge, 1994, p.XVII.; Grēgorijs Lielais savā *Regula pastoralis 3, XIII* piemin Grēgoriju no Nazianzes (viņš lieto: Nazanze): "Ut enim longe ante nos reverendae memoriae Gregorius Nazanzenus edocuit..." Cit. no: Grégoire le Grand, *Règle pastorale, T. II*, Texte crit. par Floribert Rommel, o.s.b., trad. par Charles Morel, s.j., Paris, 1992, (SC 382), p.258. F. Šatijons raksta, ka viduslaikos Grēgorijs no Nazianzes bieži tika jaukts ar Grēgoriju Lielo. Sk.: F. Châtillon, *De Gregorio Nazanzeno, Revue du moyen âge latin* 7, 1951, pp. 193-200.

- 1 Latviešu tulkojums: Ir patiešām skaidrs pierādījums, ka katrs, kurš nesaskan ar Grēgoriju ticībā, nav pareizas ticības.
- 2 Galvenais iemesls, kas līdz mūža galam sabojāja Rufina un Hieronyma attiecības, bija IV. gs. beigās aizdegušies "origenistu" strīdi. Hieronymam bija dārga sava reputācija, un viņš nevarēja piedot Rufinam, ka tas savā Ūrigena rēpi āpχōv tulkojuma (*De Principiis*) priekšvārdā bija pieminējis Hieronymu kā aizrautīgu Ūrigena skolnieku. Tas ne tikai izraisīja Hieronyma patstāvīgu 'burtisku' rēpi āpχōv tulkojumu, bet arī desmitgadi ilgu literāru polemiku abu bijušo draugu starpā. Viņu strīds nekādā ziņā nebija 'akadēmisks', lai gan ietvēra apvainojumus nepareizā tulkošanas tehnikā, nepareizā ticībā etc. Piemēram, uz Hieronyma apsauku Rufinus Grunnius (Rufins Rukškis), Rufins, zinādams, ka Hieronyms mācījies ebreju valodu pie kāda jūda, nosauca viņu par 'Barabas skolnieku'.
- 3 Tikai par vienu no Rufina tulkojumiem Hieronyms, neskatoties uz konfliktu, izteicās atzinīgi, proti, par Rufina tulkoto Grēgorija no Nazianzes *Apologeticus* (tradicionālajā, benediktiņu numerācijā tā ir 2. runa). Sk.: *Apologia Adversus Libros Rufini* I, 30; PL, 23,422C-423A.

cilvēku, bet arī kā tulkotāju.¹ Galvenais avots viņa rehabilitēšanai ir viņa paša dots – tie ir viņa priekšvārdi saviem tulkojumiem. Arī priekšvārdā Grēgorija tulkojumam Rufins atceļ pretenzijas uz precizitāti un tiešumu Grēgorija domas atveidošanā: “hunc ergo absque ullo prorsus scrupulo lege, sciens tamen quod eloquentiae eius praefulgidum in Graeco lumen non parum necessitas interpretationes obscurat. in quo utrum nostri sermonis paupertas an ipsa interpretationis natura hoc agat, tu, qui utriusque linguae habes peritiam, magis probato.”² Rufina tulkojumam ir salīdzinoši bagāta MSS tradīcija, un viņš nenoliedzami ir galvenais avots Grēgorija tekstiem latīņu valodā līdz pat Renesansei.³ Augusts Engelbrechts norāda 34 MSS, kuri satur pilnu tulkojuma tekstu.⁴ 1951. gadā

- 1 Sk., piemēram: M. Monica Wagner, *Rufinus, the Translator – A Study of his Theory and his Practice as illustrated in his version of the Apologetica of St. Gregory Nazianzen*, Washington, 1945, pp. 1-22. Autore atsaucas uz līdzīgu Rufina novērtējumu darbā: Gustav Bardy, *Recherches sur l'Histoire du Texte et des Versions latines du De Principiis d'Origène*, Paris, 1923. Tai pašā laikā praktiski visi citi viņas citētie vai pieminētie autori ir ārkārt kritiski attiecībā pret Rufina tulkojumiem.
- 2 Latviešu tulkojums: Tātad lasi [viņu] bez jebkādas šaubīšanās, taču zinādams, ka tulkojuma nepieciešamības dēļ viņa daiļrunības spožā gaisma grieķu valodā ir zināmā mērā aptumšota. Tu, kam ir pieredze abās valodās, pārdomā labāk, kurā gadījumā to izraisa mūsu valodas nabadzība un kurā pati tulkojuma daba.
- 3 Dž.T. Makls norāda (citēdams: P.Hugo Daussend, *Zur Übersetzungsweise Burgundios von Pisa, Wiener Studien*, 85 (1913), S. 355), ka daži (?) ir pierakstījuši Burgundijam no Pizas Grēgorija *Apologia de Fuga* tulkojumu, taču atzīmē pārpratumu, kas varētu būt šāda ieskata pamatā. Sk.: J.T. Muckle, *Greek Works Translated Directly into Latin Before 1350 (Continuation), Mediaeval Studies*, 5, 1943, pp. 102-114, īpaši pp. 109-112. Diemžēl man nav bijis pieejams šī pētījuma sākums, kurš publicēts: *Mediaeval Studies*, 4, 1942, pp. 33-42.
- 4 Op. cit. p. XXVI–XLIV. Alberts Zigmunds uzskaita 48 MSS, kuri satur Rufina tulkojumu, bet atzīmē, ka ne visi no tiem satur visas 10 Rufina tulkotās Grēgorija runas. Sk.: Albert Siegmund, *Die Überlieferung der griechischen christlichen Literatur in der lateinischen*

Bertolds Altaners norādīja uz dažiem Augustīna lietotiem Grēgorija citātiem, kurus nesatur Rufina tulkotās runas.¹ Tas pieļauj iespēju, ka gandrīz tai pašā laikā šobrīd nezināms tulkotājs ir pārcēlis latīniski kādas citas Grēgorija teksta daļas. Līdz pat Joana Skota Eriugenas tulkotās Maksima Apliecinātāja *Ambigua ad Iohannem*,² kura satur ne tikai komentārus Grēgorija teksta grūtākajām vietām, bet arī pašu šo grūtāko vietu teksta tulkojumus, nekas nav zināms par citiem Grēgorija runu tulkojumiem latīniski. Vēl mazāk kas zināms par iespējamiem vēlākiem tulkojumiem.

b) Armēņu tulkojumi.

Par otriem senākajiem Grēgorija tekstu tulkojumiem tiek uzskatīti armēņu tulkojumi, kuri veikti jau 5. gadsimtā, pēc 450. gada Mesropa Maštocā un katoļkosa Sahakā I sekotāju un skolnieku lokā, taču tie visi ir anonīmi.³ Gijs

Kirche bis zum zwölften Jahrhundert, München, 1949, S. 82-85.

- 1 Galvenais piemērs, kurš ir šāda apgalvojuma pamatā, ir Grēgorija tekstam (Or. 29, 6) ļoti tuvs piemērs Augustīna *De Trinitate* XV,20,38 (PL, 42,1087). Sk.: Berthold Altaner, Augustinus, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa – Quellenkritische Untersuchungen, *Revue Bénédictine*, t. 61, 1951, pp. 54-62, īpaši pp. 58-61.
- 2 Daudzkārt šo darbu min ar nosaukumu: *Ambigua ad Thomam*. Ar šādu nosaukumu Maksima darbs publicēts arī PG, 91. Kādā no oriģināla MSS atrodams šāds nosaukums: Τοῦ αὐτοῦ πρὸς Ἰωάννην ἀρχιεπίσκοπον Κυζίκου περὶ διαφόρων ἀπόρων τοῦ Θεολόγου. Šis Joana Skota Eriugenas tulkojums atrodams: Maximi Confessoris *Ambigua ad Iohannem* iuxta Iohannis Scotti Eriugenaē latinam interpretationem, *Corpus Christianorum, Series Graeca, 18* (Maximi Confessoris Opera), nunc primum ed. – Eduardus Jeuneau, Leuven, 1988. Attiecībā uz nosaukumu sk.: ibid., p. IX-XIII; par MSS tradīciju: ibid., p. LIV-LXVI.
- 3 Sk.: Mossay, 1985, S. 169.; Willy Lüdtke, Zur Überlieferung der Reden Gregors von Nazianz, *Oriens Christianum*, N.S., 3, 1913, S. 264. Te vietā atvainoties par kļūdu, kuru pielaidu citviet, publicējot īsu tulkojumu pārskatu: Arnis Redovičs, Priekšvārds Grēgorija no Nazianzes *Theoloģisko runu* fragmentu tulkojumam, *Ceļš*, Nr. 2(47), 135. lpp. Par avotu izmantodams: Rousse, 1967, p.966, es minēju kā

Lafontēns norāda, ka šī laika, kuru dažkārt dēvē par armēņu literatūras 'sudraba laikmetu', tulkotāju darbu raksturo grieķu valodas ietekme gan leksikā, gan sintaksē. Viņš piemin arī dažus VI. gadsimta tulkojumus, kurus raksturo spēcīga tā laika hellēnofīļu skolas ietekme, proti, liels daudzums grieķu vārdu kalku, jaunvārdu ieviešana, sintakses pielāgošana grieķu valodai un vispār armēņu valodas sākotnējās, 'zelta laikmeta' tīrības pazušana.¹ Kopumā armēņu valodā pieejamas 46 Grēgorija teksta daļas, proti, 41 runa, divas vēstules Kledonijam un trīs apokrifāli teksti.² Gijs Lafontēns uzskaita 148 armēņu tulkojumu MSS, vecākie no kuriem tiek datēti ar XI.–XII. gadsimtu.³ Gandrīz puse no MSS atrodas Matenadarana bibliotēkā Erevānā, liela daļa atrodama Vines *National Bibliothek*. Grēgorijs ir bieži citēts autors armēņu kristiešu literatūrā. Piemēram, viduslaikos populārajā *florilegium* 'Ticības zīmogs', kurš sacerēts Komitasa katolikosāta laikā (612.-621.) atrodama virkne Grēgorija theoloģisko darbu fragmentu. Mozus no Khorenas savā 'Armēnijas vēsturē' bieži atdarina un bagātīgi izmanto atsauces uz Grēgorija runām.⁴ Iespējams, ka viens no iemesliem tik ātrai un plašai

armēņu tulkojumu parādīšanās laiku XII.–XIII. gadsimtu.

- 1 Sk.: Sicherl, 1979, pp. 639-640.
- 2 Armēņu valodā nav tulkotas (pēc benediktiņu numerācijas): Or. 10., 13., 35., 37. Ir atrasti 8 MSS, kuri satur daļas no Grēgorija dzejas jeb 'hymnām.' Sk.: Bernard R. R. Coulie, L'édition de la version arménienne des Discours de saint Grégoire de Nazianze. État des recherches, *Studia Patristica*, Vol. XXII, Leuven, 1989, pp. 3-7. Diemžēl man nav bijis pieejams pētījums: G. Lafontaine/ B. Coulie, La version arménienne des Discours de Grégoire de Nazianze. Tradition manuscrite et histoire du texte (*Corpus Scriptorum Christianorum Orientalum*, 446; *Subsidia*, 67), Louvain, 1983.
- 3 Sk.: Sicherl, 1979, pp. 636-639. Diemžēl pārpratuma dēļ man nav bijis pieejams apskats: Guy Lafontaine/ Hélène Metreveli, Les versions copte, arménienne et géorgiennes de Saint Grégoire le Théologien. État des recherches., Symposium, 1983, pp. 63-74.
- 4 Ibid., p. 638. Ar 'Ticības zīmogs' es atveidoju man tikai franču valodā pieejamo nosaukumu *Sceau de la foi*. Pats Mozus no Khorenas savu darbu datē ar V. gs., bet modernie zinātnieki ar IX.–X.gs.

Grēgorija tekstu izplatībai armēņu vidē ir Armēnijas robežošanās ar Grēgorija dzimto Kapadokiju un armēņu un kapadokiēšu asinstuvums.

c) Koptu tulkojumi.

Ari nedaudzie Grēgorija tulkojumi koptu valodā tiek datēti ar V. gadsimtu un tiek atvedināti uz Šenutes sekotāju loka tulkotājiem. Cik man zināms, līdz šim atrasts tikai viens veselas runas tulkojums (Or. 14.) bohairiskajā dialektā, kas atrodams 1025. gada *Codex memphiticus*. Vēl ir fiksēti vairāki Grēgorija runu (Or. 21., 43., 45.) fragmentu tulkojumi saīdiskajā dialektā.¹ Villijs Lütke norāda uz kādu vēstules Kledonijam fragmentu, kurš no koptu valodas tulkots arābu valodā.² Taču nebūtu brīnums, ja šajā vai kādā citā gadsimtā pārsteigumiem bagātās Ēģiptes tuksnešu smiltis atsegtu kādu vēl nezināmu Grēgorija tulkojumu koptu valodā.

d) Sīriešu tulkojumi.

Šobrīd par vispārpieņemtu pirmo Grēgorija sīriešu tulkojumu parādīšanās laiku atzīst V. gs. beigas.³ Diezgan droši, ka pirmie tulkotāji piederēja Edessas tulkotāju skolai, lai gan neviena no šī laika tulkojuma versijām nav pieejama MSS tradīcijā. Tas tādēļ, ka Edessas bīskaps Pauls, saukts par Vienaci, 624. gadā, tieši pirms persiešu iebrukuma aizbēdzis uz Kypru, izredīgēja līdzšinējo tulkojumu saskaņā ar gluži atšķirīgiem tulkošanas principiem, nekā tie, kuriem sekoja agrākā tulkotāju paaudze.⁴ Ja agrīnie

1 Sk.: Mossay, 1985, S. 168. Fridhelms Lefhercs norāda uz kādu homiliju par Rom.4,15., kura, viņaprāt, patiesi attiecināma uz Grēgoriju, kaut gan tās iespējamais oriģināls grieķu valodā nekur nav atrasts. Sk.: Friedhelm Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz – Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*; Bonn, 1958, S. 74, 219. Autors atsaucas uz: W.E.Crum, *Theological Texts from Coptic Papyri (Anecdota Oxoniensis, Semitic Series, 12)*, Oxford, 1913, pp. 36-53., kur publicēts šis homilijas koptu tulkojums.

2 Willy Lütke, *Zur Überlieferung der Reden Gregors von Nazianz, Oriens Christianum, N.S., 3, 1913, S. 273.*

3 Sk.: Mossay, 1985, S. 169.

4 Sebastianus Broks raksta, ka Mabogas bīskaps Filoksens, ap 520. gadu rakstīdams par grūtībām, kādas rodas, grieķu filosofiskos un teoloģiskos tekstus

tulkojumi bija samērā brīvi, par ko liecina, piemēram, V. gadsimtā tulkotās Basileija Lielā homīlijas,¹ tad kopš sestā gadsimta vidus prasības pret grieķu tekstu tulkojumiem pieauga daudz lielāka burtiskuma virzienā. Galvenokārt tas bija saistīts ar pieaugošo grieķu autoru lomu orthodoxijas noteikšanā. Šādu burtisku tulkojumu lietošana, ņemot vērā gluži atšķirīgo sīriešu un grieķu valodu uzbūvi, prasīja oriģinālvalodas zināšanas, kuras pakāpeniski izzuda. Tādēļ, likumsakarīgi, Paula rediģētos tulkojumus pārstāja kopēt jau devītajā gadsimtā. Vienlaikus tas ir iemesls, kāpēc agrīno sīriešu tulkojumu MSS ir tik vērtīgi sākotnējā teksta restaurēšanā, proti, to burtiskums ir tieši tas, kā pietrūkst modernajiem pētniekiem un zintniekiem vairumā seno tulkojumu.² Turklāt vecākie vēstures

tulkojot sīriešu valodā, un norādīdams uz līdzsinejo tulkojumu neadekvātumu, veltīja savus līdzekļus jaunam Jaunas Deribas tulkojumam sīriešu valodā. Saistībā ar sava laika armēņu hellēnofilu tradīciju, sīriešu tulkotāji tiecās atveidot savos tulkojumos sīkākas grieķu teksta nianšes. Viņu piepūles rezultātā tika panākta neparasta tulkojuma punktualitāte, kas, protams, atsaucās uz šo tekstu saprotamību oriģinālvalodas nepratejiem. Sebastians Broks paskaidro, ka šīs tulkošanas tehnikas pamatā ir atskārsta nepieciešamība nevis tekstu tuvināt lasītājam, bet lasītāju tuvināt tekstam, kurš šādā situācijā spēlē gandrīz vai Aristoteļa 'nekustīgā kustinātāja' lomu. Sk.: Sebastian Brock, *Greek into Syriac and Syriac into Greek*, *Journal of the Syriac Academy III.*, Baghdad, 1977, pp.1-17, īpaši: pp. 3-5. Savukārt André Hallo izsaka šaubas, ka šāda veida tulkojums varētu būt ticis lietots liturģijā vai garīgā izglītošanā. Sk.: André de Halleux, *La version syriaque des discours de Grégoire de Nazianze*, Symposium, 1983, pp. 75-112, īpaši: pp. 76-77.

1 Sk.: Brock, op. cit., p. 3.

2 Grēgorija tulkojumu sīriešu valodā MSS apskats atrodams: Albert Van Roey et Herman Moors, *Les Discours de Saint Grégoire de Nazianze dans la Littérature Syriacque. I. Les Manuscrits de la Version "Ancienne"*, *Orientalia Lovaniensia periodica*, 4, 1973, pp. 121-133; Id., *Les Discours de Saint Grégoire de Nazianze dans la Littérature Syriacque. II. Les Manuscrits de la Version "Récente"*, *Orientalia Lovaniensia periodica*, 5, 1974, pp. 79-125. Dalījumu 'senajā' un 'jaunajā' versijā aizsāka XIII. gadsimta Maronītu zinātnieks Barhebraeus († 1286) sava

saglabātie MSS tiek datēti ar VII. un VIII. gadsimtu. Jakobs no Edessas (†708), Georgs Arābs (†724) un Athanasijs no Nizibijas šo gadsimtu mijā veica jaunu Grēgorija tulkojuma redakciju. IX. gadsimta sākumā nestoriāņu katoļikoss Timothejs I (†823) pasūtīja sev Paula no Edessas tulkojumu Athanasija redakcijā. Visi iepriekšpieminētie tulkojumi attiecas tikai uz Grēgorija runu tradīciju. 802. (803.?) gadā presbyteris Theodosijs no Kennisrē klostera pārtulkoja vairākas daļas no Grēgorija dzejas.¹ Vairums jau pieminēto seno MSS, no kuriem daži ir vecākie šobrīd zināmie Grēgorija tekstus saturošie MSS vispār, glabājas *British Museum* tekstu krātuvē, kur tie galvenokārt nonāca pagājušā gadsimta vidū pēc vairākām angļu zinātnieku ekspedīcijām uz Tuvajiem Austrumiem.

e) Aithiopiešu "tulkojumi"

Nav zināms neviens pilns kāda Grēgorija darba tulkojums aithiopiešu valodā, taču Aithiopijā izplatītie *florilegia* žanra darbi satur vairākus uz Grēgoriju attiecināmus fragmentus un parafrāzes.² "Tulkojumu" tapšanas laiks nav precīzi zināms.

f) Gruzīnu tulkojumi.

Gramatikā, kurā var atrast sekojošo: "duas exstare apud Syros tralationes [...] alteram antiquiorem Nestorianorum, recentiorem alteram a Jacobo Edesseno elaboratam." Šodien gan vairāk netiek uzskatīts, ka pirmie Grēgorija tulkotāji būtu bijuši Nestoriāņi. Sk.: Halleux, 1983, p. 77. Augšminētie MSS pētnieki 'senajā' tradīcijā uzrāda 4 MSS (datētus no VII. gs. (2 MSS) līdz IX. gs.). No tiem tikai viens MS satur Piecas Theoloģiskās runas (*Add. 17,146*), bet Pirmo ievieto atsevišķi no pārējām četrām. 'Jaunajā' tradīcijā pētnieki norāda 8 MSS, no kuriem 6 satur četras no *Pieciem Theoloģiskajām runām* (visi izlaid *Or. 28*). Visi šie MSS veidoti laikā no VIII. līdz IX. gs. un atrodas *British Museum* rakstu krātuvē. Bez šiem vēl ir zināmi trīs agrīni sīriešu MSS, no kuriem viens atrodas Jeruzālemē.

- 1 Sk.: Willy Lüdtke, Zur Überlieferung der Reden Gregors von Nazianz, *Oriens Christianum*, N.S., 3, 1913, S. 269.
- 2 Sk.: Emeri van Donzel, Les "versions" éthiopiennes de Discours de Grégoire de Nazianze, *Symposium*, 1983, pp. 127-135. Pārpratuma dēļ šis pētījums man nav bijis pieejams.

Atšķirībā no armēņu vai sīriešu tradīcijas, gruzīnu tradīcijā ir bijis ne viens vien viena un tā paša teksta tulkojums, turklāt Grēgorijs, līdzās Basileijam Lielajam, ir visvairāk gruzīnu valodā tulkotais grieķu autors. Iespējams, ka senākie tulkojumi ir veikti nevis no grieķu oriģināla, bet no pirmajiem tulkojumiem armēņu valodā.

Diemžēl par tulkojumiem, kas izdarīti līdz X. gadsimtam, liecina tikai vēlāko tulkotāju piezīmes savos MSS. Piemēram, ir zināms, ka laikā starp VII. un IX. gadsimtu ir bijušas iztulkotas piecas vai sešas Grēgorija runas, tostarp arī *Or. 31*, bet no šiem tulkojumiem nekas nav saglabājies.¹ Viena no agrinās tulkojumu tradīcijas pastāvēšanas liecībām ir atrodamā "Gregora Handzтели dzīvē," kuru IX. gs. sarakstījis Georgijs Merčule. Cita starpā viņš citē kādu Gregora Handzтели runu, kurā ir citāts arī no *Or. 31*. X. gadsimtā ar Grēgorija darbu tulkošanu nodarbojās Gregors Oškeli un Davids Tbeli. Attiecībā uz Piecām Theoloģiskajām runām vērts pieminēt, ka pirmais no viņiem ir tulkojis (no armēņu valodas) Pirmo runu (*Or. 27.*) un otrs Otrā no Theoloģiskajām runām (*Or. 28.*). XI. gs. Efremus Mtsirē neatkarīgi iztulkoja *Or. 28*, bet Euthymus Hagiorīts (vai – Atoneli; 955. – 1028.) laikā no 982. līdz 991.

1 Sk.: Thamara Bregadzé, Répertoire des Manuscrits de la Version Géorgienne des Discours de Grégoire de Nazianze, *Corpus Nazianzenum I, Versiones Orientales, Repertorium Ibericum et Studia ad Editiones Curandas*, Ed. J. Mossay et M. Sichel (*Corpus Christianorum, Series Graeca, 20*), Brepols, 1988, pp. 19-126. Sk. arī: Michel van Esbroeck, Un Palimpseste Georgien de l'Homelie 38 de Grégoire de Nazianze, *Le Muséon – Revue d'Études Orientales*, T. 99, 1986, pp. 309-317. Šai darbā apskatīts un ar citiem šo tekstu saturošiem MSS salīdzināts 1967. gadā par publisku padarītās palimpsests (M 13) no Oriģinālistikas Institūta Ļeņingradā (St. Pēterburga) bibliotēkas. Autors atsaucas uz publikāciju: P. Орбели, К исследованию одного Грузинского палимпсеста из лавры св. Саввы, *Эллинистический Ближний Восток, Византия и Иран*, Москва, 1967, стр. 125-134. Par 'palimpsestu' sauc MS, kurš lietots divas reizes, proti, izdzēšot pirmo tekstu un tā vietā rakstot citu. Reizēm tos lieto arī kā tekstu avotus, jo pirmais raksts mēdz būt salasāms. 'Palimpsests' no ὁ παλιψηστος, kas savukārt no πάλιν atkal, vēlreiz un ψάω – berzu, noberzu.

gadam iztulkoja Or. 29., 30., 31. Abiem pēdējiem pieder lielais vairums MSS atrodamo tulkojumu. Gan Efrems, gan Euthyms tulkoja arī 16 liturģiskās runas, bet ja Euthyms tulkodams pēc sava prāta vietām tekstu papildināja, vietām izlaida, tad Efrems, teikdams, ka gruzīni ir pieauguši, veica daudz pedantiskāku tulkojumu. Kopumā gruzīnu valodā ir iztulkotas vismaz 43 no 45 Grēgorija runām. Man nav nekas zināms par citu Grēgorija teksta daļu tulkojumiem gruzīnu valodā.¹

Pēc Luvēnas Universitātes iniciatīvas jau vairākus gadus K. Kekelidzes Valsts rokkrastu pētniecības institūtā darbojas pētnieku grupa, ar kuras spēkiem tiek sagatavots kritisks Grēgorija tulkojumu gruzīnu valodā izdevums. Sv. Grēgorija no Nazianzes mantojuma izpētes grupu vada Dr. Elene Metreveli. Šobrīd ir sagatavots liturģisko runu tulkojuma kritisks izdevums, kuram būtu jānāk klajā 1997. gada pavasarī.

g) Arābu tulkojumi.

Ir zināms, ka X. gadsimta beigās melchītu un koptu starpā cirkulēja trīsdesmit Grēgorija runu tulkojums arābu valodā.² Ir saglabājies liels daudzums homiliāriju, kuros var atrast tās vai citas Grēgorija runas daļēju vai pilnīgu tulkojumu. Ļoti apjomīga ir MSS tradīcija, lai gan daudzi atsevišķie MSS satur ļoti sīkas uz Grēgoriju attiecināmas daļas.³ Ž. Grand-Anri norāda uz četriem XIII.

-
- 1 Man nav bijis pieejams apskats: Guy Lafontaine, *Die georgische Übersetzung Gregors des Theologen, Georgica*, 3, 1980, pp. 62-65. Par konsultāciju un nepieciešamajiem precizējumiem attiecībā uz gruzīnu tulkojumu tradīciju esmu pateicīgs Zazam Šatirišvili.
 - 2 Sk.: Rouse, 1967, p. 966; Mossay, 1985, S. 169. Sk. arī: Willy Lütke, *Zur Überlieferung der Reden Gregors von Nazianz, Oriens Christianum, N.S.*, 3, 1913, S. 272-273. Pēdējais no autoriem atsauca uz Abūl-Barakāta (†1363) katalogu, kurā tas piemin Grēgorija 30 runu kopojumu, taču neizpauž, kuras no Grēgorija runām ir ietvertas šajā kopā.
 - 3 Sk.: J. Grand-Henry, *Répertoire des manuscrits de la version arabe de Grégoire de Nazianze, Le Muséon*, 97, 1984, pp. 221-253; 98, 1985, pp. 197-229; 99, 1986, pp. 145-170. Autors apskata MSS, kas atrodas Ēģiptē, Itālijā, Lielbritānijā, Francijā, Vācijā, Libānā, Izraēlā un Nīderlandē. Cits šī paša autora pētījums man nav

gadsimta MSS, kuri satur secīgi Or. 28.-31.¹ Senākie no MSS radušies XII. gadsimtā.

h) Tulkojumi senslāvu valodā.

Senākais Grēgorija tulkojumu kolekcijas MS senslāvu valodā tiek datēts ar XI. gadsimtu, un šķiet, ka kodeks, kurš tagad atrodams Государственная Публичная Библиотека St. Pēterburgā (no. Q. p. I. 16), sākotnēji radies vai vismaz tā pirmtēls bijis kāds X. gadsimta tulkojums, kurš veikts Bulgārijā.² Villijs Lūtke norāda, ka tas varētu būt bijis bulgāru cara Symeona (†927) valdīšanas ziedu laikā.³ Šī kodeka īpatnība ir tā, ka tajā ievietoto runu kopa tieši tādā izlasē nav atrodama nevienā no zināmajiem grieķu MSS. Šajā MS blakus 11 citām Grēgorija runām ietvertas arī Or. 27., 28. Otra pieminēšanas vērtā kolekcija ir kāds XIV. gadsimta kodeks, kura pamatā, iespējams, ir XI. gadsimta tulkojums. Tas atrodams Maskavas Sinodālās bibliotēkas krājumos (nos. 43; 954). Frensiss Dž. Tomsons (*Francis J. Thomson*) norāda, ka tulkojumi ir ļoti vājas kvalitātes un neko nevar dot Grēgorija pirmteksta noskaidrošanā.⁴ Bez tam, otrā no pieminētajiem kodekiem ietvertās 16 homilijas, lai arī neparastā secībā, tomēr atveido lielā grieķu MSS skaitā atrodamo runu kopu, kurai tradicionāli tiek dots nosaukums: λόγοι ἀναγνώσκόμενοι, kuru uzdevums ir kalpot par liturģisku lasāmvielu, sekojot baznīcas gadam.⁵ F. Dž. Tomsons piemin X. gadsimta sākuma *Carmen morale XXX* tulkojumu, kurš atrodams kādā

bijis pieejams: id., *La tradition manuscrite de la version arabe des Discours de Grégoire de Nazianze*, Symposium, 1983, pp. 113-118.

- 1 J. Grand-Henry, op. cit., *Le Muséon*, 97, 1984, pp. 226-227.
- 2 Sk.: Francis J. Thomson, *The Works of St. Gregory of Nazianzus in Slavonic*, Symposium, 1983, pp. 119-126, īpaši: pp. 119-120. Pieminēta MSS apskatu sk.: А.Будилович, *XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе по рукописи Императорской Публичной Библиотеки XI века*. Критико-палеографический труд. Ст. Петербург, 1875.
- 3 Sk.: Willy Lüdtker, *Zur Überlieferung der Reden Gregors von Nazianz*, *Oriens Christianum*, N.S., 3, 1913, S. 270-271.
- 4 Op. cit., pp. 120-121.
- 5 Lüdtker, op. cit., S. 271.

XI. gadsimta MS, bet kura tulkotājam ir bijušas grūtības saprast grieķu tekstu. Šķiet, zīmīgi ir minētā autora galavārdi: "Thus, as is the case with so many Fathers, the name of St. Gregory of Nazianzus was better known to the Slavs than his works."¹

3. Grēgorija tekstu izdevumi un tulkojumi pēc XV. gs.

Šai apskata daļā ietveršu tos izdevumus, kuri tika izdoti pirms benediktiņu sagatavotā Grēgorija darbu kritiskā izdevuma (1778. un 1840.) un kurus neesmu minējis vai esmu neprecīzi aprakstījis jau publicētajā Grēgorija tekstu izdevumu apskatā.² Tā kā kopējais Grēgorija tekstu izdevumu skaits ir pārāk liels, lai tiktu šeit savākts vienviet, turklāt vairums no tiem man nav bijuši pieejami, es pievērsīšu uzmanību tikai tiem izdevumiem, kuriem bijusi liela nozīme laikā pirms kritiskā izdevuma iznākšanas.³ Bieži pielaista kļūda, rakstot par Grēgorija tekstu izdošanas vēsturi, ir uzskats, ka viņa darbu *editio princeps* ir Bāzeles 1550. gada izdevums, kura pilns tituls ir šāds: Γρηγορίου τοῦ Ναζιανζηνοῦ τοῦ θεολόγου ἅπαντα τὰ μέχρι νῦν εὑρισκόμενα. ὧν σχέσιν ἔχει σέλις ἡ δευτέρα, περιέχει τοῦ αὐτοῦ βίος συγγραφεῖς ὑπὸ Σουίδα, Σωφρονίου καὶ Γρηγορίου τοῦ πρεσβυτέρου, ἐν βασιλείᾳ ἀναλώμασι Ἰωάννου Ἑρβαγίου. Bet, lai gan tas patiešām bija galvenais avots Grēgorija no Nazianzes lasītājiem līdz pat 1778. gadam, tas nebija pirmais Grēgorija darbs, kurš tika iespiests kopš Gūtenberga laikiem, turklāt tas nebija pilnīgs.

Pirmais izdevums, kurš saturēja daļu Grēgorija poētisko darbu grieķu un latīņu valodā, parādījās jau 1504. gadā Venēcijā, kur to izdeva Alds Manūcijs Romāns (*Aldus Manutius Romanus*).⁴ Viņš pats

1 Thomson, op. cit., p. 126.

2 Arnis Redovičs, Priekšvārds Grēgorija no Nazianzes *Theoloģisko runu* fragmentu tulkojumam, *Ceļš, Nr. 2(47)*, 136. lpp.

3 D. Miens norāda kopskaitā uz 37 dažādiem izdevumiem laikā no 1504. līdz 1778. gadam. Sk.: Meehan, 1951, p. 204.

4 *Gregorii Nazianzeni Carmina ad bene beateque vivendum utilissima, e Graeco in Latinum ad verba conversa ab*

mazliet vēlāk (1516.) sagatavoja 16 Grēgorija runu izlasi un vēl pēc divdesmit gadiem izdeva 9 citas runas.¹ Tikai atceroties šo Alda Manūcija priekšdarbu, saprotams, kāpēc viņš tika aicināts piedalīties darbā pie jau pieminētā Bāzeles izdevuma tulkošanas, kura ietvaros viņš sagatavoja piezīmes visam izdevumam un komentārus izdevumā ietilpinātajiem Grēgorija poētiskajiem darbiem. Bāzeles 1550. gada izdevums kopumā saturēja lielāko daļu Grēgorija runu, 80 vēstules un dažas dzejas. Foliantu par saviem līdzekļiem izdevis kāds Joanns Hervagiuss (*Joannes Hervagius*),² bet tai pašā gadā, tai pašā vietā viņš pats izdeva šī teksta latīņu tulkojumu, pie kura sagatavošanas strādājuši vairāki tulkotāji: Volfgangs Muskulus sarakstīja izdevumam priekšvārdu un iztulkoja Or. I, XLI, XLV un XVII; Bilibalds Pirkheimers (*Bilibaldus Pirckheimer*) iztulkoja 38 citas Grēgorija runas, bet Petrs Mozellāni (*Petrus Mosellani*) bija latīņu valodā tulkojis *Piecas Theolōgiskās runas*.³

Aldo Manutio Romano, et eiusdem typis excusa Graece et Latine, Venetiis, 1504. A. Govorovs norāda, ka šis izdevums ir īpašs arī ar to, ka ir pirmais, kas iespēstā veidā saturēja kādu JD grieķu teksta daļu, proti, tajā bija ietverts Joanna euangelijs 1,1.-6,58. Sk.: А.Говоров, Св. Григорий Богослов как христианский поэт, Казань, 1886, стр.13-14

- 1 *Gregorii Nazianzeni Orationes Lectissimae XVI Graece ex editione M. Musuri Aldus*, Venetiis, 1516.; *Gregorii Nazianzeni Theologi Orationes IX elegantissimae, Gregorii Nysseni liber de homine, quae omnia nunc primum emendatissima in lucem prodeunt Graece*, Venetiis, in aedibus Haeredum Aldi et Andreae Asulani soceri, 1536.
- 2 A. Mizjē (*Misier*) šī gadsimta sākumā mēģināja pierādīt, ka šo sējumu patiesībā izdeva aktīvs Reformācijas darbinieks un izplatītājs Volfgangs Muskuls (*Wolfgang Musculus* vai arī: *Meusel/Meusslin/Müsslin*). Neatkarīgi no jautājuma par izdevēju, A. Mizjē tai pašā darbā konstatēja, ka Bāzeles izdevuma pamatā ir bijis viens MS, proti, *Palatinus 402*. Sk.: A. Misier, *Origine de l'édition de Bale de Saint Grégoire de Nazianze, Revue de Philologie*, 27, 1903, pp. 125-138, īpaši: pp.125-127; pp. 136-138.
- 3 Sk.: А.Говоров, Св. Григорий Богослов как христианский поэт, Казань, 1886, стр.14-15. Ir norādes, ka šis tulkojums bijis publicēts jau iepriekš: *Divi Gregorii Theologi Episcopi Nazianzeni De Theologia libri V nuper a Graeco*

Nākamais pieminēšanas vērtais izdevums ir Sv. Michaēla klostera (Parizē) abata Jakoba de Billi (*Jacobus/Jacques de Billy*) izstrādātais un pirmo reizi 1569. gadā Parizē publicētais sējums, kurš jau nākamajā gadā tika pārpublicēts Leipcigā. Lai gan bija ieguldīts liels darbs, it sevišķi latīņu teksta izstrādē, Jakobs de Billi ar savu izdevumu nebija apmierināts un līdz pat mūža beigām (†1582.) strādāja pie jauna izdevuma, kuru viņš tā arī nepabeidza. To 1583. gadā Parizē izdeva kāds Ženebrārs. Lai cik nepietiekams attiecībā uz kritisku teksta izdevumu bija Jakoba de Billi darbs, kuram par pamatu bija jau pieminētais Bāzeles izdevums, tomēr ne velti vēlākie benediktiņu izdevēji par sākumu savam darbam izmantoja Jakoba de Billi īpašumā bijušo un viņa piezīmēm bagāto Bāzeles izdevuma sējumu. Tieši šī pēctecība nodrošināja pamatu vēlāko izdevēju darbam.¹ Neatkarīgi no Jakoba de Billi, bet tai pašā laikā pie Grēgorija tekstu izdevuma strādāja Joanns Lēvenklāvijs (*Leuvenclavius*; †1593.), kurš sava darba *raison d'être* pamatoja ar jaunatrastiem Grēgorija komentāriem, kurus Lēvenklāvijs ietvēra savos 1571. gadā Bāzelē izdotajos sējumos,² kas saturēja latīņu tulkojumu visām Grēgorija runām un jaunu tulkojumu tām vēstulēm un dzejām, kuras divus gadus iepriekš bija izdevis Jakobs de Billi. 1583. gadā, arī Bāzelē, Lēvenklāvijs izdeva trešo sējumu, kurš saturēja līdz tam npublicētos Ēliasa no Krētas, Niketas Akomināta un Michaēla Psella komentārus. Bez tam, Pols Gallē savā Grēgorija biografijā piemin 1573. gadā Antverpenē iznākušo triju Grēgorija runu (2., 14., 37.) tulkojumu latīņu valodā kopā ar vērtīgu komentāru ("excellent commentaire"),³ kuru sagatavoja un izdeva Jūlijs Gabriels Eugubins (*Julius Gabrielis Eugubinus*).⁴ Tie ir svarīgākie Grēgorija

sermone in Latinum a Petro Mosellano Protogenense traducti, Basilaе, 1523.

- 1 1609. un 1611. gadā Jakoba de Billi izdevumu divos sējumos vēlreiz izdeva kāds Federiks Morels. Tas pats izdevums atkārtoti iznāca 1630. gadā Parizē un 1690. gadā Leipcigā.
- 2 *Gregorius Nazianzenus, Operum tomi tres. Auxit nunc primum Caesareii, Eliae Cretensis Episcopi, et ipsius Gregorii librorum aliquot accessione*, Basilaе, 1571.
- 3 Paul Gallay, *La Vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris/Lyon, 1943, p. X.

tekstu vai tulkojumu latīņu valodā izdevumi pirms manis iepriekš aprakstītā benediktīņu izdevuma.

Jau 1693. gadā Parīzē Nikolā Fontēns (*Nicolas Fontaine*) anonimi izdeva Grēgorija runu tulkojumu franciski, taču tulkojums bija ne tikai brīvs, bet arī daudzviet sagrozīts tā, lai Grēgorija izteikums mikstinātu vai izmainītu tiktāl, ka viņš varētu kalpot par autoritatīvu tekstu tā laika debatēs starp jansenistiem un jezuītiem, turklāt pirmo labā.¹ XIX. gadsimta sākumā par nodomu veikt pilnu Grēgorija tekstu tulkojumu franču valodā ziņoja Ž. Planšs (*J. Planche*), bet viņš īstenoja savu projektu gauži niecīgā mērā.²

Bez tiem tulkojumiem, kurus esmu jau citviet³ pieminējis, šeit norādīšu uz diviem, kuri satur *Piecas Theoloģiskās runas*. 1967. gadā Varšavā bez norādes uz tulkotāju publicēts 35 Grēgorija runu tulkojums poļu valodā, kurš no 274. līdz 364. lpp. satur *Piecas Theoloģiskās runas*.⁴ Klaudio Moreskini 1986. gadā

-
- 4 *Sancti Gregorii Nazianzeni orationes tres a Iul. Gabrielo Eugubino latine redditae*, Antverpiae, 1573.
 - 1 *Sermons de Saint Grégoire de Nazianze, surnommé le Théologien, traduits du grec, avec des notes*, Paris, 1693, Vol. I et II. Šī tulkojuma kritiku kopā ar vienpusīgas interpretācijas piemēriem sk.: France Quéré-Jaulmes, *Les Pères sont-ils jansénistes? – Remarques sur la traduction classique de Grégoire de Nazianze*, *Revue des Sciences Religieuses*, 45, 1971, pp. 270-275.
 - 2 1827. gadā viņš publicēja nelielu Grēgorija dzeju un vēstulu kopu, kurā gan bija uzņemts viens no garākajiem Grēgorija dzejojumiem *De Vita sua* (PG, 37, 1029-1166): J. Planche, *Choix de poésies et de lettres de saint Grégoire de Nazianze, avec le texte en regard*, Paris, 1827.
 - 3 Arnis Redovičs, Priekšvārds Grēgorija no Nazianzes *Theoloģisko runu fragmentu tulkojumam*, *Ceļš*, Nr. 2(47), 136., 137. lpp. Starp tur un šeit nepieminētajiem tulkojumiem vērts atzīmēt kādus no ļoti retajiem tulkojumiem angļu valodā: D. Meehan, *Saint Gregory of Nazianzus: Three Poems: Concerning His Own Affairs, Concerning Himself and the Bishops, Concerning His Own Life*, (The Fathers of the Church, Vol. 75) Washington, D.C., 1987. Bez tam arī: *Saint Gregory Nazianzen: Selected Poems*, translated with an introduction by John McGuckin, Oxford (SLG Press), 1986 (otrreiz – 1989).
 - 4 *Áwi ty Grzegorz z Nazjanzu mowy wybrane*, Warszawa, 1967.

Romā sērijā *Collana di Testi patristici* (Nr. 58.) publicēja savu bagātīgi komentēto šo pašu runu tulkojumu itāļu valodā.¹ Joprojām nav pārtraukuši iznākt Grēgorija tekstu kritiski izdevumi un tulkojumi franču valodā sērijā *Sources Chrétiennes*. Šeit ērtības labad ievietoju šai sērijā iznākušo Grēgorija tekstu sarakstu hronoloģiskā kārtībā (izņemot tos, kurus esmu pieminējis šai apskatā iepriekš):

- Grégoire de Nazianze, *La Passion du Christ*, texte critique, intr., traduction et notes par A. Tuilier, 1969, SC 149.

Grégoire de Nazianze, *Discours 1-3*, texte critique, intr., trad. et notes par Jean Bernardi, 1978, SC 247.

- Grégoire de Nazianze, *Discours 20-23*, texte critique, intr., trad., notes par Justin Mossay, 1980, SC 270.

- Grégoire de Nazianze, *Discours 4-5. Contre Julien.*, texte critique, intr., trad. et notes par Jean Bernardi, 1983, SC 309.

- Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37*, texte critique, intr., trad. et notes par Paul Gallay et Claudio Moreschini, 1985, SC 318.

- Grégoire de Nazianze, *Discours 38-41*, texte critique, intr., trad. et notes par Claudio Moreschini et Paul Gallay, 1990, SC 358.

- Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*, texte critique, intr., trad. et notes par Jean Bernardi, 1992, SC 382.

Grégoire de Nazianze, *Discours 6-12*, texte critique, intr., trad. et notes par Jean Bernardi, 1995, SC 405.

4. Grēgorija tekstu autentiskums.

Atskaites punkts jautājumam par Grēgorija tekstu autentiskumu neapšaubāmi ir benediktīņu kritiskais izdevums, kuri tajā neiekļāva acimredzami pseudo-grēgoriāniskos sacerējumus. Šī 'acimredzamība' tika atvasināta no pilnīgāko MSS satura un pirmajām liecībām par Grēgorija rakstu darbiem. Tomēr pēdējo divu gadsimtu laikā ir izteiktas šaubas arī par vairāku benediktīņu

1 Claudio Moreschini, *Gregorio Nazianzeno: I Cinque Discorsi Teologici*, Roma, 1986.

izdevumā ietverto sacerējumu autentiskumu. Lielākās diskusijas¹ saistās ar apjomīgās (2602 rindas) traģēdijas *Χριστός πάσχω* atribūciju, par kuras autentiskumu šaubas radās jau XVI. gadsimtā. Pagājušā gadsimta beigās šķita, ka šaubas ir kļiedetas un ir pierādīts, ka šis sacerējums ir vēlāka laika gara darbs.² Bet XX. gadsimtā vairāki nopietni autori ir aizstāvējuši šī darba autentiskumu.³ Galvenā problēma, kuru šis dramatiskais darbs izraisa, ir nepieciešamība pārvērtēt IV. gadsimta kultūras vēsturi tā, lai tajā būtu vieta euangelija satura, proti, Kristus ciešanu, apbedīšanas un augšāmcelšanās izklāstam traģēdijas žanrā, turklāt iekļaujot drāmā tiešus citātus no Euripida traģēdijām. Ja šis darbs ir autentisks, tas prasa pārskatīt vairākus pārsteidzīgus vispārinājumus saistībā ar IV gadsimta kristiešu attieksmi pret Rakstiem un to saturu.

Neliels ir to apšaubītāju skaits, kuriem radušās šaubas attiecībā uz Grēgorija runu autentiskumu, bet dažas no benediktiņu izdevumā iekļautajām runām tomēr par autentiskām atzitas netiek, un galvenā argumentācija balstās MSS tradīcijā. Tadeušs Sinko pārliecināja Grēgorija lasītājus, ka runa, kura pēc benediktiņu numerācijas ir 35., nav Grēgorija

-
- 1 Bibliogrāfiju šai diskusijai sk., piemēram: Bernhard Wyss, Gregor II (Gregor von Nazianz), *Reallexicon für Antike und Christentum*, B. XII, S.859-863.
 - 2 Sk. man nepieejamo doktora disertāciju: J.G.Brambs, *De auctoritate tragoediae Christianae quae inscribi solet ΧΡΙΣΤΟΣ ΠΑΣΧΩΝ Gregorio Nazianzeno falso attributae*, Diss., München, 1883. Šis pats autors divus gadus vēlāk Toibnera (*Teubner*) izdevumu sērijā šo tekstu izdeva: id., *Christus patiens, tragoedia Christiana, quae inscribi solet ΧΡΙΣΤΟΣ ΠΑΣΧΩΝ Gregorio Nazianzeno falso attributa*, 1885.
 - 3 Grégoire de Nazianze, *La Passion du Christ*, texte critique, intr., traduction et notes par A.Tuilier, 1969, SC 149; *Gregorio di Nazianzo, La Passione di Cristo*, trad., intr. e note: Francesco Trisoglio (*Collana di Testi patristici*, 16), Roma, 1979. Šī darba datējums svārstās neticami plašā laukjoma, proti, no IV. līdz pat XII. gadsimtam. Sk.: Gerhart Swart, *The Christus Patiens and Romanos the Melodist: Some Considerations on Dependence and Dating*, *Acta Classica* XXXIII, 1990, pp. 53-64.

sacerēta.¹ Neviens no senākajiem MSS to nesatur, vienam IX. gadsimta MS (*Parisinus graecus 510*) tā ir pievienota XV. gadsimtā un turklāt satur vairākas Grēgorijam neraksturīgas izteiksmes formas. T. Sinko ir piekrituši gan Pols Gallē,² gan Fridhelms Lefhercs,³ gan Klaudio Moreskīni, kurš, izdodams šo runu SC sērijā, raksturoja to kā *spurium*.⁴ Gluži nesen Annija Anrio-Kustē (*Annie Hanriot-Custet*), piekritot iepriekšminētajiem autoriem, izvirzīja jautājumu par šīs runas iespējamo autoru.⁵ Viņas secinājums, ka autors ir Grēgorijs no Nyssas, galvenokārt balstās īpatnējā Sīraka gudribas gr. 11,25. citēšanas formā, kuru mēs citviet atrodam tikai pie Grēgorija no Nyssas. Bez tam viņa norāda uz vairākām Grēgorijam no Nyssas raksturīgām vārdu izvēlēm un metaforām.

Vienīgais man zināmais autors, kurš savas šaubas ir vērsis pret *Piecu Theoloģisko runu* autentiskumu, ir Redžinalds Veijenborgs (*Reginald/Reinoud Weijenborg*).⁶ Viņa mēģinājums

- 1 Thadeusz Sinko, *De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, pars prima, (Meletemata Patristica II) Cracoviae, 1917, p. 43-48.*
- 2 Paul Gallay, *La Vie de Saint Grégoire de Nazianze, Paris/Lyon, 1943, pp. 193-194.*
- 3 Friedhelm Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz – Mythologie, Überlieferung, Scholiasten, Bonn, 1958, S. 67.*
- 4 Grégoire de Nazianze, *Discours 32-37, texte critique, intr., trad. et notes par Paul Gallay et Claudio Moreschini, 1985, (SC 318) pp. 38-39.*
- 5 Annie Hanriot-Custet, *Quel est l'auteur du Discours 35 transmis parmi les œuvres de Grégoire de Nazianze?, Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, Vol. 71, N. 1, 1991, pp. 89-99.*
- 6 Reinoud Weijenborg, *Les cinq Discours théologiques, attribués à Grégoire de Nazianze, en partie œuvre de Maxime Héron le Cynique, alias Evagre le Pontique d'Antioche, Antonianum, 48, 1973, pp. 476-507; un: id., L'origine evagriana dei 'Discorsi III, IV, V (Discorsi XXIX, XXX, XXXI),' attribuiti a Gregorio di Nazianzo, Augustinianum, 13, 1973, p. 551-565.* Pēdējais no šiem darbiem man nav bijis pieejams, bet jādoma, ka argumentācija tajā ir tikpat pārlicenoša kā pirmajā. Jāpiezīmē, ka pirmajā no pieminētajiem darbiem (pp. 506-507) autors izsaka savu nodomu pierādīt, ka 32 no 45 Grēgorija runām, nav Grēgorija sacerētas. Daļu no sava mērķa viņš mēģināja īstenot 1979. gada Oksfordas konferencē, kuras materiālos ir publicēts

pierādīt, ka triju pēdējo (Or.29.-31.) runu autors ir Maksims Kynīkis, viņš arī Pontas Euagrijs no Antiochijas, balstās, isumā, šāda veida argumentācijā: ja kaut kas Or. 29.-31. saskan ar citiem Grēgorija darbiem, tad Euagrijs (Maksims) mēģina Grēgoriju izsmiet; ja šo runu ietvaros ir pretrunas, tad vienā gadījumā Euagrijs pauž savus uzskatus, citā izpīrgā Grēgorija domas; ja šajās runās kaut kas ir pretrunā ar tām teksta daļām, kuras cienījamais R.Veijenborgs atzīst par autentiskām, tad te savus uzskatus pauž pats Euagrijs.¹ Gan pašas argumentācijas nepamatotību, gan R.Veijenborga norādīto 'pretrunu' maldīgo raksturu, proti to, ka pretrunas izriet nevis no teksta, bet no neprasmes to lasīt, pārliecināti ir pierādījis Frederiks V. Noriss (*Frederick W. Norris*).²

Ar jautājumu par Grēgorija tekstu autentiskumu saistās arī 'pseudogrēgoriāniskie' sacerējumi, kurus vietas un laika taupīšanas nolūkā šeit neapskatu, jo MSS tradīcija satur ārkārt daudz vēlinu darbu, kuriem pierakstīts Grēgorija no Nazianzes vārds.³

viņa minējums, kas pacelts pētījuma statusā: Reginald Weijenborg, Some Evidence of Unauthenticity for the 'Discourse XI in honour of Gregory of Nyssa' attributed to Gregory of Nazianzen, *Studia Patristica*, Vol. XVII, P. 3, pp. 1145-1148. Bez tam man nepieejamais: id., Prova dell'autenticità del Discorso XXV attribuito a San Gregorio di Nazianzo, *Antoniano*, 54, 1979, p. 288-337.

- 1 Jāsaka, ka iesākumā, sastopot akadēmiskā Pontifikālā Institūta izdevumā kaut ko tik ipatnēju, tas šķiet pārsteidzoši, vēlāk izraisa kauna un neveiklības sajūtu. Ne velti nedz Zūstēns Mossē, nedz Pols Gallē savos izdevumos nepiemin šo autoru ne ar vienu vārdu.
- 2 Frederick W. Norris, The Authenticity of Gregory Nazianzen's Five Theological Orations, *Vigiliae Christianae*, 39, 1985, pp. 331-339. Vienīgais man pieejamais avots, kas skar Grēgorija dzejas autentiskumu, ir: H.M.Werhahn, *Dubia und Spuria unter den Gedichten Gregors von Nazianz*, *Studia Patristica*, Vol. VII, p. 1, 1967, S. 337-347.
- 3 Tie izvērsti apskatīti: Jan Sajdak, *De codicibus scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni. Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni, pars I, Meletemata Patristica I. Cracoviae*, 1914, p. 225-248. Papildinājumi atrodami: Friedhelm Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz. Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*; Bonn, 1958, S. 79-86.

Bez tam, Fridhelms Lefhercs ir mēģinājis norādīt uz dažiem sacerējumiem, kuri būtu atzīstami par autentiskiem, bet nav tikuši ietverti benediktiņu izdevumā.¹

5. Grēgorija tekstu scholiasti.

Rēķinoties ar to, ka Grēgorijs ir bijis visvairāk lasītais un lietotais autors Byzantijas literatūrā, nav brīnums, ka saglabājies liels daudzums scholiju viņa tekstiem.² Iemesli tam meklējami gan tajā, ka sākot ar V. gadsimta vidu Grēgorijs tika uztverts kā teoloģiska autoritāte visai kristīgajai Baznīcai, par ko liecina kaut vai attieksme pret viņa mantojumu Chalkedonas (451.) koncilā, gan tajā, ka Grēgorija rētoriskais mantojums drīz vien kļuva par paraugu Byzantijas rētoriem un ar viņa darbu fragmentiem rētorikas skolās tika aizvietoti līdz tam no Dēmosthena ņemtie piemēri. Tas izskaidro pieļāvumu, ka viņa sacerējumu daļas tika mācītas no galvas, par ko vedina domāt milzīgais citātu, allūziju un parafrāžu skaits vēlākajā Byzantijas literatūrā.³

Sakarā ar to, ka scholiasti, skaidrodami kādu Grēgorija tekstu, bieži citē savstarpēji saskanīgus teksta fragmentus, viņu atstātais mantojums ir nozīmīgs ne tikai kā sava laika un kultūras liecības, bet arī kā avots Grēgorija teksta restaurēšanā. Turklāt Grēgorija vēsturiskā 'ķermeņa' redzējumam ir svarīgi rēķināties ar to, kā viņš ir ticis uztverts sekojošos gadsimtos. Materiāls, kas skar Grēgorija scholiastus, ir ārkārt plašs, tālab šai apskata daļā es iekļāvu tikai tos autorus, kuri ir pievērsušies Grēgorija runām vai, vēl precīzāk – visām vai kādai no *Piecām Teoloģiskajām runām*.⁴ Bez tam jāņem

1 F. Lefherz, *op. cit.*, S. 74-78.

2 Sk.: Jacques Noret, Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine, Symposium, 1983, pp.259-267.

3 *Ibid.*, p. 265.

4 Publicēti vismaz divi atsevišķi petījumi, kuri bijuši par pamatu arī šim isajam apskatam: Jan Sajdak, *De codicibus scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni*; *Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni*, pars I, *Meletemata Patristica I*, Cracoviae, 1914; Friedhelm Lefherz, *Studien zu Gregor von Nazianz – Mythologie, Überlieferung, Scholiasten*; Bonn, 1958. Pirmais no šiem

vērā, ka liela daļa no vēstures saglabātajiem scholijiem nav skaidrojumi dogmatikas jomā, bet gan 'filoloģiska' rakstura komentāri.¹

Starp senākajiem un nozīmīgākajiem scholiasiem jeb Grēgorija teksta komentētājiem neapšaubāmi minams Maksims Apliecinātājs (580.-662.)², kurš rakstīja monothelītu strīdu laikos un, ņemot vērā Grēgorija no Nazianzes tā laika autoritāti³, sadūrās ar to, ka viņa pretinieki itin veikli savā argumentācijā izmantoja iepriekšējo gadsimtu autoritāšu, tostarp arī Grēgorija, vārdus. Tas izskaidrojams ar to, ka Grēgorija laikā vēl nebija tik rafinētas distinkcijas attiecībā uz Dēla hypostasi, lai viņa raksti saturētu kādu skaidru un noteiktu nostādni attiecībā uz konfliktiem, kuri risinājās Maksima laikā. Piemēram, Grēgorijs gan sava mūža nogalē sadūrās ar apollinārismu, bet monoenerģisms un

autoriem galvenokārt pievērsās Grēgorija runu scholiasiem, otrā autora darbā daudz kas nav saprotams, neturot blakus pirmā darbu, kurš manās rokās bija tikai īsu brīdi. F.Lefherca grāmatā 111.-147. lpp veltīta runu scholiasu un anonīmo scholiju problēmatikai, bet 151.-198. lpp. - dzejas komentētājiem. F.Lefhercs norāda, ka senākie scholiji Grēgorija vēstulēm ir XVII. un XVIII. gadsimta autoru radīti. Svarīgākā un pilnīgākā scholija autors ir Daniēls Kerameuss no Patmas salas, kurš komentējis 202 Grēgorija vēstules. Sk.: *ibid.*, S. 147.

- 1 Scholiasu dažādībai lielu vērību pievērsis Frančesko Trizoļjo, vienlaikus mēģinot noskaidrot gan viņu pieejas, gan mentalitātes atšķirības: Francesco Trisoglio, *Mentalità ed atteggiamenti degli scoliasiti di fonte agli scritti di S. Gregorio di Nazianzeno*, Symposium, 1983, pp. 187-251. (turpmāk: Trisoglio). Valodas barjeras dēļ šī darba uztvere bija apgrūtināša, bet kā informācijas avots tas dažviet ir neaizstājams.
- 2 Viņa rakstītā *Ambigua ad Johannem* atrodama: PG, 91, 1027-1418. Jans Saiduks raksta, ka šis teksts līdz mums nonācis 30 MSS, no kuriem vecākie datejami ar XI. gadsimtu - sk.: Jan Sajdak, *Die Scholiasen der Reden des Gregor von Nazianz - ein kurzgefasster Bericht über den jetzigen Stand der Forschung*, *Byzantinische Zeitschrift*, Band 30, 1929/1930, S. 268-274, īpaši: S. 270.
- 3 Jau sākot ar V. gadsimtu Grēgorijs ieguva titulu ó θεολόγος, kas nevien norādīja uz viņa theologisko un retorisko autoritāti, bet arī ierādīja viņam atbilstošu vietu autoritāšu starpā. Chalkedonas koncilā (451.) uz viņu atsaucas kā uz ó θεολόγος.

monothelītisms,¹ kuri ir augšminētā daudz rafinētāki atvasinājumi, prasīja ārkārt lielu precizitāti, runājot vai nu par Dēla darbību-enerģiju (ἐνέργεια) vai darbībām-enerģijām, vai arī par Dēla gribu (θέλησις) vai gribām.² Šī neizstrādātā terminoloģija un vienlaikus Grēgorija theologiskā autoritāte izskaidro, kāpēc dažas vietas Grēgorija rakstos bija kļuvušas par grūtām, par aporijām.³ Jāsaka, ka Maksima skaidrojumi dažviet ir pilnīgi oriģināls teksts, kuram Grēgorijs, var šķist, ir bijis tikai atspēriena punkts. Tomēr nav noliedzams, ka viens no šī darba sarakstīšanas iemesliem, ir vajadzība izskaidrot Grēgorija tekstu tā, lai viņa theologiskā autoritāte saglabātos un monothelītu piedāvātā viņa tekstu interpretācija varētu tikt atzīta par ne-pareizu. Mani nedaudzie mēģinājumi iepazīt Maksima darbu tuvāk nav vainagojušies ar sevišķiem panākumiem gan īpatnās un ārkārt komplikētās valodas un domas, gan manas absolūtās nekompetences vēlākā laika grieķu valodā dēļ.⁴ Viens ir skaidrs Maksima

- 1 Šeit pieminētie *ismi*, protams, nav bezpersoniskas un viennozīmīgas "mācības," bet sarežģīti, samežģīti, savstarpēji ar citādām pārliecībām saistītas tas vai citas ekseģētiskās skolas darinājumiem piekritošu ļaunū grupas, kuras vēstures annāļu un šādu apskatu, kā manējais, ietvaros, zaudē sakaru ar savu miesu un pārtop par saukļiem ar kuriem "pareizi" domājošie var biedēt "ne-tik-pareizi" vai "ne-pareizi" domājošos.
- 2 Sk.: Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers, Vol. I, - Faith, Trinity, Incarnation*; Cambridge, Mass., 1956, pp. 463-493.
- 3 Par to, kādu lomu Grēgorijs spēlēja Byzantijas kultūrā, liecina ne tikai tituls ó θεολόγος, bet milzīgais daudzums citu epitētu, ar kuriem apveltīts Grēgorijs (kuri gan vienlaikus liecina par byzantiešu tieksmi pēc 'augstiem vārdiem'). F. Trizoljo uzskaita epitētus ar kuriem Grēgoriju apveltījis viņa X. gadsimta komentētājs un enkōmiasts Niketas Dāvids (Trisoglio, p. 222). Lūk daži no tiem: ó θεόσοφος, ó θεοπτικώτατος, ó θεοσοφώτατος, ó ἀγνώτατος ιερολόγος, ó τῆς ἀληθείας καθηγητής, ó θεομακαριστότατος, ó θεῖος διδάσκαλος, ó ιεροτελεστικώτατος τῶν θείων μύστης καὶ μυσταγωγός, ó θεοειδέστατος, ó εὐαγγελικώτατος θεόλογος, ó θεόπνευστος νοῦς, ó ἀγαθώτατος πατήρ.
- 4 Liecība tam, ka Maksima teksts nebūt nav vienkāršs, ir arī Maksima komentāra tulkojumu trūkums

skaidrojumi labākajā gadījumā skaidro sava laika neskaidrības stāvokli un paši prasās pēc skaidrojuma.

Cits scholiasts, kura interesēs bijis arī paskaidrot Grēgorija tekstu teoloģiskos aspektus, ir Ēliass no Krētas, kurš pēdējā laikā arvien drošāk tiek identificēts ar Krētas metropolitu, kura svētības gadi bijuši 1120.-1130.¹ Viņa komentāru priekšrocība ir tā, ka viņš, pateicoties plašām zināšanām Baznīcas vēsturē un antikajā filosofijā, spēja identificēt mājienu uz citiem autoriem Grēgorija tekstos. Kopumā saglabājušies viņa komentāri 27 Grēgorija runām (arī *Or. 27.-31.*) un 2 vēstulēm, bet tie pilnībā atrodami tikai vienā XIII. gadsimta MS (*Vatic. gr. 1219*). Vairāki XII.-XIII. gadsimta MSS satur Ēliasa no Krētas komentāru fragmentus.² Saturiski ļoti tuvs Ēliasa komentāram ir kāda Euthymija Zigabenos komentārs, kurš, iespējams, sarakstīts XI.-XII. gadsimtā. Par šī scholiasta personu nav nekādu ziņu, un viņa komentārs saglabājies tikai vienā MS (*Paris. gr. 975A*).

Iepriekšpieminētie scholiasti galvenokārt pievērsās tai Grēgorija tekstu daļai, kura dažkārt tiek saukta οί μη άναγνωσκόμενοι λόγοι, proti, tās runas, kuras liturģiskā gada gaitā netika lasītas noteiktā laikā, pretstatā sešpadsmit Grēgorija οί άναγνωσκόμενοι λόγοι. Taču ir autori, kuri centušies teoloģiski komentēt arī šīs runas. Starp tiem zināms, piemēram, Niketa no Hērakleijas, kurš X. un XI. gadsimta mijā bijis Hērakleijas metropolīts. Sakarā ar viņa komentēto runu jau tā lielo popularitāti saglabājušies 152 MSS, kuri satur pilnus vai daļējus Niketas komentārus. Atsevišķām runām dogmatiskus komentārus rakstījis arī Nikefors Kallists Ksantofulos (ca. 1256.-ca. 1335.), kuri saglabājušies 5 MSS.

Pavisam cita rakstura scholiji pieder autoriem, kurus galvenokārt ir interesējuši filoloģiski un rētoriski jautājumi. Pieminēšu tikai tos, kuru interešu lokā nonāca arī *Piecas Teoloģiskās runas*. Pazīstamākais un senākais no šāda rakstura

modernajās valodās, lai gan par šī teksta nozīmību šaubu nav.

1 Sk.: Trisoglio, pp. 239-248.

2 Pilnā apjomā Ēliasa no Krētas komentāri atrodami: PG, 36, 757-916.

scholiastiem ir Basileijs Mazais (ὁ ἐλάχιστος; Minimus), kurš dzīvojis Byzantijas imperatora Kōnstantīna VII (ὁ πορφυρογέννητος) laikā (912.-959.) un bijis Kapadokijas Kaisareijas bīskaps.¹ Galvenais viņa komentāru saturs ir Grēgorija stilistikas skaidrojums, proti, viņa uzmanība ir pievērsta nezināmām vārdu formām, neparastiem izteikumiem un klasiskās rētorikas periodu izmantojumam Grēgorija darbos. Basileija Mazā komentāri saglabājušies tikai 25 MSS, kuri kopā ar tiem satur arī citu scholiastu skaidrojumus. Šo MSS grupu kopš Jana Sajdaka pētījuma pieņemts saukt par *Sylloge scholiorum*.² Otrs rētoriski-filoloģisku komentāru autors, kuru ir vērts pieminēt, ir Kōnstantīns Michaels Psells (1018.-1078.? vai 1096.?). Viņa darbs līdz mums nonācis 9 MSS, no kuriem par labākajiem atziti *Paris. gr. 1182* (XIII. gs.) un *Vatic. gr. 671*. Psella intereses gan neaprobežojas ar rētorikas tradīcijas kopējo vietu skaidrojumu, bet saistās arī ar dogmatiskiem un filosofiskiem jautājumiem, tostarp 'dievišķā Platona' tekstu lietojumu Grēgorija darbos.³ Abi pieminētie scholiasti pievēršas arī *Ōr. 27.-31.* daļām.

XX. gadsimta 80.-jos gados līdz ar darbu pie Grēgorija tekstu *editio maior critica* saasinājās interese par iespējamiem Grēgorija scholiastiem kādās no agrīno tulkojumu valodām. Andrē de Hallo ir aizsācis pētījumus sīriešu Kembridžas MSS

1 Sk.: Trisoglio, pp. 225-234. Sal.: Jan Sajdak, Die Scholiasten der Reden des Gregor von Nazianz - ein kurzgefasster Bericht über den jetzigen Stand der Forschung, *Byzantinische Zeitschrift*, Band 30, 1929/1930, S. 271-272.

2 Sk.: Jan Sajdak, De codicibus scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni; Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni, pars I, *Meletemata Patristica I*, Cracoviae, 1914, p. 296.

3 Esmu iepazinies tikai ar krievu tulkojumu Psella 'pagodinājumam' - ὑπερτιμή, kas veltīts Grēgorija Theologa theologiskā stila analīzei. Tā ir vienīga 'monografija' Byzantijas literatūrā, kura veltīta kāda autora stila analīzei. Sk. krājumā: *Античность и Византия*, Москва, 1975, стр. 161-171. Kritisks šī teksta izdevums atrodams: A.Mayer, Psellos' Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios von Nazianz, *Byzantinische Zeitschrift*, 20, 1911, S. 27-100.

saturēto scholiastu vidū.¹ Man nav zināms par scholijiem, kuri saturētu jebkādu komentārus *Or.* 27.-31. Tāpat šobrīd apzinātie armēņu scholiasti tām nepievēršas.² Pavisam vēlins, bet gluži nesen atrasts, ir kāda XVI. gadsimta latīņu autora rokraksts ar Grēgorija runu (gandrīz visu) eksegētisku komentāru.³ Rokrakstu parakstījis *Gregorius Florellius*, bet par šo personu tikpat kā nekas nav zināms.

6. Grēgorija enkōmiasti un biografi.

Pirmie Grēgorija no Nazianzes dzīves apraksti rakstīti enkōmiju formā un līdz ar šī žanra ipatnībām neparedz kailu vēsturisku interesi. To uzdevums nav vis pastāstīt, kas, kā un kad bija, bet stāstot slavināt un pamācīt, sniegt skaidras dzīves paraugu. Līdz ar to senāko autoru sacerējumi izmantojami, lai mācītos vai arī nemācītos no slavināmā, bet tie ne vienmēr ir uzticams un drošs vēsturiskais materiāls. Situācijā, kurā darba sacerēšanas laiks ir zināms, šie darbi var kļūt arī par vēsturisku materiālu, bet tā jau būs Grēgorija personības uztveres vēsture vai arī hagiografiskās literatūras vēsture. Tradicionāli enkōmiasti un biografi tiek apskatīti atsevišķi, taču visu agrīno autoru, tāpat kā vēlāko, galvenais avots saviem stāstiem ir paša Grēgorija stāsts, proti, viņa autobiografiskiem motīviem bagātā dzeja un plašā sarakste. Galvenā atšķirība starp enkōmiastiem un biografiem nav saturiska, bet formāla, proti,

- 1 Sk.: André de Halleux, *Les commentaires syriaques des discours de Grégoire de Nazianze – une premier sondage*, *Le Muséon*, 98, 1985, pp. 103-147. Vienīgie man zināmie publicētie teksti ir VI. gs. Pseudo-Nonna mitoloģiskās scholijas: S. Brock, *The Syriac Version of the Pseudo-Nonnos Mythological Scholia*, (University of Cambridge, Oriental Publications, 20) Cambridge, 1971.
- 2 Sk.: Dominique Latteur, *Les scholies arméniennes au Discours 24 sont-elles du Pseudo-Nonnos?*, *Symposium*, 1983, pp. 253-257.
- 3 *Or.* 25. komentāra analīze un ziņas par MS un autoru atrodamas: M. Fromont X. Lequeux J. Mossay, *Gregorius Florellius, commentateur de Saint Grégoire de Nazianze au XVIe siècle*, *Corpus Nazianzenum 1, Versiones Orientales, Repertorium Ibericum et Studia ad Editiones Curandas*, Ed. J. Mossay et M. Sicherl (*Corpus Christianorum, Series Graeca, 20*), Brepols, 1988, pp. 127-155.

atšķirību nosaka tas, vai līdz mums nonākušais teksts pirmkārt bijis paredzēts publiskai runai vai lasīšanai (biografi). Senākā no Grēgorija βίος ir Grēgorija Presbytera rakstītā, kura bija visvairāk izmantotais avots vēlāko autoru darbiem. Šai Grēgorija dzīvei saglabājies liels skaits MSS. Iespējamais šī darba sarakstīšanas laiks svārstās starp 733. un 890. gadu.¹ Pirms 908. gada ir sarakstīts Niketas Dāvida, saukta par Paflagonieti, enkōmijs (Νικήτα τοῦ Παφλαγόνοσ ἐγκόμιον εἰς τὸν μέγαν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεωσ τὸν θεολόγον).² Stāsta, ka vietām, iespējams, Niketas Paflagonietis ir šo to aizņēmis no Grēgorija Presbytera, bet vairumā gadījumu viņa avots ir paša Grēgorija no Nazianzes sacerējumi. Viņa enkōmijs līdz mums nonācis tikai divos šobrīd zināmos MSS.³ Kopumā Jans Sajdaks Byzantijas laikmetā uzskaita 27 autorus, kuri pievērsās Grēgorija no Nazianzes dzīves stāstam.⁴ Daži no tiem savus slavinājumus sacerējuši dzejā. Nesen tika atrasta kāda līdz šim neidentificēta Grēgorija dzīve latīņu valodā, kuru, kā noskaidrojās, XI. gadsimta beigās Monte-Kasino klosterī rakstījis Joanns no Gaetas, vēlākais Romas pāvests Gelāsijs II (†1119.).⁵

- 1 Sk.: PG, 35, 244-304. Man nav bijis pieejams pētījums: J. Compnass, *Gregorios Presbyter. Untersuchungen zu Gregorios Presbyter, dem Biographen Gregors des Theologen, und zu dem gleichnamigen Verfasser des Enkomions auf die 318 Väter des Konzils zu Nikaia*, Bonn, 1907.
- 2 Līdz pat XX. gadsimta otrajai pusei šis enkōmijs bija pieejams publicētā veidā tikai Fransuā Kombefi latīņu tulkojumā (PG, 105, 439-488). Šobrīd ir publicēts arī grieķu teksts: James John Rizzo, *The Encomium of Gregory Nazianzen by Nicetas Paphlagonian*, greek text ed. and transl., *Subsidia Hagiographica*, Nr. 58, Bruxelles, 1976.
- 3 *Cod. Paris. Gr. 153*, ff. 167-189, kurš tiek datēts ar XII. gadsimtu, un *Cod. Paris. Gr. 1180*, ff. 141-172, kuru datē ar X. gadsimtu. Abi MSS ir savstarpēji neatkarīgi. Sk.: J.J.Rizzo, op. cit., pp. 15-16.
- 4 Sk.: Jan Sajdak, *De codicibus scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni; Historia critica scholiastarum et commentatorum Gregorii Nazianzeni*, pars I, *Meletemata Patristica I*, Cracoviae, 1914, p. 248-255. Sk. arī: F.Lefherz, op. cit., S. 97-101.
- 5 Sk.: François Dolbeau, *Recherches sur les œuvres littéraires du Pape Gélase II. A. – Une Vie inédite de*

Diemžēl man nav nekādu avotu, lai spriestu par Grēgorija biografiem laikā līdz XIX. gadsimtam, kad parādās pirmie historisma ietekmētie Grēgorija dzīves apraksti.¹ Joprojām par pilnīgāko atzistams Pola Gallē 1943. gadā publicētais apcerējums: *La Vie de Saint Grégoire de Nazianze*.² Šī gada nogalē vajadzētu iznākt pirmajai Grēgorija biografijai angļu valodā, pie kuras strādā Džons Entonijš MakGakins.

7. Cor Gregorium.

Iespējams, ka apskatā, kas nosaukts *Corpus Nazianzenum*, ir vietā pievērst kaut nelielu uzmanību tam, kā vēsturē pastāvējis viņa ķermenis, proti, relikvijas, kuras tradicionāli atvedinātas uz Svētā Grēgorija Theologa (ne)mirstīgajām 'atliekām'.³ Imperatora Kōnstantīna VII laikā, 956. gadā viņa relikvijas tika no Nazianzes pārvietotas uz Kōnstantinopoli. Krusta karu laikā, 1206. gadā tās tika pārvestas uz Romu, kur tās atradās Sv. Marijas māsu klostera Marsa laukumā aizgādībā. Kopš pāvesta Gregora XIII laika, precizāk, kopš 1580.

Grégoire de Nazianze (BHL 3668d.), attribuable à Jean de Gaète; *Analecta Bollandiana* 107, 1989, pp. 65-127. Fransuā Dolbo identificē šo XII. gs. MS un apraksta iespējamās Joanna no Gaetas avotus. Publicētā darba (ibid., pp. 101-127) pilns nosaukums: Vita et obitus sancti Gregorii nazanzeni confessoris et episcopi.

- 1 Plašu Grēgorija biogrāfiju pirmajā Grēgorijam veltītajā mūsdienu monogrāfijā ievietoja Karls Ullmans: Karl Ullmann, *Gregorius von Nazianz der Theologe – ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten Jahrhunderts*, Darmstadt, 1825, S. 1-298. Man nav bijusi pieejama: Alphonse Benoit, *S. Grégoire de Nazianze. Sa vie, ses œuvres et son époque*, Marseille 1876 = Hildesheim/New York, 1973.
- 2 Paul Gallay, *La Vie de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris/Lyon, 1943. Žans Bernardi (*Jean Bernardi*), kurš pēdējos gados bijis viens no aktīvākajiem Grēgorija tekstu izdevējiem un tulkotājiem, 1995. gadā izdeva vēsturisku un biogrāfisku monogrāfiju: *Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 1995.
- 3 Šai apskata daļā esmu izmantojis: Mossay, 1985, S. 169; M.-Th. Disdier, *Nouvelles études sur saint Grégoire de Nazianze*, *Échos d'Orient*, 30, 1931, p. 487; *Åwi ty Grzegorz z Nazjanzu mowy wybrane*, Warszawa, 1967, s. 13.

gada 11. jūnija tās atrodas zem Dievmātes altāra Sv. Pētera bazilikā, Vatikānā. Alternatīva tradīcija ir rodama nabadzīgo kapadokiēšu zemnieku lokā, kuri kopš turku iebrukumiem kā bēgļi atraduši savu patvērumu Maķedonijā un joprojām kā dārgumu glabā Sv. Grēgorija relikvijas. Bagātīgas ir Grēgorija MSS ilustrācijas, sevišķi no Bizantijas laikiem.¹ Visvairāk ar savu neparasto skaistumu mani ir pārsteiguši Athona kalna klosteros atrodamo XII.–XIII. gadsimta MSS krāsainie tēlojumi. Nav tieši zināms, kopš kura laika, bet katrā ziņā jau VII.–VIII. gadsimtā Austrumu orthodoxālajā baznīcā 25. janvāri svin kā Sv. Grēgorija Theologa piemiņas dienu. Romas katoļu baznīcā analogiska piemiņas diena ir 9. maijs. Bez tam, imperatora Aleksiosa I Komnena laikā (1081.-1118.) tika iesākts atzīmēt 30. janvāri kā triju hierarchu – Sv. Basileija Lielā, Sv. Grēgorija Theologa un Sv. Joanna Chrysostoma – svētkus.

Šai apskatā ietvertās literatūras meklējumos esmu izmantojis vairākas bibliotēkas: Maskavas Leņina bibliotēku, Maskavas Garīgās Akadēmijas bibliotēku, Oksfordas *Bodleian Library* un Upsalas *Carolina Rediviva* bibliotēku, kuru darbiniekiem esmu pateicīgs par palīdzību, padomu un pacietību. Izmantojot izdevību, izsaku pateicību Toronto Universitātes profesoram Džonam P. Īgenam (*John P. Egan*), Oksfordas Universitātes profesoram Donaldam Saikam (*Donald Sykes*), Līdsas Universitātes (*University of Leeds*) pasniedzējam Dr. Džonam Entonijam MakGakinam (*John Anthony McGuckin*) un Lūndas Universitātes pasniedzējam Dr. Sigurdam Bergmanam (*Sigurd Bergmann*), kuru palīdzība ar padomu un literatūru ir daudzkārt ļāvusi atrast nepieciešamo informāciju.

1 Diemžēl man nav bijusi pieejama grāmata: Kurt Weitzmann, *Greek Mythology in Byzantine art*, (Studies in Manuscript Illumination 4), Princeton, 1951. F.Lefhercs min kādu Vaitmana skolnieku, kurš gatavojies rakstīt doktora disertāciju par Grēgorija runas saturošo MSS ilustrācijām, bet man nekas nav zināms par šī nodoma realizāciju. F.Lefherz, op. cit., S. 146.

Vairāku cilvēku palīdzība ir ļāvusi sagatavot tālāk publicēto Grēgorija *Ceturtās* un *Piektās Theoloģiskās runas* tulkojumu. Vispirms vislielāko pateicību esmu parādā savai skolotājai Inārai Ķemerei, kuras pacietīgā rūpība, lasot un rediģējot šo tulkojumu, ir daudzviet glābusi no manas nezināšanas izraisītiem pārpratumiem. Sadarbība ar Edgaru Narkēviču pie šī tulkojuma pirmās daļas, daudzviet ir palīdzējusi neapmaldīties Grēgorija argumentācijas izklāstā. Arņa Altena rūpīgā ieklausīšanās šī tulkojuma skanējumā, daudzviet ļāvusi atbrīvoties no nevajadzīgas un nevēlamas neskaidrības. Taču neskatoties uz šo cilvēku līdzdarbību, visos šī tulkojuma trūkumos esmu vainojams es pats. Jebkurā gadījumā tulkojums tiek publicēts pārliecībā, ka tas vēl nav nedz pabeigts, nedz pilnīgs un cerībā uz iespējamo lasītāju kritiskām atsauksmēm, kuras varētu lieti noderēt darbā pie Grēgorija no Nazianzes *Piecu Theoloģisko runu* tulkojuma bilingvistiska un komentēta izdevuma, pie kura strādājam kopā ar Edgaru Narkēviču.

- A – Ambrosianus *E 49-50*
B – Parisinus *gr. 510*
Barbel (arī: vāc.) – J.Barbel, *Gregor von Nazianz. Die Fünf theologischen Reden*, Text und Übersetzung mit Einleitung und Kommentar, Düsseldorf, 1963
C – Parisinus Coislin *51*
D – Marcionus *gr. 70*
Eunomius – *Eunomius. The Extant Works*, ed. and translated by Richard Paul Vaggione, Oxford, 1987
Gallay (arī: fr.) – *Grégoire de Nazianze. Discours 27-31 (Discours théologiques)*. Intr., texte critique, traduction et notes par Paul Gallay, Paris, 1978
LSJ – *A Greek - English Lexicon*, comp. by Henry George Liddel, Robert Scott, Henry Stuart Jones, (with a Supplement 1968), [1992]
Mason – A.-J.Mason, *The five theological Orations of Gregory of Nazianzus*, Cambridge, 1899
MS – manuskripts
MSS – manuskripti
Norris (arī: angl.) – *Faith Gives Fulness to Reasoning. The Five Theological Orations of Gregory Nazianzen*, transl. by Lionel Wickham and Frederick Williams, comm. by Frederick W. Norris
P – Patmiacus *33*
PG – *Patrologia Graeca. Cursus Completus*
Q – Patmiacus *43; 44*
S – Mosquensis Synodalis *57*
T – Mosquensis Synodalis *53*
V – Vindobonensis theol. *gr. 126*
W – Mosquensis Synodalis *64*

Trešā Theoloģiskā runa

1. Lūk, ko varētu sacīt, apcērtot viņu slieksmi un gatavību runāt, steigas slidenumu visās lietās, bet jo sevišķi runās par Dievu.¹ Bet, tā kā nopelt nav grūti, jo to it viegli spēj katrs, kas vēlas, savukārt saprātīgam un dievbijīgam vīram piedien [nopelto] aizvietot ar savu atziņu, tad nu, ļaudamies Svētajam Garam, kuru viņi negodā, bet mēs pielūdzam, lai iznesam gaismā kā kādu iznēsātu un labdzimīgu bērnu mūsu atskārsmes par dievišķumu, kādas nu tās ir – ne jau, ka mēs citreiz būtu klusējuši, jo vienīgi tas dara mūs pārliecinātus un aizrautīgus, bet īpaši tagad mēs droši apliecinām patiesību, lai atkāpšanās dēļ, kā rakstīts², netiktu notiesāti nebūt [Dieva] labvēlībā.³ Tā kā katra runa ir divēja – no vienas puses izveido savējo, no otras – apgāz pretējo, tad arī mēs mēģināsim apgāzt pretinieku [nostādni], iepriekš izklāstīdami savējo, turklāt abos [gadījumos] pēc iespējas īsi, lai sacītais būtu pārskatāms, tāpat kā viņi vienkāršāko un vientiesīgāko apmullkošanai ir sacerējuši ievadrūnu,⁴ un tā, lai runas garums

- 1 P. Gallē (Gallay, p. 177) raksta, ka pirmais teikums norāda, ka šī runa ir sacīta uzreiz pēc Pirmās Theoloģiskās runas (Or. 27.), ko daļēji apstiprina MSS tradīcija. Turpretim Noriss (Norris, pp. 76-77; 132) iebilst, ka tas nav nepieciešams, jo arī Otrā Theoloģiskā runa (Or. 28) satur iebildumus tiem, kas vienmēr gatavi runāt par Dievu.
- 2 Ebr. 10,38.39; sal. Hab.2,4 (LXX).
- 3 MSS SacPC μή εὐδοκεῖσθαι vietā μή εὐδοκιμεῖσθαι. Tādā gadījumā būtu jātulko: "netiktu notiesāti nebūt [Dieva] atzišanā" jeb "netiktu notiesāti neatzišanai."
- 4 Ir tikušas piedāvātas vismaz divas iespējas atbildei uz jautājumu, kas varētu būt šis λόγος εἰσαγωγικόν. P.Gallē (Gallay, p. 178 n.1) to identificē ar Areija (arī: Ārijs) darbu Θαλία (ši darba nosaukumu iespējams tulkot: plaukums, dzīres, jautriba, liksme; Kristofers Stīds tulko 'Banquet'), kurš sarakstīts viegli iegaumējamās un izdziedamās rīmēs, bet vismaz pusgadsimtu iepriekš. Ir dzirdēts, ka šī iemesla dēļ Aleksandrijas vienkāršie strādnieki ir šo 'dziesmu' dziedājuši darba laikā, kas radīja tik daudz uztraukumus Athanāsijam. Vienīgās, mazliet vairāk neka 40 rindiņas ir saglabājušās Athanāsija darbos.

neizlietu domājamo¹ kā ūdeni, kas, caurules nesaturēts, pa zemi izplūst un pazūd.

2. Trīs vissenākie ieskatī par Dievu [ir šādi]: sākuma nav, sākumu ir daudz un – viens ir sākums.² Divus no tiem izspēlēja hellēņu bērni, un lai jau tie spēlējas!³ Sākuma trūkums ir kaut kas nekārtīgs, un daudzi sākumi ir kaut kas dumpīgs un līdz ar to – bez sākuma un nekārtīgs. Jo kā viens tā otrs nes pie tā paša, proti, pie nekārtības, bet tā savukārt – pie sajukšanas, jo nekārtība ir priekšdarbs sajukšanai⁴. Bet mums ir godināms viens sākums, lai gan ne tāds, kuru nosaka viena seja, jo arī viens, pret sevi sacēlies, kļūst par daudziem,⁵ bet tāds, kuru sastāda dabas vienādgodība un nodoma saskaņa, kustības

Vienkopus tās savāktas, publicētas un daļēji komentētas: G. Christopher Stead, *The Thalia of Arius and the Testimony of Athanasius*, *Journal of Theological Studies*, N.S. Vol.39, part 1, 1978, pp. 20-52. Otru iespēju, kas man šķiet pārliecinošāka, ir piedāvājis Ričards Vagione, sacīdams (Eunomius, p. 16), ka tas varētu būt pielikums pie Eunomija *Ἀπολογία* (*Liber Apologeticus*), kurš vairākos MSS atrodams atsevišķā versijā un dažkārt dēvēts par *Confessio Eunomiana*. Tas publicēts kā *Liber Apologeticus* 28. sadaļa: Eunomius, pp. 74-75.

- 1 MSS TSD tā νοούμενα vietā tā λεγόμενα. Tad iespējams tulkot: "neizlietu sakāmo".
- 2 Ἀναρχία, πολυαρχία, μοναρχία. Angļu tulkotāji piedāvā to tulkot: "atheism, polytheism and monotheism".
- 3 Šeit nepārprotami atrodama vārdu spēle starp παῖδες – 'bērni' un παίζεiv – 'spēlēties,' kura divas formas (ἐπαίχθησαν, παίζέσθωσαν) lietotas šai teikumā.
- 4 Var: vingrināšanas sajukumā.
- 5 Ja pirmie Grēgorija iebildumi ir vērsti pret helleņiem, tad šis varētu būt vērsti vai nu pret jūdiem, vai arī pret tiem, kas nepieņem trisvienīgo Dievu. Grēgorija argumentācijas sakarā vērts atzīmēt, ka monarchija jeb monotheisms nav ne ar ko labāks par savu daudzskaitli, ja atšķirība starp tiem nav principiāla, bet tikai skaitliska. Tulkodams πρόσωπον kā 'seja', es apzināti atsakos no pierastā pašsaprotami nesaprotamā latiņu vārda *persona*. Par attiecībām starp πρόσωπον un ὑπόστασις Grēgorija darbos sk.: Jean Plagnieux, *Saint Grégoire de Nazianze Théologien*, (Études de Science Religieuse VII) Paris, [1951], pp. 449-452. Attiecības starp πρόσωπον un *persona* apskatītas: G.L.Prestige, *God in Patristic Thought*, London/Toronto, [1936], pp. 157-163.

tāpatība un kopvērstība vienajam, kas ir to [avots], skaitli gan šķiroties, būtībā¹ nedaloties, kas radītai² dabai gluži neiespējami. Tā dēļ no iesākuma Viene, pie Divas kustējusies, stājas Trijā.³ Un mums tas ir Tēvs, Dēls un Svētais Gars⁴ – viens ir dzemdinātājs un izvedējs, es saku, bezcismīgi, bezlaicīgi un bezķermeniski, bet no tiem – viens ir dzemdinātais, otrs izvedums, lai gan nezinu, kā kāds, tos pilnībā atrāvis no redzamā, varētu dēvēt. Jo neuzdrošināsimies sacīt “labuma pārplūšana,” kā kāds no filosofējošiem hellēņiem iedrošinājās teikt: “kā kāds trauks pārplūst,”⁵ tieši tā skaidri teikdams

- 1 MSS QWVAcC τῆ γε οὐσίᾳ vietā lasāmi τῆ ἐξουσίᾳ, ko varētu tulkot: “varā (varēšanā) nedaloties.” Par pēdējo lasījumu Arturs Džeimss Meizons, šķiet, pamatoti saka, ka tas “gives no satisfactory sense” (Mason, p. 75).
- 2 Var: tapušai. Bet γενητῆς satur tikai MSS AQBWAcVC, pārējie tā vietā piedāvā: γεννητῆς. Tad būtu jātulko: “dzimušai dabai.” Manis saglabātais lasījums atļauj šai frāzē saskatīt Grēgorija pretiniekiem sacīto, proti, tiem, kuri uzskatīja, ka Dēls ir pirmā starp visām radībām, bet Gars – pirmā starp Dēla radītajām ‘lietām.’ Otrs lasījums liktu domāt, ka Grēgorijs ne vienmēr ievēro atšķirību starp γενητῆς un γεννητῆς φύσις.
- 3 Διὰ τοῦτο μονὰς ἀπ ἀρχῆς εἰς δυάδα κινήθεισα, μέχρι τριάδος ἔστη; Lat. – Quocirca unitas, principio in binarium mota, in Trinitate constitit; lat. (Ioannis Skots Eriugena) Propterea monas a principio in dyada mota usque triada stat; fr. Voilà pourquoi “depuis le commencement,” la “monade,” en mouvement vers la “dyade,” s’est arrêtée à la “triade”; vāc. – Aus diesem Grunde wird die Einheit von jeher zur Zweiheit und vollendet sich in der Dreiheit; angl. – For this reason, a one eternally changes to a two and stops at three; kr. – Посему Единица, от начала подвижная в двойственность, остановилась на троичности.; poļu Dlatego od samego początku Jedność przešla w Podwójność i ustaliła się w Trójcy. Nav skaidribas vai Grēgorijs šajā izteikumā kādu citē, taču starp zināmajiem neoplatonisma autoriem šāda frāze nav atrasta.
- 4 MSS SD τὸ ἄγον πνεῦμα vietā lasāmi: τὸ πνεῦμα τὸ ἄγον.
- 5 Iespējams, ka citāts ir tikai οἶον ὑπερερρῶνῃ un κρατήρ τις ir Grēgorija pielikums frāzei, kuru var atrast pie

[darbos], kuros filosofē par pirmo un otro cēloni, [neuzdrošināsimies] lai mēs neievestu negribētas dzemdības un kādu dabisku un nesaturamu izdalījumu, kas vismazāk piedien nojēgumiem par dievišķumu. Tāpēc, pie savām robežām apstādāties, mēs ievēdam nedzimušo un dzimušo, un no Tēva izejošo, kā kaut kur¹ saka pats Dievs un Vārds.

3. — Bet kad tie? — Tie ir pāri pašam *kad*, bet ja nu vajag kaut ko drosmīgi sacīt – tad pat, kad Tēvs. Bet kad Tēvs? Nav bijis, kad Viņa nav bijis. Tāpat arī Dēls un Gars tas Svētais. Jautā man atkal, un es tev vēlreiz atbildēšu. — Kad Dēls ir dzimis? — Kad nav dzimis Tēvs.² — Bet kad izgājis Gars³? — Kad Dēls nav izgājis, bet dzemdināts bezlaiciski un viņpus izsakāmā, jo pat gribēdami izbēgt no laicīgām izpausmēm, mēs nespējam priekšstatīt pārlaicīgo. Lai kā mēs piespiestos, [vārdi] *kad*, *pirms*, *pēc tam*, *no iesākuma* nav bezlaiciski, ja vien mēs pieņemam mūžību par allāžajiem līdzstieptu ilgumu,⁴ kuru nedz

Plotina (Enn. 5.2.[11].1.). Taču Grēgorija dotais darbu nosaukums nav tas, ko šim traktātam devis Plotina izdevējs Porfīrijs. Tas ļauj Džonam Ristam uzskatīt, ka Grēgorijam tāpat kā citiem kapadokiešiem bijis pieejams kāds cits, iespējams, Eustochija sagatavots Enneādu izdevums. Sk.: John M. Rist, Basil's "Neoplatonism": Its Background and Nature, iekš: *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic, A Sixteen-Hundredth Anniversary Symposium*, p.1, ed. by Paul Jonathan Fedwick, pp. 137-220, īpaši: pp.216-219. Vēl šis vietas komentārus sk.: Johannes Dräseke, Neuplatonisches in des Gregorios von Nazianz Trinitätslehre, *Byzantinische Zeitschrift*, B. 15, 1906, S. 141-160; John Whittaker, Proclus, Procopius, Psellus and the Scholia on Gregory Nazianzen, *Vigiliae Christianae*, 29, 1975, pp. 309-313.

1 J.15,26.

2 Šī paradoksālā atbilde skaidri atklāj, ka gan 'Dēla dzimšana', gan 'Tēva nedzimšana' nav laicīgi notikumi. Tas nevarētu būt teikts Eunomijam, kurš pats ir noliedzis jebkādu laika kategoriju attiecināšanu uz dievišķo (*Liber Apologeticus* 10; 16. Sk. Eunomius, pp. 44-47; 52-55), bet iespējams, ka tas sacīts kādiem no viņa sekotājiem, kuri popularizējuši Eunomija mācīto, to līdz galam nesaprazdami. Sk.: Norris, pp. 134-137.

3 MS T pievieno τὸ ἄρον pēc τὸ πνεῦμα.

4 Διάστημα. Kā norāda Pauls Plass, šī definīcija tiek bieži citēta vēlākajā patristikā, un vairāki Grēgorija komentētāji ir šo vietu interpretējuši. Piemēram, Psells, aprakstīdams vairākas mūžības (αἰών) nozīmes,

kāda kustība, nedz saules gaita mēro vai dala kā laiku. Kā tad ne līdz [ar Tēvu] bez sākuma, ja jau vienlīdz allaži? Jo no Viņa¹, bet ne pēc Viņa. Kas bez sākuma, tas arī allažs, bet allažsais ne katrā ziņā bez sākuma, kamēr rod sākumu Tēvā. Tātad cēloņa ziņā [Dēls un Svētais Gars] nav bez sākuma, jo skaidrs, ka cēlonis ne vienmēr ir vecāks par tiem, kā cēlonis tas ir – kā saule nav vecāka par gaismu.² Attiecībā uz laiku [tie] kaut kā [ir] bez sākuma, kaut arī tu

šo ilgumu jeb ilgstamību raksturo kā tādu, kurai ir sākums, bet nav beigu un kura tādējādi atšķiras no Dieva mūžības, kurai nav ne sākuma, ne beigu. Sk.: Paul Plass, *The Concept of Eternity in Patristic Theology*, *Studia Theologica* 36, 1982, pp. 11-25, īpaši: pp. 17-20. Taču neviens no šai rakstā pieminētajiem komentētājiem, arī raksta autors pats, neizsakās par nozīmes atšķirību starp αἰδιόν (ko es atļaujos tulkot 'allažsais') un αἰών.

- 1 'Ἐκεῖθεν burtiski nozīmē 'no turienes.' Šai vietā skaidrības labad izmantoju A.Dž.Meizona ieteikumu (Mason, p. 77) ar to saprast ἐκ τοῦ πατρὸς. Patiešām grūti iedomāties citu nozīmi, taču nepamet neizpratne par to, kāpēc Grēgorijs šai un citās līdzīgās vietās lieto ἐκεῖθεν.
- 2 Nav īsti skaidrs, kāpēc Grēgorijs kā piemēru tam, ka cēlonis nav vecāks (πρεσβύτερον) par to, kā cēlonis tas ir, piedāvā sauli un gaismu. Tieši šo metaforu (saule, starojums un gaisma) Grēgorijs Piektajā Theoloģiskajā runā noraidis kā nederīgu Trijas attieksmju izteikšanai, jo tādā gadījumā Tēvs izrādās pārāks par Delu un Garu, kuri tad nav nekas vairāk kā Dieva spēki (δυνάμεις). Tāpat nav īsti saprotams, ko šajā kontekstā paskaidro 'vecāks.' Izvērstu kritiku par loģiskajām nekonekvencēm Grēgorija Theoloģiskajās Runās var atrast: E.P.Meijering, *The Doctrine of the Will and of the Trinity in the Orations of Gregory of Nazianzus*, *Nederlands Theologisch Tijdschrift*, Vol. 27p.3, 1973, pp. 224-234, kas pārpublicēts: id., *God Being History: Studies in Patristic Philosophy*, Amsterdam/Oxford, 1975, pp. 103-113. Vienīgais man pieejamais izskaidrojums šeit lietotajam tēlam – tas norāda, saskaņā ar Grēgorija kosma izpratni, uz ļoti šauru problēmu, proti, uz to, ka ir iespējama cēloņa un tā 'seku' vienlaicība, bet tas nav lietots, lai kaut ko pateiktu par Trijas iekšējam attieksmēm.

biedētu¹ vientiesīgākos, jo nav zem laika tie, no kuriem laiks.

4. — Bet kā[pēc] šī dzemdināšana nav paciesta²? — Jo neķermeniska. Jo, ja ķermeniska [dzimšana] ir pacieta, tad neķermeniskā [dzimšanā] nav cieszmes. Bet es tev pretjautāšu — kā [Viņš ir] Dievs, ja radība?³ Jo radītais nav Dievs, nemaz nesaku, ka [radītajā], ja to ņem ķermeniski, ir arī cieszmes,⁴ proti, laiks,⁵ tieksme, iespaids, rūpes, cerība, bēdas, briesmas, neveiksme, labošanās — tas viss un vairāk par to, kā visiem ļābi redzams, attiecas uz radību. Brīnos gan, ka tu neuzdrošini iedomāt⁶ arī kādas pārdošanās, grūtniecības laikus un pāragru dzemdību briesmas un nekādu citu dzimšanu nepieļauj, kā vien šādu, vai atkal, uzskaitāms spārnoto, sauszemes un iekšūdens [radību] dzimšanas, tu atvedinātu dievišķo un neizsakāmo [dzimšanu] no kādas no tām un ar tavu jauno⁷ pieņemumu atceltu Dēlu. Pat to tu

- 1 Verbs μορμολύττω atvasināts no μορμώ, kas ir analogisks 'bubulim,' ar ko biedē bērņus. Šai gadījumā 'bubulis' ir tas, ka kaut kas sākties var tikai laika.
- 2 Vārds ἐπιπέτης apzīmē pasivitātes stāvokli, pakļautību iedarbēm.
- 3 Jautājums Πώς θεός, εἰ κτίσμα; varētu attiekties arī uz Eunomiju, kurš vienlaikus, balstīdamies Prov.8. un Act.2,36., sauca Dēlu par darinājumu un radību (ποίημα, κτίσμα). Taču Eunomijs apliecināja Dēlu οὐχ ὡς ἐν τῶν κτισμάτων un būtība atšķirīgu no tam radībam, kas radītas no nekā (Eunomius, pp. 50-53; 74-75).
- 4 Ar vārdu 'cieszme' es mēģinu nodot vārda πάθος jēgu, kura sevī ietver gan 'cieszšanas,' gan 'kaislības' nozīmi, bet pamatā tas ir stāvoklis, kas pakļauts kādām iedarbēm un ietekmēm no ārpuses. Par to, ka ar šo vārdu nav jāsaprot 'kaislības', skaidri parāda sekojošais cieszmu uzskaitījums.
- 5 Ja laiks ir iekļauts 'cieszmu' virknē, tad ar to varētu saprast tīru pasivitāti, kurā notiek notikumi, kuri arī veido šo laiku.
- 6 MSS DPC ἐννοεῖν vietā dod ἐπινοεῖν, ko aptuveni varētu tulkot kā "iztēlot."
- 7 MSS ADPC καινῆς vietā lasāmi κενῆς: "tukšo" Bez tam MSS QBWVT izlaiž σου — "tavu." Noriss izsaka šaubas, ka šie pārmetumi varētu būt attiecināti uz Eunomiju, kurš krasi novērsās no katra ķermeniskuma 'pierakstīšanas' Dievam. Noriss pieļauj, ka teiktais varētu attiekties uz Ēģiptē un Palestīnā izkļūdušajiem

nespēj samanit – kuram [ir] atšķirīga dzimšana pēc miesas – jo kur starp tiem taviem [piemēriem] tu saskati dievdzemdējošu jaunavu – tam arī garīgā [ir] dzimšana citāda jeb, labāk [sakot] – kam *būt* nav tāds pats [kā citiem], tam arī *dzimt* ir atšķirīgs.

5. — Kurš tēvs tad nav sācies? — Tas, kura *būt* nav sācies, bet, kuram *būt* ir sācies, tam arī *būt par tēvu* [ir sācies]. Tātad nevis vēlāk Tēvs [k]uvis], jo nav sācies, un [ir] tieši Tēvs, jo nav reizē dēls, tāpat kā Dēls ir tieši [Dēls], jo nav reizē tēvs. Bet mūsējie [tēvi un dēli] nav tiešā [nozīmē], jo abi reizē un ne vairāk viens, kā otrs, un mēs [veidojamies] no abiem,¹ nevis no viena, tā daļā un pamazām [k]ūstam] cilvēki – varbūt pat ne cilvēki un ne tādi, kādi esam gribējuši būt² – atstājam un tiekam atstāti, paliekot vien attiecībām – lietu bāreņiem.

— Tomēr, viņš saka, “dzemdējis” un “dzemdināts” ko gan citu ievēd, ja ne dzimšanas sākumu? — Un ko gan citu mēs teiktu, lai viegli izbēgtu no taviem laikmilošiem³ un pārļiekiem iebildumiem⁴, kā “Viņš

anthrōpomorfistiem, kuri vismaz līdz IV. gs pēdējai desmitgadei bija pietiekami populāri (Norris, p. 137).

- 1 Apšaubāms šķiet Meizona ieteikums ar ἐξ ἀμφοῖν saprast norādi uz to, ka mēs dzimstam ‘no abiem,’ proti, no tēva un mātes (Mason, p. 79). Šķiet, ka Grēgorijs norāda uz to, ka cilvēka dabā ir būt vienlaikus ‘tēvam’ un ‘dēlam,’ un tā arī ir mūsu kļūšana par cilvēku, proti, ne tikai piedzimt, bet arī dzemdināt.
- 2 Iespējams, ka precīzāk θεελήμεθα varētu tulkot: ‘esam gribēti būt,’ ar norādi, ka vecāku cerības uz bērniem mēdz neattaisnoties. Taču pārspilēti, šķiet, ir sacīt: “In the last clause no doubt Gr. means idiots and persons otherwise deficient” (Mason, p.79). P.Gallē norāda, ka šis ir unikāls perf. pasīva no θέλω lietojums. Ēliass no Krētas norāda uz nelaikā dzimušiem un izdzimteņiem (Gallay, p. 185).
- 3 Iebildumu raksturojums ‘laikmiloši’ (φιλοχρόνοι) ir līdzīgs tam, kuru Eunomija skolotājs Aētījs lietoja, lai apzīmētu Nikajas orthodoxijas aizstāvjus – ‘laicisti’ (χρονῖται). Šo raksturojumu var atrast Aētija darba τὸ συνταγματίον ievadā. Viss šis darbs kopā ar angļu tulkojumu un izvēršiem komentāriem atrodams: Lionel R. Wickham, *The Syntagmation of Aetius the Anomean*, *Journal of Theological Studies*, N.S. Vol. 19, part 2, 1968, pp. 532-569.
- 4 Loģikā ἡ ἐνστασις tiek lietots ar nozīmi ‘iebildums.’ Sk., piemēram, Aristoteļa *Topika* VIII,2, 157a,35. (LSJ, p. 574) Sal.: Or.30.1.

bija dzimis no iesākuma"? Varbūt tu sūdzēsies pret mums, ka kaut ko viltojam Rakstos un patiesībā? Bet vai visiem nav labi redzams, ka laika teikumi bieži tiek izsacīti citādiem darbības laikiem,¹ un sevišķi tāds [ir] dievišķo² Rakstu paradums³ un nevien [attiecībā uz] pagātnes vai tagadnes laiku, bet arī attiecībā uz nākotni. Piemēram: "kāpēc tautas trakoja?"⁴, kaut vēl nav trakojušas, un: "viņi kājām pāries upi"⁵, kad ir jau pārgājuši. Bet tas būtu par garu uzskaitīt visus šādus izteikumus, kurus centīgi laudis ir ievērojuši.

6. Tiktāl par to. Bet kāds viņiem nākamais [iebildums]? Itin ķildīgs un bezkaunīgs, [proti]: — gribēdams, viņi saka, [Tēvs] dzemdinājis Dēlu vai negribēdams? — Turklāt viņi mūs sasaista divējām saitēm, stingrām, kā paši domā, bet [istenībā] pat pārāk irstošām. Jo, ja nevēlēdamies, viņi saka, tad kāda piespiests. Un kurš spiedis? Un kā gan piespiestais [ir] Dievs? — Bet, ja gribēdams, tad Dēls [ir] gribēšanas dēls un kā tad "iz Tēva"? — Un Tēva vietā viņi izveido kādu jaunu māti – gribēšanu.⁵ Viens gan patīkami, ja vien viņi to teiktu, ka atstādami ciesmi, viņi nobēg pie gribas, jo griba taču

-
- 1 Atšķirīgo darbības laiku problēma saistīta ar iepriekšējo izteikumu "Viņš bija dzimis no iesākuma," kurā šķiet, ka tiek izteikta pagātne.
 - 2 Vārds θεῖας izlaists MSS QWVTS.
 - 3 Jāšaubās, vai Grēgorijs ir rēķinājis ar to, ka ebreju valodā nav ne pagātnes, ne nākotnes, bet tikai pabeigtie un nepabeigtie laiki, ko ar grieķu valodas iespējām tikai daļēji atveido LXX. Jāatzīst, ka dzimtās valodas gramatika nosaka, ko ir iespējams pateikt par laikiem, laiku un esošo.
 - 4 Ps.2,1.
 - 5 Eunomijs raksta (*Liber Apologeticum* 24; Eunomius, p. 64-65) ὑπέστη δὲ βουλήσει τοῦ πατρὸς ὁ μονογενής (Vienpiedzimušais ir nostādīts ar (caur) [Tēva] gribu). Ričards Vagione to tulko: "the Only-begotten exists by virtue of the Father" (ibid.). Tulkojumā neesmu atveidojis atšķirību starp θέλησις un βούλησις. Šķiet, ka šī distinkcija tiek precīzi izteikta tikai vēlāko monothelītisma strīdu laikā, bet Grēgorija laikā nav definēta. Sk.: Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers, Vol. I, - Faith, Trinity, Incarnation*; Cambridge, Mass., 1956, pp. 464-466.

nav cieszme.¹ Tālāk paraudzīsim viņu spēku [tajā], ko viņi saka. Labāk ir vispirms viņiem ciešāk piekerties.

Tu pats, kas veikli runā, ko vien tev gribas, tu, no griboša tēva radies vai negriboša? Ja no negriboša, tad viņš ir piespiests. Kāda varmācība! Un kas gan viņu ir piespiedis? Jo taču neteiksi, ka daba, jo tai piederas arī atturēšanās. Bet, ja gribēdams [tevi dzemdinājis], tad caur dažām zilbēm tev ir pazudis tēvs, jo [esi] gribēšanas dēls, nevis tēva radīts.

Bet nu pievērsos Dievam un radībām un tavu jautājumu pievedu tavai paša gudrībai. Vai gribēdams Dievs visumu nostādījis vai spiests būdams? Ja piespiests, tad arī šeit ir varmācība un varmāka, bet ja gribēdams, tad arī radībām atņems Dievs un pirms citiem tev, kas esi tādu [lietu] gudrotājs un atrodi tādus izdomājumus. Jo griba tad kā siena atdala radību [no Dieva]. Es domāju – kaut kas cits ir gribošais un griba, dzemdējošais un dzimšana, runājošais un vārds, ja vien neesam apdzērušies. Jo viens ir tas, kas kustas, otrs – tāda kā kustība. Tātad nevis no gribēšanas – gribētais, nedz dzemdinātais no dzimšanas, nedz dzirdētais no izsacišanas, jo tas nepavisam [no tā] neizriet,² bet [tie pieder] gribētājam, dzemdinātājam un runātājam. Tas, kas attiecas uz Dievu, ir augstāk par visu to, un Viņam griba dzemdināt vienlīdz ir arī dzemdināšana, bet pa vidu nekas,³ ja vien mēs to pieņemsim kopumā⁴, bet lai dzimšana nav⁵ pārāka par gribēšanu.

7. Vai gribi, apspēlēšu⁶ arī Tēvu? No tevis man tāda drosme. Vai Tēvs [ir] Dievs gribot vai negribot? Kā tu izbēgsi no sava abpusējā āķīguma – ja [teiksi] gribot, kad tad sācis gribēt? Ne jau pirms [sācis] būt – nekas taču pirms [Viņa] nebija. Vai arī viens Viņā ir

1 Proti, griba, būdama iekšēja aktivitāte, nav pasivitātes stāvoklis. Sal. 29.4.

2 Burt.: seko (ἔπειτα), kas lietots loģiskā nozīmē.

3 Cilvēka gadījumā starp gribu un tās īstenojumu ir noteikts darbs, bet Dieva griba reizē ir tās īstenojums.

4 Šo ὅλως gramatiski var attiecināt gan uz visa iepriekšsacītā pieņemšanu 'kopumā,' gan uz nule kā par Dievu sacītā pieņemšanu.

5 MS A μη vietā satur μήν, kas ļautu tulkot: "bet dzimšana taču [ir] pārāka par gribēšanu."

6 Var: paspēlēšos (προσπαίξω) arī ar Tēvu. Vienlaikus tā ir norāde, ka līdz šim izteiktie jautājumi un spriedumi ir bijuši "spēlēšanās ar Dēlu" (Sal. 29.2. un 29.9.).

gribējis un kas cits [Viņā] – gribētais? Dalīts tātad?! Bet kā tad Viņš, sekojot tev, nav gribēšanas izvedums¹? Bet, ja negribot, tad kas spiedis [par Dievu] būt? Un kā [gan Viņš ir] Dievs, ja piespiests, turklāt ne par ko citu, kā par pašu Dievu būt?

— Kā tad [Dēls] ir dzemdināts? [Bet] kā radīts, ja tiešām radīts,² sekojot tev? Arī tas pieder tai pašai bezizejai. Varbūt tu teiktu – gribas un vārda [radīts]. Bet tu vēl nepasaki visu. Kā gan gribai un vārdam piemīt darba spēks? Tas vēl paliek nepateikts, jo ne tā cilvēks [rada]³.

8. — Kā tad dzemdināts? — Šī dzimšana nebūtu [nekas] sevišķs, ja būtu aptverama tev, kurš nezini pat savu dzimšanu vai kaut ko [pavisam] maz no tās aptvēris, arī par to pašu kaunies runāt. Un pēc tam tu vēl domā visu zināt?! Vispirms tev būtu krietni jāpiepūlas, līdz tu atrastu [savas] savienošānās, veidošanās un gaismā nākšanas likumus,⁴ [lai atrastu] dvēseles saikni ar ķermeni, prāta ar dvēseli un vārda [saikni] ar prātu, [krietni jāpiepūlas, lai atrastu] kustības, augšanas, barības⁵ pārvēršanas, jušanas, atmiņas un atcerēšanās [likumus] un visa pārējā, no kā tu sastāvi un kas vai nu kopīgs abiem – dvēselei un ķermenim – vai sadalīts [starp tiem], vai ko tie pārņem cits no cita. Jo tam, kas īstenosies vēlāk, likumi [ir doti] līdz ar dzimšanu.⁶ Saki [man]

- 1 Pols Gallé (Gallay, p. 190) norāda, ka tā ir jauna vārda πρόβλημα nozīme, kura nav sastopama par IV. gadsimtu senākos tekstos, bet ir pietiekami bieži sastopama vēlākā laika patristikā. Fr. – un produit; vāc. – Erzeugnis; angļ. – problem; kr. – плод.
- 2 Grēgorijs jautādams norāda, ka “Dēla radīšanu” nav vieglāk iztēloties kā Viņa dzemdināšanu, proti, sekojot viņa pretinieku valodas metaforikas izpratnei, gan viens, gan otrs izteikums izrādīsies vienlīdz aporīssks.
- 3 Var: [tiek radīts]. Šis divas iespējas nosaka konteksts un šī teikuma aprautība, vismaz latviskai uztverei: “jo ne tā cilvēks.”
- 4 Lat. rationes; fr. – les moyens; vāc. – richtigen Erklärungen; angļ. – the principles; kr. – законы; gr. λόγους.
- 5 MS P τροφής vietā μορφής, kas prasītu tulkot: “izskata izmaiņanos.”
- 6 Proti, lai zinātu savu dzimšanu, ir nepieciešams iepazīt tos likumus (λόγους), saskaņā ar kuriem dzimšana dzimušais ir cilvēks jeb tas, kas tiek tādā vārdā saukts. Iespējams, ka modernās ģenētikas kontekstā ir pat

tos un arī tad nefilosofē par Dieva dzimšanu, jo [tas] nav droši: pat ja tu zini savējo [dzimšanu], nepavisam vēl [nezini] dievišķo, bet, [neiepazinis] savu, kā gan Dieva [dzimšanu zināsi]? Jo tikpat, cik Dievs grūtāk izdibināms par cilvēku, šī augšā dzimšana ir netveramāka par tavējo. Bet, ja tādēļ vien, ka tevis neaptverts, [Dēls] nav dzimis, tad laiks tev daudz ko no esošā norakstīt,¹ ko neesi aptvēris, un pirms visiem taču pašu Dievu, jo nav tev ko teikt, kas Viņš ir, lai arī esi visai uzdrošs un pārlieku lielu dūšu. Atmet savas 'plūšanas', 'sadališanas' un 'šķelšanas',² [atmet] domāt par neķermenisku dabu kā par ķermeni, un varbūt [tad] tu domāsi kaut ko Dieva dzimšanas cienīgu. Kā Viņš ir dzemdināts? Atkal³, nelabprāt gan, teikšu tev to pašu: Dieva dzimšana lai tiek godināta klusēšanā. Tas ir kas liels tev saprast, ka Viņš ir dzimis. Bet kā? – par kā mēs nepiekrīstu pat, ka eņģeļiem tas nācis prātā, kur nu tev to saprast⁴. Vai gribi, priekšstatīšu kā? Tā, kā to zin dzemdinotais Tēvs un dzemdinātais Dēls.⁵ Bet kas pāri par to, [ir] mākoņa⁶ apslēpts, izbēgot tavai tuvredzībai.

9. — Vai [jau] esošo Viņš ir dzemdinājis vai neesošo?⁷ — Kas par niekiem! To [var teikt] par mani un tevī, kuri kaut gan bijām kaut kas, tāpat kā Levijs Abrahāma gurnos, tomēr tikām dzemdināti, tā ka mēs kaut kādā veidā [esam salikti] no esošā un no

viegļāk saprast, par kāda veida 'likumiem' Grēgorijs runā.

- 1 Proti, nākas daudz ko no esošā norakstīt (διαγράφειν), kā neesošu.
- 2 Τὰς ῥεύσεις, καὶ τὰς διαίρέσεις, καὶ τὰς τομὰς. Iespējams, ka šos terminus lietoja Grēgorija pretinieki, bet man par to nekas nav zināms.
- 3 Man nav īsti skaidrs, uz ko attiecas šis πάλιν.
- 4 MS voēiv vietā ένvoēiv, kas tuvāks 'izdomāt, iedomāt.'
- 5 Ļoti līdzīgi raksta Irenejs no Lugdunas (Lionas) darbā: Ἐλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως; Adversus haereses (II,28,6). Norāde no: Barbel, S. 142.
- 6 Grēgorijs bieži lieto 'mākoņa' (véφος) tēlu šādā kontekstā. Viens no šīs metaforas avotiem ir 'mākonis' VD, kur tas atklāj Dieva godības klātbūtni.
- 7 Nedz līdz mums nonākušajos Aētija, nedz Eunomija tekstos šī problēma nav skaidrā veidā izteikta, lai gan Aētijš (*Syntagmation* 10) saka, ka "dzimusi daba nevar būt nedzimušā būtībā" (γεννητὴν γὰρ φύσιν ἐν ἀγεννητῷ οὐσίῳ οὐκ ἐνδέχεται εἶναι). Sk.: Norris, p.141.

neesošā. Turpretim attiecībā uz pirmvielu¹ skaidrs, ka [tā sāka] pastāvēt no neesošā, lai arī daži to attēlotu kā neradušos. Bet šeit dzimšana satek ar būšanu, turklāt no iesākuma.² Kur nu tu liksi savu abpus aprauto jautājumu? Kas gan ir senāks par šo “no iesākuma”, lai tur ieliktu Dēla būt vai nebūt? Abējādi “no iesākuma” izirs.³ Ja vien, mums savukārt jautājot, vai Tēvs [ir] no esošā, vai neesošā, tev nedraudētu tas, ka Viņš ir divkāršs – gan iepriekš esošs, gan [tagad] esošs, vai arī, [ka Viņam nāksies] ciest to pašu, ko Dēlam būt no neesošā tavu jautājumu spēļu dēļ.⁴ Smilšu celtnes⁵, kuras nenostāv pat vieglā vēsmā! Bet es nepieņemu nevienu no abiem un saku, ka jautājums ir bezjēdzīgs, nevis grūta atbilde.⁶ Ja tev šķiet, saskaņā ar taviem dialektiskajiem pieņēmumiem, ka katrā gadījumā kādam [no diviem] jābūt patiesam, pieņem manu siko jautājumu: Vai laiks laikā [ir], vai nav laikā? Ja laikā, tad kādā tādā? Un kas [tas ir] blakus tam esošajam [laikam] un kā [esošais laiks] to aptver? Bet, ja nu [laiks] nav laikā, kas tā par pārāko gudrību – ieviest nelaicīgu laiku? Bet par [izteikumu] “es tagad meloju” – dod vienu no divām [atbildēm]: vai [tas] ir tikai paties, vai tikai aplams, jo abas nepieļausim! Bet tas ir neiespējami. Jo pilnīgi nepieciešami melotājs teiks patiesību vai, paties

- 1 Man nav isti skaidrs, kāpēc Grēgorijs jautājumam par Delu pretstata ieskatu par pirmvielu (τὴν ἀρχέγονον ὕλην), kas vairāk saistās ar jautājumu par pasaules rašanos. Meizons norāda (Mason, p. 85), ka “daži,” par kuriem šī teikuma turpinājumā ir runa, varētu būt atsauce uz Platona dialogu *Tīmajs*.
- 2 Proti, Dēls kā Dēls pastāv dzimstot.
- 3 Proti, gan tad, ja Dēls bija pirms savas dzimšanas, gan tad, ja Viņa nebija, tiek pieļauts kāds ‘laiks,’ kurš būtu bijis pirms ‘iesākuma’ jeb pirms pašas laika izcelsmes, kad nebija nedz *pirms*, nedz *pēc*.
- 4 Proti, ja pretinieki piekristu, ka arī par Tevu iespējams jautāt, vai Viņš ir bijis vai nav bijis, pirms dzemdināja Delu, un no kā Viņš radies, tad viņi vismaz būtu konsekventi.
- 5 ΜS B ἐκ ψάμμων οἰκοδομᾶς vietā lasāms ἐξ ἄμμων οἰκοδομῆος ar man nemanāmu nozīmes izmaiņu.
- 6 Grieķu teikumā lietots chiasms, proti, pēdējie divi vārdu pāri izkārtoti burta ‘χ’ veidā.

būdams, melos.¹ Kas gan apbrīnojams, ja tāpat kā šajā, [ko apskatām], sanāk kopā pretstati, arī tur abos gadījumos tiek melots un tādējādi tavs gudrums izrādiesies stulbs. Atrisini vēl vienu miklu – vai dzimstot biji pats sev klāt? Bet vai tagad esi [sev] klāt? Vai arī ne viens, ne otrs? Ja gan bijī, gan esi [sev] klāt, tad kā kas un kam? Un kā jūs abi esat kļuvuši par vienu? Bet, ja neviens no sacītajiem [nav patiess], kā esi šķirts no sevis? Un kas par iemeslu šai atjūgšanai? Taču izprašnāt par vienu, vai tas ir sev klāt, vai nē, ir muļķīgi, jo [“ir klāt”] tiek sacīts attiecībā uz citiem, nevis sevi. Bet zini labi, ka vēl muļķīgāk [ir] mēģināt pareizi atbildēt, [jautājot par to], kurš ir no iesākuma, vai Viņš bija pirms savas dzimšanas, vai nebija. Jo tas ir sakāms par laikā dalītām [lietām].

10. — Bet, viņš saka, nedzimušais un dzimušais nav viens un tas pats. Un, ja tā, tad Dēls nav tāpatīgs Tēvam. — Vai [maz] vajag vēl sacīt, ka šis apgalvojums vai nu Dēlu, vai Tēvu acīmredzami izgrūž no dievišķuma.² Jo, ja “nedzimušais” [izsaka] Dieva būtību, tad “dzimušais” nav būtība un otrādi. Kurš apstrīdēs šo apgalvojumu? Tātad izvēlies, jaunais³ theolog, kuru no bezdievībām gribi, ja katrā ziņā esi apņēmies zaimot. Bez tam, kādā nozīmē tu saki, ka “nedzimušais” un “dzimušais” nav viens un tas pats? Ja [ar to tu domā] neradīto un radīto, arī es piekritu, jo radītais un tas, kas bez sākuma, no dabas nav tas pats. Taču, [ja ar to tu domā], ka dzemdinātājs un dzemdinātais nav tāpatīgi, tad tas tiek sacīts netaisni. Pavisam nepieciešami tiem jābūt

-
- 1 P. Gallē norāda, ka Cicerons (*Academica* II,30) šo sofismu pieraksta Chrysipam. Diogens Lāertietis uz Chrysipu atvedina (*Vitae philosophorum* VII, 196-197) vairākas grāmatas par ‘meja paradoksu.’ F. Noriss norāda (Norris, p. 142), ka stoīki daudz nodarbojušies ar šāda veida loģiskiem paradoksiem, taču nav drošs, vai Grēgorijs varētu būt studējis stoīku loģikas smalkumus.
 - 2 Eunomijs (*Liber Apologeticus* 21) raksta, ka viņa nodoms nav atņemt Dēlam dievišķumu (θεότης), bet atšķirt Viņu attiecībā pret Tēva pārākumu (ή ύπεροχή).
 - 3 MSS AQWSDC κεινέ vietā dod κενέ – ‘tukšais.’ Kā norāda Norris (Norris, p. 144), spēcīgāks lasījums būtu κεινέ, jo Eunomijs (*Liber Apologeticus* 15) pretendēja turēties pie seno svēto ieskatiem.

tāpatīgiem, jo tā [ir] dzimušā¹ daba – būt tam pašam, kas [viņu] dzemdinājušais saskaņā ar dabu. Vai atkal šāds [jautājums]: kā tu saproti “nedzimušais” un “dzimušais”? Ja tu pašu nedzimšanu un dzimšanu [domā], tad tās nav viens un tas pats, bet, ja tos, kuriem tās piemīt, kādēļ gan ne tas pats? Jo arī muļķība un gudrība savstarpēji nav tas pats, tomēr tiek attiecinātas uz vienu un to pašu – cilvēku, un [cilvēks] nevis daļa būtības, bet tiek dalīts attiecībā uz to pašu būtību.² Vai [varbūt] arī ‘nemirstība’, ‘negrēcība’ un ‘nemainība’ [ir] Dieva būtība? Bet, ja tā, tad vai nu Dieva būtības ir daudz un nevis viena, vai arī dievišķais [ir] no tām salikts un, ja vien [tās] ir būtības, [nepastāv] nesalikti³.

11. Viņi gan nesaka, ka [tās ir būtības], jo [tās ir] kopīgas arī citiem,⁴ bet Dieva būtība ir [Viņam] sevišķa un tikai [Viņam]. Taču tie, kuri arī vielu un ideju saved nedzimušajā, nepiekrīst, ka vienīgi Dievam pieder nedzimušais – šo manicheju tumsu atmetisim jo tālu!⁵ Tikvien Dievam lai pieder [nedzimušais]. Bet kas ar Adāmu? Vai [viņš] nav

-
- 1 MSS ACDPS pirms γεννήματος ievieto γεννήτορος καί. Tad teikuma pirmā daļa varētu būt tulkojama: “dzemdinātāja un dzemdinātā daba.”
 - 2 Grēgorija dotais piemērs par gudru un muļķu cilvēku paskaidro, ka ‘dzimušais’ un ‘nedzimušais’ ir nevis būtības izteicēji, bet tās raksturojumi.
 - 3 Domāju, ka άσυνθέτως var uzskatīt par άπλοϋς sinonimu. Dieva būtības vienkāršība, nedalītība ir ārkārt svarīga, uzturot spēkā Dieva dabas viendabību. Par loģiskajām problēmām, kas saistās ar vienkāršības saskaņojamību ar atšķirīgajām hypostašu īpatnībām, sk.: G. Christopher Stead, Divine Simplicity as a Problem for Orthodoxy, iekš: *The Making of Orthodoxy. Essays in Honour of Henry Chadwick*, ed. by Rowan Williams, Cambridge, 1989, pp. 255-269.
 - 4 Proti, nemirstība piemīt arī eņģeļiem. Sk. detalizētu apskatu par eņģeļu vietu Grēgorija domāšanā: J. Rouse, Les anges et leur ministère selon Saint Grégoire de Nazianze, *Mélanges de Science Religieuse*, t.22, N. 3, 1965, pp. 133-152, īpaši: pp. 135-139. Autors blakus Grēgorija dzejai galvenokārt izmanto Or. 28. Savukārt negrēcība jeb nevainība (τὸ άκακον) piemīt, piemēram, jēriem.
 - 5 Nav isti saprotams, vai “tie, kuri arī vielu un ideju saved nedzimušajā”, ir manicheisti, vai, kā vairums komentāru autoru saka, platonisma tradīcijas filosofi.

vienīgais Dieva veidojums? Katrā ziņā, tu teiksi. Vai tāpēc vienīgais cilvēks? Nepavisam. Kā tad tā? Tāpēc, ka veidojums [neizsmel] cilvēcību – arī dzemdētais [ir] cilvēks. Tāpat ne tikai nedzimušais [ir] Dievs, lai arī vienīgi Tēvs [ir nedzimušais], bet pieļauj, lai cik ļoti tu esi nedzimtmīlis, ka arī dzimušais ir Dievs, jo iz Dieva. Turklāt kāpēc par Dieva būtību tu izsaki nevis esošā apgalvojumu, bet neesošā noliegumu? Jo vārds parāda, ka Viņam nepiemīt dzimšana, bet nepriekšstata, nedz kas ir Viņa daba, nedz kas piemīt tam, kam nav dzimšanas. Kāda tad [ir] Dieva būtība? Tavai neprātībai to atbildēt, [tev], kas pārlietu apstrādā dzimšanu. Bet mums [tas ir] kas liels, ja reiz, vēlākajā, atbrīvoti no šīs tumsas un biezuma, mēs to saprastu, saskaņā ar nemelojošā solījumu.¹ To nu lai domā un cer tie, kas līdz tam ir attirījušies. Mēs uzdrošināsimies sacīt vien to – ja Tēvam kas liels [ir] ne no kā neizrietēt, tad, Dēlam [būt] iz tāda Tēva nav nekas mazāks. Jo tāpēc, ka iz bezcēloņa, [Dēls] arī piedalās bezcēloņa godībā, un tam klāt ir Viņa dzimšana – varena un bijājama lieta tiem, kuriem saprašana nav gauži piezemēta un vieliska.

12. — Bet, viņi saka, ja Dēls būtībā tāpatīgs Tēvam, bet Tēvs [ir] nedzimis, tad arī Dēls būs tāds. — Labi, ja vien Dieva būtību [izteic] “nedzimušais,” lai būtu pat kāds jauns maisījums – “dzimnedzimis.”² Bet ja šī atšķirība³ [ir] ārpus būtības, kāpēc tad to kā kaut ko spēcīgu saki? Vai tad arī tu esi sava tēva tēvs, lai nekur no viņa neatpaliktu, tā kā pēc būtības tu esi tas pats? Vai nav skaidrs, ka īpatnība⁴ paliks neizkustināta, kad meklēsim Dieva būtību, kāda tā ir, ja vien meklēsim? Ka “nedzimušais” un “Dievs” nav tas pats, tu varētu saprast šādi. Ja būtu tas pats, tad vajadzētu viscaur

1 Tit. 1,2.

2 Γεννητοαγεννητων. Zināms tikai vēl viens šī divvainā vārda lietojums: Pseudo-Athanāsijs, *De Trinitate dialogi* III,8 (PG, 28, 1213B). Norāde no: Gallay, p. 200.

3 Atšķirība (ή διαφορά) starp ‘dzimušais’ un ‘nedzimušais’ neattiecas uz būtību, jo izsaka hypostašu īpatnību (savdabību, īpašību;), proti, to, ar ko tās viena no otras atšķiras.

4 Proti, hypostatiska īpatnība (ή ιδιότης) jeb īpatnība, kas piemīt hypostasei. Lat. proprietate; fr. – propriété; vāc. – Eigentümlichkeit; angl. – a personal characteristic; kr. – личныя свойства.

¹[būt tam pašam]. Tā kā "Dievs" ir "kādiem Dievs," arī "nedzimušajam" jābūt ["kādiem nedzimušajam"] vai arī, tā kā nedzimušais [nav saistīts] ne ar vienu, arī Dievs nevar būt ["Dievs] kādiem." Jo viscaur tie paši tiek arī izteikti līdzīgi. Taču "nedzimušais" nav ["nedzimušais] kādiem," jo kuriem tad? Bet Dievs ir "Dievs kādiem," jo visiem. Kā tad lai "Dievs" un "nedzimušais" būtu tas pats? Vai, savukārt, tā kā "nedzimušais" un "dzimušais" ir viens otram pretēji kā īpašība un [tās] iztrūkums, nepieciešams, ka [tiem] tiek ievestas arī pretējas būtības, kas nav pieļaujams. Vai arī, savukārt, tā kā īpašības [ir] pirmākas par [to] iztrūkumiem un iztrūkumi atceļ īpašības, tad ne tikai Dēla būtība ir senāka par Tēva [būtību], bet [ir] arī Tēva [būtības] atcelta, saskaņā ar taviem pieņēmumiem.²

- 1 Proti, šiem jēdzieniem būtu jābūt visos gadījumos savstarpēji aizvietojamiem. Šķiet, ka Grēgorija pretinieki, sacidami, ka τὸ ἀγέννητον izsaka Dieva būtību, ar to nav domājuši, ka šiem jēdzieniem būtu jābūt viscaur savstarpēji aizvietojamiem. Turklāt nav zināms vai, piemēram, Eunomijs arī uzskatīja θεός par relatīvu jēdzienu.
- 2 Jautājumu par ἡ ἕξις 'īpašība' attiecībā ar ἡ στέρησις – '(iz)trūkums' apskata Aristotelis *Katēgorijās* (12a 25-40), un 'trūkumu' viņš raksturo kā dabiski piemērošas īpašības trūkumu. Aristoteļa piemērs ir 'redze un aklums.' Eunomijs gan noliedz (*Apologia Apologiae* 1.9-10; Eunomius, p. 114), ka ἀγέννητος apzīmē kaut kā trūkumu, taču nepaskaidro, kādā nozīmē ir saprotams *alpha privativum* viņa lietotajā vārdā. Rauls Mortlijs, analizēdams Eunomija skolotāja Aētija pieeju šim jautājumam, norāda, ka tās saknes meklējamas sava laika neoplatōnisma filosofijā, kuras ietvaros ἀγέννητος saprasts nevis kā trūkumu apzīmējošs jēdziens, bet kā noliegums, ar kura palīdzību var tuvoties neizsakāmā būtībai jeb to izteikt. Sk.: Raoul Mortley, *From Word to Silence: The Way of Negation, Christian and Greek*, Vol. II, (Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums – *Theophaneia*, 31) Bonn, 1986, pp. 130-140. Taču, rēķinoties ar Grēgorija *Otrajā Theoloģiskajā runā* (28.9) noraidīto apofatismu, jāšaubās, vai šāds skaidrojums būtu apmierinājis Grēgoriju. Bez tam Ž.-M. Matjē norāda, ka šī Grēgorija runas daļa liecina par Aristoteļa Topikas (106a-107b; 113b-114a; 124a-125b; 151b-153a) zināšanu. Sk.: J.-M. Mathieu, *Étude critique: une nouvelle édition de Grégoire de Nazianze*,

13. Kas vēl viņiem [ir] no neizbēgamiem apgalvojumiem? Varbūt galu galā viņi ķertos pie šī: — ja Dievs nav pabeidzis dzemdināšanu, tad dzimšana [ir] nepilnīga, un turklāt — kad tad Viņš pabeigs,¹ bet ja ir pabeidzis, tad katrā ziņā reiz arī sācis. Atkal miesīgie miesiski [spriež]. Bet vai mūžīgi Viņam dzimt, vai nē, es vēl neteiktu, pirms rūpīgi neizpētītu [kas domāts ar izteikumu] “pirms visiem pakalniem Viņš mani dzemdināja.”² Es nesaskatu [iepriekšējā] secinājuma nepieciešamību. Jo, sekojot viņiem, ja [Viņš] ir sācies, tad arī tāds, kas izbeigsies, bet ja nav sācies, tad katrā ziņā nebeigsies. Ko tad viņi atklās attiecībā uz dvēseli vai eņģelisko dabu? Ja nu sākusies, tad izbeigsies, bet ja nebeigsies, tad, sekojot viņiem, skaidrs, ka nav sākusies. Taču gan sākusies, gan nebeigsies. Bet ne [kā] saskaņā ar viņiem, tāpat, kas reiz sācies ir tāds, kas beigsies.³

Ši nu [ir] mūsu mācība.⁴ Tāpat kā zirgam, vērsim un cilvēkam, arī katram, kas pieder pie tā paša veida, ir viens vārds un, kas vien līdzdala šo vārdu, tā arī tiek saukts tiešā [nozīmē], bet, kas nelīdzdala [šo vārdu], vai nu [vispār] tā netiek saukts, vai arī tiek tā saukts netieši, tā arī Dievam ir viena būtība, daba un [viens] nosaukums, lai arī, domājumiem⁵

Révue d'Histoire et de philosophie Religieuses, 61 N.3, pp. 271-280, īpaši: p. 276. Sk. arī: Norris, pp. 146-148.

- 1 Meizons kai ποτε παύσεται piedāvā tulkot: and some day He will stop (Mason, p. 92). Tulkojot vadījos no franču izdevuma, ποτε vietā lasot πότε un mēģinot piešķirt teikumam jautājuma intonāciju.
- 2 Prov.8,25. Grēgorijs šo izteikumu analizē Or. 30.2.
- 3 Nav viennozīmīgas skaidrības, ko noliedz šī teikuma sākumā atrodamais οὐκ. Tālab dodu dažus atšķirīgus tulkojumus: lat. Falsum est itaque quod aiunt, id, quod finem habiturum est, principium quoque habuisse; fr. or, paraft-il, selon eux, ce qui cessera n'a pas commencé; vāc. - Also muß auch nicht notwendig das, was einmal aufgehört, angefangen haben, wie sie es meinen; angl. Their argument then, that something which is going to end requires a beginning is untrue; kr. - Следственно несправедливо их положение, что имеющее прекратиться началось.
- 4 Lat. — doctrina; fr. — pensée; vāc. — wir aber meinen folgendes; angl. — position; kr. — учение; gr. — λόγος.
- 5 Ar domājumiem (ἐπινοίας) šeit, iespējams (Mason, p. 93), jāsaprot nedzimšana—dzimšana—iziešana, bet ar vārdiem (τὰ ὀνόματα) — Tēvs, Dēls un Svētais Gars.

atšķiroties, līdzī atšķiras arī vārdi. Kas vien tiktu tiešā [nozīmē] saukts [par Dievu], arī ir Dievs, un, kas vien Viņš būtu saskaņā ar dabu, par to arī patiesi tiek dēvēts¹, ja vien mums patiesība ir nevis vārdos, bet lietās.² Bet viņi, gluži kā baidīdamies visu pret patiesību sakustināt, prāta un liecību piespiesti, tomēr apliecina, ka Dēls ir Dievs, bet tikai kopīga vārda³ un viena nosaukuma dēļ.

14. Bet ja nu mēs viņiem iebilstu: kā tad? — Vai Dēls netieši [ir] Dievs, tāpat kā uzzimēts dzīvnieks [nav tiešā nozīmē dzīvnieks]? Kā tad [Viņš ir] Dievs, ja ne tieši Dievs? — Kas, viņi saka, traucē [būt] gan kopīgam vārdam, gan abiem tieši saukties? — Un viņi piedāvā mums [kā piemēru] suni – zemes un jūras [suni]⁴, kuriem ir gan kopīgs vārds, gan abi tiek tiešā [nozīmē] saukti [par suņiem], jo tiem, kam kopīgs vārds, ir arī tāds pats veids – un ja arī vēl kaut ko citu [piedāvātu], kam tiek lietots tas pats nosaukums un kas vienādi tajā piedalās, pēc dabas atšķiroties. Bet tur taču, dārgais, kur tu liec divas dabas zem viena nosaukuma, tu neievedi vienu par otru labāku, nedz arī vienu pirmāku, otru vēlāku, nedz arī, ka viens lielākā, otrs mazākā mērā ir tieši

Taču to ir grūti saskaņot ar tālāko εἶπερ μὴ ἐν ὀνόμασιν, ἀλλ' ἐν πράγμασιν εἶπεν ἡμῖν ἡ ἀλήθεια – ‘ja vien mums patiesība ir nevis vārdos, bet lietās.’ Atklāts man ir palicis jautājums, kas jāsaprot ar iepriekšējā teikumā minēto [vienu] nosaukumu' (κλήσιν).

- 1 Iespējams, ka ὀνομάζεσθαι saistās ar iepriekšējā teikuma vārdiem – τὰ ὀνόματα.
- 2 Proti, nevis vārdi izsaka lietu būtības, bet norāda uz lietām, kurās mājo patiesība.
- 3 Ὁμώνυμον. Latviešu valodā pazīstams homonīmu piemērs ir ‘zāle’ – starp abām šī vārda nozīmēm grūti ieraudzīt kaut ko kopīgu. Saskaņā ar Aristoteli (*Katēgorijas* 1a) par homonīmiem (ὀμώνυμα) sauc vārdus, kuriem ir atšķirīga būtības jēga (λόγος τῆς οὐσίας). Iespējams, ka Grēgorija pretinieki grīb norādīt tieši šo atšķirību. Grēgorijs, šķiet, apzinās, no kādas loģikas tradīcijas ir ņemts šis termins, par ko liecina viņa nākamās sadaļas sākumā izvirzītais jautājums, kas sasaucas ar minētā Aristoteļa darba pašu sākumu (1a), kurā Aristotelis kā homonīmu piemēru dod ζῶον ar nozīmēm ‘dzīvnieks’ un ‘uzzimēts dzīvnieks.’
- 4 Jūras suns (τὸν θαλάττων κύνα), protams, ir ronis.

tas, par ko tiek saukts. Nekas tāds ar tiem nesajūdžas, lai te būtu tāda nepieciešamība. Jo viens nav vairāk suns, otrs mazāk, proti, jūras [suns] par sauszemes, vai otrādi, sauszemes par jūras [suni]. Un kādēļ gan, pēc kāda likuma? Nosaukuma kopība [ir] atšķirīgām un vienlīdz godājamām lietām. Bet šeit tu, piejūgdams Dievam godājamo – būt pāri katrai būtībai un dabai, kas tikai Dievam [pieder] un it kā [ir] dievišķuma daba – pēc tam Tēvam to dodams, atņēmis to Dēlam un pakļāvis [Viņu Tēvam], iedalī Viņam otro godu un pielūgšanu un, lai arī ar zīlēm izpatic, [saukdams] par līdzīgu, istenībā tu kropļo dievišķumu un ļaundaroši pārej no vienlīdzību saturošās vārda kopības pie tādas, kas sasaista nevienlīdzīgos. Tā tev zīmēts un dzīvs cilvēks vairāk nekā [tava] piemēra suņi tuvojas dievišķumam. Vai arī dod abiem kā nosaukumu kopību, tā arī dabu¹ vienlīdz godājamību, ja arī tu ievēd tādas atšķirības, un tad esi pazaudējis savus suņus, kurus tu atradi nevienlīdzībai. Kāds labums [šai gadījumā] no vārda kopības, ja tevis atšķirtajiem ir vienāds gods?² Jo tu ķēries pie saviem suņiem un vārda kopības nevis lai vienādu, bet lai nevienādu godu parādītu. Kā gan kāds [vēl] vairāk varētu tikt atmaskots [nekā tāds], kurš pret sevi un dievišķumu cīnās?!

15. Bet ja mums, kas sakām: “kā cēlonis Tēvs [ir] lielāks par Dēlu,” viņi pievieno pieņēmumu³: “[Viņš ir] cēlonis pēc dabas,” turklāt [no tā] secina: “[Viņš ir] lielāks pēc dabas,” nezinu, vai sevi, vai tos, kam tas teikts, viņi vairāk apmāna. Jo nav vienkārši [tā]: kas vien tiek par kaut ko sacīts, tas pats tiks teikts arī par to, kas tam pamatā, bet skaidrs, ka [jāatšķir], kas un attiecībā uz ko [tiek teikts]. Jo kas kavē arī mani izdarīt šādu pieņēmumu: “tēvs [ir] lielāks pēc dabas,” tālāk pievienojot “[tas, kas] pēc dabas, ne vienmēr [ir] lielāks, nedz [vienmēr] tēvs,” no tā secināt: “lielāks ne vienmēr [ir] lielāks” vai “tēvs ne

- 1 MS W τῶν φύσεων vietā lasāms τῆς φύσεως – “dabas vienlīdz godājamību.”
- 2 Šai gadījumā Grēgorijs parāda saviem pretiniekiem, ka viņu ‘suņu’ piemērs neatbilst viņu sākotnējiem nodomiem un tādējādi neder pat viņiem pašiem.
- 3 Πρότασις ir loģikas term. techn., kuru pieņemts dēvēt par ‘premišu’ (no latīņu *praemissum*). Lai izvairītos no grieķu jēdziena tulkošanas ar latīņu vārda palīdzību, uzskatu par iespējamu to atveidot kā ‘pieņēmums.’

vienmēr [ir] tēvs.” Ja tik, tad šādi: “Dievs [ir] būtība,” bet “būtība ne vienmēr [ir] Dievs”, un pats tālāk secini: “Dievs ne vienmēr [ir] Dievs.” Bet domāju, ka šis apmāns [rodas], no nosacītā [secinot] vienkāršo, kā pierasts sacīt tiem, kas ar to nodarbojas.¹ Jo, mums izvīrztot: “lielāks” pēc cēloņa dabas, viņi atvedina “lielāks pēc dabas,”² tāpat kā, ja mēs sacītu, ka tas un tas cilvēks miris, viņi vienkārši atvedinātu “cilvēks [miris]”

16. Bet kā tad paiesim garām tam, kas ne mazāk par pasacīto [ir] apbrīnas vērts. — *Tēvs*, viņi taujā, [ir] būtības vai darbības nosaukums? — Abējādi viņi mūs grasās sasiet: ja teiksim, ka būtības [nosaukums], tad piekritīsim, ka Dēlam ir cita būtība,³ tā kā Dieva būtība [ir] viena, bet to, kā viņi [saka], jau ir aizņēmis Tēvs; bet, ja teiksim, ka [Tēvs ir] darbības [nosaukums], tad skaidri apliecināsim, ka [Dēls ir] darinājums, nevis dzemdinājums.⁴ Jo kur [ir] kāds, kas darbojas, tur katrā ziņā [jābūt] arī darbības iznākumam. Un kā gan darinājušais [var būt] tas pats, kas darinātais, viņi brīnīdamies sacīs. Es arī pats stipri izbitos no jūsu izšķiršanas, ja būtu nepieciešams izvēlēties kādu no šīm divām [iespējām], bet [nevarētu], no abām izbēgot, sacīt trešo, patiesāko. Proti, to, visgudrie, ka *Tēvs* [nav] nedz būtības, nedz darbības [nosaukums], bet gan tās attieksmes, kāda ir Tēvam pret Dēlu un Dēlam pret Tēvu. Gluži tāpat, kā pie mums šie apzīmējumi norāda radniecīgo un savējo, tā arī tur tie apzīmē dzemdinātā un dzemdinātāja viendabību. Bet lai ir, jums par prieku, *Tēvs* arī kāda būtība, tas ievēdis līdzī Dēlu, to neatsvešinot, [vismaz] saskaņā ar

1 Παρά τὸ πῆ καὶ ἀπλῶς. Šāda rakstura paralogismu (ὁ παραλογισμός) apskata Aristotelis darbā *Par sofistiskiem pierādījumiem* (*Sophistici Elenchi*; V, 3).

2 Šķiet, ka šeit negaidītā ir klātesoša klasiskās filozofijas priekšstata par to, ka “cēlonis nepieciešami ir lielāks par to, kā cēlonis tas ir” izmaiņa. Attiecībā uz to Grēgorija pretinieki turas pie laika pārbaudi izturējušas tradīcijas, bet vienlaikus izdara rupju loģisku kļūdu.

3 Varētu tulkot: Dēls ir cit-būtisks. Grēgorija lietotais ἑτεροούσιον veidots pēc analogijas ar ὁμοούσιον.

4 Nav isti skaidrs, kāpēc γέννημα nevarētu tikt raksturots kā darbības (ἐνεργείας) rezultāts. Iespējams, ka taisnība ir Meizonam, kurš raksta (Mason, p. 98), ka eunomiāņiem ἐνεργεῖν bijis vienāds ar ποιεῖν.

kopīgiem nojēgumiem un šo vārdu nozīmi. Lai [Tēvs], ja kādam tā šķiet, [ir] darbība, arī tā mūs nepieņemsiet¹. Tas darbojoties būtu [darinājis] to pašu būtību, jo citādi pieņēmums par 'darbību' [izrādītos] nejēdzīgs. Vai redzi, kā izbēgam no jūsu pagriezieniem, lai gan jūs tiecaties cīnīties nekrietni. Tā kā nu mēs zinām savu neuzveicamību pagriezienos² un prātojumos, paraudzīsim savu spēku arī dievišķajos vārdos, ja nu tu ņemtos mūs pārliecināt no šejienes.³

17. Jo mēs no vareņiem un augstiem teikumiem gan esam aptvēruši, gan sludinām Dēla dievišķumu. No kādiem tādiem? No [sacītā] "Dievs," "Vārds," "kas bija iesākumā," "kas līdz ar iesākumu," "iesākums," "Iesākumā bija Vārds, un Vārds bija pie Dieva, un Vārds bija Dievs,"⁴ "ar tevi [ir] iesākums"⁵ un "kas sauc viņu no paaudžu sākuma."⁶ [Viņš ir] vienpiedzimušais Dēls, "Vienpiedzimušais Dēls, kas ir Tēva klēpi, Viņš ir darījis zināmu."⁷ [Viņš ir] ceļš, patiesība, dzīvība, gaisma: "Es esmu Ceļš un Patiesība, un Dzīvība"⁸ un "Es esmu kosma

1 MS Qmarg lasāms *νικησεται* – 'uzvarēsiet.'

2 Lietodams 'pagriezienus' (*τάς στροφάς*), kas ir ņemts no cirkstoņu leksikas, Grēgorijs norāda uz pretinieku izraisīto cirkstēšanos. Sal. 30.1. sākumu.

3 Sekojošā Rakstu citātu un mājienu uz Rakstiem virtene gluži vai *staccato* veidā ir pārsteidzoša, ja atceras, ka sākotnēji šis teksts ir bijis runa. Neapšaubot Grēgorija atmiņas spēju, vērts tomēr atcerēties, ka IV. gs. bija populāri *florilegium* žanra Rakstu citātu krājumi, kuri kalpoja ne tikai kā argumentu kopums populārās teoloģiskās diskusijās, bet arī kā palīgs tematizētai Rakstu ielāgošanai. Sk. arī šīs runas 5. sadaļas (29.5.) beigās, kas norāda uz līdzīga rakstura krājumu eksistenci.

4 J.1,1.

5 Ps.109,3. (LXX).

6 Jes.41,4. LXX lietotās formas *ἐκάλεισεν* vietā Grēgorijs lieto *ὁ καλῶν*.

7 J.1,18. JD MSS teksts šai vietā satur lasījuma variantu: *μονογενῆς θεός*. Pēdējo variantu Grēgorijs ir lietojis 202. *vēstulē*. Norāde no: Mason, p. 99; Barbel, S. 156. Šķiet, ka Meizonam ir taisnība, ka Grēgorijs par atbilstošāku lasījumu uzskatījis to, kurš lietots šīs runas tekstā.

8 J.14,6.

gaisma.”¹ [Viņš ir] gudriba un spēks²: “Kristus – Dieva spēks un Dieva gudriba.”³ [Viņš ir] atspulgs, nospiedums, attēls, zīmogs: “Kurš ir Viņa godības atspulgs un pastāvēšanas nospiedums,”⁴ “labuma attēls”⁵ un “Jo Viņu apzīmogoja Dievs Tēvs.”⁶ [Viņš ir] Kungs, Valdnieks, Esošais, Visuvalditājs: “lēja Kungs uguni no Kunga,”⁷ “taisnības zizlis, Tavas valstības zizlis”⁸ un “Esošais un Bijušais, un Nākošais, un Visuvalditājs.”⁹ Skaidrs, ka [šie teikumi] un kas vien cits [ir sacīts] ar tādu pašu nozīmi, ir sacīts par Dēlu. [Tas viss] nedz klātgūts, nedz vēlāk pievienots Dēlam vai Garam, tāpat kā Tēvam. Jo pilnība [nerodas] no pielikuma. Nekad [Tēvs] nav bijis bez Vārda, nekad nav bijis, kad Viņš nebūtu Tēvs, nekad Viņš nav bijis nepatiess, negudrs, nespēcīgs vai dzīvības, spožuma vai labuma trūkumā.¹⁰

18. Pret to tu man uzskaiti savas neizpratnes izteikumus, proti, “mans Dievs un jūsu Dievs,”¹¹ “lielāks,”¹² “Viņš [Viņu] radija,”¹³ “darija,”¹⁴ “svētīja.”¹⁵ Bet, ja gribas, arī [šos]: “vergs,”¹⁶ “paklausīgs,”¹⁷ “Viņš [Viņam] ir devis,”¹⁸ “[Viņš] mācijās,”¹⁹ “[Viņam] ticis pavēlēts,”²⁰ “[Viņš] ticis sūtīts,”²¹ “Viņš no sevis nevar neko darīt,”²² nedz

1 J.8,12.

2 MSS PC pēc δύναμις pievienots θεοῦ – “Dieva spēks.”

3 1Kor.1,24.

4 Ebr.1,3.

5 Sal. gudr.7,26.(LXX).

6 J.6,27.

7 Gen.19,24. Jozefs Barbels piezīmē, ka baznīcnieki bieži šo Rakstu vietu lietojuši šādā nozīmē, bet diemžēl viņš nedod nevienam atsauksmi (Barbel, S. 159).

8 Ps.45,7; (LXX 44,7).

9 Apc.1,8.

10 Visi šai teikumā pieminētie raksturojumi ir saistīti ar kādu no iepriekš virknētajiem Dēla apzīmējumiem.

11 J.20,17.

12 J.14,28.

13 Prov.8,22.

14 Act.2,36.

15 J.10,36.

16 Fil.2,7.

17 Fil.2,8.

18 J.18,9.

19 Ebr.5,8.

20 J.10,18; 15,10.

21 J.5,36; 20,21.

22 J.5,19.30; 8,28.

“runāt,”¹ nedz “spriest,”² nedz “dot,”³ nedz “gribēt.”⁴ Vēl arī [izteikumus] par [Viņa] “neziņu,”⁵ “pakļaušanos,”⁶ “lūgšanu,”⁷ “jautāšanu,”⁸ “pieņemšanos”⁹ un “klūšanu par pilnīgu.”¹⁰ Pieliec, ja gribi, arī kādus no vēl zemākiem [izteikumiem par Viņu]: gulēt¹¹, badoties¹², gurt¹³, raudāt¹⁴, būt agōnijā¹⁵, pakļauties¹⁶. Varbūt tu pārmetīsi arī krustu un nāvi. Jo uzmošanos un uzņemšanu [debesis], man šķiet, tu atstāsi, jo tajās atradīsi arī kaut kas mums par labu. Daudz vēl drusku tu varētu uzlasīt, ja gribētu salikt savu tam pašam vārdam piedēvēto¹⁷ Dievu, bet mums – patieso [Dievu] un Tēvam¹⁸ līdzgodājamo. Katru no šiem [izteikumiem] atsevišķi nav grūti tev uz visdievbijīgāko izskaidrot un novākt šķērsli Rakstos, ja tu patiešām klūpi, nevis labprāt dari ļaunu. Kopā saņemot, – augstākos [izteikumus] atvedini uz dievišķumu un uz to dabu, kas pārāka par cīsmēm un ķermeni, bet zemākos – uz salikto¹⁹ un to, kas tevis dēļ iztukšots un iemiesots, ne sliktāk sacīt cilvēkots, pēc tam paaugstināts, lai tu, miesisko un zemisko no savām mācībām atraisījis, mācītos būt augstāks un [mācītos] līdzkāpt dievišķumam un neaizķertos pie redzamajām [lietām], bet celtos līdz domājamām un

1 J.12,49.

2 J.8,15-16.

3 Mk.10,40.

4 J.5,19,30; 8,28.

5 Mt.24,36.

6 Lk.2,51.

7 Piem.: Lk.3,21; 6,12.

8 Piem.: J.11,34; Lk.2,46.

9 Lk.2,52.

10 Sal. Ebr.2,10.

11 Mt.8,24.

12 Mt.4,2.

13 J.4,6.

14 J.11,35.

15 Lk.22,44.

16 Sal. 1Kor.15,28.

17 Var: pierakstīto (παρέγραπτον). Vārds bieži lietots, apzīmējot nelegāli reģistrētu pilsoni, vispār nelikumīgu pierakstu (mūsu gadījumā, piemēram, dzīvokli). Sk.: LSJ, p. 1332.

18 Τῷ πατρὶ izlaists MSS AQBWVT.

19 Proti, uz iemiesoto Vārdu, kurš salikts (σύνθετος) no Dieva un cilvēka dabām.

zinātu, kāda [ir] dabas un kāda – nāmūribas¹ jēga²!

19. Viņš, kas tagad tev nicināms, reiz bija arī pār tevi, kas tagad cilvēks, bija arī nesalikts. Kas Viņš bija, Viņš sabija, kas Viņš nebija, to Viņš pieņēma. Iesākumā Viņš bija bezcēlonīgi, jo kas gan [ir] Dieva cēlonis? Bet vēlāk Viņš tapa cēloņa³ dē], proti, [cēlonis] bija tevi – lepneklī – izglābt, tevi, kas tādē] nicini dievišķumu, ka tas uzņēma tavu biezumu, ar prāta starpniecību⁴ biedrojās miesai, tapdams cilvēks, lejā Dievs, tā kā tas tika piejaukts Dievam⁵ un, pārākajam pārspējot, kļuva viens, lai es tiktāl kļūtu Dievs, ciktāl Viņš [k]ļuva cilvēks.⁶ Viņš gan tiek dzemdēts, bet bija jau dzimis⁷ – no sievas gan, bet jaunavas. Šis cilvēciģi, tas dievišķi. Šeit bez tēva, tur bez mātes. Tas viscaur [pieder] dievišķumam! Viņš mātes miesās tika nests, bet Viņu atpazīna pravietis, kas pats vēl bija mātes miesās un palēcās Vārdam, caur ko viņš tapa. Viņš tika autiņos likts, bet uzceldamies no kapa autiem atraisijās. Viņš silē ielikts,⁸ bet eņģeļu pagodināts, zvaigznes norādīts un magu pielūgts. Kāpēc tu pieķeries redzamajam, nevērodams domājamo? Viņš bēdzināts uz Ēģipti, bet

- 1 Οικονομία. Meizons norāda (Mason, p. 102), ka šis vārds bieži lietots, apzīmējot iemiesošanas.
- 2 MS Sac λόγος vietā νόμος – ‘kāds ... likums.’
- 3 Šai gadījumā cēlonis (αίτια) jāsaprot kā ‘mērķcēlonis’ jeb *causa finalis*.
- 4 Διὰ μέσου νοός, iespējams, norāda uz priekšstatu, ka Vārds nevarēja iemiesoties neprātīgā, bezprāta radībā, jo ar voūc apveltītām radībām ir iespējama tāda kopība ar Dievu, kāda citām radībām ir nepieejama. Tā ir viena no iespējām, kā saprast sekojošo cilvēka raksturojumu: ‘lejā Dievs’ – ó κάτω θεός.
- 5 Var šķist, ka ‘piejaukts Dievam’ (συνανεκράθη θεώ) norāda uz cilvēka dabas pirmatni iemiesotajā Vārdā iepretim Dieva dabai, kas “pievienota” vēlāk. Taču teikuma nobeigums var atbrīvot no tādām aizdomām.
- 6 Par to, cik lielu vietu Grēgorija domāšanā ieņēma θέωσις, sk., piemēram: Donald F. Winslow, *Dynamics of Salvation: A study in Gregory of Nazianzus* (Patristic Monograph Series, 7) Cambridge Mass., 1979, pp. 170-178.
- 7 Proti, Marija Viņu dzemdē, bet bija jau dzimis iz Tēva augšienē.
- 8 MSS QBWVTSpcP ἐτέθη vietā ἀνεκλίθη – ‘noguldīts.’

lika bēgt Ēģiptes [elkiem].¹ Jūdu acīs Viņam nebija skata, nedz skaistuma, Dāvidam Viņš bija skaistumā ziedošāks par cilvēku dēliem, bet uz kalna Viņš zibsnī un kļūst par sauli gaismigāks, noslēpumaini viesdams² nākotni.

20. Viņš gan tika kristīts kā cilvēks, bet raisīja no grēkiem kā Dievs, ne tāpēc [kristīts], ka Viņam trūktu šķīstīšanas,³ bet lai svētotu ūdeņus.⁴ Viņš tika pārbaudīts kā cilvēks, bet uzvarēja kā Dievs,⁵ un kā kosmu uzvarējušais mudina nebīties. Viņš badojās, bet pabaroja tūkstošus, un ir dzīvinoša un debesu maize. Viņš slāpa, bet sauca: "ja kāds slāpst, lai nāk pie manis un dzer" un apsolīja ticīgiem kļūt par avotiem. Viņš pagura, bet nogurušajiem un nospiestajiem Viņš ir atvieglojums. Miegš Viņu darīja smagu, bet pāri jūrai Viņš vieglo, norāj vējus, ceļ grimstošo Petru. Viņš dod nodevu, bet no zivs un [pats] valda pār [nodevu] piedzinējiem. Viņš tiek saukts par samarieti un daimonu [apsēstu], tomēr glābj no Jerusalemes nonākošo un laupītāju rokās iekritušo. Viņš ir daimonu atpazīts, izdzen daimonus, met dziļumā garu leģionu un redz kā zibeni daimonu

- 1 Šī vieta saistīta ar apokrifālajā tradīcijā pazīstamu motīvu (Piem.: *Pseudo-Mateja euangelijs* 23a; norāde: Barbel, S. 164), kurš balstīts noteiktā Jes.19,1. lasījumā, proti, kad Marija ar Jāzepu bēdzināja Jezu Ēģiptē, tad, viņiem uzkāpjot uz Ēģiptes zemes, visi Ēģiptes dievu tēli sabruka.
- 2 Μυσταγωγῶν. Viņš noslēpumaini ved un ie-vada nākotni vispirms jau saviem mācekļiem, kuriem pavēsta to, kas ar Viņu notiks.
- 3 Pēdējo paskaidrojumu pievieno tikai MS P un mauristi.
- 4 Šāda izpratne ir vismaz tikpat sena kā Ignācija no Antiochijas *Vēstule Efeziešiem* 18,2, kur atrodama tāda pati atskārta.
- 5 Ja šeit domātā uzvara ir tikai Dieva uzvara un nevis klātesošas, izšķirošas, brīvas cilvēka gribas līdzdalīta uzvara, tad vienīgais veids, kā to varētu jēdzīgi saprast, ir pielaut, ka Grēgorijs norāda uz to, ka cilvēks – šai gadījumā Jēzus – uzvar sevi ļaunumu tikai tiktāl, cik viņš ir Dievā jeb dievišķs. Taču citviet (*101. vēstule*), rakstot pret Apolināriju, Grēgorijs skaidri runā par cilvēka brīvās gribas līdzdalību Kristus uzvarā pār 'kārdinājumiem.' Ja Kristus nav uzņēmis pilnu cilvēcību, kurā sava daļa ir arī gribas brīvībai, tad cilvēks nevar tikt pilnībā izglābts. Šo domu izsaka jau Origenis (*Dialogs ar Heraklīdu* 7; norāde no: Norris, p. 156): Οὐκ ἂν δὲ ὅλος ἄνθρωπος ἐσώθη, εἰ μὴ ὅλον τὸν ἄνθρωπον ἀνειλήφει.

vadoni krītam. Akmeņiem mētāts, bet nenotverts. Viņš gan lūdz, bet uzklausa. Raud, bet remdina asaras. Jautā kur Lācars apglabāts¹, jo bija cilvēks, bet modina Lācaru, jo bija Dievs. Tiek pārdots un visai lēti – par trīsdesmit sudrabiem, bet par augstu cenu izpērk kosmu – ar paša asinīm. Kā avs uz kaušanu vests, bet gana Israēli, nu jau arī visu pasauli. Kā bezbalss jērs, bet [pats] ir Vārds, kuru pavēsta kļiedzēja balss tuksnesī. Vājināts, ievainots, bet dziedina visas kaites un katru vājumu. Kokā uzrauts, pienaglots, bet ar dzīvības koku² atjauno, glābj arī līdzī krustoto laupītāju un aptumšo visu redzamo. Ar skābumu dzirdīts, ar žulti barots – kas [Viņš ir]? Viņš, kurš pārvērs ūdeni vinā, atņem rūgtuma garšu, kurš [pats ir] saldums un viscaur kārums. Viņš atdod dvēseli, bet Viņam vara to atkal ņemt. Aizkars tiek pārrauts, jo paveras augstumi, šķelti tiek akmeņi, bet miroņi augšāmcelti. Viņš mirst, bet dzīvdara un nāvi piebeidz ar nāvi. Bedīts, bet uzceļas. Hadesā noiet,³ bet uzved dvēseles, debesis uziet, nāks tiesāt dzīvus un mirušus un pārbaudīt tādus vārdus kā [tavējos]. Ja vieni [izteikumi] izraisa tevī iemeslu maldam, tad šie kļiedē tavu maldu.

21. Tik daudz no mums, lai gan nelabprāt, tiem, kas runā mīklās, jo ticīgiem plāpas un vārdu pretrunas nav tikamas, tā kā pietiek arī ar vienu pretinieku, ja nu vienīgi nepieciešams uzbrūkošo dēļ – kā zāles ir slimību dēļ –, lai viņi zina, ka ne visā ir gudri, nedz neuzvarami pārmērībā, kas iztukšo

1 Τέθειται atrodams tikai MSS CDPSac.

2 Ikonogrāfijā pazīstams motīvs ir zaļojošs krusta koks. J.Barbels norāda, ka IV. gs. krusta kā dzīvības koka tēls iegūst noturīgu vietu un krusts ieņem pasaules (ή οίκουμην) centra un gaismas avota vietu, vietu, kuru kristiešu kosma ainojumā iepriekš ieņēmis tikai atziņas koks paradīzē (Barbel, S. 166-167).

3 Vēl neaugšāmcelta nokāpšana 'hadesā,' protams, apliecina uzvaru pār nāvi. Jau Ignātijs no Antiochijas raksta (*Magnēziešiem*, 9), ka Kristus nokāpdams modinājis no mirušiem praviešus. Pirmoreiz 'nokāpšanu hadesā' ticības simbolā ietvēris Gregorija tulkotājs latīņu valodā Rufins no Akvilejas (Barbel, S. 167). Vērtīgs apskats par grieķu patristikā lietoto hellēnu ᾠδης: Leonard Prestige, Hades in the Greek Fathers, *The Journal of Theological Studies*, Vol. 24, 1923, pp. 476-485.

euangeliju. Jo, kad, atmezdami ticēšanu, izvirzām priekšā prāta spēku, mēs meklējumos palaižam vaļā Gara uzticamību. Kas notiek pēc tam, kad prāts padodas lietu varenūmam – un katrā ziņā tiks uzvarēts, jo vadās no vāja darbarīka – mūsu domas –, kas tad [notiek]? Prāta vājums parādās kā mystērijas [vājums]. Tā caur vārda izsmalcinātību izpaužas krusta iztukšošana, kā arī Paulam šķiet. Jo ticība ir mūsu prāta piepildīšanās.¹

Bet tas, kurš izpauž apslēpto un atraisa saistīto,² kurš arī mūs ved pie prāta atšķetināt [viņu] mācību³ žņaudzošās cilpas, kaut Viņš pārvērdams visvairāk darītu viņus no tehnologiem par ticīgiem un no tā, kā vārdā viņi tagad saucas,⁴ – par kristiešiem! Uz to mēs aicinām, to lūdzam Kristus dēļ – izligstiet ar Dievu un nedzēsiet Garu! Pat vairāk, lai Kristus ar jums izligst, un Gars, kaut vēlu, bet uzliesmo! Ja arī jūs turētos pārāk stridkāri, tad vismaz mums pašiem mēs izglābtu Triju un Trija izglābtu mūs, kuri paliekam skaidri un nevainojami, līdz ilgotā pilnīgākai atklāsmei pašā Kristū, mūsu Kungā, kuram godība aiēnos.⁵ Amēn.

1 Tā kā šis teikums man šķiet konceptuāli svarīgs Grēgorija izpratnei, ietveru šeit arī citus tulkojumus: lat. Fides quippe, doctrinae nostrae complementum est.; fr. - Car la foi parachève notre raison.; vāc. Tatsächlich aber ist der Glaube nach unserer Überzeugung die Erfüllung der Vernunft.; angl. - Faith, in fact, is what gives fullness to our reasoning.; kr. Ибо восполнение нашего учения есть вера; gr. - ἡ γὰρ πίστις τοῦ καθ' ἡμᾶς λόγου πλήρωσις.

2 Mājiens uz Dan.5,12., kuru Grēgorijs, izmainīdams tā saturu, lietoja jau Or. 27.2. un Or. 28.11.

3 MS C δογματίων vietā lasāms συναλλαγμάτων – 'darījumu.' Pedējais variants tuvina tekstu Dan.5,12.

4 Lai arī Grēgorija situācijā viņš varētu turēt prātā eunomiāpus, šodienas lasītājiem, šķiet, ir iespējams pārdomāt piederību kādiem citiem -āņiem vai -istiem.

5 MSS SD pēc aiēnāz pievienots τῶν αἰώνων. Tād varētu "tulkot" – "aiēnu aiēnos."

Ceturtnā Theoloģiskā runa.

1. Tā kā nu ar Gara spēku¹ esam gana izpurinājuši gan pretnostatījumus, gan iebildumus pret dievišķajiem Rakstiem, ar ko Rakstu zagļi², kas zog rakstītā jēgu, piesaista daudzus sev un satricina patiesības ceļu, [tā kā esam] gana [izpurinājuši] spriedumu pagriezienus un locīšanos,³ tad kopumā jau esam [jautājumu] atrisinājuši, turklāt, kā esmu pārliecināts, skaidri, [vismaz] saprātīgajiem. Proti, augstākos un Dievam piedienīgākos izteikumus esam attiecinājuši uz Dievišķo, bet zemākos un cilvēcīgākos – uz jauno mūsu dēļ Adāmu un pret grēku cietošo Dievu.⁴ Runas [apjoma] spiesti, neesam izklāstījuši katru atsevišķi, bet, tā kā tu pieprasi katram no tiem īsu risinājumu, lai [viņu] runu ticamība nepievilktu, tad mēs arī galvenos no tiem izklāstīsim, pēc kārtas tiem izsekojot, lai [tie] vieglāk paliktu atmiņā.

2. Viens [no izteikumiem], kurš viņiem [vienmēr] pie rokas, ir šis: “Kungs radīja⁵ mani savu ceļu

-
- 1 MSS QWVDP pievienots ēv. Tādā gadījumā būtu jātulko: “Gara spēkā.”
 - 2 Vārds ἱερόσυλοι apzīmē ‘svētvieta apzadzējus’ un līdz ar to norāda, ka Grēgorijs Rakstus salīdzina ar vai uzskata par svētu vietu, kuras svētums ir rakstītā jēga – ὁ νοῦς τῶν γεγραμμένων.
 - 3 Abi pēdējie vārdi (στροφᾶς καὶ πλοκάς) norāda, ka Grēgorijs uztur cikstēšanās metaforu. Sal. 29.16.
 - 4 Šķiet, ka Grēgorijs norāda uz iepriekšējās runas beigu daļu. Tā ir viena no liecībām, ka šīs runas teiktas šādā secībā. Izteikums θεῷ παθητῷ κατὰ τῆς ἁμαρτίας, kuru esmu atveidojis: “pret grēku cietošo Dievu,” sevi ietver ne tikai to, ka ‘cietošā Dieva’ ciešanas ir vērstas ‘pret grēku,’ bet arī to, ka ciešanu “subjekts” ir iemiesotā hypostāse. Bez tam, izteikums “Dievam derīgākos izteikumus esam attiecinājuši uz Dievišķo” norāda uz skaidru un noteiktu Dieva redzējumu, no kura izriet šis ‘derīgums’ vai ‘atbilstība.’
 - 5 Iespējams, ka Hieronims, tulkodams קָנַנִי kā *possedit me* – ‘dibināja mani,’ vienlaikus mēģināja izvairīties no tiem pārpratumiem, kurus izraisīja šīs vietas tulkojums LXX – ἔκτισέ με, kuru viegli varēja izmantot kā argumentu, lai apstiprinātu to, ka Gudriba, proti, λόγος, ar ko tā tika identificēta, ir radīts. Trīs citi VD tulkojumi grieķu valodā, proti, Akvilas, Symmacha un

sākumā saviem darbiem.⁷¹ Kā uz to atbildēt? Vai apsūdzēsim Solomōnu? Vai beidzamās krišanas dēļ noliegsim bijušo? Vai sacīsim, ka tā ir pašas Gudribas runa, tās zināšanas un prasmīgā prāta, saskaņā ar kuru pastāv visums? Jo Raksti² zin daudz kam no nedzīvā likt runāt, kā piemēram: “jūra sacīja”³ tā un tā; “bezdibenis sacīja: tas nav mani”⁴; “debesis izteic Dieva godību”⁵. Vai atkal – kaut kas tiek pavēlēts zobenam, vai arī kalniem un pakalniem tiek jautāts par [viņu] lēkāšanu.⁶ Par to neko neteiksīm, lai arī kādi no mūsu priekšgājējiem⁷ ir to likuši kā spēcīgu [atbildi]. Bet, lai šo vārdu ir sacījis pats Glābējs – patiesā gudriba! Apdomāsim mazliet. Kas no esošā ir bez cēloņa? Dievišķais. Jo nevienam nav nekā, ko teikt par Dieva cēloni, citādi kaut kas būs par Dievu pirmāks. Bet kāds cēlonis ir cilvēcbai, kurai mūsu dēļ pakļāvās Dievs? Mūsu glābšana, protams, kas gan cits. Turklāt, tā kā mēs šeit skaidri atrodam gan “radijs”, gan arī “dzemdinājis mani”, tad jēga ir vienkārša. To, kurā atrodam cēloni, attiecināsim uz cilvēcību, bet to, kas [ir] vienkāršs un bez cēloņa, domāsim par Dievišķo. Bet vai tad “radijs” nav teikts [ietverot] cēloni? Jo teikts: “radijs

Theodōtija, šo vārdu tulko: ἐκτίσαστό με. Detalizētu šīs IV. gs. polemikā bieži lietotās Rakstu vietas eksegēzi kapadokiēšu darbos vienuviet var atrast: M. van Parys, *Exégèse et théologie trinitaire* – Prov. 8,22 chez les Pères cappadociens, *Irénikon*, 42, N. 3, 1970, pp. 363-379.

- 1 Prov.8,22.
- 2 MS W pirms γραφή pievienots θεία “dievišķie Raksti.”
- 3 Ij.28,14.
- 4 Ij.28,14.
- 5 Ps.17,2.
- 6 Sal. Ps.114,6.
- 7 Iespējams, ka mājiens uz Basileija Lielā darbu *Pret Eunomiju* (*Contra Eunomius* II, 20; PG, 29, 616-617). Norāde no: Gallay, p. 229 n.2. J. Barbels norāda uz Athanāsija *Pret Areiāniem* (2,45), kur izteikta līdzīga doma, proti, ka ἐκτισέ με attiecas uz mūsu dēļ uzņemto cilvēcību. Vērts atcerēties, ka Ūrigens (περὶ ἀρχῶν I,2; iespējams arī: IV,4, kur Ūrigens sauc Dēlu par κτίσμα. Sk.: Norris, p. 160), identificēdams Gudribu ar Λόγος, raksta, ka tā saukta par radītu, jo sevi satur visu radīto lietu sākumus. Citas references sk.: Mason, p. 110.

mani savu ceļu sākumā saviem darbiem," bet "Viņa roku darbi [ir] patiesība un tiesa,"¹ kuru dēļ Viņš tika svaidīts ar Dievišķo. Proti, šī ir cilvēcības svaidīšana. Bet izteikums "dzemdinājis mani" neietver cēloni nedz arī parāda kaut ko, kas tam piederas [kā cēlonis]. Kurš apstrīdēs šo apgalvojumu, ka gudrība tiek saukta par radību saskaņā ar leļā dzimšanu un par dzemdinājumu saskaņā ar pirmo un vēl vairāk netveramo² [dzimšanu]?

3. Tam seko arī tas, ka Viņš saucas par "vergu, kas daudziem labi kalpo,"³ un ka tikt sauktam par Dieva bērnu Viņam ir kas liels.⁴ Jo patiešām mūsu brīvības dēļ Viņš paverdzinājās miesai, tapšanai,⁵ mūsu ciešanām un visam, caur ko ir izglābis grēka pakļautos. Kas gan cilvēka zemumam ir lielāks, kā būt saistītam ar Dievu, turklāt no šī maisījuma kļūt par Dievu un būt tik ļoti no augšienes ausmas uzlūkotam, ka svēti dzimušais tiek saukts par Visaugstākā dēlu⁶ un Viņam tiek dots vārds pāri visiem vārdiem!⁷ Un visi ceļi locīsies tā [priekšā], kurš mūsu dēļ iztukšots un dievišķo līdzību sasaistījis ar verga veidolu. Lai viss Israēla nams zina, ka par tā Kungu un Kristu⁸ Dievs Viņu ir darījis. Tas ir noticis ar dzemdinātā darbību un dzemdinātāja labprātību.

4. Kas ir otrais no viņu varenajiem un neuzvaramajiem [izteikumiem]? "Jo Viņam vajag valdīt līdz" tam un tam [laikam]⁹; "debesīm Viņš jāuzņem līdz atjaunošanas laikiem"¹⁰; "[Viņam] pieder sēdekļis pie labās rokas līdz ienaidnieku pievarēšanai."¹¹ Bet pēc tam kas? Vai pārtrauks valdīšanu, vai no debesīm tiks izstumts? Kas piespiedīs pārtraukt un uz kāda tāda pamata? Cik tu drošs izskaidrotājs, gauži neatkarīgs! Arī tu gan dzirdi, ka "Viņa valdīšanai nav gala."¹² Bet tu ciet no

1 Ps.111,7.

2 Skaidrs, ka πλέων ἄληπιον norāda, ka arī leļā dzimšana (ἡ κάτω γέννησις) ir neaptverama.

3 Jes.53,11 (LXX).

4 Jes.49,6.

5 MSS ADP γενέσει vietā lasāmi γεννήσει – 'dzimšanai.'

6 Lk.1,35.

7 Fil.2,9.

8 Act.2,36.

9 1.Kor.15,25.

10 Act.3,21.

11 Ps.110,1 (LXX 109,1).

12 Lk.1,33.

nezināšanas, ka "līdz" [ἕως] ne vienmēr tiek pretstatīts nākamajam un, lai gan iezīmē līdz kam, nenoliedz to, kas aiz tā. Citādi, kā gan tu sapratīsi – lai nesaku citus [piemērus] – šo: "būšu ar jums līdz aiōna piepildījumam"¹ Vai [tas nozīmē], ka pēc tam [Viņš] nebūs? Un kāda jēga?² Ne no tā vien [tu ciet], bet arī no jēdzienu neatšķiršanas,³ jo vienā [nozīmē] "valdīt" tiek sacīts par Visuvaldītāju, [kas pārvalda] gan gribošos, gan ne[gribošos], bet otrā – par Viņu, kurš veicina pakļautību un liek zem savas valdīšanas mūs, kas labprātīgi ļaujamies būt pārvaldīti. Pirmajā [nozīmē] domātai valdīšanai gala nebūs, bet otrai [valdīšanai] – vai būs kāds [gals]? Jā, tāds, ka Viņš mūs pasargā un glābj, jo kāpēc gan veicināt pakļauto pakļautību? Pēc [šīs valdīšanas] Viņš 'ceļas tiesāt zemi un atšķirt glābjamo no pazudināmā, Viņš stājas kā Dievs dievu vidū,⁴ tos, kas glābjami, izšķirdams un noteikdams, kāda katrs goda un mājokļa cienīgs.

5. Pievieno tam arī to pakļaušanu, ar kuru tu pakļauj Dēlu Tēvam!⁵ Tu saki: – Kāpēc? It kā tagad nebūtu pakļauts? Vai tam, kas ir Dievs, vajag pilnībā pakļauties Dievam? Tu spried par Viņu kā par kādu laupītāju vai pretdievi. – Bet aplūko šādi – tāpat kā manis dēļ tiek dēvēts par lāstu tas, kurš mani no lāsta atraisa, un par grēku tas, kurš nes kosma

1 Mt.28,20.

2 Καὶ τίς ὁ λόγος; Varētu tulkot arī: un kāds tam iemesls? Proti, kāds iemesls Viņam vairs nebūt kopā ar mums.

3 Iespējams, precizāk būtu τὸ μὴ διαπεῖν τὰ σημαίνόμενα tulkot: no [vārdu] nozīmju neatšķiršanas. Norris norāda (Norris, p. 163), ka Grēgorija argumentācija ir līdzīga XX. gs. analitiskas filosofijas argumentācijai. Šis pats autors ir mēģinājis vilkt paralēles starp nelaimīgā austriešu filosofa Ludviga Vitgenšteina 'valodas spēļu' analīzi vēlinajos darbos un Grēgorija pieeju valodai *Theoloģiskajās runās*. Sk.: Frederick W. Norris, *Theology as Grammar: Nazianzen and Wittgenstein*, in: *Arianism after Arius: Essays on the Development of the Fourth Century Trinitarian Conflicts*, ed. by Michel R. Barnes & Daniel H. Williams, T&T Clark, Edinburgh, [1993], pp. 237-249.

4 Ps.82,1.

5 Iespējams, ka norāde uz veidu, kā eunomiāqi ir interpretējuši 1.Kor.15,28.

grēku un vecā vietā top par jaunu Ādāmu,¹ tā Viņš kā visas miesas galva arī manu nepakļāvību dara par savu. Kamēr es² [esmu] nepakļāvīgs un dumpīgs gan Dieva noliegšanā, gan kaislibās, tikmēr Kristus saskaņā ar mani tiek saukts par nepakļāvīgu. Bet, kad viss [būs] Viņa pakļautībā (tiks pakļauts, pārvērtoties un iepazīstot [Viņu]), tad arī Viņš savu pakļautību būs piepildījis, uzvezdams mani, izglābto. Jo Kristus pakļāvība, kā es domāju, ir Tēva gribas piepildīšana. Bet pakļaujas gan Dēls Tēvam, gan Tēvs Dēlam: [Dēls] – darbībā, bet [Tēvs] – labprātībā, kā mēs to iepriekš sacijām. Tā pakļāvušais pakļauto stāda Dievam blakus – mūsu [pakļaušanu] daridams par savu [pakļāvību].

Tai pašā [nozīmē], man šķiet, [jāsaprot] arī: “Dievs, mans Dievs, pievērsies man, kāpēc Tu mani atstāji?”³, jo Viņš nav nedz sava Tēva, nedz sava dievišķuma atstāts, kas, kā dažiem šķiet, nobijies ciešanas⁴ un tādēļ paslēpjas no cietošā. Jo kas Viņu sākamā spieda lejā dzimt vai krustā uzkāpt? Bet Viņš sevi, kā teicu, atveido mūsu [stāvokli], jo iepriekš mēs bijām atstātie un neievērotie, bet tagad esam pieņemti un izglābti caur bezciešmīgā ciešanām.⁵ Tā Viņš pie-sevināja mūsu neprātību un nekārtību, kā sacīts psalma turpinājumā, jo skaidrs, ka divdesmit pirmais psalms⁶ attiecas uz Kristu.

- 1 Man nav zināms, ka apustulis Pauls attiecībā uz Ādāmu kaut kur lietu epitetu *véoç*. Sal., piemēram: 1Kor.15,45. Bet sk. arī: Kol.3,9.10.
- 2 Grūti pateikt, cik rētoriska un cik personīga ir šeit lietotā pirmās personas vsk. forma, taču, pieņemot abas iespējas, varētu sacīt, ka tas ir paņēmiens, ar kuru klausītājā tiek aktualizētas pārdomas par sevi pašu, kas var notikt tikai runātāja ‘es’ piedaloties sacītājā.
- 3 LXX, Ps.21,1; sal. Mt.27,46.
- 4 MS C *τὸ πάθος* izlaists. Krētas Ēliass, komentēdams šo vietu (PG,36,816C), norāda, ka šāda ideja ir bijusi Origenam. Noteikti līdzīgas idejas bijušas “dokētisma” sekotājiem. Meizons norāda (Mason, p. 115) uz *Petra euangeliju* (5. sadaļa).
- 5 Šis paradokss (*τοῦς τοῦ ἀπαθοῦς πάθειν*) norāda uz vārdos neizsakāmu mystēriju.
- 6 Kā zināms, psalmu numerācija ebreju Rakstos (arī latviešu tulkojumā) atšķiras no numerācijas LXX. 21. Psalmis LXX atbilst 22. psalmam ebreju Rakstos.

6. Ar šo pašu vērojumu saistās gan tas, ka "Viņš mācījās paklausību no tā, ko cieta"¹, gan [Viņa] brēkšana, gan asaras, gan tas, ka "Viņš lūdzās" un "tika uzklausīts", gan [Viņa] dievbija, kas viss mūsu dēļ brīnišķi dramatizēts un izdomāts. Kā Vārds Viņš nebija nedz paklausīgs, nedz nepaklausīgs, jo tas [piederas] pakļautajiem un otrējiem, turklāt pirmais – saprātīgākajiem, otrais – sodu pelnījušajiem. Kā verga veidols Viņš nokāpj kopā ar vergiem un līdzvergiem un pieņem svešu veidolu, mani visu sevi nesdams, kopā ar visu, kas mans, lai sevi nicinātu sliktāko, kā uguns – vasku – saule – zemes tvaiku, lai caur savienošanos to, kas pieder Viņam, līdzdalītu arī es. Tā Viņš rīcībā pagodina paklausību un ciešot to izmēģina, jo nostāja nav pietiekama, gluži kā arī mums ne, ja tā nedod vietu darbiem, tāpēc ka rīcība ir nostājas pierādījums. Bet varbūt ne sliktāk pieņem arī to, ka Viņš pārbauda mūsu paklausību un cilvēkmīlestībā visu mēro ar savām ciešanām, lai caur savām zinātu mūsu [ciešanas], un [zinātu], cik no mums atprasīt un cik mums atlaist, ciešanām pieskaitot arī [mūsu] vājumu.² Jo, ja pat Gaisma, kas iespīd tumsā – šajā dzīvē –, aizsega³ dēļ tika no citas tumsas vajāta – no ļaunā, es saku, no kārdinātāja –, cik gan [tiks vajāta], kā daudz vajāka, [mūsu] tumsība!⁴ Un kas tur brīnumains, ka Viņš pavisam izbēga, bet mēs kaut kādā mērā tiekam notverti⁵? [Kaut kas] lielāks ir Viņam tikt vajātam, nekā mums tikt notvertiem – [vismaz] pie pareizi domājošiem. Pie pateiktā pievienošu vēl šo, kas ienāca prātā un skaidrs, ka nes to pašu domu: "tāpēc

1 Ebr.5,8.

2 Tā Kristus sevi apgūst, ko cilvēkiem nozīmē un ko no cilvēkiem prasa aicinājums paklausīt Dievam.

3 Seit Grēgorijs gluži citā nozīmē lieto jēdzienu το πρόβλημα, ar to apzīmēdams Kristus uzņemto cilvēka dabu vai arī cilvēka 'biezumu,' kas kļuva par iemeslu tam, ka Kristu vajāja ļaunais. J. Barbels atzīmē vairākus citus piemērus, kuros Grēgorijs apraksta Kristus vajāšanu no ļaunā (Barbel, S. 182-184).

4 Iespējams, sasaucas ar Ef.5,8: ἦτε γάρ ποτε σκότος. Ar 'tumsa' un 'tumsība' mēģinu atveidot atšķirību starp ἡ σκοτία un τὸ σκότος.

5 Vārds καταληφθεῖημεν atsauc atmiņā J.1,5.: καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.

ka pats ir cietis kārdināts, Viņš spēj palīdzēt kārdinātajiem”.¹

Bet atjaunošanas² laikā Dievs būs “viss visā”³ un nevis Tēvs, viscaur par sevi pārvērdams Dēlu, it kā kāds gaismeklis būtu uz brīdi atrauts no lielas uguns, pēc tam atkal savienots (lai sabelliāņi ļaunprātīgi neizmanto šo izteikumu!⁴). Viss Dievs [būs visā], kad mēs [katrs] vairs nebūsim daudzi kā tagad, [būdami] kustībā un kaislībā,⁵ nemaz vai mazliet Dievu sevī nesdami, bet [būsim] viscaur dievveidīgi, visu Dievu un tikai [Viņu] ietveroši.⁶ Tā ir pilnība, uz kuru tiecamies, un vislabāk [to] pierāda pats Pauls, jo, ko šeit par Dievu saka nenoteikti, to citur skaidri pieraksta Kristum. Ko sacidams? [Sacidams]: “kur nav nedz hellēņa, nedz jūda, nedz apgraizīšanas un priekšādas, nedz barbara, skita, verga⁷ vai brīvā, bet viss un visos Kristus.”⁸

7. Kā trešo [izteikumu] skaiti “lielāks”⁹, kā ceturto “[pie] mana Dieva un jūsu Dieva.”¹⁰ Ja nudian būtu teikts, [ka Tēvs ir] “lielāks”, bet nebūtu [sacīts]

1 Ebr.2,18.

2 Par jēdziena lietojumu Grēgorija darbos sk.: John R. Sachs, Apocatastasis in Patristic Theology, *Theological Studies*, 54, 1993, pp. 617-640, īpaši: pp. 629-632.

3 Iespējama atsauce uz 1Kor.15,28., bet Paula lietotās vēlējuma izteiksmes vietā Grēgorijs lieto vienkāršu nākotni. Tālākais ir grūti saskaņojams ar norādītas Rakstu vietas kontekstu.

4 Sabelliāņu īpatnība ir jēdziena τὸ πρόσωπον lietojums klasiskā nozīmē ‘maska’ attiecībā uz Dievu, proti, viņi piekrit, ka Dievam ir trīs *personas* kā trīs maskas, kuras Viņš nomaina atkarībā no tā, vai Viņš rada, glābj vai svēto.

5 Iespējams, ka arī šeit būtu jātulko ‘ciesmēs,’ jo saistībā ar kustībām (τοῖς κινήμασι καὶ τοῖς πάθεσιν), kuras var nozīmēt gribas aktivitātes, πάθος varētu norādīt uz pasivitāti kā pakļautību dažādām kustībām – ārējām vai iekšējām ietekmēm.

6 “Visu Dievu un tikai [Viņu] ietvert” ir kļuvis iespējams, jo Viņš iemiesodamies ir atkal ievēdojis cilvēka dabā iespēju būt par Dieva mājvietu.

7 Izlaists MS P (suppl. marg.)

8 Kol.3,11.

9 J.14,28.: ὅτι ὁ πατήρ [μου] μείζων μου ἐστίν. Šo argumentu, turklāt ar autoritatīvu norādi, ka to teicis pats Dēls, Eunomijs lieto savā *Apologijā* (11; Eunomius, pp. 46-47).

10 J.20,17.

“vienāds”, tad tas varbūt arī būtu kaut kas viņu labā, bet ja abēji [sacīto] skaidri atrodam, ko sacīs šie labdzimušie? Kāds viņiem stiprinājums? Kā nesavienojamais savienosies? Jo [atzinums], ka tas pats attiecībā pret to pašu vienādā mērā ir gan “lielāks”, gan “vienāds”, [pieder pie] neiespējamā, un skaidrs, ka “lielāks” ir pēc cēloņa, bet “vienāds” pēc dabas. Un to mēs apliecinām drošā pārlicībā. Bet iespējams, ka kāds cits, kam tik apstridēt mūsu¹ teikto, sacītu, ka būt no tāda cēloņa nav mazāk kā būt no bezcēlonīgā. Tā kā Viņš ir iz tā, kas bez sākuma, tad piedalās bezsākuma godībā, un tur klāt [ir] šī dzimšana – tik liela lieta – vismaz tiem, kam ir prāts – un tāpat arī godināma. Sacīt, ka “lielāks” nekā tas, ko var domāt par cilvēku,² lai arī būtu patiesi, nav nekas sevišķs. Kas gan brīnumains, ja Dievs lielāks par cilvēku? Tā lai ir mūsu atbilde tiem, kas lielās ar “lielāks”.

8. Varētu sacīt, ka Dievs ir nevis Vārda, bet redzamā [Dievs], jo kā gan varētu būt tiešā [nozīmē] Dieva “Dievs”. Tāpat kā nevis redzamā, bet Vārda Tēvs. Jo Viņš bija abējs, tā ka gan tiešā [nozīmē] tiek teikts par abiem, gan netiešā, turklāt pretēji kā par mums. Jo [Viņš ir] mūsu Dievs³ tiešā [nozīmē], bet Tēvs – netiešā. Šī vārdu sajūgšana, kurā vārdi mainās sajaukuma dēļ, izraisa hairētiku maldīšanu. Bet pierādījums šāds: kad dabas domājums⁴ tiek atdalītas, tad līdzīgi tiek atšķirti arī vārdi. Paklausies, ko Pauls saka: “Lai mūsu Kunga Jēzus Kristus

1 MSS QBWVT ήμετέρω vietā lasāms ὁμετέρω – ‘jūsu.’

2 Burtiski: “par domājamo attiecībā uz cilvēku” – τοῦ κατὰ τὸν ἄνθρωπον νοουμένου.

3 MSS AD pievieno ὁ θεός, ko franču kritiskā izdevuma veidotāji ievieto pamattekstā. Tad teikuma pirmo daļu varētu tulkot: “Jo Dievs ir mūsu Dievs tiešā [nozīmē]...”

4 Eunomijs (*Liber Apologeticus* 8), šķiet, šo vārdu (ἐπίνοια) lieto, apzīmēdams cilvēku izdomājumus, kuru īstenība ir tikai skaņā un izsacīšanā – τὰ γὰρ τοι κατ' ἐπίνοιαν λεγόμενα ἐν ὀνόμασι μόνοις καὶ προφορᾷ τὸ εἶναι ἔχοντα. Par atšķirīgo ἐπίνοια izpratni kapadokiešu un Eunomija lietojumā sk.: E.C.E.Owen, ἐπινοέω, ἐπίνοια and allied words, *Journal of Theological Studies*, XXXV, 1934, pp. 368-376.

Dievs, godības Tēvs...¹ Kristus Dievs, bet godības – Tēvs. Lai arī abi kopā ir viens, tomēr ne pēc dabas, bet pēc to kopības. Kas varētu būt vēl saprotamāks?

9. Kā piektais lai tiek sacīts, ka Viņš saņem gan “dzīvību”², gan “tiesu”³, gan “tautu mantojumu”⁴, gan “visas miesas varu”⁵, gan “godību”⁶, gan “mācekļus”⁷ un kas vien vēl tiek teikts. Tas piemīt [Viņa] cilvēcei. Bet nebūtu aplami arī, ja Dievam to piedēvētu. Jo nevis kā ieguvumu to piedēvēsi, bet kā kaut ko no iesākuma piemītošu, turklāt saskaņā ar [Viņa] dabu, nevis žēlastību.

10. Kā sestais lai ir likts: “Dēls nevar neko no sevis darīt, ja neredz Tēvu to darām”. Lieta tā, ka “var” vai “nevar” nav sakāmi vienā veidā vien,⁸ bet daudznozīmīgi. Tiek taču teikts [“nevar”] sakarā ar spēka trūkumu gan noteiktā laikā, gan attiecībā pret kaut ko. Piemēram, “bērns nevar cīnīties”, “kucēns [nevar] redzēt vai cikstēties ar kādu” Bet reiz, iespējams, cinīsies, redzēs un cikstēsies ar kādu, lai arī ar kādu citu nevarēs [arī tad]. Vai arī: “vairumā gadījumu [nevar]”, kā piemēram, “pilsēta, kas ir kalnā, nevar būt apslēpta”, jo tā varētu gan būt apslēpta, ja priekšā būtu kas lielāks. Vai arī: “[nevar], jo nepamatoti”, kā “nevar kāzu dēli gavēt, kamēr klāt ir ligavainis”⁹, vai nu kā miesīgi redzamais – jo Viņa klātbūtne [ir] prieka, nevis ciešanu laiks –, vai arī [ir klāt] kā domājamais Vārds. Jo kāpēc gan Vārda¹⁰ attīrītajiem vajadzētu miesīgi gavēt? Vai arī “negribēšanas dēļ [nevar]”, kā piemēram, “nevarēja tur zīmes darīt”¹¹ uzņemošo neticības dēļ. Jo dziedināšanai nepieciešami abi kopā

1 Ef.1,17. Paula vēstules konteksts izraisa šaubas, vai viņš ar δόξα domā Dēlu. Tādēļ jo interesantāks ir Grēgorija piedāvātais lasījums.

2 J.5,26.

3 J.5,22.27.

4 Ps.2,8.

5 J.17,2.

6 Apc.5,12.

7 J.17,8.

8 Burt.: ‘var’ vai ‘nevar’ nav no tiem, kas sakāmi (τῶν λεγομένων) vienā veidā (καθ’ ἓνα τρόπον).

9 Mk.2,19.

10 Iespējams saprast arī kā norādi uz Vārda izrunāto vārdu, kas attīra tos, kam ir ausis dzirdēt sacīto. Sk.: J.15,3.

11 Mk.6,5;Mt.13,58.

gan dziedināmo ticība, gan dziednieka spēja – un, vienam no sajūgtajiem trūkstot, otrs kļūst neiespējams. (Nezinu, vai arī šo neattiecināt uz nepamatotību, jo nepamatota [ir] ārstēšana tiem, kurus samaitās neticība.) Ar to pašu jēgu ir arī “kosms nevar jūs nenīst”¹ un “kā jūs varat labu runāt, ļauni būdami?”² Jo kāpēc gan nevar kādu no šīm [lietām], ja ne negribēšanas dēļ? Bet runātajā ir arī kas tāds, ko dabiski nevar, bet kas, Dieva gribēts, ir iespējams. Proti, “nevar tas pats piedzimt otrreiz”³ un “adats [nevar] caurlaist kamieli.”⁴ Bet kas tam traucēs notikt, ja tas būs Dieva gribēts?

11. Bet ārpus visa tā [ir] vispār neiespējamais un nepieņemamais kā tas, ko tagad aplūkojam. Jo mēs sakām, tāpat kā ir neiespējami Dievam būt ļaunam vai [vispār] nebūt (jo tā būtu vairāk Dieva nespēja nekā spēks), vai arī [neiespējami ir] neesošajam būt, vai “divreiz divi” būt gan četri, gan desmit, tāpat arī neiespējami un nevar būt, ka Dēls dara kaut ko, ko nedara Tēvs. Jo Dēlam ir viss, kas ir Tēvam, un otrādi – viss, kas [ir] Dēla, [ir] arī Tēva. Nekas [nav] savs, jo [viss] kopīgs, tā, ka pati esība ir kopīga un vienā godā, lai arī Dēlam no Tēva. Tādēļ arī sacīts: “Es dzivoju caur Tēvu.”⁵ Ne tā, ka Viņam no turienes tiktu uzturēta⁶ gan dzīvošana, gan būšana, bet tā, ka no turienes Viņš pastāv bezlaiciski un bez cēloņa.⁷ Bet kā Viņš redz Tēvu darām un dara tāpat? Vai tāpat kā tie, kas tēlus un burtus zīmē un citādi nespēj patiesību sasniegt, kā vien uz pirmtēlu raudzīdamies un no turienes vadīdamies? Kādēļ lai Gudribai⁸ vajadzētu kādu, kas pamācis? Vai viņa

1 Sal. J.7,7. Mums pieejamajā JD tekstā nav zināms neviens MS, kurā šai vietā, tāpat kā Grēgorija tekstā, būtu pievienots μή. Iespējams, ka Grēgorijs ir sajaucis šo vietu ar J.15,18.

2 Mt.12,34.

3 J.3,4.

4 Sal. Mt.19,24.26.

5 J.6,57.

6 P. Gallē norāda, ka lietots vārds, kuru Platōns lieto (*Faidons* 99c), apzīmējot Atlantu, kurš tur (οὐτέχει) jeb uztur debesjumu (Gallay, p.247n1). Jāpiezīmē gan, ka Platōna lietojumā vārdam ir viegli ironiska pieskaņa.

7 Rēķinoties ar to, ka Grēgorijs ir sacījis (piem., 29.15.), ka Tēvs ir Δελα αἰτία, iespējams, ka ἀναίτιος saistībā ar ἀρχόνως saprotams kā: ‘bez cēloņa [laikā].’

8 Sal. 30.2.

neizdaris kaut ko nepamācīta? Bet kā ir darijis vai dara Tēvs? Vai iepriekš citu kosmu nostādījis klātesošā vietā un nostādījis nākamo, un Dēls, uz tiem skatīdamies, vienu nostādīja, otru nostādījis? Saskaņā ar šādu ieskatu [ir] četri kosmi – šie Dēla, tie Tēva darinājumi. [Iznāk] nejdzība. [Dēls] šķista spītāligos, atbrīvo no kaitēm un daimoniem, dzīv dara mirušos, pa jūru staigā un dara visu citu, ko ir darijis, bet kad un kādā sakarā iepriekš to ir izdarijis Tēvs? Vai nav skaidrs, ka Tēvs iezīmē veidolus tām pašām lietām, kuras Vārds isteno – ne verdziski vai nesaprātīgi, bet zinoši un valdoši¹ vai, atbilstošāk sakot, tēvišķi.² Jo tā es pieņemu šo: lai kas no Tēva top, to pašu līdzīgi dara Dēls,³ [līdzīgi] nevis attiecībā uz topošā līdzību, bet saskaņā ar varēšanas līdzgodību. Tas būtu [attiecināms] arī uz to, “ko līdz šim dara Tēvs, arī Dēls [dara].” Turklāt to, ko darinājuši, arī pārvalda un saglabā. Tas skaidrs arī no [izteikumiem]: “dara vējus par saviem eņģeļiem”⁴ un “nostiprina zemi pie viņas drošuma”⁵ (*vienreiz* [tas] iedibināts un [*vienreiz*] tapis), “stiprina pārkonu” un “rada vēju”, kuru likums gan vienreiz nolikts, bet darbība turpinās arī tagad.

12. Kā septītais lai tiek sacīts: “Dēls ir nokāpis no debesīm, lai darītu nevis savu gribu, bet Tā, kas Viņu sūtījis.”⁶ Ja to nebūtu teicis pats nokāpušais, mēs sacītu, ka vārds ir atveidots pēc cilvēka,⁷ un nevis tāda, kāds domājams attiecībā uz Glābēju (jo Viņa gribēšana, dievišķota viscaur, nemaz nav pretēja Dievam⁸), bet attiecībā uz mums, kuriem cilvēcīgā griba ne vienmēr seko Dievam, bet lielākoties cinās pret [Dievu] un pretojas. To var

1 Grieķu valodā apstākļa vārdi δουλικῶς, ἀμαθῶς, ἐπιστημονικῶς, δεσποτικῶς ir izkārtoti chiasma veidā, proti, krusteniski. Par χιασμὸς grieķu valodā sauc izkārtojumu burta ‘χ’ veidā.

2 Proti, tadā pat veidā kā Tēvs.

3 Aptuvenus citāts no J.5,19. Grēgorijs ποιεῖ vietā lieto γίνεται.

4 Ps.104,4 (LXX 103,4).

5 Ps.104,5 (LXX 103,5).

6 J.6,38.

7 Παρὰ τοῦ ἀνθρώπου τυποῦσθαι τὸν λόγον.

8 Ši Grēgorija frāze tiek citēta 6. Oikūmeniskā koncila (Konstantinopole, 681. gads) noslēguma dokumentos (Gallay, pp. 248-249 n.2). Ši koncila laikā tika noliegta monothelītisma hairēse.

saprast arī šādi: “Tēvs, ja var, šis kauss lai iet man garām, tikai ne, ko es gribu, bet Tava griba lai ir stiprāka!”¹ Nav ticams, nedz ka Viņš nezina, ko var un ko ne, nedz, ka gribai liktu pretī gribu. Bet, tā kā to sacījis [mūsu dabu] uzņēmušais, proti, nokāpušais un nevis uzņemtais, uz to mēs atbildēsim tā: [ar to] sacīts nevis, ka Dēlam ir sava griba, [atšķirama] no Tēva, bet gan, ka nav. Lai kopsavilkums būtu šāds: “lai nedaru manu gribu, jo nav mana [griba] no Tavas atšķirta, bet kopīga Tev un man, kuriem viens kā dievišķums, tā vēlēšanās”. Daudz ir šādu izteikumu, kuros tiek runāts vispārēji² un nevis apgalvojoši, bet noliedzoši. [Piemēram]: “...jo Dievs nedod Garu ar mēru”³ un nedz dod, nedz [Gars] ir mērīts, jo Dievs nemēra Dievu; un vēl: “nedz mans grēks, nedz noziegums”⁴, jo teikts ne kā par esošu, bet kā par neesošu [grēku un noziegumu]; vai atkal: “ne mūsu taisnības dēļ, kuru darijām”⁵, jo nedarijām. Skaidrs tas [ir] no tā, kas seko. Kas, Viņš saka, ir Tēva griba? Lai visi, kas tic uz Dēlu, tiktu izglābti un tiktu beidzamajā augšāmcelsšanās vai atjaunošanās.⁶ Vai tad tā [ir] Tēva griba gan, bet Dēla it nemaz? Vai [Dēls] pret to, ka tiek sludināts un ticēts? Kas tam noticētu? Jo [izteikumā] “dzirdētais vārds nav Dēla, bet Tēva [vārds]”⁷ ir tā pati nozīme. Jo kā kopējais [var būt] kādam vai vienam savs, to, pat daudz pētīdams, nespēju saprast, taču domāju, ka arī cits ne[varēs]. Ja nu tu šādi domātu par “gribēt”, tad taisni un itin dievbijīgi domāsi, kā katrs saprātīgais un es saku.

13. Astotais viņiem ir [izteikums]: “lai viņi pazīst Tevi, vienīgo patieso Dievu un, ko Tu esi sūtījis, Jēzu Kristu”⁸ un “neviens [nav] labs, kā vien viens – Dievs”⁹. Tam, man šķiet, risinājums rodams gluži

1 Sal. Mt.26,39; Lk.22,42. Citāta beigu daļa ir Grēgorija parafrāze.

2 Var: kopēji. Από κοινοῦ norāda uz to, kas attiecas uz divām izteikuma daļām kopā jeb reizē. Sk.: LSJ, p. 969; Gallay, p. 250 n.3.

3 J.3,34. Šai gadījumā από κοινοῦ pārādās, vienlaikus noliedzot gan ‘dod,’ gan ‘ar mēru.’

4 Ps.59,4.

5 Dan.9,18.

6 Sal.J.6,40.

7 Sal.J.14,24.

8 J.17,3.

9 Mk.10,18; Lk.18,19.

viegli. Jo, ja "vienīgo patieso" tu attiecināsi uz Tēvu, tad kur liksi pašu Patiesību? Un, ja tāpat domāsi arī par "vienīgajam gudrajam Dievam"¹ vai par "vienīgais, kam pieder nemirstība, kas mājā nepieejamā gaismā"² vai par "neredzamajam, neiznīcīgajam aiōnu valdniekam, vienīgajam gudrajam Dievam"³, tad tev pazudīs Dēls, notiesāts uz nāvi, tumsu, [notiesāts] nebūt ne gudrs, ne valdnieks, nedz neredzams, pat ne Dievs, kas galvenais no tā, kas pasacīts. Un kā gan kopā ar visu citu Viņš nepazaudēs arī labumu, kas visvairāk [piederas] vienīgi Dievam?

Bet es domāju, ka [vārdi] "lai pazīst Tevi, vienīgo patieso Dievu", ir sacīti, lai atceltu tā sauktos, bet neesošos dievus. Ja nebūtu pievienots "un ko Tu esi sūtījis – Jēzu Kristu", tad Viņš būtu pretstatīts pret "vienīgo patieso," un runa nebūtu par dievišķumu kopumā.

Bet "neviens [nav] labs", ir atbilde likumniekam,⁴ kas, Viņu pārbaudīdams, apliecināja [Viņa] kā cilvēka labumu. Jo Dievam vien, saka, [ir] augstākais labums, lai gan tā tiek dēvēts arī cilvēks, kā piemēram, "labs cilvēks no labā krājuma izdod labo"⁵ vai, ko Dievs saka Saulam par Dāvidu: "došu valstību labākam par tevi"⁶ un "dari, Kungs, labajiem labu"⁷ un pārējais tāds, kas teikts par mūsu vidū slavējamiem, kurus sasniedzis kāds pirmā labuma izplūdums, lai arī otrajā nozīmē. Ja nu mēs par to jūs pārliecinām, teicami, bet ja nē, tad ko tu teiksi tiem, kas no citas puses saka, ka saskaņā ar taviem pieņēmumiem, tikai Dēls ir Dievs. Kādos teikumos? Šādos: "šis [ir] tavš⁸ Dievs. Salīdzinot ar Viņu, neviens cits netiks uzskatīts [par Dievu]." Un mazliet tālāk: "pēc tam Viņš bija redzēts uz zemes un ar cilvēkiem saistījās"⁹. Ka teiktais attiecas uz Dēlu,

1 Rom.16,27.

2 1.Tim.6,16.

3 1.Tim.1,17. Grēgorija šeit lietoto σοφῶ satur vairāki JD MSS.

4 Mums pieejamajā JD tekstā οὐδεὶς ἀγαθός ir atbilde kādam arhontam (ἀρχων; pirmniekam; priekšniekam: sal.:Lk.18,18.), nevis likumniekam (ὁ νομικός).

5 Sal. Mt.12,35.

6 Sal. 1.Sam.15,28.

7 Ps.125,4.

8 Izlaists MSS ACDPS.

9 Bar.3,36.38 (sal.36).

nevis Tēvu, skaidri priekšstata piebilde, jo Viņš bija miesiski kopā ar mums, lejā tapušiem. Bet ja uzvarētu tas, ka sacīts pret Tēvu un nevis pret tiem, kas tiek dēvēti par dieviem, tad mēs Tēvu pārvarētu ar to, ar ko ticāmies Dēlu [pārvarēt]. Un kas gan būtu nožēlojamāks un nosodāmāks par šādu uzvaru?!

14. Kā devīto viņi teiks: "vienmēr dzīvojošs, lai iestātos par mums."¹ Labi taču! – gan ļoti noslēpumaini, gan cilvēkmiloši. Bet iestāties [par kādu] gan nenozīmē, kā daudziem parasts, meklēt atmaksu – tas būtu kaut kā pazemojoši –, bet gan aizbilst par mums vidutājības vārdā, tāpat kā par Garu ir teikts, ka tas iestājas par mums. "Jo viens [ir] Dievs un viens vidutājs starp Dievu un cilvēkiem – cilvēks Jēzus Kristus"². Jo vēl arī tagad aizbilst kā cilvēks, mūsu glābšanas dēļ joprojām būdams ar ķermeni, kuru uzņēma, līdz kamēr mani savas iecilvēkošanās spēkā darīs par Dievu, lai gan Viņš vairs netiek pazīts pēc miesas (par miesisko es saucu ciešanas un visu, kas mums piemīt, izņemot grēku). Tā mums ir aizstāvis, Jēzus³, bet ne tā, ka Viņš mūsu dēļ mestos ceļos un verdziski kristu Tēva priekšā. Prom šo Gara necienīgo un patiešām verdzisko iedomu! Jo nedz Tēvam to pieprasīt, nedz Dēlam [to] ciest. Kā tad par Dievu domāt taisnīgi? Viņš kā Vārds un iedrošinātājs caur to, ko cietis kā cilvēks, pārlicina [mūs] izturēt. Tā es spriežu par "aizstāvību"

15. Desmitā viņiem ir neziņa un tas, ka neviens nezina beidzamo dienu, nedz stundu, pats Dēls ne, vienīgi Tēvs.⁴ Kaut gan kā kaut ko no esošā nezina Gudrība, aiņu veidotājs,⁵ Īstenotājs⁶ un Pārveidotājs,⁷ tapušā gals,⁸ kas Dieva [lietas] tā pazīst, kā cilvēka gars [pazīst] to, kas cilvēkā⁹? Kā gan Viņš droši zin to, kas pirms tās stundas un

1 Ebr.7,25.

2 MSS ATDPC atrodama cita vārdu kārtība: Χριστός Ἰησοῦς. Sk.:1.Tīm.2,5.

3 MSS QBT pievienots Χριστόν.

4 Mk.13:32.

2 Ebr.1,2.

6 Ebr.12,2.

7 Sal. Apc.21,5.

8 Apc.1,8; 22,13.

9 1Kor.2,11. Jāpiebilst, ka Pauls gan drīzāk runā par Garu, nevis par Dēlu.

gandrīz pie paša mērķa,¹ bet pašu stundu nezin? Miklai līdzīga lieta – kā kāds teiktu, ka skaidri zin to, kas sienas priekšā, bet pašu sienu nezin vai arī, labi zinādams dienas galu, nakts sākumu [tomēr] nezin, kaut gan vienas lietas zināšana nepieciešami ved līdzī citas [zināšanu]. Vai tad katram [nebūtu] labi redzams, ja atšķirtu šķietamo no domājamā,² ka Viņš zin kā Dievs, bet saka, ka nezin, – kā cilvēks. Jo Dēla nosaukums [ir lietots] neatkarīgi un nesaistīti, nepievienojot, kā dēls [Viņš ir], kas arī mums dod šo nojausmu, tā ka neziņu [mēs] saprotam pēc iespējas dievbijīgāk, pierakstīdami to cilvēciskajam, nevis Dievam.

16. Ja nu šis ir pietiekams skaidrojums, pie tā apstāsimies, un lai nekas vairāk netiek meklēts! Bet ja nē, tad otrais [ir šāds]: tāpat kā ar visu citu, tā arī vislielāko [lietu] zināšana par godu dzemdinātājam lai ir attiecināta uz cēloni. Man gan šķiet, ka kāds, kaut arī viņš nelasītu tā, kā kāds no mūsu laiku filologiem,³ kaut kādā mērā sapratis, ka Dēls ne citādi zina to dienu vai stundu, kā vien tāpēc, ka Tēvs [zina]. Kāds no tā secinājums? Tā kā Tēvs zina, tā dēļ arī Dēls, jo skaidrs, ka nevienam tas nedz zināms, nedz tverams, izņemot pirmo dabu.⁴

- 1 Ja Ēliasa no Krētas lasītā ēν χρῶ vietā lasa ēν χρόνῳ. ko apstiprina vairums MSS un ko izvēlas franču kritiskā teksta izdevēji, tad – “gala laikā.” Šis vietas lasījumā piekritu Meizonam (Mason, p.132), kurš norāda, ka vairums pārrakstītāju varētu nezināt izteikumu ēν χρῶ un uzskatīt to par ēν χρόνῳ saīsinājumu. Turklāt ēν χρῶ labāk sader ar οἶον, ko esmu atveidojis ar ‘gandrīz.’
- 2 Šo izteikumu iespējams saprast divēji. Pirmkārt, ar to τὸ φαινόμενον var saprast norādi uz Kristus cilvēcisko dabu, bet ar τὸ νοούμενον Kristus dievišķo, neredzamo dabu. Otrkārt, pirmais vārds var norādīt to izteikuma jēgu, kura šķiet vai ienāk prātā vispirms, bet otrais vārds – to jēgu, pie kuras nonak, dievbijīgi pārdomājot šo izteikumu. Sk.: Mason, p.132.
- 3 Iespējams (Mason, p. 133; Gallay, p. 259 n.2), ka norāde uz Basileiju Lielo (236. vēstule, PG,32,877C-880C).
- 4 Dažādus risinājumus, kurus jautājumā par Kristus nezinašanu piedāvā teoloģija pirmajos 7 gadsimtos, sk.: Lionel Wickham, *The Ignorance of Christ: a Problem for the Ancient Theology*; iekš: *Christian Faith and Greek Philosophy in Late Antiquity. Essays in Tribute to Christopher Stead*, E.J.Brill – Leiden/New

Mums vēl atliktu izskatīt to, ka Viņam ir pavēlēts,¹ ka Viņš turējis bausļus,² ka vienmēr darijis, kas [Tēvam] tik,³ bez tam vēl Viņa pilnīgošanos,⁴ paaugstināšanos,⁵ paklausības mācīšanos no tā, ko Viņš cietis,⁶ augsto svētniecību,⁷ ziedošanu,⁸ nodošanos,⁹ lūgšanu Tam, kas spēja Viņu izglābt no nāves,¹⁰ Viņa agoniju, [asins] lāses,¹¹ lūgšanos un citu ko tamlīdzīgu, [to visu vajadzētu pārlūkot], ja katram nebūtu skaidrs, ka šie apzīmējumi [attiecas uz] cietošo, nevis nemainīgo un par ciešanām augstāko dabu. Par pretējo ir sacīts tik daudz, lai tas būtu kāds pamats un piezīmes tiem, kas spējīgāki to pilnīgāk izstrādāt. Bet varbūt ir vērts, sekojot iepriekšsacītajam, nepaiet garām, neaplūkojot Dēla apzīmējumus, kuri ir gan daudzi, gan skar daudz ko no domājamā par Viņu, bet katru no tiem priekšstatīt, ko ikreiz tie nozīmē, un parādīt nosaukumu mystēriju.

17. Jāsāk mums no šejienes: Dievišķais nav nosaucams.¹² To atklāj ne tikai prāta spriedumi, bet, ciktāl dots minēt, arī senākie un gudrākie no ebrejiem. Viņi, godādami Dievišķo ar sevišķu rakstību, atturējās ar tiem pašiem burtiem rakstīt

York, 1993, pp.213-226. Laionels Vikhams ir četru pēdējo *Theoloģisko runu* tulkotājs pēdējam angļu tulkojumam. Cita starpā viņš norāda arī uz Grēgorija Lielā *39. vēstuli*, kurā viņš izsaka noslēpumaimu frāzi, ka Kristus nezina 'ex humanitate,' bet 'in humanitate' Viņš zin. Sk. arī: Barbel, S. 202-204.

1 Sal. J.10,18; 12,49.

2 J.15,10.

3 J.8,29.

4 Ebr.5,9.

5 Act.2,33; sal. Fil.2,9.

6 Ebr.5,8.

7 Ebr.5,10; 7,1;8,1.

8 Ebr.9,7; Ef.5,2; var - upurēšanu.

9 Gal.2,20.

10 Ebr.5,7.

11 Lk.22,44.

12 Ἀκατανόμαστον. Vērts salīdzināt Dieva nenosaukamību, kuru īpaši uzsvēra vidusplatōnisma filosofi, ar jūdu tradīcijā zināmo atbildi uz jautājumu: kā sauc Dievu? Latviešu kristīgajā tradīcijā ir zināmas grūtības izprast jautājumus pēc Dieva vārda arī tāpēc, ka latviešu 'Dievs' ilgu laiku ir bijis 'īpašvārds,' turklāt bieži nebūt ne latvisko reliģiozitāti meklējošos, pat šķietami kristīgajai tradīcijai piederošos tekstos vārds 'Dievs' tiek joprojām lietots kā īpašvārds.

[vārdu] "Dievs" un kaut ko citu, kas pēc Dieva, jo pat [rakstībā] dievišķajam nevajag būt kopīgam ar to, kas mūsu.¹ Kā gan viņi pieļautu iznikstošai balsij izpaust sevišķo un neiznikstošo dabu?! Jo nedz kāds visu gaisu kādreiz ieelpojis, nedz prāts Dieva būtību ietvēris, nedz balss [to] aptvērusi. Bet to, kas attiecas uz Viņu, mēs izēnojam no tā, kas [ir] ap Viņu, un salasām kādu neskaidru un vāju tēlu no kaut kā cita.² Un labākais theologs mums nav tas, kurš visu atradis, jo šīs saites³ nevar uzņemt visu, bet tas, kurš par citu vairāk iztēlotu un vairāk sevī kopā savestu patiesības notēlus vai atēnojumus, vai lai kā mēs to sauksim.⁴

- 1 F. Noriss pieļauj iespēju, ka Grēgorijs ir sastapis kādus Rakstu MSS ebreju valodā, no kuriem tagad ir pieejamas tikai driskas un kuros Dieva vārds ir bijis rakstīts paleo-ebrejisķā rakstībā, nevis mums pazīstamajā kvadrātrakstā. Turklāt ir zināms arī par vairākiem Rakstu tulkojumu grieķu valodā MSS, kuros arī šis vārds ir ticis saglabāts tā oriģinālajā, paleoebrejisķajā rakstībā. Vienu iespējamu izskaidrojumu tam, kāpēc šī ipatnība netika saglabata, sniedz vēlākie MSS, kuros ebreju יהוה vietā var atrast grieķu ΠΙΠΙ, proti, pārrakstītāju neizglītība vairs neļāva viņiem saglabāt Dieva Vārdu. Sk.: Frederick W. Norris, *The Tetragrammaton in Gregory Nazianzen (Or. 30.17.)*, *Vigiliae Christianae*, 43, 1989, pp. 339-344.
- 2 Ja tāpat kā MSS AVTDPC ἄλλου vietā lasa ἄλλης, tad vārds saistās ar ἡ φαντασία, un šo teikuma daļu iespējams tulkot kā: "un salasām vienu neskaidru un vāju tēlu no cita [tēla]." Ar ἡ φαντασία, iespējams, jāsaprot iztēles spēja.
- 3 Ar ὁ δεσμός, iespējams, domātas tās saites, ar kurām dvēsele ir saistīta pie κερμενα un līdz ar to arī pie atsevišķuma un konkrētības jeb biežuma, kas neļauj uzņemt 'visu.'
- 4 Ar šiem vārdiem Grēgorijs skaidri parāda, ka theoloģijas valoda nav deskriptīva, bet metaforiska, un visi vārdi, ko lietojam, runājot par Dievu, ir tikai notēli (τὸ ἵνδαλμα) vai ēnojums (ἡ ἀποσκίασμα). Šķiet, ka to var atļauties Theologs, kuram liela daļa darbu sarakstīti dzejā (kopumā vairāk nekā 17 000 rindu). Šai sakarā zīmīgs ir Tomasa Špidlika apcerējums: Thomas Špidlík, *Y a-t-il une pluralisme théologique en Grégoire de Nazianze? La théologie est-elle une poésie ou une science?*, *Studia Patristica*, Vol. XVI, 1985, pp. 428-432.

18. Cik daudz no tā ir mums sasniedzams, "Esošais" [ὁ ὄν] un "Dievs" [ὁ θεός] ir kādā īpašā veidā būtības apzīmējumi, turklāt "Esošais" vairāk. Tas ir tā ne tikai tādēļ, ka Mozum, kurš jautāja pēc Viņa vārda, kāds tas būtu, Viņš to kalnā pavēstīja, Sevi tā apzīmēdams, un pavēlēja tautai sacīt: "Esošais mani ir sūtījis," bet arī tādēļ, ka atrodam to kā visatbilstošāko. [Vārdu "Dievs" [θεός] zinošie¹ etymoloģiski atvasina no θεειν² [skriet] vai αἰθειν [aizdedzināt], jo [tas ir] vienmēr kustībā un izskauž nožēlojamas tieksmes, kālab Viņš arī tiek saukts par "iznīcinošu uguni."³ Tā [vārds "Dievs"] nav vis neatkarīgs, bet viens no attieksmes vārdiem, tāpat kā vārds "Kungs," kas ir Dieva apzīmējums un izsaka to pašu. Viņš saka: "Es [esmu] Kungs, tavs Dievs – tas ir mans vārds"⁴ un "vārds Viņam Kungs."⁵ Taču mēs meklējam dabu, kurai "būt" [ir] sevi un nav saistīts ar kaut ko citu,⁶ bet esošais Dievam [ir] patiešām savs un vesels un nav nedz

1 Šobrīd tiek uzskatīts, ka šī vārda etymoloģija nav zināma. Sk.: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* II, Paris, 1970, p. 430 (Norāde: Gallay, p. 265 n.1).

2 Šo etymoloģiju, kuru var atrast Platona dialogā *Kratyls* (397D), kristieši ir pārņēmuši jau kopš Theofīla laikiem (*Ad Autolyicum* 1,4). Referencu virkni var atrast: Barbel, S. 207. Otrā versija (αἰθειν), iespējams, saistīta ar Deut.4,24.

3 Ebr 12,29; sal. Deut 4,24. Šī etymoloģija, iespējams, saistās ar šo vietu interpretāciju. Citi kristietības domvidē piedāvātie θεός etimoloģizēšanas varianti saistīti ar vārdiem: τίθημι – 'lieku' un θεωπέω – 'vēroju.' Sk.: G.L.Prestige, *God in Patristic Thought*, London/Toronto, [1936], pp. 1-3.

4 Jes.42,8.

5 Ex.15,3.

6 Iepriekšējie etymoloģijas piemēri parāda, ka vārds 'Dievs' nevar izteikt ne ar ko nesaistīto dabu tā vienkāršā iemesla dēļ, ka vārds, būdams atvasināts no kaut kā cita, liecina par denotāta saistību ar šo 'citu.' Lai cik nepamatotas varētu šķist iepriekšminētās etymoloģijas, tās katrā ziņā liecina par īpatnu attieksmi pret jēdziena 'Dievs' lietojumu, par attieksmi, kurā divainā kārtā ir grūti noturēties. Turklāt ir vērts neaizmirst, ka Grēgorijam gan 'Dievs,' gan 'Kungs' ir relatīvi jēdzieni, proti, 'Kungs' ir "kungs kādiem" un 'Dievs' ir "Dievs kādiem." Sal. 29.12.

kādam pirms, nedz pēc Viņa, jo [esošais] nebija un nebūs nedz apcirpts, nedz ierobežots.

19. Bet no citiem apzīmējumiem vieni atklāti ir varas, otri – namturības [apzīmējumi], un [namturība] ir divēja – tā, kas pāri miesai, un tā, kas miesā. No pirmajiem, piemēram: godības,¹ aiōnu,² spēku,³ mīlota⁴ un valdnieku⁵ Valdnieks un Visuvaldītājs un spēku,⁶ kungu,⁷ karapulku Kungs jeb [Kungs] Cebaots.⁸ Tie skaidri ir varas [apzīmējumi]. Bet glābšanas,⁹ atmaksas,¹⁰ miera¹¹ un taisnības¹² Dievs vai Abrahāma, Izāka un Jēkaba¹³ un visa garīgā, Dievu redzošā Israēla¹⁴ [Dievs] – tie ir namturības apzīmējumi. Tā kā mēs tiekam uzturēti ar trijām [lietām] – bailēm no soda, cerības uz glābšanu un arī godību un tikumu vingrināšanu –, tad no tām [izriet], ka atmaksas vārds uztur bailes, glābšanas [vārds] – cerību un tikumu [vārds] – vingrināšanos [tikumos], lai it kā Dievu sevi nesot,¹⁵ kāds no tā kaut ko sasniegdams, vairāk tiektos uz pilnību un no tikumiem [izrietošo] tuvināšanos [Dievam]. Tie tad nu ir dievišķuma kopējie apzīmējumi, bet ipašs [vārds] tam, kas bez sākuma, – Tēvs, tam, kas nesākti dzemdināts, – Dēls un tam, kas nedzemdināti nākušais jeb izejošais, Svētais Gars.¹⁶ Bet dosimies pie Dēla apzīmējumiem, kas mudināja sacīt šo runu.

1 Ps.24,10.

2 1Tim.1,17.

3 Ps.68,13.

4 Ps.67,13(LXX).

5 1Tim.6,15.

6 Ps.24,10.

7 1Tim.6,15; Deut.10,17.

8 Jes.1,9; Rom.9,29.

9 Ps.68,20.

10 Ps.94,1.

11 Rom.15,33.

12 Ps.4,2.

13 Ex.3,6.

14 Rom.9,6-8; 11,26; Gal.6,16. Iespējams, ka raksturojums "Dievu redzošais" saistīts ar apstākļiem kādos mainījās Jēkaba vārds un viņš kļuva par Israēli (Gen.32,30.31.).

15 Proti, nesot sevi cerību uz Dieva godību un bailēs no Viņa soda, cilvēks it kā nes sevi pašu Dievu.

16 Gan Gregorija laikā, gan vēlākajā tradīcijā raksturīgi - aprakstīt Svētā Gara īpatnību (ή ιδιότης) negatīvi, proti, ka tā nav 'dzimšana.' Citiem vārdiem, mēs zinām, ka starp 'dzimšanu' un 'iziešanu' ir atšķirība,

20. Man šķiet, ka Viņš tiek saukts *Dēls* tāpēc, ka pēc būtības Viņš ir tas pats, kas Tēvs, un turklāt arī [ir] no turienes. *Vienpiedzimušais* nevien tāpēc, ka vienīgi vienīgais no vienīgā, bet arī tāpēc, ka vienīgajā veidā¹ [dzimušais], nevis kā ķermeņi. *Vārds* [λόγος], tāpēc ka attiecas pret Tēvu kā vārds [λόγος] pret prātu, un ne tikai bezciemsīgās dzimšanas dēļ, bet arī dēļ sasaistes [ar Tēvu] un [tā dēļ, ka] izsaka [Tēvu]. Varbūt kāds teiktu, ka [Viņš attiecas pret Tēvu] arī kā noteiksme pret noteicamo, tā kā arī tā tiek saukta par vārdu [λόγος].² Jo Viņš saka: “kas ir iepazinis Dēlu, ir iepazinis Tēvu” – tieši to šeit nozīmē “kas ir redzējis” – un Dēls [ir] Tēva dabas saīsināta un viegla izpausme. Jo katrs dzemdinājums ir dzemdinātāja klusējošs vārds. Bet nekļūditos vārdā [λόγου], ja kāds teiktu, ka [*Vārds*] tāpēc, ka ir iekš visiem esošajiem. Vai gan ir kaut kas, kas nesastāv vārdā [λόγω]. Bet *Gudrība* kā dievišķo un cilvēcisko lietu zināšana. Kā gan ir iespējams, ka tas, kurš ir darinājis likumus [λόγους],³ nezina to, ko Viņš ir darinājis! *Spēks* kā tapušā saglabātājs un tā saturēšanās spēka nodrošinātājs. *Patiesība* kā nevis daudzi, bet viens pēc dabas (jo patiesais [ir] viens, bet maldi daudzdalīti), kā tīrs Tēva zīmogs un patiesākais nospiedums. *Attēls* kā [Tēvam] kop-būtisks,⁴ jo arīdzan no turienes, bet ne Tēvs no Viņa. Attēla dabā ir būt pirmtēla un tā, kā vārdā tas tiek saukts, atdarinājumam. Kaut gan šeit ir kas vairāk, jo tur kustīgā nekustīgs [attēls], bet šeit dzīvojošs dzīvā [attēls], kas vairāk neatšķirams kā Sets no Ādāma vai kā no katra dzemdinātāja

bet mēs nezīnām, kāda. Sal.: Joāns no Damaskas, *De Fide orthodoxa* I,8 (PG, 94, 824)

- 1 Meizons μονοτρόπως tulko kā: by a single process (Mason, p. 139).
- 2 Proti, ὁρος (*definitio*) tiek saukts arī par λόγος.
- 3 Vērts atzīmēt, ka pēdējos teikumos kopumā Grēgorijs lieto vārdu λόγος sešās dažādās nozīmēs.
- 4 Radikāli atšķiras Grēgorija un Eunomija izpratne par attēla (εἰκόν) dabu. Ja Grēgorijs apliecina, ka attēls ir kop-būtisks (ὁμοούσιος) tam, ko attēlo, tad Eunomijs apliecina (*Liber Apologeticus* 24; Eunomius, pp. 64-67), ka attēls norāda uz līdzību pēc darbības: οὐ πρὸς τὴν οὐσίαν φέροι ἂν ἢ εἰκὼν τὴν ὁμοιότητα, πρὸς δὲ τὴν ἐνέργειαν.

dzemdina¹.¹ Jo tāda ir vienkāršo [lietu] daba, nevis, ka vienā tie līdzinās, citā atšķiras, bet, ka vesels ir veselā tēls un vairāk tāpatība, nekā līdzība. *Gaisma* kā prātā un dzīvē tīritu dvēseļu spožums. Ja nezināšana un grēks [ir] tumsa, tad atziņa un dzīve Dievā būtu gaisma. *Dzīvība*, jo [Viņš ir] Gaisma un katras prātigas dabas saskaņotība un īstenotība. “Jo Viņā mēs dzīvojam, kustamies un esam,” saskaņā ar divēju iedvesmas spēku² – gan visiem no turienes esot elpas apdvestiem, gan tiem, kas spējīgi uzņemt Svēto Garu [esot apdvestiem], un tik daudz, cik varam atvērt prāta muti. *Taisnība*, jo pēc cieņas izšķir un taisnīgi tiesā to, kas zem likuma, un to, kas zem zēlastības, – dvēseli un miesu – tā, ka vienai valdīt, otrai būt pārvaldītai, lai stiprākais vadītu vājāko un sliktākais nesaceltos pret labāko. *Svētība* kā tīrība, lai tīrais ietvertu tīribu. *Izpirkšana*, jo atbrīvo mūs – grēka pakļautos – un atdod sevi par visu pasauli šķīstījošu izpirkuma maksu. *Augšāmcelšanās*, jo mūs no šejienes paceļ un grēka³ nonāvētos uzved pie dzīves.

- 1 Der atcerēties, ka Ādāms dzemdina Setu katā tήν ιδέαν αὐτοῦ καὶ κατὰ tήν εἰκόνα αὐτοῦ (LXX Gen.5,3). Sal. ar Gen.1,27.
- 2 Attaisnojums šādam nākamo divu ‘iedvesmu’ apvienojumam ir arī tas, ka gan Gen.2,7 (LXX), gan J.20,22 ir lietots viens un tas pats grieķu verbs – ἐνεφύσησεν. Ši verbālā saistība jau kopš Origena (*Joanna euangelija komentārs* XIII,140) ir tikusi saprasta kā sakrāla analogija starp dzīvi, kura sākas laiku sākumos, un jauno dzīvi, kura sākas, Jēzum apdvešot savus mācekļus ar Svēto Garu. Arī šī dzīve aizsākas vienreiz un vienviet. Rūpīgu apskatu par šo divu Rakstu vietu izmantojumu, sākot ar Ireneju no Lugdunas (Liona) līdz pat Palamas Grēgorijam, var atrast: Marie-Odile Boulnois, *Le souffle et l'Esprit – exégèses patristiques de l'insufflation originelle de Gn 2,7 en lien avec celle de Jn 20,22; Recherches augustiniennes – Suppl. Revue des études augustiniennes*, 24, 1989, pp. 3-37. Grēgorija šo vietu eksegēzes apskats, rēķinoties ar visu viņa tekstu korpusu, atrodams: *ibid.*, pp. 15-17.
- 3 MSS ACDPS ἀμαρτίας vietā lasa γεύσεως, kas tulkojams kā ‘pagaršošanas.’ Pēdējais variants norāda uz tradicionālu skatījumu, kura ietvaros Edeņē ‘pagaršotā’ augļa sekas dzēs tikai Golgatā baudītais skābums, etiķis vai žults.

21. Šie [apzīmējumi] vēl [ir] kopīgi gan tam, kas pār mums, gan tam, kas mūsu dē]. Bet mūsu [dabai] un tam, kas no šejienes ir pieņemts, īpaši [apzīmējumi ir šie]: *Cilvēks* ne tikai, lai būtu ķermeņiem caur ķermeni sasniedzams, [būdams] citādi nesasniedzams savas netveramās dabas dē], bet lai caur sevi svētotu cilvēku, tapdams par raugu visai miklai, un lai raisītu visu notiesāto, pie sevis to vienojis, par visiem tapdams viss, kas mēs [esam], izņemot grēku: miesa, dvēsele, prāts, caur kuriem [ienāk] nāve. Kopā saņemot – cilvēks, caur domājamo redzamais Dievs. *Cilvēka dēls* gan Adāma, gan jaunavas dē], no kuriem Viņš tapa – no viņa kā pirmtēva, no viņas kā mātes likumīgā un ne-likumīgā dzimšanā. *Kristus* – dievišķuma dē], jo pati cilvēcības svaidīšana [ir] svētījoša nevis savas iedarbes dē] kā pie citiem svaidītajiem, bet visa svaidošā klātbūtnes dē].¹ Iznākumā svaidošais tiek dēvēts par cilvēku, un Viņš padara svaidīto par Dievu. *Ceļš* kā caur sevi mūs nesošais. *Durvis* kā ievēdējs. *Gans*, jo izmitina zaļojošā vietā, baro pie rimuša ūdens, no šejienes ved, aizsargā pret zvēriem, nomaldījušos atgriež, atšķirto ved atpakaļ, savainoto pārsien, stipro sargā un ar ganišanas zinības vārdiem saved mūs turienes aplokā. *Avs* kā kaujamais ziedojušs, *jērs*, jo bez trūkuma.² *Pirmsvētņieks*, jo upura nesējs. *Melchisedeks*, jo pār mums – bez mātes, pie mums – bez tēva, no augšienes [būdams] bez dzimtsrakstiem, jo “kurš gan,” ir sacīts, “aprakstīs Viņa dzimtu?” [*Melchisedeks*] gan kā Šalimas, proti, miera, valdnieks, gan kā taisnības valdnieks, jo ņem desmito tiesu no patriarhiem, kuri pārspēja ļaunos spēkus.

Te tev ir Dēla apzīmējumi. Ej caur tiem – [caur tiem], kuri augsti, [ej] dievišķi, [caur tiem], kuri miesiski – līdzcietīgi, bet vispār vairāk dievišķi, lai caur mūsu dē] nokāpušo no augšienes tu, no lejas augšup kāpdams, kļūtu Dievs! Pāri visam un pirms visa ievēro to, un tu neaizķersies augstākajos un

1 Proti, citi svaidītie – pravieši, ķēniņi – sevi nesa svaidīšanas spēku, iedarbību (ή ἐνέργεια), bet Jēzus Kristus gadījumā pats Svaidošais viscaur ir klāt.

2 Tieši tas ir prasīts no Passā upurjēra (LXX Ex.12,5), proti, būt bez trūkuma jeb ‘nevainojamam’ (τέλειον).

zemākajos vārdos. Jēzus Kristus vakar¹ un šodien
miesīgi un Viņš arī garīgi uz aiōnu² aiōniem. Amēn.

1 Izlaists MS C.

2 Pievienotais τῶν αἰώνων atrodams tikai MSS AQT. Pēdējais teikums nesatur nevienu darbības vārdu. Meizons, šo teikumu raksturodams kā miklu (riddle), to pārstāsta, atzīmēdams, ka, lasot šo teikumu, ir jāpatur prātā Kristus kā svaidītais un paša Svaidošā klātbūtne: "Jesus, anointed with the whole indwelling Godhead, who now for a few days has been in bodily form, is, considered according to the inward principle of His being, the same unchanged personality that He was before His incarnation, and will be so for ever."

Edgars Katajs

Par ķīniešu rakstu zīmju fonētisko atveidi latviešu valodā

Savu rakstību ķīnieši sākuši veidot apmēram pirms četriem gadu tūkstošiem. Mūsu ēras 6. gs. (pēc citiem datiem tas noticis jau 3. gs.) japāņi pārņēma no ķīniešiem viņu ipatnējās rakstu zīmes – hieroglifus, bet 8. gs., ņemot vērā savas valodas atšķirību no ķīniešu valodas, izveidoja un praksē ieviesa zilbju alfabētu KANA, kas mūsu dienās kopā ar hieroglifiem ir japāņu rakstības neatņemama sastāvdaļa. Ķīnā dažādu sarežģītu iemeslu dēļ alfabēta izveidošanas process stipri aizkavējās.

Pirmo ķīniešu valodas alfabētu, kas dibināts uz latīņu burtu bāzes, izveidoja 17. gs. sākumā itāļu misionārs Mateo Riči. Vēlāk parādījās ķīniešu valodas dialektiem piemēroti citādi alfabēti – kopskaitā ap 20. Arī to autori bija ārzemju misionāri, bet visi šie alfabēti kalpoja pašu autoru vajadzībām viņu misijas darbā un neizplatījās nedz ķīniešu tautas masās, nedz arī aiz Ķīnas robežām.

Divi Krievzemes garīdznieki – Jakinfs Bičurins (1777-1853) un Paladijs Kafarovs (1817-1878) –, kuri darbojās Krievzemes pareizticīgo garīgajā misijā Pekinā, izveidoja ķīniešu hieroglifu transkribēšanas sistēmu krievu valodā, izmantojot šim nolūkam krievu alfabēta burtus. Skaņām bagātā krievu valoda izrādījās ļoti piemērota ķīniešu hieroglifu alfabētizācijai. Un tā Bičurina-Kafarova transkripcija, vēlākajos gados mazliet koriģēta un papildināta ar citu krievu sinologu ierosinājumiem, tiek līdz pat šim laikam plaši lietota krievu masu medijos, ko vēl aizvien kā informācijas avotu izmanto arī latviešu publicisti. Bet krievu transkripcija ir palīdzēklis

ķīniešu valodas skaņu atveidošanai tikai krievu valodā un tai nekad nav bijis nekādas nozīmes pašā Ķīnā.

To pašu var teikt par angļu sinologu Veida (Thomas Francis Wade) un Džilsa (Herbert Allen Giles) veikumu, radot angļu valodas īpatnībām piemērotu latinizētu ķīniešu valodas skaņu transkribēšanas sistēmu. Zemēs, kur lieto angļu valodu, tā ir izplatījusies 19. gs. un tiek uzskatīta par tradicionālu. Bet, tā kā angļu valoda nav skaņām pārbagāta, angļu transkripcijā ir ļoti daudz nosacījumu, kas kļūst par pamatu kļūdām, interpretējot angļu transkripciju citās valodās. Piemēram, saskaņā ar to, ka angļu valodā nav mikstās skaņas *n*, Veidam neatlika nekas cits, kā ķīniešu zilbi *Van* (ar mikstināto *n*) atveidot kā *Van*, bet zilbei *Van* (ar cieto *n*) dot atveidojumu *Vang*. Un tā jau veselu gadsimtu mūsu presē klist ķīniešu uzvārdi Vang, Ming, Čang utt., kas ir rupjš ķīniešu valodas skaņu izkropļojums. Jāpiezīmē, ka daudzus angļu valodā rakstītos avotos autori itin bieži transkribē ķīniešu vārdus arī pēc saviem ieskatiem, un tas rada vēl lielāku sajukumu.

Hieroglifu transkribēšana sistēmas izveidošana jau no seniem laikiem bijusi arī pašu Ķīnas valdnieku redzeslokā, bet tikai 1918. g. tika apstiprināts ķīniešu fonētiskais alfabēts *džuīn dzimu*. Tas sastāv no 40 zīmēm, kas pēc izskata atgādina vienkāršākos hieroglifus un bija paredzēts hieroglifu transkribēšanai. Praksē tas izpaudās tādā veidā, ka blakus hieroglifam labajā pusē tika iespiestas attiecīgās *džuīn dzimu* zīmes, kam vajadzēja atvieglot hieroglifu lasīšanu. Ir autori, kas apgalvo, ka šis alfabēts guvis plašu izplatību Ķīnas Tautas Republikā un sekmējis analfabētisma likvidēšanu. Negribu kategoriski iebilst pret šo apgalvojumu, taču mana daudzgadējā prakse liecina, ka *džuīn dzimu* zīmes galvenokārt ir sastopamas tikai agrākos gados izdotās un ārzemniekiem domātās ķīniešu valodas mācību grāmatās. Valstsirdīgi atzistos, ka, mācoties ķīniešu valodu un vēlāk izmantojot to savā darbā, tā arī netiku apguvis šīs 40 zīmes, jo man pilnīgi pietika ar angļu un krievu transkripciju. Ir pamats domāt, ka *džuīn dzimu* ir zaudējis savu lomu, it sevišķi kontinentālajā Ķīnā, un tikai ārpus tās robežām dzīvojošie etniskie ķīnieši reizēm vēl mēģina izmantot šo alfabētu. (Piemēram, ASV ķīniešu valodā iznākošā laikrakstā *Šidze žibao* (Pasaules dienas vēstnesis) ir

iekārtota lappuse bērniem ar hieroglifu tekstiem, pievienojot tiem *dzūin dzimu*. Ir zināmi dažu ķīniešu valodnieku centieni arī latinizēt vai romanizēt savu valodu, taču visas šīs pūles ir palikušas tikai skaistu nodomu līmenī.

Nopietns solis ķīniešu valodas alfabētizācijā ir 1958. gada februārī apstiprinātais jaunais ķīniešu fonētiskais alfabēts. Sastādīts uz latīņu grafikas bāzes, tas ietver sevī 26 burtus:

Grafika	Nosaukums	Grafika	Nosaukums
Aa	a	Nn	ne
Bb	be	Oo	o
Cc	ce	Pp	pe
Dd	de	Qq	cju
Ee	e	Rr	ar
Ff	ef	Ss	es
Gg	ge	Tt	te
Hh	ha	Uu	u
Ii	i	Vv	ve
Jj	dzie	Ww	ua
Kk	ke	Xx	si
Ll	el	Yy	ja
Mm	em	Zz	dze

Apstiprinot šo jauno alfabētu, Ķīnas valodnieki tūdaļ uzsvēra, ka tā loma nebūt nav aizvietot ķīniešu hieroglifus un kļūt par praktiski izmantojamu rakstību. Tā ir tikai fonētiskas transkripcijas sistēma, kas domāta hieroglifu lasīšanas vieglākai apgūšanai. Turklāt šim alfabētam ir svarīga loma literārās izrunas izplatīšanai visā Ķīnā, jo tieši dialektu dažādība ir tā milzīgā barjera, kas arvien vēl traucē ķīniešu valodas alfabētizāciju.

Un tā no iepriekš minētajiem 25 burtiem (jo burts V tiek izmantots tikai ārzemju uzvārdu, vārdu un vietvārdu transkribēšanai) ir izveidotas mūsdienu standarta ķīniešu valsts valodā izmantojamās 422 vienas, divu, trīs un četru skaņu zilbes. (Sk. klātpielikto tabulu.)

Jāpiebilst, ka dažos gadījumos ķīniešu valodnieki latīņu alfabēta burtus ir pielāgojuši savām vajadzībām visai savdabīgā veidā. It sevišķi tas attiecas uz burtu *J, Q, R, X, Z (Zh)*, kā arī galotnes *G* izmantošanu. Tādēļ nekādā gadījumā nav pieļaujama šo burtu mehāniska pārņemšana no ķīniešu valodas

latviešu valodā. Ceru, ka mūsu autori nopietni iepazīsies ar ķīniešu valodas alfabētisko zīlību atveidošanu, lai turpmāk mūsu zinātniskajā un publicistiskajā literatūrā, kā arī radiopārraidēs nefigurētu kaut kādi mistiski Rong, Ksu, Ru vai Jiong. Jā, ķīnieši šo tautiešu uzvārdus savā transkripcijā atveido kā Rong, Xu, Ru un Jiong, bet tomēr tie skan attiecīgi Žun, Sjui, Žu un Džjun, par ko liecina šiem uzvārdiem atbilstošie hieroglifi, kas vēl nepavisam nav norakstīti vēstures arhīvos un kuriem priekšā vēl ir garš mūžs.

Ķīniešu valodas zīlību latviska atveide

A						
			23	cai	цай	cai
			24	can	цань	caņ
1	a	а	25	cang	цан	caņ
2	ai	ай	26	cao	цао	cao
3	an	ань	27	ce	цэ	ce
4	ang	ан	28	cen	цэнь	ceņ
5	ao	ао	29	ceng	цэн	ceņ
			30	cha	ча	ča
			31	chai	чай	čaj
			32	chan	чань	čaņ
6	ba	ба	33	chang	чан	čaņ
7	bai	бай	34	chao	чао	cao
8	ban	бань	35	che	чэ	če
9	bang	бан	36	chen	чэнь	čeņ
10	bao	бао	37	cheng	чэн	čeņ
11	bei	бэй	38	chi	чи	či
12	ben	бэнь	39	chong	чун	čun
13	beng	бэн	40	chou	чоу	čou
14	bi	би	41	chu	чу	ču
15	bian	бянь	42	chua	чуа	čua
16	biao	бяо	43	chuai	чуай	čuai
17	bie	бе	44	chuan	чуань	čuаņ
18	bin	бинь	45	chuang	чуан	čuаņ
19	bing	бин	46	chui	чуй	čui
20	bo	бо	47	chun	чунь	čuņ
21	bu	бу	48	chuo	чо	čo
			49	ci	цы	ci
			50	cong	цун	cun
			51	cou	цоу	cou
22	ca	ца	52	cu	цу	cu

53	cuan	цуань	cuap
54	cui	цуй	cui
55	cun	цунь	cun
56	cuo	цо	co

D

57	da	да	da
58	dai	дай	dai
59	dan	дань	dan
60	dang	дан	dan
61	dao	дао	dao
62	de	дэ	de
63	dei	дэй	dei
64	den	дэнь	den
65	deng	дэн	den
66	di	ди	gi
67	dia	дя	gja
68	dian	дянь	gjaŋ
69	diang	дян	gjan
70	diao	дяо	gjao
71	die	де	ge
72	ding	дин	din
73	diu	дю	gju
74	dong	дун	dun
75	dou	доу	dou
76	du	ду	du
77	duan	дуань	duaŋ
78	dui	дуй	dui
79	dun	дунь	duŋ
80	duo	до	do

E

81	e	э	e
82	ê	э̂	e
83	ei	эй	ei
84	en	энь	eŋ
85	eng	эн	en
86	er	эр	er

F

87	fa	фа	fa
88	fan	фань	faŋ
89	fang	фан	fan
90	fei	фэй	fei
91	fen	фэнь	feŋ

92	feng	фэн(фын)	fen
93	fiao	фяо	fjao
94	fo	фо	fo
95	fou	фой	fou
96	fu	фу	fu

G

97	ga	га	ga
98	gai	гай	gai
99	gan	гань	gan
100	gang	ган	gan
101	gao	гао	gao
102	ge	гэ	ge
103	gei	гэй	gei
104	gen	гэнь	gen
105	geng	гэн	gen
106	go	го	go
107	gong	гун	gun
108	gou	гой	gou
109	gu	гу	gu
110	gua	гуа	gua
111	guai	гуай	guai
112	guan	гуань	guaŋ
113	guang	гуан	guan
114	gui	гуй	gui
115	gun	гунь	gun
116	guo	го	go

H

117	ha	ха	ha
118	hai	хай	hai
119	han	хань	han
120	hang	хан	han
121	hao	хао	hao
122	he	хэ	he
123	hei	хэй	hei
124	hen	хэнь	hen
125	heng	хэн	hen
126	hm	хм	hm
127	hng	хнг	hng
128	hong	хун	hun
129	hou	хой	hou
130	hu	ху	hu
131	hua	хуа	hua
132	huai	хуай	huai
133	huan	хуань	huaŋ

134	huang	хуан	huan
135	hui	хуй (хуэй)	hui
136	hun	хунь	huŋ
137	huo	хо	ho

J

138	ji	цзи	dzi
139	jia	цзя	dzja
140	jian	цзянь	dzjaŋ
141	jiang	цзян	dzjan
142	jiao	цзяо	dzjao
143	jie	цзе	dze
144	jin	цзинь	dzjɨŋ
145	jing	цзин	dzin
146	jiong	цзюн	dzjun
147	jiu	цзю	dzju
148	ju	цзюй	dzjui
149	juan	цзюань	dzjuan
150	jue	цзюэ	dzjue
151	jun	цзюнь	dzjuŋ

K

152	ka	ка	ka
153	kai	кай	kai
154	kan	кань	kaŋ
155	kang	кан	kan
156	kao	као	kao
157	ke	кэ	ke
158	kei	кэй	kei
159	ken	кэнь	keŋ
160	keng	кэн	ken
161	kong	кун	kun
162	kou	коу	kou
163	ku	ку	ku
164	kua	куа	kua
165	kuai	куай	kuai
166	kuan	куань	kuan
167	kuang	куан	kuan
168	kui	куй	kui
169	kun	кунь	kuŋ
170	kuo	ко	ko

L

171	la	ла	la
172	lai	лай	lai

173	lan	лань	laŋ
174	lang	лан	lan
175	lao	лао	lao
176	le	лэ	le
177	lei	лэй	lei
178	leng	лэн	len
179	li	ли	li
180	lia	ля	la
181	lian	лянь	laŋ
182	liang	лян	lan
183	liao	ляо	lao
184	lie	ле	le
185	lin	линь	liŋ
186	ling	лин	liŋ
187	liu	лю	liu
188	lo	ло	lo
189	long	лун	luŋ
190	lou	лоу	lou
191	lu	лу	lu
192	lü	люй	lui
193	luan	луань	luan
194	lüe	люэ	lue
195	lun	лунь	luŋ
196	luo	ло	lo

M

197	m	м	m
198	ma	ма	ma
199	mai	май	mai
200	man	мань	maŋ
201	mang	ман	man
202	mao	мао	mao
203	me	мэ	me
204	mei	мэй	mei
205	men	мэнь	meŋ
206	meng	мэн	men
207	mi	ми	mi
208	mian	мянь	mjaŋ
209	miao	мяо	mjao
210	mie	ме	mje
211	min	минь	miŋ
212	ming	мин	miŋ
213	miu	мю	mju
214	mm	мм	mm
215	mo	мо	mo
216	mou	моу	mou
217	mu	му	mu

		N					
218	n	н	п	257	piao	пiao	piào
219	na	на	na	258	pie	пе	piē
220	nai	най	nai	259	pin	пинь	pin
221	nan	нань	nan	260	ping	пин	pin
222	nanḡ	нан	nan	261	po	по	po
223	nao	нао	nao	262	pou	поу	pou
224	ne	нэ	ne	263	pu	пу	pu
225	nei	нэй	nei	Q			
226	nen	нэнь	nen	264	qi	ци	ci
227	nenḡ	нэн	nen	265	qia	ця	qia
228	ng	нг	ng	266	qian	цянь	qian
229	ni	ни	ni	267	qiang	цян	qiang
230	nia	ня	ni	268	qiao	цюо	qiao
231	nian	нянь	nian	269	qie	це	cie
232	nianḡ	нян	nian	270	qin	цин	cin
233	niao	няо	niao	271	qing	цин	qing
234	nie	не	ne	272	qiong	цюон	qiong
235	nin	нинь	ni	273	qu	цю	qu
236	ning	нин	ning	274	qu	цюй	qu
237	niu	ню	niu	275	quan	цюань	quan
238	pong	пун	pong	276	que	цюэ	que
239	pou	пун	pou	277	qun	цюонь	qun
240	pu	пу	pu	R			
241	pu	пуюй	pu	278	ran	жань	ran
242	puan	пуань	puan	279	rang	жан	rang
243	nie	нюэ	nie	280	rao	жао	rao
244	nuo	но	no	281	re	жэ	re
O				282	ren	жэнь	ren
245	o	о	o	283	renḡ	жэн	ren
246	ou	оу	ou	284	ri	жи	zi
P				285	rong	жэнь	rong
247	pa	па	pa	286	rou	жоу	rou
248	pai	пай	pai	287	tu	жу	tu
249	pan	пань	pan	288	tua	жуга	tua
250	panḡ	пан	pan	289	tuap	жугань	tuap
251	pao	пао	pao	290	tui	жуй	tui
252	pei	пэй	pei	291	tun	жунь	tun
253	pen	пэнь	pen	292	tuò	жо	to
254	peng	пэн	peng	S			
255	pi	пи	pi	293	sa	са	sa
256	pian	пьянь	pian	294	sai	сай	sai
				295	sai	сань	sai

296	sang	сан	san
297	sao	сао	sao
298	se	сэ	se
299	sen	сэнь	seŋ
300	seng	сэн	sen
301	sha	ша	ša
302	shai	шай	šai
303	shan	шань	šaŋ
304	shang	шан	šan
305	shao	шао	šao
306	she	шэ	še
307	shei	шэй	šei
308	shen	шэнь	šeŋ
309	sheng	шэн	šen
310	shi	ши	ši
311	shou	шоу	šou
312	shu	шу	šu
313	shua	шуа	šua
314	shuai	шуй	šuai
315	shuan	шуань	šuaŋ
316	shuang	шунь	šuan
317	shui	шуй	šui
318	shun	шунь	šun
319	shuo	шо	šo
320	si	сы	si
321	song	сун	sun
322	sou	соу	sou
323	su	су	su
324	suan	суань	suaŋ
325	sui	суй	sui
326	sun	сунь	suŋ
327	suo	со	so

T

328	ta	та	ta
329	tai	тай	tai
330	tan	тань	taŋ
331	tang	тан	tan
332	tao	тао	tao
333	te	тэ	te
334	teng	тэн	ten
335	ti	ти	ti
336	tian	тянь	tjaŋ
337	tiao	тяо	tjao
338	tie	те	te
339	ting	тин	tin
340	tong	тун	tun

341	tou	тоу	tou
342	tu	ту	tu
343	tuan	туань	tuaŋ
344	tui	туй	tui
345	tun	тунь	tuŋ
346	tuo	то	to

W

347	wa	ва	va
348	wai	вай	vai
349	wan	вань	vaŋ
350	wang	ван	van
351	wei	вэй	vei
352	wen	вэнь	veŋ
353	weng	вэн	ven
354	wo	во	vo
355	wu	у	u

X

356	xi	си	si
357	xia	ся	sja
358	xian	сянь	sjaŋ
359	xiang	сян	sjan
360	xiao	сяо	sjao
361	xie	се	sje
362	xin	синь	siŋ
363	xing	син	sin
364	xiong	сюн	sjun
365	xiu	сю	sju
366	xu	сюй	sjuj
367	xuan	сюань	sjuaŋ
368	xue	сюэ	sjue
369	xun	сюнь	sjuŋ

Y

370	ya	я	ja
371	yai	яй	jai
372	yan	янь	jaŋ
373	yang	ян	jan
374	yao	яо	jao
375	ye	е	je
376	yi	и	i
377	yin	инь	iŋ
378	ying	ин	in
379	yo	ё	jo

380	yong	юн	jun
381	you	ю	ju
382	yu	юй	jui
383	yuan	юань	juaņ
384	yue	юэ	jue
385	yun	юнь	juņ

Z

386	za	ца	dza
387	zai	цай	dzai
388	zan	цань	dzaņ
389	zang	цан	dzan
390	zao	цао	dzao
391	ze	цэ	dze
392	zei	цэй	dzei
393	zen	цэнь	dzeņ
394	zeng	цэн	dzen
395	zha	чжа	dža
396	zhai	чжай	džai
397	zhan	чжань	džāņ
398	zhang	чжан	džan
399	zhao	чжао	džao
400	zhe	чжэ	dže
401	zhei	чжэй	džei
402	zhen	чжэнь	džēņ
403	zheng	чжэн	džen
404	zhi	чжи	dži
405	zhong	чжун	džun
406	zhou	чжоу	džou
407	zhu	чжу	džu
408	zhua	чжуа	džua
409	zhuai	чжуай	džuai
410	zhuān	чжуань	džuaņ
411	zhuang	чжуан	džuan
412	zhui	чжуй	džui
413	zhun	чжунь	džūņ
414	zhuo	чжо	džo
415	zi	цзы	dzi
416	zong	цзун	dzun
417	zou	цзоу	dzou
418	zu	цзу	dzu
419	zuan	цзуань	dzuaņ
420	zui	цзуй	dzui
421	zun	цзунь	dzuņ
422	zuo	цзо	dzo

Autori

Nikandrs Gills

LZA Filozofijas un socioloģijas institūta
līdzstrādnieks

Egils Grīslis

Ph. D. Prof., Manitobas Universitāte, Kanāda;
Latvijas Universitāte

Ludvigs Grudulis

Dr. pæd., docents,
Latvijas Universitāte

Svetlana Kovaļčuka

Dr. philos.,
LZA Filozofijas un socioloģijas institūts

S. Krūmiņa-Koņkova

Dr. Philos., LZA Filozofijas un socioloģijas
institūts.

Verners O. Pakuls

Ph.D., Prof., Conrad Grebel Colledge,
Waterloo, Ont., Kanāda

Arnīs Redovičs

M.Theol., Latvijas Universitāte

Jānis Stradiņš

Dr. chem. habil., Prof.,
Latvijas Zinātņu Akadēmijas viceprezidents